

***Prudenza civile, bene comune, guerra giusta.
Percorsi della ragion di Stato
tra Seicento e Settecento***

Atti del Convegno internazionale (Napoli, 22-24 maggio 1996)

a cura di Gianfranco Borrelli

*Teoria e storia della ragion di Stato. Quaderno 1
Napoli, Archivio della Ragion di Stato - Adarte, 1999*

Pubblicato con fondi MURST
assegnati all'Università di Salerno - Dipartimento di Filosofia

In copertina: Donato Creti, *Prudenza*, Bologna - Palazzo Accursio

Gianfranco Borrelli

Introduzione al progetto di ricerca

La ripresa, in misura davvero considerevole a partire dalla metà degli anni Ottanta, dell'interesse della comunità scientifica per la categoria di *ragion di Stato* ha consentito una reale crescita di conoscenza per autori e testi ancora poco studiati e, contestualmente, ha reso possibile la elaborazione di nuove interpretazioni per questa categoria che agisce nei centri vitali della cultura politica occidentale. Colpisce, in effetti, in questo ultimo recente periodo, il numero davvero rilevante delle scritture e delle occasioni di dibattito dedicate ai temi della *ragion di Stato*¹.

Certamente restano ancora da spiegare le motivazioni più interne di questo rinnovato impegno di ricerca. Sicuramente, un riferimento determinato da ipotizzare è costituito dalle difficoltà crescenti in tutti i paesi in cui storicamente si sono esercitati gli sforzi della cosiddetta ragione politica moderna: innanzitutto, l'estensione degli antagonismi sul piano mondiale e le sofferenze della produzione di comando politico emerse nel funzionamento degli Stati nazionali; quindi, gli orientamenti di esplicita conservazione nelle politiche istituzionali delle democrazie occidentali, nella sostanza incapaci di adattamenti innovativi rispetto a fenomeni di enorme rilievo sociale (l'accelerazione dei processi legati alla economia globale ed all'utilizzo delle nuove tecnologie che tende a spiazzare la funzione centrale della politica; la destrutturazione degli equilibri funzionali dei poteri di classi sociali e corpi di interessi fino a ieri compatibili, ma ora soggetti a rapida trasformazione e decomposizione; flussi migratori di massa, trasversali in tutte le aree occidentali e potenzialmente destrutturanti degli assetti dei poteri realizzati nelle singole aree). Tali emergenze impegnano l'attenzione per le

¹ A questo riguardo i repertori bibliografici più utili da consultare sono: G. Borrelli, *Bibliografia sagistica sulla letteratura della ragion di Stato*, in «Bollettino dell'Archivio della Ragion di Stato», 1 (1993), pp. 15-92; G. Borrelli-V. Dini, *Aggiornamento bibliografico 1990-1996*, in «Bollettino dell'Archivio della Ragion di Stato», 3 (1995), pp. 107-118; A.E. Baldini, *Il dibattito politico nell'Italia della Controriforma: Ragion di Stato, tacitismo, machiavellismo, utopia*, in «Il Pensiero Politico», XXX (1997), 3, pp. 393-439.

Segnalo di seguito le occasioni più rilevanti di dibattito sul tema fino alla data del convegno di cui si pubblicano qui i risultati, con annotazione delle stampe degli atti relativi: «*Botero e La ragion di Stato*», Torino 1990: atti del conv. a cura di A.E. Baldini, Firenze, Olschki, 1992; «*Ragion di Stato e ragioni dello Stato (secoli XV-XVII)*», Napoli 1990: atti del conv. a cura di P. Schiera, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici-L'officina Tipografica, 1996; «*Aristotelismo politico e ragion di Stato*», Torino 1993: atti del conv. a cura di A.E. Baldini, Firenze, Olschki, 1995; «*Necessitas non habet legem. The Politics of Necessity and the Language of Reason of State*», Cambridge 1993; «*Jean Bodin et la raison d'Etat*», Paris 1994: stampa parziale degli atti a cura di Y. Ch. Zarka, *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, Paris, P.U.F., 1996, e in L. Foiseau (sous la direction), *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, Paris, Kimé, 1997; «*La Ragion di Stato dopo Meinecke e Croce. A proposito di recenti contributi*», Torino 1994: gli atti sono in corso di stampa a cura di A.E. Baldini; «*Diplomazia e ragion di Stato. L'ambasciatore nell'Europa moderna*», Trento 1995: atti in corso di stampa.

modalità della produzione di pratiche politiche - proprie di quanto chiamiamo ragion di Stato - rivelatesi in grado di superare il crinale della grande crisi europea tra fine Cinquecento e metà Seicento grazie a quelle dimostrate capacità di garantire decisioni politiche, di organizzare l'esercizio della forza e, soprattutto, di produrre una valida disciplina per soggetti e corpi percorsi dalle novità e dalle veloci trasformazione dei ruoli e dei poteri fino a quella epoca sedimentati.

1. Nella storia europea - a partire dalla fine del Cinquecento - i processi di concentrazione del comando politico riassumono nella locuzione *ragion di Stato* l'insieme dei percorsi che contribuiscono potentemente alla produzione di ordine politico e di sicurezza sociale perlomeno fino al secolo XVIII; nei secoli successivi fino all'età contemporanea, la presenza di dispositivi del governo prudentiale rimane certamente ancora attiva nella storia politica dell'Occidente, per quanto subordinata al modello del governo rappresentativo ed al sistema della divisione tra potere legislativo e potere esecutivo. Obiettivo ambizioso della ricerca - che prende avvio con questo primo quaderno della collana *Teoria e storia della ragion di Stato* - vuole essere quello di comprendere i motivi dell'alternarsi nella storia politica occidentale di fasi di ripresa o di sospensione dell'interesse, pratico e teorico, per i dispositivi di governo che vanno sotto il nome di ragion di Stato: quindi, l'indagine sulle trasformazioni semantiche che la locuzione verrà via via ad assumere per contesti storici e per discorsi politici differenti - e pure tra di loro distanti - per il periodo che va dalla seconda metà del Cinquecento a tutt'oggi.

In realtà, già nei risultati del convegno organizzato da Roman Schnur a Tübingen nel 1974 venivano ampiamente argomentate insufficienze e limiti delle interpretazioni tradizionali a partire dal lavoro di Friedrich Meinecke dedicato alla ricostruzione dell'idea della ragion di Stato in età moderna come concentrato di potenza politica, *Machtpolitik*, da riferire criticamente all'eterno drammatico conflitto di morale e politica². Su di un altro versante, gli importanti studi di Rodolfo De Mattei e di Luigi Firpo, dedicati agli autori ed ai testi della trattatistica italiana della ragion di Stato, hanno sicuramente contribuito ad aprire la strada alle più recenti acquisizioni critiche: ed, in effetti, volendo mettere a fuoco questa categoria - la cui prima origine è nella capacità di invenzione e di elaborazione proprie della cultura politica italiana - si può fare riferimento ad un corpo compatto di scritture sufficientemente indagato e commentato dagli studiosi, che dall'anno della prima pubblicazione dell'importante scritto di sistemazione teorica di Botero (*Della ragion di Stato*, 1589) arriva perlomeno fino all'opera di Scipione Chiaramonti pubblicata nel 1635.

Il primo importante riferimento storico per questa importante elaborazione teorico-politica di ragion di Stato è quello relativo alle condizioni specifiche degli Stati italiani impegnati già a metà del Cinquecento nell'opera di riconver-

² Per la raccolta degli atti cfr. R. Schnur (hrsg.), *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffes*, Berlin, Dunkler und Humblot, 1975; ancora a proposito di questo importante momento di dibattito vedi di P. Schiera, *Recensione a Staatsräson*, in "Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", 1976-77, 5-6, pp. 970-982.

sione conservativa della cultura politica rinascimentale: a tale proposito la trattatistica politica della ragion di Stato deve essere a monte collegata agli scritti di storia e di politica di Francesco Guicciardini; inoltre, queste scritture possono essere considerate con buone argomentazioni il compimento della importante produzione dell'altro genere di trattatistica dedicata alla cosiddetta *civil conversazione*, i cui autori più significativi sono notoriamente Baldassarre Castiglione, Giovanni Della Casa e Stefano Guazzo³.

L'altro decisivo contesto cui riferire i primi passi dell'argomentazione autonoma per ragion di Stato è quello della storia interna alla chiesa di Roma a fine Cinquecento. Si tratta delle specifiche *ragioni della Chiesa*: locuzione attraverso la quale si vuole operare un riferimento diretto e circoscritto alle vicende della curia romana degli ultimi decenni del Cinquecento, da una parte, impegnata nei difficili passaggi relativi all'accentramento crescente del potere papale, alla ristrutturazione delle gerarchie interne, quindi alle manovre della Congregazione del Sant'Ufficio nei confronti della giurisdizione episcopale e degli ordini religiosi⁴; dall'altra, attenta a salvaguardare la propria autorità sul piano dei rapporti tra gli Stati, pure contraddetta dai conflitti interni tra le parti filospagnole e quelle filofrancesi. In questo quadro, la riflessione cattolica applicata alla politica rimane finalizzata ad un duplice obiettivo, come dimostrano esemplarmente gli scritti - pubblicati nell'ultimo decennio del secolo - dal gesuita Antonio Possevino, dall'oratoriano Tommaso Bozio e da Fabio Albergati: da una parte, apprendere ad utilizzare quella funzione autonoma della risorsa politica, così come rimaneva iscritta nella riflessione e nella pratica della politica che si richiama a Machiavelli, neutralizzando però al contempo la forte carica innovativa in essa contenuta; contemporaneamente, combattere quella modalità completamente nuova - che si stava diffondendo con successo in terra francese - di pensare e di praticare il governo politico secondo il modello del sistema giuridico-politico della sovranità assoluta proposto da Bodin e sostenuto nella lotta che i *politiques* portavano ai *liguers*.

2. Le novità proposte dal programma, teorico e pratico, della trattatistica della ragion di Stato sono quasi tutte incluse nell'opera di Giovanni Botero, a

3 Come introduzione a queste scritture vedi C. Ossola, *Dal "Cortegiano" all'"uomo di mondo". Storia di un libro e di un modello sociale*, Torino, Einaudi, 1987; di Nestore Pirillo, *Ragion di Stato e ragione civile. Studio su Giovanni Della Casa*, in P. Schiera (a cura di), *Ragion di Stato e ragioni dello Stato (secoli XV-XVII)*, cit., pp. 168-188; e ancora di E. Saccone, *Le buone e le cattive maniere. Letteratura e galateo nel Cinquecento*, Bologna, Il Mulino, 1992.

4 Il contesto semantico e storico relativo alla locuzione *ragioni della Chiesa* può essere ricostruito attraverso l'indicizzazione tematica e la serie di problemi sollevati dagli interventi di R. Zapperi, *Tiziano, Paolo III e i suoi nipoti*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990; di E. Stöve, *Häresiebekämpfung und "Ragion di Stato". Die Protestanten und das protestantische Lager in den Hauptinstruktion Clemens VIII*, in G. Lutz, hg., *Das Papsttum, die Christenheit und die Staaten Europas 1592-1605*, Tübingen, Niemeyer, 1994, pp. 53-66; di G. Fragnito, *Ragioni dello Stato, ragioni della Chiesa e nepotismo farnesiano. Spunti per una ricerca*, in P. Schiera (a cura di), *Ragion di Stato e ragioni dello Stato (secoli XV-XVII)*, cit., pp. 28-37; ed ancora di E. Baldini, *Albergati critico di Bodin: dall' "Antibodino" ai "Discorsi politici"*, in A.E. Baldini (a cura di), *Jean Bodin a 400 anni dalla morte: bilancio storiografico e prospettive di ricerca*, Atti del conv. internaz. Torino (6-7 dic. 1996), "Il Pensiero Politico", XXX (1997), 2, pp. 287-310.

partire appunto dal suo principale scritto sulla Ragion di Stato; conviene, allora, soffermarsi sinteticamente sugli scritti di Botero, per acquisire i termini fondamentali del dibattito che proseguirà ininterrottamente fin quasi alla metà del Seicento.

Intanto, *l'esperienza* e il dato conoscitivo della *notizia* costituiscono il punto di partenza della costruzione boteriana; per il *maneggio* del governo, la *prudenza* esalta la via conoscitiva dell'*esperienza*. Prudenza politica è *ars practica*: il principe deve vivere direttamente l'azione politica e deve potere contare sulla approfondita *notizia* delle cose e delle pratiche di governo. La conoscenza per via d'*esperienza* sembra allora indicare che la *notizia* di tutti i tempi utili è davvero la condizione prima attraverso cui il principe cerca di interpretare e di fissare in codici conoscitivi i tempi individuali dell'*esperienza* umana; l'uomo di governo deve esercitarsi ad intervenire con modalità e tempi appropriati nell'applicazione delle necessarie tecniche, incluse quelle di dissimulazione: di qui la necessità della codificazione dei dispositivi tecnici, dei cosiddetti *capi di prudenza* (*Della Ragion di Stato*, II, vi).

Per potere conseguire tale capacità di esercizio di prudenza politica, il principe deve contribuire a produrre ogni sorta di quei saperi utili al comando; di questi saperi governamentali - che vanno dalla geografia alla agricoltura, dall'urbanistica alla demografia, dalla statistica all'arte militare - Botero offre un importantissimo saggio nelle *Relazioni universali*, opera che ebbe un successo enorme in tutta Europa e che deve essere immediatamente affiancata al libro sulla *Ragion di Stato*, per potere intendere il complesso del progetto boteriano.

Ancora, secondo Botero, l'autorità politica riconosce una gerarchia differenziata di poteri, costituita dai corpi aristocratici e da alcuni strati del popolo che possono contribuire alla conservazione della situazione di comando esistente; per questi aspetti, la ragion di stato prudenziale crea un riferimento positivo alla articolazione dei corpi costituiti sulla base di interessi *mezani*: infatti, assumendo in partenza che i *mezani* sono «ordinariamente i più quieti e facili a governare», il principe dovrà poi procedere nei confronti dei ceti che hanno notevoli privilegi da conservare e da promuovere nello Stato, adottando le misure idonee per ridurre l'ambizione e l'autorità dei più potenti (*ivi*, IV, iii-vi). Per quanto riguarda i poveri, *pericolosi alla quiete pubblica* poiché non hanno interessi da salvaguardare: «deve dunque il re assicurarsi di costoro, il che farà in due maniere, o cacciandoli dal suo Stato, o interessandoli nella quiete di esso». Il principe dovrà predisporre, quindi, tutti i percorsi resi possibili ai sudditi per l'attuazione di una gerarchia di *reputazioni*, attraverso i quali individui e corpi possano attuare positivamente i propri interessi, in questa maniera contribuendo alla conservazione dei poteri in campo.

Il governo prudente persegue allora una organizzazione della vita della città in cui abbiano pieno riconoscimento le *rationes* interessate e gli artifici idonei alla disciplina politica ed alla obbedienza civile: ed in realtà, in questa comunità politica certamente non più naturale, «ragion di Stato è poco altro che ragion di interesse»; in modo coerente, Botero collega alla funzione del governo le tecniche del lavoro e dell'industria, che esaltano la produzione *artificiale* degli individui.

Ecco allora che la prudenza politica attiva dinamiche di comunicazione e di mediazione per interessi privati di soggetti e di corpi diversi, che si cerca di tradurre in interessi pubblici politici, convergenti con le generali finalità conserva-

tive delle condizioni di potere esistenti; in un significativo passo del saggio su *I capitani*, dedicato al duca Carlo Emanuele, così Botero si esprime: «invero tra tutte le opere di prudenza civile non ve n'è alcuna più commendabile, che quella con la quale gl'interessi privati co' pubblici si congiungono».

Ragion di Stato è, in definitiva, un complesso dispositivo di produzione del rapporto di comando/obbedienza: da una parte, sui periodi brevi, il principe interviene con le tecniche determinate della decisione politica - peraltro codificate nelle scritture - a seconda delle circostanze particolari e nei tempi idonei all'applicazione; insieme, sulla durata media e lunga, lo stesso soggetto del comando deve porre in esecuzione tutte i dispositivi efficaci a produrre ordine e disciplina, partendo dall'assicurazione materiale della vita dei sudditi, grazie ai divertimenti del popolo attraverso giochi e premi, fino alla cura della interiore salvezza spirituale.

In breve, la proposta boteriana di ragion di Stato consiste delle funzioni poste in essere dalla prudenza politica: questa è l'elemento essenziale e propulsivo della politica, attività che tende a rendersi autonoma da tutte le altre sfere (private, cetuali, morali, religiose). *Ragion di Stato* consiste infatti delle tecniche dinamicamente poste in essere dalle capacità prudenziali che mirano a razionalizzare al massimo le potenzialità del comando soggettivo; la principale finalità della conservazione politica, del *non fare novità*, risulta quella di riconvertire in termini di pace e di stabilità la guerra permanente, gli antagonismi originari nei diversi contesti in cui essa viene applicandosi: solo nei casi estremi di difficoltà delle condizioni del comando, verrà applicata per necessità la forza, che deve rimanere sempre pronta, strutturata ed esibita.

Nei cinquanta anni che seguono alla pubblicazione della proposta boteriana, il dibattito e il confronto tra scritture sicuramente diverse fanno emergere la costruzione di un programma di discorsi e di dispositivi tecnici effettivamente originale: questo programma conservativo si applica alle condizioni particolari dei poteri esistenti nei singoli stati italiani, viene costruito attraverso il confronto tra situazioni storiche diverse ed esperienze scritturali pure differenti, messo a punto grazie ad un metodo che è stato definito *sperimentale*. La trattatistica della *Ragion di Stato* - per il periodo preso in esame - è costituita da un numero considerevolissimo di interventi e presenta argomentazioni fortemente differenziate di intendere la conservazione e le prescrizioni idonee all'applicazione dei codici tecnici conservativi: in effetti, esistono diverse *ragioni dello Stato*⁵.

In termini di bilancio, a metà del Seicento cessa dunque in Italia il dibattito sulla ragion di Stato: più precisamente, termina la fase della ricerca teorica di questa modalità di concepire e praticare la politica. Intanto, attraverso un sapere cumulativo, formatosi grazie al confronto di discorsi e pratiche di governo nelle diverse situazioni regionali, a partire dalla seconda metà del Cinquecento, si è andata via via condensando una parte importante della cultura italiana della conservazione politica.

3. In Francia lo sviluppo di discorsi e pratiche di ragion di Stato è ampiamente documentato; intanto, Richelieu ne espone nel *Testament politique* i crite-

⁵ Su questi punti rinvio alla ricostruzione ed alle argomentazioni svolte nel mio lavoro *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna, Il Mulino, 1993.

ri ispiratori: allorquando scrive che "la raison doit etre la règle et la conduite d'un État" egli fa esplicito riferimento alla necessità di applicare le tecniche prudenziali secondo i tempi determinati della *douceur*, di spingere all'obbedienza gli uomini attraverso la persuasione e il riconoscimento ragionevole degli interessi delle parti; ecco allora la norma principale del governo prudenziale: «négocier sans cesse, ouvertement ou secretement, en tout lieux». Le annotazioni di Mazzarino - nel *Breviarium politicorum* - perseguono la esplicita finalità di descrivere a vantaggio degli addetti al lavoro le modalità dell'impiego proficuo del sistema del segreto nelle faccende della politica; in questa realtà ormai sdoppiata, bisogna innanzitutto fare in modo che chi detenga il comando possa decidere dell'inclusione oppure dell'esclusione per il soggetto che intende accedere nel territorio suo proprio, nei segreti di Stato. Altre modalità di razionalità governamentale - che sono sicuramente prossime ai dispositivi di tipo prudenziale - sono quelle suggerite da Monchrestien: il governo politico deve prendersi cura della vita complessiva dei cittadini, del loro lavoro e del loro benessere. Alla base dei rapporti tra governati e governanti bisogna allora favorire una rete determinata di scambi: gli individui sono liberi di operare per il proprio arricchimento, mentre il principe guadagna consenso ed offre forma gerarchica ordinata alla gamma varia dei poteri. Nella area francese, come termine di mediazione e di sviluppo delle pratiche di sovranità, la politica tende decisamente a diventare *police*, tecnica di conduzione della popolazione nel suo complesso, la cui finalità è appunto la conservazione del potere e del benessere comune. In questo caso, il sovrano - al fine di spingere gli individui a perseguire i propri interessi - deve favorire la produzione di saperi tecnici, amministrativi ed economici, adeguati.

Per quanto concerne i paesi dell'area germanica - come ha ricostruito Michael Stolleis - a partire dalla fine della guerra dei Trent'anni, ed in particolare dall'opera di Conring del 1640, prende avvio una copiosa letteratura dedicata ai temi della ragion di Stato; ancora in questo caso, troviamo l'attenzione alla codificazione dei dispositivi di governo, con l'accento posto sui problemi delle tecniche amministrative finalizzate alla gestione governamentale: di qui la proposizione di una copiosa produzione di saperi che si condensa intorno alla scienza di Polizia (*Polizeiwissenschaft*) e al cameralismo.

Ancora interessante il caso dell'Inghilterra, dove all'uso limitato nella prima metà del Seicento della locuzione di ragion di Stato alle condizioni di esercizio della *prerogativa assoluta* da parte del sovrano, viene via via sostituendosi - a partire dalla metà del secolo, nelle scritture ma anche nei discorsi propriamente politici - una elaborazione che affianca temi e prospettive prudenziali ai percorsi della sovranità parlamentare. E' innanzitutto Henry Parker ad argomentare una organizzazione del potere politico che si fondi sia sull'esercizio ordinario fissato dai termini dell'*Common Law*, sia su pratiche straordinarie di deroga - di cui pure il Parlamento deve prendere responsabilità - in modo da consentire sicurezza e benessere per la popolazione. James Harrington, da parte sua, - nel *System of Politics* - definisce il compito della ragion di Stato come pratica corrente dell'amministrazione degli interessi dello Stato al fine di garantire il giusto equilibrio tra produzione/distribuzione della ricchezza e forma specifica del governo. La finalità esplicita è quella della conservazione della organizzazione statale: amministrare - ancora in questo caso - significa dovere ammettere sia l'esercizio del potere politico ordinario sia l'applicazione di dispositivi prudenziali straordi-

nari. Ma ancora George Savile, marchese di Halifax, espone la sua concezione del politico *Trimmer*, opportunist, come del governante che è capace di coniugare una serie di *prerogatives* di comando con gli sviluppi ordinari delle leggi civili. Informazioni e conoscenze di ogni tipo, simulazioni, segreti, sono i criteri di composizione di saperi fortemente pragmatici utilizzati da ministri, ambasciatori, spie, al fine della conservazione dei poteri dati.

Questi brevissimi accenni solamente per restituire uno degli snodi centrali - storico e teorico - delle ricerche sulla categoria di ragion di Stato: il problema del confronto tra questa modalità prudenziale di concepire e praticare la politica con gli sviluppi storici che porteranno all'affermazione in Europa, a partire dal Settecento, dell'ordinamento giuridico-politico della sovranità. Su questo punto si tratta di ricostruire i complessi rapporti, di conflitto ma anche di complementarietà, che si verranno via via affermandosi tra le parti che caratterizzano la produzione dei poteri politici di comando nella storia europea: a tale proposito una sicura acquisizione - dunque qualcosa di più che una semplice ipotesi di lavoro - è quella relativa al riconoscimento critico per cui discorsi e pratiche della ragion di Stato entrano ormai di diritto nell'indagine che rimane impegnata a ricostruire i percorsi tortuosi della cosiddetta modernità politica.

4. «Prudenza civile, bene comune, guerra giusta. Percorsi della ragion di Stato tra Seicento e Settecento»: il titolo del convegno, svoltosi a Napoli nei giorni 22-24 maggio 1996, - i cui atti vengono qui raccolti - propone nei contenuti la tradizionale divisione dei vettori di intervento della ragion di Stato, così come risulta codificato nelle scritture dalla fine del Cinquecento in poi; basti pensare alla definizione offerta da Frachetta (*Seminari de' governi di Stato e di guerra*, Venezia 1617), che può essere utilizzata qui di seguito per definire più articolatamente gli indici dei lavori:

prudenza civile come *ragione di Stato*: l'insieme delle tecniche di governo volte al perseguimento di una obbligazione specificamente politica imposta dall'alto, con particolare riferimento alla conservazione dei poteri di comando e alla produzione dell'ordine interno al territorio; quindi, tecniche/teorie dell'amministrazione di carattere giuridico, ma anche ogni tipo di intervento che si inserisce nei vuoti di questa specie di normativa;

bene comune come *interesse di Stato*: l'autorità politica può rappresentare l'interesse comune - definito ancora fino a tutto il Seicento con l'espressione *bene comune* - attraverso la salvaguardia e la promozione di strategie di carattere specificamente economico (pratiche del mercantilismo, cameralismo); ancora in questo caso la sicurezza dell'ordine interno viene legata al funzionamento di tecniche e di saperi - quali economia, statistica, demografia, regolamentazioni di sanità, etc. - idonei al perseguimento dell'interesse ed alla sicurezza di vita della popolazione, assegnando valori determinati - nella gerarchia dei comandi politici - ai percorsi di gruppi e ceti attivamente impegnati nella conservazione dell'equilibrio dei poteri esistenti;

guerra giusta come *ragione di guerra*: l'attenzione a perseguire la finalità principale della ragione prudenziale da intendere come necessità di neutralizzare per tempo le dinamiche esplicite o nascoste degli antagonismi che nello sviluppo della relazioni territoriali portano inevitabilmente le parti allo scontro; in breve, la traduzione della guerra in politica: quindi, il complesso strumentario diplomatico-militare che perviene a sistema organizzato nella seconda metà del

Seicento - con una specifica formalizzazione scientifica - al fine della conservazione dell'equilibrio dei poteri per i paesi europei.

In definitiva, l'ipotesi principale sottoposta agli studiosi intervenuti riguarda le trasformazioni di queste categorie nel periodo che va dalla metà del XVII secolo fino ai primi decenni del secolo successivo in Europa; si tratta appunto dell'indagine su teorie, ideologie e scritture, relative alle modificazioni avvenute nelle pratiche di governo, nell'organizzazione dell'economia, nel funzionamento della macchina diplomatico-militare che certamente risultano differenti regione per regione, ma che presentano l'elemento comune di una forte spinta razionalizzatrice di tutto quanto possa considerarsi appartenente all'insieme dei rapporti di comando che costituiscono l'esercizio della politica nel periodo del primo radicamento dello Stato moderno.

L'indagine condotta sulla traccia di questi tre vettori di ricerca ha consentito sicuramente l'emersione di novità importanti sul piano della diretta ricostruzione storiografica, ma anche - attraverso il commento accurato di scritture e di discorsi dell'epoca - nel merito della più approfondita ricognizione di teorie e dottrine in molti casi bisognose di reinterpretazione e comunque di arricchimento interpretativo: di qui l'attenzione dedicata a scritture appartenenti al tradizionale complesso dei saperi di tipo storico-politico o filosofico, ma anche a testi che aprono alla formalizzazione dei nuovi campi dei saperi propriamente moderni. Per questa via profili e rilievi di quanto possiamo intendere come *ragion di Stato* /*ragioni dello Stato* hanno acquisito una luce più definita per il periodo preso in esame: rimane comunque confermata la centralità per la cultura politica europea di questo dispositivo complesso di comando che produce attivamente conservazione dei poteri in forma autonoma, ma anche grazie ad una capacità propria di contaminazione di tentativi che secondo modalità diverse - a volte esplicitamente inedite - impegnano soggetti e gruppi in Europa all'organizzazione della vita civile.

Hans W. Blom

Èlèves de Grotius. Raison d'État républicaine entre naturalisme et droit de nature

Qui dit Hollande au dix-septième siècle, dit Hugo Grotius, Pierre de la Court, Jean de Witt, Benedictus de Spinoza. La Hollande renvoie à liberté, république, société bourgeoise, succès économique et envie européenne. Cette envie, à son tour, a été suivie pour les Provinces-Unies, de plusieurs guerres avec l'Espagne, l'Angleterre, la France, tant seules, qu'en coalition. La Guerre de Flandres, commencée en 1568, avait finalement, en 1648 établi définitivement la souveraineté de la République et en même temps la naissance d'un nouveau pouvoir économique dans le monde. L'Angleterre ensuite s'engage dans une lutte concurrentielle avec ces messieurs d'Amsterdam, dans une série de guerres navales (1652-1654; 1665-1667, puis une troisième au dix-huitième siècle). En même temps, les Pays Bas espagnols, dits Pays Bas du Sud, s'insèrent comme pomme de discorde entre la France et la République; il en résulte la campagne de Louis XIV en 1672-4, la Guerre de la Ligue d'Augsbourg en 1689-1697, et la Guerre de Succession de 1702-13. En d'autres termes, tout un siècle hollandais a été dominé par un exigeant défi international qui sans aucun doute a produit une conception articulée de la raison d'état en matière de politique internationale. En outre, ces circonstances ont été accompagnées par des activités remarquables des personnages politiques, comme notamment les pensionnaires Johan van Oldenbarnevelt et Jean de Witt, et le roi-stadhouder Guillaume III d'Orange. Chacun d'eux dans sa propre période, a été à la tête de la politique internationale et le centre efficace où s'articule l'intérêt de l'état. En outre, chacun d'eux a été protecteur de son propre théoricien. Barnevelt avait choisi Grotius, son successeur comme pensionnaire à Rotterdam. Grotius n'était pas seulement nommé historien de la République, et mis en charge d'une ambassade importante en Angleterre, mais en outre il a été l'architecte de la politique religieuse de Barnevelt, qui en fin de compte a coûté la vie à Barnevelt, un sort auquel Grotius échappa à peine. Quarante ans plus tard, Jean de Witt sera en charge de la politique internationale dans sa fonction de pensionnaire de Hollande comme l'était Barnevelt. De Witt comptait sur l'appui théorique d'un négociant de Leyde, Pieter de la Court, qui non seulement articulait les principes de l'intérêt de l'état hollandais, mais en outre s'occupait de résoudre les paradoxes de la politique interne. De la Court était tellement associé à son protecteur que les traductions françaises et anglaises de son Intérêt de la Hollande ont été présentées au public sous le nom de Jean de Witt lui-même. La tradition historiographique ajoute des spéculations sur une position identique de Spinoza, bien que les preuves ne soient pas très convaincantes. En tout cas, quand en 1672 Jean de Witt était lynché avec son frère par le peuple enragé de La Haye, sort encore plus triste que ne l'était l'exécution de Barnevelt en 1621, De la Court et Spinoza aussi ont vécu une période d'angoisse. En 1672, le jeune prince d'Orange Guillaume III recevait les mêmes pouvoirs que ceux de son père à sa mort en 1650: stadhouder de chacun des sept Provinces, capitaine-général de l'armée, premier noble de Hollande. Cela lui permettait d'opérer comme une puissance

majeure dans le concert des régents de Hollande dans les institutions politiques compliquées de la République. Bien que Guillaume III n'était pas connu pour sa passion de la théorie politique, lui aussi a reçu des appuis dans ce domaine. La théorie politique Orangiste avait élaboré des éléments en faveur du système du roi-stadhouder. Mais la période de Guillaume III était plutôt celle d'un compromis où la critique Orangiste était intégrée dans une théorie républicaine au sens large du mot. Gerard Noodt et Ulric Huber en étaient les porte-parole les plus convaincants. Symbole de cette situation, en 1702 Guillaume ne mourra pas d'un conflit politique, mais d'une chute de cheval et bien qu'il ne laissât pas d'enfants pour lui succéder, ce qui signifie une période sans stadhouder jusqu'en 1748, les théoriciens de la période de Guillaume III n'ont pas déploré sa mort. En outre, le compromis républicain-Orangiste continue à s'imposer dans la réalité politique des Provinces-Unies.

Néanmoins, il y a d'autres similitudes entre ces auteurs qui demandent notre attention: la dimension Grotienne dans leur pensée quant à la raison d'état. Les auteurs qui sont parmi les plus importants penseurs de la raison d'état hollandaise sont unis par une thématique et des perspectives Grotiennes. La raison d'état est une figure si centrale qu'on pourrait dire que le mouvement Grotien caractérise la raison d'état républicaine.

1. Remarques préliminaires.

Qu'est-ce qu'était la raison d'état dans les premières années des Provinces-Unies? Par premières années nous entendons celles qui suivent l'Union d'Utrecht de 1579, l'assemblée des Provinces et Quartiers du Nord des Pays Bas pour définir et contracter l'union des efforts contre l'accaparement par les Espagnols de leurs droits et privilèges¹. Or, la raison d'état se définit dans cette période dans le contexte de la justification de la Révolte. Comme dans les plaidoyers adressés aux états européens² que dans notamment la supplication devant Margharète de Parme³, lieutenant du roi espagnol, on trouve cet esprit de "necessitas non habet legem", d'une nécessité pressante qui justifie par sa présence irrésistible la désobéissance au pouvoir du souverain. Cet aspect d'une raison d'état "inverse", qui s'oppose à la vraie raison d'état des dirigeants espagnols, restera actuelle dans la majorité des écrits républicains ultérieurs. Cette nécessité s'inscrit évidemment dans la symbolique protestante de l'expression Luthérienne devant la Diète de Worms: "Me voici, je ne peux point autrement".

Cet élément de nécessité caractéristique de la raison d'état n'est pas généralement reconnu dans la pensée politique néerlandaise du seizième siècle. Les interpré-

1 Hans W. Blom, *The great Privilege (1477) as "Code of Dutch Freedom": the political role of privileges in the Dutch Revolt and after*, in *Das Privileg im europäischen Vergleich*, ed. B. Dölemeyer and H. Mohnhaupt. Frankfurt a/M, Vittorio Klostermann, 1997.

2 E.H. Kossmann, and A.F. Mellink, eds., *Texts concerning the revolt of the Netherlands*. Cambridge, Cambridge University Press, 1974.

3 Henk P.K. van Nierop, *De troon van Alva. Over de interpretatie van de Nederlandse Opstand*, «Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden», 110 (1995), pp. 205-223.

tations ont tendance à souligner une théorie de la résistance fondée sur une conception des droits civiques des individus⁴ ou collectivités⁵. Mais là, il semble, le désir de trouver la naissance d'une théorie de la souveraineté qui ne sera développée qu'au dix-huitième siècle l'emporte sur la reconnaissance de l'intérêt très marqué pour la nouvelle raison d'état chez Justus Lipse par exemple⁶. La politique de nécessité justifiait des mesures exceptionnelles aussi et justement pour les insurgés. Cet extrême nécessité de ne pouvoir autrement s'inscrivait en outre très nettement dans ce que quelques-uns appellent le discours du scepticisme⁷, et d'autres le néostoïcisme néerlandais⁸. La *necessitas facti*, ou la *natura rerum*, s'inséraient dans l'argumentation morale pour désamorcer les arguments d'obédience des absolutistes espagnols. Cet argument, en même temps, permettait aux révolutionnaires néerlandais d'envisager comme but central le "sostenere il stato" Machiavélien.

Se défendre contre une monarchie tyrannique, néanmoins, se révéla être autre chose que d'élaborer une théorie d'un nouvel état. Alors on s'attend à un changement dans le discours ultérieur de la raison d'état. C'est cette transformation qui nous occupera dans cet article en présentant la raison d'état chez Grotius et ses disciples.

2. Hugo Grotius (1583-1645) et le défi républicain: premiers reflets de la raison d'Etat.

Dans ses premiers écrits, Grotius se présente comme républicain aristocratique du type Vénitien, comme membre d'une élite politique aspirant à se montrer capable de remplacer les Habsburg espagnols dans le gouvernement des Pays Bas du Nord. La nécessité qui avait forcé les Hollandais à se servir des armes était transformée dans les premières années du siècle en une idéologie démontrant la vertu et le mérite militaire d'un peuple triomphant pour une cause juste. Grotius, théoricien du Mythe Batave, réserve une place importante dans son *De Jure Belli ac Pacis* pour le dictum "arma armis repellere" des *Décrètes* (I, 27: de vi & vi armata) "Parce que c'est naturel, comme le disait Cassius, de résister aux armes par des armes"⁹. Néanmoins, dans le Mythe Batave on cherchait à démontrer la supériorité

4 Martin van Gelderen, *The political thought of the Dutch Revolt, 1555-1590*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

5 Nicolette E.H.N. Mout, *In het schip: Justus Lipsius en de Nederlandse Opstand tot 1591*, in *Bestuurders en geleerden*, ed. S. Groenveld, M. E. H. N. Mout & I. Schöffers, Amsterdam 1985, pp. 55-64; E.H. Kossmann, *Volkssoevereiniteit aan het begin van het Nederlandse ancien régime*, in *Politieke theorie en geschiedenis*. Amsterdam: Bert Bakker, 1987, pp. 59-92.

6 Robert Bireley, *The counter-reformation prince. Anti-Machiavellianism or Catholic statecraft in early modern Europe*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1990.

7 Richard Tuck, *Philosophy and government 1572-1651*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

8 Gerhard Oestreich, *Neostoicism and the early modern state*, ed. B. Oestreich & H. G. Koenigsberger, Cambridge, Cambridge University Press, 1982; Hans W. Blom, *Causality and morality in politics. The rise of naturalism in Dutch seventeenth-century political thought*, Rotterdam, 1995.

9 *De Jure Belli ac Pacis*, III, 37, 1.

rité des Bataves, les habitants de la Hollande à l'époque romaine et ancêtres supposés des compatriotes de Grotius. Leur vertu politique, disait cette histoire inventée au début du septième siècle, consistait à n'avoir jamais perdu leur souveraineté, ni face aux Romains ni face aux monarques du Moyen Âge. Le peuple hollandais a toujours désigné ses comtes d'une manière contractuelle, dans cette Joyeuse Entrée brabançonne dans laquelle peuple et comte se sont engagés mutuellement à répondre aux besoins du salut public. Dans cette perspective la résistance aux Espagnols n'était qu'une revendication du contrat politique. La nécessité des circonstances extraordinaires était dans les quelques années depuis l'Union d'Utrecht de 1579 transformée en revendication légitime et juridique. Apparemment la raison d'état avait disparu de la pensée politique aux Pays-Bas. En réalité, néanmoins, elle se retrouvait dans un autre domaine: celui du gouvernement.

Très nettement les événements autour des Remontrants et Contraremontrants reflètent cette transformation du discours de la raison d'état. On connaît bien les circonstances: un débat à l'Université de Leyde entre les professeurs de théologie Franciscus Gomarus et Johannes Arminius sur la prédestination en formait le commencement. L'orthodoxe Gomarus excluait la possibilité de grâce spéciale (*gratia specialis*) défendue par son opposant. Arminius voulait sauver la responsabilité de l'homme lui-même pour son bien religieux en ajoutant au *gratia generalis*, domaine propre de Dieu, l'acceptation active par l'homme d'une grâce donnée comme condition de son efficacité. Arminius recevait un soutien remarquable dans la majorité des villes et églises hollandaises. On voyait les ministres orthodoxes remplacés par des prêtres du courant Arminien. Les orthodoxes à leur tour essayaient de faire valoir les décisions des synodes et les articles de la foi. Dans ces circonstances les Arminiens croyaient bien pouvoir l'emporter sur leurs adversaires en adressant une Remontrance aux dirigeants de la Hollande, les États à La Haye. La Remontrance, demandant du libéralisme dans la foi, et en particulier l'acceptation d'une définition minimale de la foi réformée dans les soi-disant cinq articles fondamentaux, était accordée par les États de Hollande, notamment par l'intervention de Grotius.

Grotius avait bien des raisons politiques pour tenir une telle position politique sur la religion. En effet, il jugeait que l'état pouvait de cette manière garantir la paix religieuse, déjà requise dans le fameux article sur la tolérance de l'Union de Utrecht. À son avis, les cinq articles suffisaient pour ce dessein, en permettant aux groupes religieux d'y ajouter quoi que se soit. La puissance souveraine se réservait le droit de surveiller l'église, même si c'était en exigeant la tolérance. Pour Grotius juriste, la notion de souveraineté était sans doute d'une importance primordiale, et parce que les États possédaient cette souveraineté, rien ne pourrait l'empêcher de déclarer la tolérance. Au moins, cela était ce que pensait Grotius. Mais les événements lui donnèrent tort. L'obstination des calvinistes, et la manière adroite du prince Maurice de mobiliser les calvinistes autant que d'autres adversaires du régime grotien préparaient la défaite de l'imposition politique de la tolérance dans les Provinces-Unies. Le synode national de Dordrecht ensuite créa le climat pour pouvoir arrêter les architectes les plus importants de cette politique, notamment Grotius et Oldenbarneveldt, et les faire juger sous la juridiction des États Généraux manipulés. Apparemment Grotius avait-il méconnu le pouvoir de la multitude et l'incapacité de l'élite aristocratique à gouverner indépendamment du peuple. L'état néerlandais n'était de tout

apparence pas un état aristocratique, tout comme il n'avait déjà pu prouver être monarchique non plus. Mais quelle était sa forme donc?

C'est là que se rouvre le débat sur la raison d'état. Parcourons en les étapes, avant de les préciser tous à tour. D'abord, on peut remarquer l'élaboration d'un discours de *respublica mixta*, unissant des éléments de la théorie moderne de la souveraineté avec la tradition du salut public en admettant que dans les Provinces-Unies notamment le peuple avec sa tradition de liberté réclame l'admission de l'élément démocratique dans l'état. Dans cette perspective juridico-moraliste il n'y avait pas de place pour la raison d'état. Politique de prudence sans doute, mais explicitement anti-Machiavélienne. La seconde étape prend son départ avec l'introduction en Hollande de l'*Arcana imperii* de Clapmar dans les années quarante, introduction qui trouvera son application pendant les négociations de paix à Munster (Westfalia) en 1646-48. Ensuite, Pierre de la Court et Spinoza se montreront les théoriciens doués de la nécessité politique, en intégrant la raison d'état dans leurs analyses du régime républicain. En effet, il sera dans cette raison d'état républicaine que surgit la vraie visage hollandaise de la raison d'état. La notion de nécessité s'y joigne avec le naturalisme politique dans un jusnaturalisme réaliste et intrépide. Dans la dernière étape ensuite on laisse tomber les conséquences les plus radicales, en continuant le développement de la raison d'état républicaine jusqu'à sa fin inévitable.

3. Le Machiavélisme et Justus Lipsius.

Les origines de la carrière de la raison d'état dans les Provinces-Unies se trouve chez Justus Lipsius. Sa défense de la *prudentia mixta* se répètera de loin en loin dans les écrits politiques de la jeune République. Lipsius, professeur à Leyde et à Louvain depuis 1592, défend une certaine dose d'immoralité du Prince en politique, pourvu que l'intention en soit bonne. Dans le chapitre IV du *Politcorum, sive civilis doctrinae, libri sex* (1589) il conseille au Prince d'être renard avec les renards et lion avec les lions, parce que le *salus populi*, la défense de l'état, maintes fois l'exige.

Cet argument se retrouvera, entre autres, chez Boxhornius et Burgersdijk dans la première moitié du XVII^e siècle comme un Machiavélisme dompté¹⁰. On n'y trouve point la vertu héroïque, la qualité de vaincre les circonstances adverses, qui est le seul signe de la grandeur du Prince. Pour Burgersdijk, par exemple, c'est plutôt la noblesse morale du Prince, conséquence de sa naissance d'une maison illustre, qui, avec une éducation excellente, produit la marque d'un homme d'état:

"Prudentia c'est le milieu entre simplicité ou innocence, et astuce ou rouerie. Si le prince néanmoins s'écarte de cette ligne médiane, il

10 Cfr. en général: Ernst H. Kossmann, *Politieke theorie in het zeventiende-eeuwse Nederland*, Ed. Verhandeligen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, Amsterdam: Noord-Hollandse Uitgeverij 1960; cf. également ma *Political science in the Golden Age. Criticism, history and theory in Dutch seventeenth century political thought*, «The Netherlands' Journal of Sociology», 15 (1979), pp. 47-71.

est plus utile pour lui d'être astucieux et rusé que simple et innocent pourvu qu'à l'astuce ne soit pas adjoint un trop grande malice"¹¹.

Pour Burgersdijk, l'argument est toujours dominé par le "salus populi suprema lex esto" qui interdit au Prince de regarder ses sujets comme sa propriété.

"Il est incorrect, comme le dit Machiavel, que les sujets existent simplement pour le besoin du prince comme son outil qu'il peut utiliser comme bon lui semble"¹².

C'est comme capitaine plutôt que comme homme d'état que le Prince peut exceller. On n'y trouve pas non plus les arcana comme fonds mystique d'intuitions d'antan, prêt à épuiser pour qui ne le sache. Les Hollandais préférèrent le langage de cause à effet à celui de la sagesse mystique des initiés. Cette tendance néostoeïciste ("secundum naturam vivere"), qu'on pourrait caractériser comme un mélange d'un constitutionnalisme classique avec le Tacitisme, ne peut guère être regardé comme une vraie théorie de la raison d'état¹³.

Cela n'implique pas nécessairement qu'aux Provinces-Unies on ne s'intéresse pas aux écrivains de la raison d'état. Tacite, Machiavel, Lipse et Clapmar sont étudiés au XVII^e siècle, mais à dire la vérité, c'est plutôt l'histoire ou l'exercice abstrait qui dominent. Il n'y a pas cette arrogance d'un absolutisme triomphant qu'on connaît dans les autres pays. Il n'y a même pas ce ressort pour la philosophie pratique qui caractérise les professeurs *ethice et politice* en Allemagne.

Comme on pourrait s'y attendre: la légitimité de la Maison d'Orange tenait plus à sa popularité que à son absolutisme. C'était comme Prince chrétien qu'on l'adorait, comme par exemple Guillaume I, dit le Taciturne, qui figurait comme Père de la Patrie, ou bien Maurice dont on admirait le coup d'état (1618) comme une défense de la religion. Tous les auteurs qui ne voulaient pas critiquer la Maison d'Orange ne pouvaient que souligner sa grande moralité. La *prudencia mixta* n'était qu'un attribut nécessaire du combat contre le mal, contre les usurpateurs internes et externes de la religion. La raison d'état n'inspirait pas aux Hollandais cette ambivalence existentielle qu'on remarque ailleurs¹⁴.

3. Les Arcana bourgeois.

En 1657, Gerard van Wassenae public un livre intitulé *Bedekte konsten in regeringen en heerschappien*: "Des arts cachés dans les gouvernements et dominations". Ou comme l'explique le sous-titre: "Employées si l'occasion se pré-

¹¹ Franco Burgersdijk, *Idea Politica*. Ed. Georg Hornius. Leiden, Felix Lopez de Haro 1686 (16441), IV, §4.

¹² Burgersdijk, *op. cit.*, I, §15.

¹³ Cfr. Bireley, *The counter-reformation prince*, *cit.*.

¹⁴ Cfr. Meinecke, *Idee der Staatsräson*, *cit.*, Livre I, ch. 5.

sente, et par lesquelles les rois et princes, la noblesse et les cités, qui tiennent la souveraineté, défendent et continuent leur état et autorité. En ajoutant des arts pour attirer une position et un emploi dans les gouvernements et dans les cours des princes et des dominations". Ce titre nous informe très bien du contenu. Un historien P. A. Pijnappel, connaisseur des œuvres des frères De la Court, a pris ce livre pour une traduction de *De arcanis rerum publicarum libri VI* (1605) d'Arnold Clapmar¹⁵.

Sans aucun doute, le livre de Wassenaer doit être situé dans le cadre de cette petite, mais remarquable présentation de Clapmar publiée dans l'édition des *Arcana* par Johannes Corvinus. Corvinus, à ce moment-là juriste à Amsterdam, a fait deux éditions successives (1641 et 1644). Il en donnait une introduction circonstanciée en adaptant les arguments de Clapmar au gouvernement aristocratique. A son avis, il s'agissait de se conduire en politique de telle façon que le peuple soit déçu et croie avoir ce qu'il n'a pas. L'Aristocratie dans une république doit faire croire au peuple qu'il participe aux élections, mais en pratique le pousser vers son éloignement, par exemple en punissant les patriciens qui ne participent pas aux élections, et en n'agissant pas à l'encontre des petits bourgeois-critiqueurs. Ainsi, ces derniers préféreront poursuivre leurs travaux et laisseront l'état au soin des patriciens. Néanmoins, la plus grande partie de l'introduction de Corvinus discute les arcanes de la monarchie¹⁶. Le monarque doit promouvoir de nouvelles lois qui lui donnent plus de pouvoir en simulant le consentement du peuple. Il lui faut éviter que la noblesse obtienne des positions durables; et préférer des juristes ou des militaires d'origine inférieure. Le monarque doit simuler une position intangible envers la diffamation, même s'il lui faut faire punir sévèrement les crimes de lèse-majesté. Éviter que le peuple ne devienne mécontent est le ratio de l'état la plus importante. En général, pour Corvinus gouverner c'est détester les hommes, la vie n'est plus qu'imposture et hypocrisie.

En 1660, les De la Court entrent dans le débat. Et en 1662 Pieter de la Court publie "La considération précise de l'état, en question de la domination d'un gouvernement libre et secret sur toute la terre. Indiquée par V.D.H.". Comme l'a démontré Haitsma Mulier, ce texte est une réimpression, avec des petites modifications seulement, du livre publié en 1657 par Wassenaer¹⁷.

En fait, l'histoire de Clapmar dans les Provinces-Unies jusqu'à De la Court c'est une histoire qui au même temps aura son point de culmination dans De la Court. Surtout si on constate qu'après 1662 il n'y aura qu'une seule autre édition de Clapmar - celle de Martinus Schoock (1668) mais fait en Brandebourg - cela est une information importante pour l'analyse de l'œuvre de De la Court. Les Remontrants et leurs troupes auxiliaires évidemment ont voulu présenter un miroir à leurs adversaires les Orangistes, pour critiquer les "monarques" d'abord, pour inciter leurs compatriotes à renoncer au rêve d'une réinstallation

15 Cfr. les archives de Pijnappel, sous numéro V-A-9d, Bibliothèque de l'Université d'Amsterdam. Cfr. Eco E.G. Haitsma Mulier, *De Nieuwkeurige consideratie van staet van de gebroeders De la Court. Een nadere beschouwing*, Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden, 99 (1984) pp. 396-407.

16 Meinecke, *Idee der Staatsräson*, cit., p. 167.

17 Haitsma Mulier, *De Nieuwkeurige consideratie*, cit., pp. 397-398.

dans le stadhoudérat de la Hollande de la Maison après 1650. Nous verrons que De la Court se servit amplement du même principe dans ses *Considérations et exemples d'état* (1660) en critiquant la monarchie, système de domination si près de la tyrannie, afin de soutenir sa thèse sur la supériorité de la démocratie¹⁸. Ce n'est pas que tous les Remontrants étaient des partisans de la démocratie. Les plus célèbres d'entre eux, Hugo Grotius et Johannes Uytenbogaert, professaient un dédain explicite à l'encontre des masses. Mais pour de nombreux Remontrants forcés à l'exil après 1618 et dépourvus des moyens de Grotius, ou du réalisme que pratiquait Uytenbogaert comme chapelain des Princes d'Orange, il devenait de plus en plus clair que c'était la politique qui rendait les hommes mauvais et non pas les hommes qui faisaient nécessairement le malheur de la politique. Prévenir les hommes contre l'influence néfaste de la domination en dénonçant la façon selon laquelle les monarques et leurs lieutenants, dans la poursuite de leur propre intérêt, rendaient mauvais les citoyens, c'était le principe théorique de ces publications des *arcana imperii*. C'est ce climat qui transparaît dans la remarque de Spinoza, selon laquelle Machiavel avait écrit *Il Principe* afin de mettre en garde plutôt que de recommander un comportement¹⁹.

Tandis que les Remontrants insistent sur la totalité de la raison d'état, les Calvinistes essayent de sauver la moralité du Prince sans nuire à la discussion avec leurs adversaires. La situation pour les Orangistes était sans doute devenue assez difficile: s'il y a tant de preuves de la vicissitude de la politique, à l'étranger comme dans les Provinces-Unies elles-mêmes, comment expliquer par exemple que Guillaume I en ait été immunisé? Comment nier que la Révolte "libertatis et religionis erga", n'était qu'un coup d'état ordinaire comme le soutenait De la Court dans ses *Discours politiques*?²⁰ Pour les Orangistes, la seule ligne de défense paraissait celle de la "respublica mixta", avec le Prince comme arbitre des intérêts particuliers des Provinces et des villes²¹.

Mais pour les Remontrants, quelle était leur théorie positive? Comment accepter et même accentuer les *arcana imperii* dans la critique de l'Orangisme, et tout de même arriver à un modèle politique acceptable? C'est cela le défi républicain pour nos propagandistes de la raison d'état. Nous en venons à rechercher si et dans quel sens la raison d'état a pu jouer un rôle positif dans l'évolution du républicanisme néerlandais.

18 Cfr. pour l'histoire des éditions: Ivo W. Wildenberg, *Johan & Pieter de la Court (1622-1660 & 1618-1685)*. Bibliografie en receptiegeschiedenis. Gids tot de studie van een oeuvre, Amsterdam, APA, 1986, *passim*; Eco O.G. Haitsma Mulier, *The myth of Venice and Dutch republican thought in the seventeenth century*, Assen, Van Gorcum, 1980, ch. V.

19 Benedictus de Spinoza, *Tractatus Politicus*, Ed. G. Gebhardt. Heidelberg 1926 (1677), V, 7; cf. pour les relations dans ce cercle: Hans W. Blom & Jaap M. Kerkhoven, *De la Court en Spinoza: van correspondentie en correspondenten*, in Hans W. Blom & Ivo W. Wildenberg (eds.), *Pieter de la Court in zijn tijd (1618-1685)*, Amsterdam APA, 1986, pp. 137-160.

20 De la Court, *Politieke Discoursen* (1662), I, 169.

21 Cfr. G. O. van de Klashorst, *Metten schijn van monarchie getempert. De verdediging van het stadhouderschap in de partijliteratuur 1650-1686*, in Hans W. Blom & Ivo W. Wildenberg (eds.), *Pieter de la Court in zijn tijd (1618-1685)*. Aspecten van een veelzijdig publicist, Amsterdam APA, 1986, pp. 93-136; Pieter Geyl, *Pennestrijd over staat en historie*, Groningen Wolters-Noordhoff, 1971.

4. Republicanisme et raison d'État.

On peut bien penser que les historiens de la raison d'état ont préféré s'en tenir à la tradition républicaine de "l'intérêt d'état" comme dérivatif à la véritable raison d'état; surtout dans le cas des Mémoires de Jean de Witt avec ses mystifications autour de la traduction du texte, comme nous venons de l'expliquer, et ensuite à cause de la véhémence critique que l'on trouve chez les républicains de la raison d'état monarchique.

Une petite comparaison montrera les problèmes du republicanisme. L'Anglais radical Algernon Sidney (1623-1683), réfugié aux Provinces-Unies, formulait la première version de son republicanisme en 1663-65 dans le manuscrit *Court Maxims discussed and refelled*²². Comme De la Court, Sidney estime que les "maximes de Cour" n'ont pour but que la satisfaction des intérêts privés du roi (Sidney vise évidemment Charles II) et de sa clientèle, et qu'ils n'ont pour conséquence que le malheur et la pauvreté du peuple. Bien que Sidney descende d'une noblesse anglaise ancienne, il hésite à chercher la solution de cette situation épouvantable dans un retour à la "constitution ancienne" et à la restauration de la noblesse dans sa position antérieure. Pour Sidney, le redressement doit plutôt se réaliser en bouleversant cette maxime et en réintroduisant le gouvernement des hommes forts et sages afin que le peuple puisse vivre en sécurité et avoir le bien-être. Pour lui ce sont "la vie, la liberté et la propriété (ou plutôt status)" qui doivent orienter l'action des gouvernants²³. C'est une position qu'on peut caractériser comme celle du droit naturel, bien que de tendance platonicienne, tout à fait contraire à la raison d'état²⁴.

En revanche, Pieter de la Court nous présente une autre solution. A son avis, l'esquisse de la nature humaine du Machiavélisme n'est pas tout à fait incorrecte. Il est inévitable que dans une société politique guidée par l'intérêt privé d'un seul homme tous les autres soient forcés de simuler et de dissimuler afin de protéger leurs propres intérêts. Dans les *Considérations et exemples d'état*, De la Court nous présente les points faibles d'un gouvernement monarchique, que nous résumons en ces quelques points:

1. l'éducation du Prince héréditaire est toujours en péril, parce qu'un dauphin bien éduqué est un danger pour le monarque qui règne. En conséquence, le prince préfère ne pas avoir d'enfants, ou les avoir à un âge très avancé, et s'il en a, il préfère ne pas les éduquer correctement (pp. 15-18);

22 Cfr. en général: Paulette Carrive, *La pensée politique d'Algernon Sidney*, Paris, Méridien Klincksieck 1989; Paulette Carrive, *Robert Filmer et Algernon Sidney: leur interprétation de quelques figures bibliques et de quelques vues théologiques*, Pensée Politique, 1994; Jonathan Scott, *Algernon Sidney and the English Republic 1623-1677*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, et du même auteur: *Algernon Sidney and the Restoration Crisis, 1677-1683*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; Algernon Sidney, *Court maxims discussed and refelled* [Cambridge Texts in the History of Political Thought], ed. H. W. Bion, E.O.G. Haitjma Mulier, R. Janse, Cambridge, CUP, 1996.

23 "Life, liberty and estate", comme formule est évidemment plus ancien qu'on ne le croit. Rendue célèbre par Locke, elle provient du débat sur la constitution ancienne.

24 Meinecke, *Idee der Staatsräson*, cit., pp. 259-260: "Völkerrecht und Staatsräson stehen in einem natürlichen Konkurrenzkampf miteinander".

2. dans la monarchie, les flatteurs s'orientent aux mauvais sentiments: impudicité, mauvaises passions, stupidité, prodigalité, incompétence à gouverner. Les favoris du prince abusent de l'orgueil et la paresse du prince pour atteindre leurs buts propres. Ils entraînent le prince sur les voies de la facilité mais eux seuls en profitent (pp. 19-25);

3. de cette façon, le roi devient le prisonnier de la Cour. Même s'il le voulait, il ne pourrait s'en dégager (pp. 26-30);

4. le système héréditaire crée maintes fois des rois incompetents, ou pire des reines, ou des enfants, des situation dont profitent les favoris;

5. en effet, ce sont les courtisanes et les favoris qui règnent, bien qu'ils soient les derniers à être compétents;

6. mais s'il y a un roi qui veut gouverner seul, il ne crée que des oppositions et ensuite la guerre civile (pp. 43-45);

7. en tout cas, le roi a toujours peur du peuple; le peuple ne peut jamais attendre quelque chose de bon du roi. En conséquence, "tous les rois et princes cherchent, avec tous les ordres et moyens possibles de faire les sujets communs désarmés et destitués de tout pouvoir, et de faire dépendre tout pouvoir de la Cour, etc" (59). "Toute richesse, tous les arts et les sciences, et les vertus des sujets sont nuisibles (pour le roi) et doivent être détruites" (61-2). Les rois chrétiens ne sont pas différents. Inévitablement, Samuel est invoqué comme témoin. Et De la Court cite un radical Anglais: "We must not take away the name King but the thing King" (72);

8. parce que les sujets ne participent pas au gouvernement, ils ne peuvent rien en cas d'occupation étrangère.

L'argument est clair: les monarchies, qu'elles le veuillent ou non, sont forcées d'accepter les maximes Machiavéliennes. Ce sont ces maximes qui entraînent nécessairement le désastre. C'est ce défi que De la Court présente, et qu'il essaiera de confronter. Il considère comme établi qu'il n'y a pas de solution dans "les perfections spéculatives de la monarchie" (75) "Il n'y a rien de plus nuisible que de se fonder sur ce qui doivent être les intentions des gouverneurs et sujets prudents, vertueux et impassibles; par contre il n'y a rien de plus salutaire que de considérer les intentions des hommes roués, méchants et vraiment passionnés, pour former la police et toutes les lois qui définissent le comportement des gouverneurs et sujets méchants" (75-6). De la Court ne peut pas supprimer à ce point la réflexion que cette opinion s'accorde très bien avec la religion Calviniste! Mais il lui faut avouer qu'il ne sait pas comment faire dans une monarchie dans laquelle le roi est éduqué de façon bourgeoise, pour que les fonctions ne soient remplies que pour un temps limité, et que dans le même temps le roi conserve un pouvoir absolu. Si cela était possible, ce serait vraiment "un gouvernement divinement parfait". De la Court continue à expliquer au lecteur le gouvernement soi-disant absolu des Turcs (78-134).

Telle est l'analyse que De la Court nous présente des effets négatifs de la nature humaine. Selon lui ce n'est pas un manque de morale qui est à l'origine de cette lamentable situation, mais plutôt une trop grande confiance dans les possibilités de la morale. C'est plutôt si on essaie de fonder l'état sur la vertu que l'on provoque des situations pareilles. Mais si au contraire on fonde les états sur la méchanceté des hommes, est-ce que l'on parle encore de raison d'état, de ce pont "entre la force (kratos) et la morale (ethos), entre l'action obéissante à l'instinct de puissance et celle qui s'inspire de la responsabilité morale" dont

nous parle Meinecke?²⁵ On verra que De la Court nous construit ce pont, mais pour le démontrer il nous faut d'abord examiner ce qu'est la moralité dans le discours hollandais de cette époque.

5. Le débat hollandais sur la morale.

Une des influences les plus notable du néostoïcisme Lipsien a été l'identification entre l'utilité et l'honnêteté. Cette identification, qui vient de Cicérone, renvoie d'une part aux origines naturelles de l'honnêteté, d'autre part à la conception qu'en fin de compte l'honnêteté entraîne des conséquences utiles. L'utilité dont nous parlent Lipse et Cicéro sans doute est une utilité plus ou moins publique, et absolument pas l'utilité de l'homme passionné. C'est plutôt pour démontrer que si l'intérêt à court terme n'a rien à faire avec l'honnêteté, à long terme les deux s'accorderont. Ce qui se présente comme un dogme seulement chez le père du néostoïcisme néerlandais, sera élaboré par les écrivains du dix-septième siècle: Grotius, Burgersdijk, Velthuysen prendront ce dogme comme hypothèse à expliquer et à fonder²⁶. Bien que leurs analyses aboutissent à des conclusions différentes, le principe inhérent d'une telle recherche est nécessairement la conviction d'une cohérence de fond entre nature et morale. Bien qu'en réalité il y ait des divergences, même des conflits, cela ne peut pas contrarier le principe. Ces divergences ne sont que le signe d'une imperfection lamentable de la société.

Le principe central de ce naturalisme néerlandais d'origine néostoïcienne, repose sur le fait que les nécessités de la nature humaine sont acceptées par la raison, et ensuite sont mieux équilibrées qu'ils ne le sont dans l'état de nature originnaire. Cette formule, qui pourrait de même façon définir la raison d'état, s'applique pourtant chez les auteurs mentionnés auparavant au niveau individuel de la morale. Dans la religion, on discute la croyance naturelle innée de dieu, pour en tirer les conséquences. Pour les uns, ces conséquences évoluent vers la tolérance et la conviction que c'est l'individu qui décide en fin de compte de sa religion interne. Pour les autres, il est nécessaire de formuler d'une manière rationnelle les principes moraux et politiques de la religion. Mais pour tous, l'analyse a pour point de départ l'individu naturel, avec ses passions et sa rationalité. Burgersdijk, se référant à Plutarque, fait une comparaison très nette avec les bateaux, qui ont besoin du vent, bien que le vent puisse les troubler. Il en va de même avec les passions. Le bon capitaine sait les utiliser, mais il ne veut jamais les supprimer.

La seconde étape de cette analyse est la recherche des limites du soin individuel de la morale et les compétences politiques dans ce domaine. C'est dans ce respect que par exemple Velthuysen étudie les possibilités des variations entre les hommes en ce qui concerne les droits et devoirs envers la société. La loi de la conservation de soi-même nous enseigne à bien regarder les nécessités de la

²⁵ Meinecke, *op. cit.*, p. 6.

²⁶ Cf. mes analyses "*Felix qui potuit rerum cognoscere causas*". Burgersdijk's moral and political thought, in E.P. Bos & H.A. Krop (éd), Franco Burgersdijk [Studies in the History of Ideas of the Low Countries, 1], Amsterdam, Rodopi, 1993; *Droit naturel dans une société proto-bourgeoise*. La contribution de Lambertus van Velthuysen (1622-1685), *Anuario*, 4 (1992), pp. 155-165.

vie. C'est dans cette "raison de l'individu" que se manifeste ce pouvoir extraordinaire, qu'on rencontrait chez les auteurs de la raison d'état dominants. Pour les naturalistes hollandais, il fallait trouver comment résoudre le conflit entre ce pouvoir extraordinaire des individus et les règles de l'ordre politique. Pour un Grotien comme Velthuysen, la solution est évidente: l'état ne joue qu'un rôle minimalisé. Les forces déchaînées des individus sont indispensables pour le progrès de la société. Voilà comme le voyait un des moralistes hollandais²⁷.

Pieter De la Court prend une position plus sociologique que Velthuysen. Pour De la Court les interactions des passions comme catégories plus ou moins sociales sont un point de départ. Son système rassemble dans le fond la distinction des auteurs de la raison d'état entre les bonnes et mauvaises raisons d'état²⁸. Il y a des passions ou préférences individuelles qui, dans certaines circonstances, ont des effets positifs, tandis que d'autres dans d'autres circonstances ont des effets négatifs. Il s'agit pour le théoricien de la raison d'état républicain de dégager les principes qui dominent cette évaluation négatif/positif, et en prenant recours aux principes causals présumés. Nous en parlerons plus loin. Mais d'abord il nous faut discuter le contexte politique qui a dominé le discours et l'évolution du thème "raison d'état en Hollande".

6. Le débat hollandais sur la constitution.

Après la débâcle de 1672, Petrus Valckenier démontre dans son livre *Europe troublée* que la *prudencia mixta* de Lipse est encore vivante. Il en donne la description suivante²⁹:

"le vrai intérêt d'état, que les politiques contemporains appellent *ratio status*, ceux d'antan *jus dominationis & arcana imperii*, les Italiens *ragione di stato* et les Français *Raison d'Etat*. Un certain lieutenant disait de cet intérêt, qu'il règne sur les Princes, comme ces derniers sur leurs sujets; et plus un Prince surpasse ses sujets, plus il lui faut avoir de connaissance de l'état.

Bien qu'un Prince puisse être déçu, et ses conseillers puissent être séduits, le vrai intérêt ne peut jamais manquer ou tromper; parce que selon que l'intérêt de l'état est bien ou mal servi, l'état accroît ou décroît. En conséquence, tous les malheurs d'état ont pour seule cause, que le vrai intérêt n'est pas bien manié par ceux à qui sont confiés le pouvoir et le gouvernement d'état".

27 Lambert van Velthuysen, *Epistolica dissertatio de principijs justis & decoris* ..., 1651, à paraître avec une traduction anglaise sous la rédaction de Hans W. Blom et Malcolm de Mowbray, Thoemmes 1998.

28 Cfr. Thuau, *Raison d'état*, cit., p. 101.

29 Valckenier, Petrus, *'t Verwerd Europa, ofte Politijke en Historische Beschryvinge Der waare Fundamenten en Oorsaken van de Oorlogen en Revolutien in Europa, voornamelijk in en omtrent de Nederlanden zedert den jaare 1664 gecauseert door de gepretendeerde Universele Monarchie der Franschen*. Amsterdam: Hendrik en Dirk Boom 1675, pp. 24-5.

L'intérêt précède les lois fondamentales et les lois civiles: "Noot breekt wet", ou "necessitas non habet legem".

Cette position nous rappelle celle de Burgersdijk: la *prudentia mixta* est au centre de l'argument, mais cette fois les éléments sont présentés d'une façon plus complète. La raison d'état règne sur les princes comme une force anonyme et irrésistible. La connaissance des arcana c'est la condition nécessaire pour pouvoir manier la raison d'état, qui toujours dicte ce qu'il faut pour sauver le bien public. La nécessité commande même de sacrifier les lois civiles et aussi les lois fondamentales, parce qu'elle ne connaît pas les lois.

Pourquoi ce Valckenier a-t-il repris ce langage de *prudentia mixta*, élaboré avec tous les *loci communi des arcana imperii*, comme l'avait présenté au lecteur hollandais Corvinus trente ans plutôt? Pour Corvinus c'était exactement pour avertir ces compatriotes de ne pas se laisser tromper par le lustre apparent du gouvernement monarchique, et pour leur faire comprendre que derrière ces belles paroles d'unité et de concorde, se trouvent les dangers de la nécessité qui détruit la bonne foi dans la société. Corvinus n'a pas voulu chercher ce pont qui pourrait relier le kratos avec l'ethos. Avec Valckenier, il semble qu'on soit arrivé à un niveau supérieur de la pensée de la raison d'état dans les Provinces-Unies.

Notons que Petrus Valckenier était né à l'année de la publication de Clapmar par Corvinus, en 1641. Étudiant en droit à Leyde, il commença sa carrière comme avocat à Amsterdam. En 1676, après la publication de son *Europe troublée*, il avait reçu une série de missions diplomatiques de la part des États Généraux. Il est mort en 1712 à La Haye. Valckenier était né lorsque De la Court fréquentait déjà l'université de Leyde, et bien que l'*Europe troublée* ne date que de six ans après la parution du livre dont *Les mémoires de Jean de Witt* sont la traduction, il est évident qu'il appartient à une autre époque. Valckenier se rendait compte de l'infidélité de la France, qui selon les Orangistes se trouvait démontrée dans la campagne de 1672 contre les Provinces-Unies, campagne qui mettait fin au gouvernement de Jean de Witt. Pour Valckenier c'était clair qu'en Europe les Provinces-Unies ne pouvaient survivre qu'avec un Prince d'Orange à la tête du gouvernement. Les intérêts, non seulement de la France mais de toutes les nations, demandent un esprit de repartie que seul un Prince et capitaine peut incarner. Il est peut-être exagéré d'appeler, comme le fait Meinecke, Valckenier un esprit conservateur, mais il est indéniable qu'il était un Orangiste et ennemi de la France. Là on trouve un trait diamétralement opposé à Pieter de la Court qui bien que détestant la monarchie française, partageait l'opinion de De Witt selon laquelle une alliance avec la France était préférable. En plus, dans son républicanisme ardent De la Court utilisait sa connaissance des monarchies européennes non pour y voir les dangers contre les Provinces-Unies, mais pour démontrer l'incapacité de leur système politique à réaliser le bien public. En conséquence, De la Court a créé cette théorie de la raison d'état qui nous semble si maladroite, une théorie qui s'occupe des effets de la nécessité sur l'organisation du gouvernement en vue du bien public, plutôt que du pont entre le kratos et l'ethos dans les guerres et l'esprit de conquête des nations.

Pour Valckenier la forme de gouvernement la meilleure est la *respublica mixta*, où il y a "concorde, amour et prudence entre le Prince et les États de la

Hollande³⁰, une forme de gouvernement que les Hollandais ont négligé dans cette "constitution très dangereuse"³¹ qu'ils ont connue depuis la mort du Prince Guillaume II en 1650.

Bien qu'il n'allègue pas des arguments originaux pour la défense du stadhoudérat³², Valckenier va plus loin que ses partisans de la faction Orangiste en ce qui concerne l'élaboration théorique. En effet, il tourne les arguments de Pieter de la Court contre la position des républicains, et comme nous le verrons il inverse la morale politique de De la Court. Pour Valckenier, les patriciens néerlandais ne sont pas capables de gouverner pour promouvoir le bien public. Valckenier esquisse les maximes des aristocrates comme De la Court présentait celles des princes. Les aristocrates emploient trois moyens pour progresser: 1) abaisser la maison d'Orange; 2) obtenir la souveraineté absolue; 3) caresser le peuple avec l'idée de liberté qui en fait serait plus réelle sous un gouvernement aristocratique ou étatiste que sous le gouvernement du stadhouder. Ce sont l'ambition et l'avarice qui détruisent la *respublica* néerlandaise. La somptuosité a ramolli l'esprit martial d'antan, la jalousie et la fureur d'état des monarchies européennes ont achevé la décadence de la patrie. La reconnaissance de la souveraineté a entraîné une guerre véhémente des factions, encouragée par le favoritisme et la vénalité. Le bien public ne peut jamais être servi par des citoyens qui ne suivent que leur propre intérêt: soutenir le bien public c'est sacrifier son propre intérêt d'une façon ou d'une autre. Le pont entre le *kratos* et l'*ethos* ne peut être construit en redressant la morale à sa propre place.

En contre, De la Court n'a confiance que dans une constitution fondée sur la méchanceté des hommes, c'est-à-dire sur les passions indéniables. Cela n'implique pas que toutes les passions soient aussi bonnes du point de vue de l'état. Les états fondés sur l'ambition et la cupidité sont les meilleurs parce que c'est là qu'une réciprocité des intérêts privés peut s'établir.

Il faut bien noter ici, que Valckenier et De la Court ne s'opposent pas dans tous les domaines. Ils sont parfaitement d'accord sur l'intérêt des Provinces-Unies, c'est-à-dire le commerce et la paix, et par suite sur la nécessité pour la République d'agir comme "équilibriste" de la balance des pouvoirs européens. Ils rejoignent sur ce point la longue tradition qui déduit cet intérêt de la géographie des Provinces-Unies, du manque de matières premières, de terres fécondes, de terres tout court, et de l'avantage de la situation au bord de la mer. Cette position est à l'origine du commerce, et de l'ardente recherche de la richesse du pays. La continuation de tout cela exigeait le libre accès des pays étrangers, et donc la paix. Mais tandis que Valckenier se rallie au langage de la raison d'état qui domine l'Europe, De la Court a développé une alternative. C'est en considérant cette alternative que nous voulons conclure cet article.

30 Valckenier, *op. cit.*, p. 28.

31 Valckenier, *op. cit.*, p. 18.

32 Cfr. Van de Klashorst, "*Metten schijn van monarchie getempert*", *cit.*, pp. 107-112.

7. L'intérêt comme "pont" entre le *kratos* et l'*ethos*: le républicanisme radical.

Il est indéniable que dans ces circonstances l'aventure de la raison d'état aux Provinces-Unies est unique jusqu'au point d'être une anomalie. Il s'agit plutôt d'une idéologie de la mauvaise foi, de l'incompétence humaine vis-à-vis des exigences politiques. Mais bien que partiellement impliqué dans l'origine de l'oeuvre de Pieter de la Court, comme le voyait déjà son traducteur français, nous n'acceptons pas l'opinion de ceux qui veulent réduire la contribution de De la Court à la lutte idéologique³³. Mais l'autre extrême ne nous satisfait pas non plus: refuser une théorie de la raison d'état à De la Court en estimant qu'à la fin du compte, il ne nous présente qu'une théorie des intérêts, que se soient l'intérêt d'état ou bien l'intérêt du marché.

L'auteur des *Considérations et exemples d'état* s'est engagé à trouver une solution à cette question classique des conditions de la permanence et de la force de l'État. Il se rend compte de la primauté de la nécessité. Il est convaincu qu'on ne peut pas éviter le conflit entre le *kratos* et l'*ethos*. Mais pour lui, comme pour celui qui le dépassera - Spinoza -, il n'y a pas de solution facile, parce qu'il n'y a pas de référence statique. La société, comme les hommes qui la composent, évolue, évolution qui se manifeste dans la rationalité des hommes et de leurs institutions. C'est dans l'interdépendance de ces deux processus que l'on pourrait trouver les réponses. Le modèle est évident: il y a des développements rétrogrades et de progrès. Distinguer les uns des autres c'est l'enjeu du vrai philosophe politique. Il n'y a pas de solution définitive comme par exemple dans l'opposition entre républicanisme Machiavélien et absolutisme monarchique. De la Court a bien voulu montrer que dans cette opposition on se referme dans les tranchées d'un moralisme statique. Le slogan "ne prenez pas les hommes comme ils doivent être, mais comme ils se comportent vraiment", veut dire "comme ils peuvent devenir conformément à leur nature". Là, le naturalisme hollandais prend une nouvelle direction: le devenir c'est un devoir forcé. Le "pont" de Meinecke ne se trouve pas seulement au niveau de l'état mais tout autant au niveau du citoyen qui se construit ses propres institutions. Il a bien vu que ni les sacrifices du républicanisme classique, ni les vertus héroïques de l'absolutisme ne pourraient soutenir l'état moderne qui a commencé à se manifester. La richesse qui permet aux citoyens de jouir de loisirs, la science et les arts qui permettent aux citoyens d'étudier la nature et les causes des choses, y compris leur propre rationalité, et la gloire de pouvoir se gouverner soi-même, tout cela cause la nécessité de construire un pont autre que celui des anciens. *Kratos* et *ethos* sont devenus interdépendants, et leur manque d'harmonie se manifestera différemment dans des circonstances différentes. La raison d'état, nous a fait savoir Pieter de la Court, consiste à résoudre le conflit entre le *kratos* et l'*ethos* non par la magie des *arcana imperii*, mais par l'adaptation de la société politique et des citoyens.

Il est regrettable que la société animée par l'ambition et la cupidité, équilibrée par des institutions appropriées comme le pensait De la Court n'a pu se réa-

³³ Comme l'a fait, entre autres, Pieter Gevl, *Pennestrijd over staat en historie*, Groningen, Wolters-Noordhoff, 1971, pp. 20-38. Mais voyez en contre: Van de Klashorst, *op. cit.*, p. 136.

liser dans les Provinces-Unies. Ni les aristocrates, ni les Oranges ne l'ont permis. Mais en même temps il s'est avéré que la théorie alternative de la raison d'état n'a pas réussi davantage. Surtout de nos jours, où *kratos* et *ethos* semblent avoir perdu leur "pont", l'alternative de De la Court soulève un intérêt nouveau.

Or, nous pouvons conclure que les écrivains de la raison d'état du monarchisme européen ont agi comme les "révélateurs" d'une problématique dans les Provinces-Unies qui se réfèrent à une nouvelle organisation de la morale vis-à-vis des forces anonymes de la politique, problématique qui connaît plus d'une solution: celle des républicains radicaux qui ne sont pas parvenus à la réalisation de leur modèle; celle des Orangistes qui vainement ont essayé d'adapter la théorie monarchique à la situation hollandaise. L'homme fort n'a jamais convenu aux Hollandais qui, par leur attachement à la nature constitutionnelle de l'état et par crainte de la tyrannie³⁴, ont préféré laisser se dérouler le conflit entre la morale et le pouvoir sur le plan individuel des citoyens. Là, dans les débats sur la tolérance, la richesse, l'avarice et, en des termes plutôt négatifs, l'honneur, un équilibre a été trouvé entre la nécessité et la morale dans une interaction permanente, qui encore maintenant ne cesse d'étonner en Europe comme à Rome.

8. La nouvelle orthodoxie sous Guillaume III: morale civique et balance politique.

Hugo Grotius, en effet, dépourvu de son aristocratismes évident par les événements du Synode de Dordrecht, était conscient de la nécessité d'adapter la théorie républicaine néerlandaise. Sans y intégrer la *potentia multitudinis*, cette théorie manquerait des possibilités de vraiment comprendre les dangers et les chances de l'élément populaire dans une république³⁵. Les républicains des années soixante lui ont apporté la réponse. De la Court, et dans son sillage Spinoza, ont démontré comment la puissance de l'état est fondée sur ce pouvoir irrégulier du peuple, qui ne manquera pas de forcer les dirigeants où la raison ne les conduit pas. Dans les années finales du dix-septième siècle, les républicains et les Orangistes sont enfin condamnés à une "cohabitation" inattendue. Sous Guillaume III l'oligarchie bourgeoise réussit enfin à surmonter les divergences idéologiques. Les postes politiques seront partagés parmi les factions sans y laisser aucune chance aux autres citoyens de s'intégrer dans le gouvernement de leur pays. L'expérience innovatrice du dix-septième siècle était conclue, la créativité populaire supprimée par la clôture politique et les difficultés politiques et économiques qui régneront le deuxième siècle de la République des Provinces-Unies. Néanmoins, les idées développées dans cet amalgame des langages de la nécessité et du droit de nature continueront à dominer les esprits. Alors on trou-

34 Cf. ma *Habsburg and the Low Countries: Despotism and the end of the Ancien Régime*, in *Symposium zur 200. Wiederkehr der letzten Wahl eines Römisch-deutschen Kaisers im Jahre 1792: Heiliges Römisches Reich und moderne Staatlichkeit* (Ludwig-Boltzmann-Institut für Internationale Kultur- und Wirtschaftsbeziehungen, Wien) 18 december 1992, ed. W. Brauneder, Vienna, Lang, 1993.

35 Cfr. ma *Politieke theorieën in het eerste kwart van de zeventiende eeuw: Vaderland van aristocratische republiek naar gemengde staat*, in *De Hollandse jaren van Hugo de Groot (1583-1621)*, ed. H. J. M. Nellen & J. Trapman, Hilversum, Verloren, 1996, pp. 145-154.

ve dans les écrits de Gerard Noodt, romaniste et philosophe politique à Nimègue, Francker et Leyde, une des plus éloquentes justifications de la tolérance après Spinoza³⁶. En même temps, le juriste et fondateur de la jurisprudence universelle Ulric Huber continue de confronter la complaisance oligarchique avec un réalisme politique formé dans le débat avec Grotius et Spinoza³⁷.

Les deux juristes Noodt et Huber, admirateurs de Grotius, *praeceptor juris naturae*, ont réussi à articuler un compromis de consensus qui durera jusqu'à la Révolution Batave de 1785. Noodt, dans sa diatribe pour la tolérance exprime cette vérité républicaine:

“Vouloir, par des Loix trop exactes & en trop grand nombre, ramener des esprits ainsi faits aux Régles sévères de la Vertu & de la Sagesse, ce seroit ou connoître bien peu la foiblesse humaine; ou être souverainement barbare & cruel”³⁸.

L'ironie paradoxale de cette formule d'une authenticité originale réduit tous les problèmes à cette maxime de la raison d'état républicaine: ne pas forcer le peuple afin de ne pas le réduire à l'esclavage. En même temps, Noodt et Huber ont réduit le discours respectivement à la morale et au droit. Tous les deux suggèrent la possibilité d'éviter ce malheureux langage de la raison d'état, en le parlant dans ce “dialecte républicain” de la *Ration di Stato*. Le problème de Grotius était enfin résolu.

36 Gerard Noodt, *Du pouvoir des souverains et de la liberté de conscience en deux discours*, tr. par Jean Barbeyrac, Amsterdam, Pierre Humbert, 1714.

37 Ulric Huber, *De juris popularis, optimatum et regalis imperii, sine vi et a juris populi constituti*, Francker, H. Amama & Z. Taedema, 1689.

38 Noodt, *Du pouvoir des souverains*, cit., p. 343.

Alessandro Arienzo

Prerogativa, deroga e tecniche prudenziali di governo nel pensiero politico inglese del Seicento.

La ragion di Stato inglese nel Seicento: linee di ricerca.

L'enorme attenzione posta dalla critica storico-politica ai diversi aspetti del Seicento inglese rivela, quasi in modo paradossale, una scarsa produzione di analisi e ricerche sugli sviluppi della *Ratio status* e della conservazione politica in tale paese¹. Eppure essa, nella sua specificità e secondo modalità e forme diverse da quelle continentali, occupa uno spazio di primaria importanza nell'Inghilterra del secolo, configurandosi come un moderno progetto di governo e di esercizio del potere statale che si intreccia in modo rilevante con i problemi posti dagli sviluppi seicenteschi del machiavellismo, della sovranità politica e di quelle nuove pratiche di governo che il filosofo francese Foucault ha definito "governamentalità". Le scritture dei machiavelliani Lodowick Lloyd e John Melton, degli stessi sovrani Stuart e di autori quali John Davies, Roger Maynwaring, Henry Parker e nella seconda metà del secolo, da George Savile e James Harrington, rivelano una complessa articolazione di discorsi politici diversi, accomunabili dall'obiettivo di offrire conservazione politica e sicurezza allo Stato e al popolo. L'intento del mio contributo è proprio quello di offrire delle linee di ricerca e delle proposte interpretative che possano in qualche modo mostrare l'esistenza e l'importanza di ciò che chiameremo "ragion di Stato inglese" segnalandone le caratteristiche fondamentali, i tratti distintivi e gli snodi teorici e storici di maggiore rilevanza. Tale ricerca non può che svilupparsi attraversando una serie di scritture e proposte teorico-politiche di natura diversa, la cui presenza si articola nel corso di tutto il XVII secolo a partire proprio dai primi anni del secolo nei quali è documentabile l'uso del termine *reason of state*. Le radici di tale sviluppo sono molteplici e di difficile ricostruzione e non è possibile parlare di un panorama dottrinale unitario e coeso. Piuttosto ci si trova di fronte ad una pluralità di discorsi riconducibili ad un terreno teorico comune unicamente attraverso la categoria di "conservazione". Diverse progettualità politiche, tutte presenti alle origini del tentativo di costruzione di una autorità statale sovrana, sono il luogo di sviluppo dei discorsi e delle pratiche conservative della *reason of state*. Come cercherò di mostrare, la ragion di Stato inglese affonda parte delle sue radici nei particolari sviluppi della cultura machiavelliana di cui l'epoca elisabettiana fu coltivatrice, e parte negli sviluppi seicenteschi delle idee di sovranità e di *absolute Prerogative*. La seconda metà del

¹ I lavori esplicitamente dedicati a tale argomento, o di rilevante importanza per il suo studio, di cui ho nota sono: F. D. Wormuth, *The Royal Prerogative. 1603-1649*, New York, Cornell University Press, 1939; G.L. Mosse, *The Struggle for Sovereignty in England*, East Lansing, Michigan State College Press, 1950; G.L. Mosse *The Holy Pretence: a study in Christianity and Reason of State from William Perkins to John Winthrop*, Oxford, Basil Blackwell, 1957; D.S. Berkowitz, *Reason of State in England and the Petition of Right, 1603-1629*, in *Staatsräson*, a cura di R. Schnur, Berlin, Duncker & Humblot, 1975, pp. 165-212.

secolo, invece, vede lo strutturarsi di ipotesi politiche conservative organizzate a partire dalla costruzione di una "scienza della politica" capace di produrre governo e sicurezza grazie all'utilizzo di *policies* dinamiche, plurali e governamentali. Scienza della politica la quale, sviluppandosi da una complessiva analisi delle relazioni di potere e di governo proprie dei diversi ambiti del fare politica, giunge alla definizione della ragion di Stato nei termini di ragione e amministrazione dello Stato.

La ragion di Stato inglese nella prima metà del Seicento.

Nel panorama delle scritture storico-politiche inglesi del XVII secolo, l'espressione "ragion di Stato" non compare così frequentemente quanto nel resto del continente. Il motivo di ciò risiede nel fatto che, nel fare riferimento a tale discorso politico, sono usate un'ampia serie di altre frasi sinonimiche e di sinonimi che, pur appartenendo a diversi campi semantici di tipo giuridico, filosofico o pubblicistico, denotano comunque il loro riferirsi alla conservazione politica così come espressa dalla *Ratio status* seicentesca. Pertanto, nel tentativo di volersi riferire alla ragion di Stato, nei testi dei giuristi inglesi si scrive di *Laws of State*, di *Prerogative*, di *arcana imperii*, di *salus populi* oppure di *Sovereignty* così come non è raro trovare in ambiti filosofici e della pubblicistica termini come *Interest of State*, *public Good*, *common Weal*, *Discretion*, *State Necessity*, *Policy*, *Statecraft*, *Ratio imperandi*, *Judgment*, *Mystery of State*. Ciò premesso, il termine *reason of state*, sembra essere stato utilizzato per la prima volta in Inghilterra da Ben Jonson nel 1600 nella sua opera *Cynthia's Revels*. Successivamente, nel 1606, Jonson nell'opera il *Volpone* ne riutilizza il termine quando il *Peregrine* legge il diario di *Sir Politick Would Be*². In tale contesto, l'utilizzo del termine "ragion del stato" deve essere valutato tenendo presente che il personaggio dell'inglese italianato *Sir Politick Would Be* è una figura caricaturale che rappresenta l'immagine del *poseur* machiavellico. Più importante è invece l'uso fattone da Francis Bacon nel suo *The Advancement of Learning* del 1605³, dove il senso complessivo del termine "ragioni di stato" - che appare definire qualcosa che è finalizzato all'acquisto di vantaggi personali e capace di offrire a chi la applica un adattamento nel presente - sembra fare riferimento ad una dimensione conservativa e prudentiale della pratica politica nonché ad un esplicito rifiuto morale e religioso di essa. Rilevante è il fatto che Bacon scriva di "ragioni di stato" piuttosto che di "ragione di stato" in riferimento, forse, alla lettera della scrittura guicciardiniana. Tra le prime chiare espressioni di natura teorica su cosa debba intendersi per ragion di Stato vi è quella offerta da Giovanni Florio il quale, nella seconda edizione del suo *A Worlde of Words* del 1611, traduce il termine come «the law, reason, or policie of state»⁴. Lo scritto è certamente generico, ma interessante: in esso la

2 Ben Johnson, *Il Volpone*, tr. it. a cura di Mario Praz, Firenze, Sansoni Reprints, 1974, p. 176.

3 Francis Bacon, *The Advancement of Learning*, London, 1605, I,ii,3.

4 Giovanni Florio, *A Worlde of Words*, Londra, 1611; in D.S. Berkowitz / L. Roux, *A Note on Some Methodological Issues, Staatsräson*, a cura di R. Schnur, Berlin, Duncker & Humblot, 1975, pp. 601-609; citato a p. 605.

Ratio status è la legge (*law*) che governa la politica di uno Stato, è la sua ragione (*reason*) nonché il complesso delle pratiche che ne determinano il governo (*police*). Essa, evidentemente, non è l'insieme delle leggi, dei canoni o degli statuti o, in altri termini, la *fundamental Law* e non può essere da essi definita. La ragion di Stato non risulta essere neppure un principio esterno allo Stato o al governo come per esempio la *natural Law* oppure la *Law of Nations* poiché essa è, piuttosto, un principio interno ad essi. La *reason of state* sembra configurarsi, invece, come il principio di autoconservazione di uno Stato e come l'insieme delle pratiche e tecniche necessarie a tale conservazione. In questo scritto l'orizzonte teorico non è in alcun modo machiavelliano piuttosto vi è il tentativo di offrire una concisa definizione di un principio fondante il governo. E' già dai primi anni del Seicento che risulta possibile, quindi, segnalare un consapevole utilizzo di tale termine. A queste scritture si affianca un'altro luogo in cui la ragion di stato si presenta con un diverso significato che caratterizzerà gran parte del dibattito politico del XVI secolo. Essa infatti compare per la prima volta in alcuni interventi parlamentari di Dudley Carleton e dell'Attorney Hobart; il primo dei quali è del 1610 e nasce in occasione un importante confronto politico conosciuto come il *debate on Impositions*. In esso Dudley Carleton, con lo scopo di difendere il potere del re di stabilire e imporre tasse, descrive la ragion di Stato come un potere straordinario del sovrano finalizzato a preservare la Stato dalle avversità e dai pericoli. Per entrambi gli autori, la *reason of state* è la conservazione (*preservation*) della Stato; essa è l'insieme delle pratiche che ne permettono il governo efficiente ed equilibrato garantendone la sopravvivenza. Il suo esercizio non deve mettere in discussione le leggi ordinarie che vanno protette e conservate, piuttosto ne deve essere il complemento. Machiavellismo e prerogativa sovrana appaiono, quindi, essere i due pilastri su cui poggierebbe l'edificio della ragion di Stato inglese nei primi anni del '600. Il fatto che essa compaia in modo inequivocabile agli inizi del secolo è certamente legato anche all'importante mutamento dinastico e governamentale che prende corpo quando, nel 1603, Giacomo VI di Scozia sale sul trono inglese come Giacomo I Stuart. Tale cambiamento dinastico risulta, in realtà, un radicale rivolgimento nei modi e nelle forme del governo inglese e lo sviluppo della ragion di Stato in Inghilterra è strettamente legata a tali trasformazioni. Se l'interesse nei confronti del machiavellismo rimane come fonte di continuità culturale e politica in alcuni importanti circoli vicini alla corte e - nella seconda metà del Seicento - in ambienti repubblicani, una radicale rottura con il passato ha luogo, invece, intorno alla idea di prerogativa sulla quale torneremo in seguito. Le influenze machiavelliane, così come quelle esercitate dagli *specula princeps* medievali o dai trattati del buon governo, sono alla base di una ampia produzione di scritture di diversa natura. Da un lato, infatti, la prima metà del XVII secolo inglese vede una larga produzione di testi il cui intendimento è quello di definire una complessa precettistica di vita cortigiana il cui modello è proprio la corte di Giacomo I Stuart. Tra essi, ci sembra significativo un testo intitolato *The Court of the most illustrious and most magnificent James, the first*, firmato B. A.D. del 1619.⁵ Esso è strutturato come una collazione disordinata di paragrafi che non sembrano seguire un organico filo discorsi-

⁵ B. A.D., *The Court of the most magnificent James, the first. With divers rules... precepts and selected definitions lively delineated [for an ideal courtier]*; pp. 168, Edw Griffin, London, 4, 1619.

vo e che, attraverso argomenti più o meno originali o rilevanti, affrontano sia i temi propri delle scritture politiche della *Ratio status*, sia ambiti tra i più disparati del fare politica. In esso la saggezza è definita come la capacità del soggetto di adattarsi e modellare il proprio comportamento alle diverse situazioni che la realtà politica può presentare, e quello che questo testo mette in mostra è la dimensione complessa del vivere politico e della disciplina del sé che essa necessita. La funzione politica del cortigiano, la sua collocazione nella corte, permette di far risaltare la immediata "politicità" del quotidiano, e conseguentemente, la normalità del governo del sé come base della più generale produzione di governo politico. Dall'altro lato, importanti testi di scuola machiavelliana quali quelli di Lodowick Lloyd, *The Practise of Policy* del 1604, e di John Melton, *A Six-folde Politician* del 1609, indicano come anche un tale retroterra teorico possa portare con sé delle implicazioni i cui sviluppi successivi vanno verso l'elaborazione di moduli politici non solo derogatori e prudenziali, quanto più ampiamente conservativi⁶. Anche la piena concettualizzazione del termine di *wisedom* (saggezza) in senso pratico politico, che giunge a compimento proprio nei primissimi anni del Seicento, è il portato di questo tipo di testi. Essa viene configurandosi come la capacità di strutturare in modo efficace la *practice of policy*, intesa come l'esercizio della politica pratica. Lo stesso termine di *policy*, pur mantenendo la connotazione spregiativa che aveva acquisito nel corso del Cinquecento, acquista anche il senso - neutro nel giudizio - di tecniche e procedure politiche che devono essere utilizzate sia in ambiti di politica interna che di politica estera, poiché l'intento conservativo è legato non solo al rispetto di leggi e consuetudini, ma anche all'esercizio della prudenza sui più diversi piani della arte politica e del governo. Il testo di Melton, in tal senso, è esemplare nel suo interessarsi alla *ordinary conservation*, alla conservazione ordinaria dello Stato definita da tutte quelle pratiche politiche prudenziali e discrezionali che permettono al principe di garantire uno stabile e sicuro governo anche quando la sopravvivenza dello Stato non sia minacciata da alcun imminente pericolo. Scritture politiche quali quelle del Lloyd e di Melton occupano, quindi, un posto importante nella produzione teorica della *Ratio status* inglese dei primi anni del Seicento poiché, a partire da esse, il progetto conservativo della ragion di Stato viene articolandosi sia sulla centralità del principe in quanto unico garante dello Stato e del suo benessere, sia sulla sua abilità prudenziale e discrezionale nel governare le infinite variabili dell'arena politica. Certamente, nel corso della prima metà del XVII secolo, tali scritture diventano marginali nel dibattito politico dell'epoca, non riuscendo più a cogliere i nuovi sviluppi della realtà politica inglese. La minore influenza del pensiero italiano, nonché il crescente dibattito sulla sovranità e sulle prerogative sovrane, porranno il confronto intorno alle pratiche prudenziali del detentore del comando politico in secondo piano. L'esercizio della *policy*, e l'elaborazione di una sua precisa precettistica, viene riposto in un ambito discorsivo fortemente delimitato a cui non è più assegnato lo scopo di fondare una politica pratica generale quanto, piuttosto, il definire le

⁶ Lodowick Lloyd, *The Practise of Policy*, pp. 83, S. Stafford, London, 1604; John Melton, *A Six-folde Politician. Together with a six-folde precept of policy*, pp. 180, E. Alldredge for J. Bushy, London, 1609, 8.

policies che il momento di eccezione rende necessarie al fine di garantire la sopravvivenza dello Stato. Rispetto a tale ambito teorico-politico diventa maggiormente rilevante il tentativo di stabilire il fondamento e il luogo di esercizio di una prerogativa assoluta e straordinaria (*absolute Prerogative*). Tale nuovo confronto segnala lo slittamento avvenuto nella riflessione teorico-politica inglese nel primo ventennio del Seicento che, dall'analisi del potere soggettivo del principe, passa allo studio delle prerogative del sovrano, o degli organi di Stato in cui la sovranità - che è a fondamento di tali prerogative - risiede. Il dibattito si sposta, quindi, su ambiti strettamente "costituzionali" - di architettura, cioè, dei poteri e dello Stato. Se il concetto di prerogativa, ancora alla fine del '500, è definito sia da una serie di diritti di proprietà del sovrano elencati dallo statuto medievale *De Prerogativa Regis*, sia da una serie di diritti politico-giuridici del monarca stabiliti dalla *Common Law* nonché da altri importanti statuti, nei primi anni del '600 avviene un'importante trasformazione nel significato di tale termine, proprio in relazione al nascente dibattito sul concetto di sovranità. Durante il loro governo, infatti, i Tudor utilizzarono fino in fondo tali poteri e quando la prerogativa sovrana giunge nelle mani dei sovrani Stuart essa risulta, di fatto, più forte ed estesa che mai. Certamente, i limiti del suo esercizio, durante tutto il '500, rimangono, almeno in teoria, estremamente chiari: il *King in Parliament* è il solo depositario di poteri eccezionali, i quali in nessun modo possono mettere in discussione l'ordinamento giuridico consuetudinario e le libertà civili definite dalla *Common Law*. Con gli Stuart la *royal Prerogative* tende, però, a trasformarsi, nell'esplicito utilizzo di un potere di governo sciolto, autonomo e indiscutibile, da parte del monarca. Esempio, ma controversa, diviene allora la definizione di *Prerogative* data da Baron Fleming durante il *Bate's Case* nel 1606:

«The King's power is double, ordinary and absolute, and they have several laws and ends. ... The absolute power of the King is only which is applied to the general benefit of the people and is *salus populi*; and this power is [not] guided by the rules which direct only at the *Common Law*, and is most properly named policy and government...». ⁷

In tale contesto, Giacomo I Stuart gioca un ruolo fondamentale sia nelle sue vesti di monarca sia, in quelle altrettanto importanti di teorico dell'assolutismo sovrano. La sua figura, per ciò che concerne la nostra analisi, è centrale per due motivi diversi. Il primo è relativo alla esplicita rivendicazione da parte di tale sovrano di un potere che egli chiama *absolute Prerogative* il cui scopo è garantire la *salus populi*; il secondo è, invece, relativo alla organizzazione materiale della sua pratica di governo. Per ciò che riguarda il primo aspetto, il sovrano Stuart afferma con sempre maggiore forza che le prerogative attribuitegli dalla *Common Law* - su cui è fondato il governo ordinario - e quelle attribuitegli dalla *Law of Nations* - su cui invece riposerebbe il governo straordinario - sono misteri di Stato e come tali non discutibili da nessuno. Il secondo importante aspetto è

⁷ in *A Complete Collections of State Trials*, a cura di T.B. Howell, Londra, 1816, II, p. 389.

invece relativo alla pratica governamentale di questo sovrano il quale avvia l'uso sistematico degli *Acts of State*, ossia di procedimenti reali con valore di legge non discussi in parlamento la cui finalità è l'esercitare un governo diretto sulla nazione e sul popolo. Essi riguardano in gran parte la regolamentazione di ambiti quali il commercio, l'urbanistica, i costumi, gli aiuti alle fasce sociali più disagiate del paese, il controllo della stampa. Momenti di governo ordinario dello Stato, quindi, sono messi in campo utilizzando uno strumento - gli atti di Stato - la cui natura giuridica legava a momenti di necessità. In Giacomo troviamo, quindi, il contemporaneo esercizio di un governo straordinario della *absolute Prerogative* e di un governo ordinario degli *acts of state* pubblicamente giustificati e teorizzati. Il suo pensiero e la sua pratica politica sono, del resto, anche l'espressione di un fondamentale contrasto, nato nei primi anni di questo secolo ma che caratterizzerà in forme diverse tutto il secolo in questione, tra una ragione legale che ancora pretende di organizzare la vita politica intorno ad una idea di governo giusto, ed una nuova ragione politica che invece riorganizza lo Stato e il governo intorno alla idea di efficienza.

Storicamente, il dibattito intorno alla prerogativa sovrana si sviluppa attraverso una serie di conflitti costituzionali dei quali il *Bate's Case* è forse il più rilevante. Lo scritto di Baron Fleming, nelle cui affermazioni la consapevolezza che la prerogativa assoluta è un ambito autonomo e indefinito del fare politica diviene pienamente evidente, ne riassume sostanzialmente le conclusioni. Nel 1610, comunque, si svolge un'altro importante dibattito costituzionale centrato sul potere di tassazione del sovrano: il *debate on Impositions*. Esso lascia emergere un'altra serie di temi di rilevante importanza e l'avvio di un contrasto - che assumerà una visibilità maggiore nei dibattiti sull'imprigionamento senza causa mostrata (*Five Knight's Case* del 1627) e sulla *ship-money taxation* del 1636 - relativo ai rapporti tra potere politico e libertà dei cittadini. La prerogativa sovrana assume, cioè, un potere straordinario che non è più solo quello di deroga alla legge, ma anche quello di esplicita messa a lato delle fondamentali libertà civili nonché delle proprietà di tutti i sudditi. E' soprattutto a partire da questi dibattiti che il termine *reason of state* assume una sua presenza autonoma legandosi in modo inequivocabile al problema della prerogativa sovrana. La ragion di Stato è, in tale ambito di discorso, quella ragione pratico-politica, figlia della necessità, che la prerogativa assoluta del sovrano esercita quando lo Stato è in pericolo. A partire dal secondo decennio del secolo, invece, è possibile osservare altre due sostanziali trasformazioni del dibattito intorno alla prerogativa assoluta del sovrano, della cui necessità oramai tanto la corona quanto il parlamento sono convinti. Per un verso, infatti, il dibattito, si sposta sempre di più dal mettere in questione l'esistenza e il fondamento di un tale potere, verso la discussione sui criteri di applicazione di esso e di interpretazione del caso di necessità. Nel contempo, comincia ad affacciarsi l'ipotesi che interpreti del momento di eccezione possano essere figure diverse dal sovrano quali, ad esempio, i *lawyers* o il parlamento. La seconda rilevante trasformazione avviene in merito alla definizione dei principi che devono ispirare l'intervento straordinario del sovrano quando la necessità lo richieda. Ciò che accade è che, dal dibattito che si sviluppa in merito allo Stato, emerge con forza un termine nuovo, le *laws of state*: norme e leggi che regolano il corretto funzionamento dello Stato. Esse, organizzate esplicitamente intorno ad un principio di efficienza, articolano una prassi politica di conservazione. Ad essa è assegnato il fine di garantire pace,

stabilità e sicurezza senza le quali nessuna giustizia è possibile. In tal senso, l'efficienza diviene criterio di giustizia oltre che di giustezza.

Se i conflitti costituzionali del secondo ventennio del Seicento arricchiscono il dibattito politico sulla prerogativa sovrana di altri decisivi tasselli, di sicura rilevanza sono anche gli sviluppi che i temi della ragion di Stato acquistano a partire dalla elaborazione di una serie di importanti dottrine dell'assolutismo sovrano, quali quelle di Roger Maynwaring, John Eliot, Sir John Davies e del sovrano Carlo I Stuart. A partire da tali conflitti costituzionali, è evidente la piena consapevolezza da parte della corona e degli esponenti di parte realista, di dare l'avvio ad una riorganizzazione del potere statale in senso assolutista. Le velleità filosofiche del primo sovrano Stuart, infatti, cedono il passo ad una giustificazione del potere assoluto in funzione di una sempre crescente necessità politica a partire dalla quale ampliare le prerogative del sovrano e ridefinire il governo del paese intorno al suo comando. Indicative sono alcune dichiarazioni di Carlo I, che giustifica pubblicamente l'entrata in guerra dell'Inghilterra al fianco dei suoi alleati utilizzando la semantica della ragion di Stato. Altrettanto rilevanti, nel contempo, sono i tentativi diversi e opposti di stabilire una relazione tra l'ambito straordinario della prerogativa assoluta sovrana e quello ordinario della *Common Law* (Serjeant Ashley), e di mantenere l'esercizio della prerogativa reale in un ambito autonomo della necessità politica non riconducibile in alcun modo ad un riferimento giuridico (Attorney General Heath). In tal senso, Heath segnala la presenza di *rules of state* di cui solo il sovrano è pienamente consapevole, e che soli ne possono guidare efficacemente l'operato nei casi di necessità. Tali *rules of state*, il cui fondamento risiede nella saggezza politica del principe, consistono in una pluralità di dispositivi prudenziali e di governo necessari a garantire la sicurezza ed il benessere dello Stato. Nel contempo, prendendo posizione nel conflitto politico tra parlamento e corona, il testo di Maynwaring, *Religion and Allegiance* del 1626,⁸ presenta una critica radicale alla possibilità che il parlamento si configuri come il luogo deputato a decidere del caso di necessità. In esso, in sostanza, egli sostiene che il parlamento non può essere depositario del potere di interpretare il caso d'eccezione perché non è in grado di operare velocemente ed efficacemente mettendo da parte tensioni e rivalità private. La risposta più chiara e decisa a tale argomentazione arriverà dalle opere di Henry Parker su cui torneremo, ma ciò che ci preme sottolineare è che, ancora una volta, l'esercizio di un potere politico straordinario è legato al piano della efficienza. Importante, in questi anni, è anche la peculiare politica della conservazione di Carlo I, che risiede non solo nel tentativo di assumere *in toto* la facoltà di interpretare e decidere il caso d'eccezione, ma anche, nel tentativo di allargare continuamente i confini della necessità politica così da poter utilizzare i moduli di un potere di prerogativa anche in quegli ambiti precedentemente ritenuti di governo ordinario. Questi, del resto, ripropongono i termini di una circolarità tra prerogativa e libertà che aveva per certi versi caratterizzato la politica del padre accentuando ulteriormente il momento della prerogativa. Egli afferma, in sostanza, che quello di garantire le libertà dei sudditi - libertà su cui poggia la grandezza della nazione

⁸ Roger Maynwaring, *Religion and Allegiance: in Two sermons*, London, 1627, 4°.

- è il compito della prerogativa assoluta del sovrano, la quale richiede, talvolta, l'esercizio di una pratica politica derogatoria alla legge e agli stessi diritti dei sudditi. Tra prerogativa e libertà il piano prioritario è, quindi, il primo che si configura come unica garanzia dell'esistenza del secondo.

Durante il regno di Carlo I Stuart, e nel secondo ventennio del secolo, i dibattiti e gli scritti che affrontano le problematiche della prerogativa sovrana, muovendosi su binari sostanzialmente simili a quelli del primo ventennio, subiscono dei mutamenti di rilevante importanza. Pur con le dovute differenze tra autore ed autore, il problema del fondamento della prerogativa assoluta passa in secondo ordine diventando di maggiore importanza il problema dell'esercizio di tale potere. Dal punto di vista della corona la costruzione di un esplicito legame politico tra il tentativo di imporre una sovranità assoluta e quello dell'esercizio di una politica di prerogativa giustificata dalla *salus populi*, costringe a porre in discussione direttamente il rapporto tra le libertà dei sudditi e i poteri del monarca. La ragion di Stato, in questo ambito di discorso, non ha uno sviluppo autonomo, configurandosi quasi esclusivamente come spazio di governo straordinario del monarca che esercita il suo potere a partire dalla sua sovranità. Essa, affondando la sua radice nei processi di costruzione di tale sovranità politica, non può altro che definire degli ambiti di governo che agiscono in deroga alla legge o alla morale e finalizzati alla conservazione dello Stato.

La ragion di Stato nella seconda metà del secolo, tra deroga e amministrazione: Henry Parker

Come abbiamo visto in precedenza, la connotazione fondamentale della ragion di Stato nei primi quarant'anni del Seicento inglese è l'idea che un potere sovrano, per il bene della nazione e al fine di garantirne prosperità e sicurezza, possa agire in deroga alla legge comune e al diritto, in base ad una prerogativa assoluta di governo soggettivo. I concetti fondamentali a partire dai quali si viene delineando, attraverso testi diversi e importanti conflitti costituzionali, l'idea di *Ratio status* sono quelli di necessità e di deroga. Se la prima metà del secolo vede l'articolazione di una *Ratio status* organizzata intorno all'esercizio di una prerogativa assoluta del sovrano, la seconda metà del Seicento vede - soprattutto grazie alle opere di Henry Parker - l'allargamento di tale idea attraverso l'elaborazione di una sovranità parlamentare in cui riposa una ragion di Stato come sia come *absolute Prerogative*, sia come diritto di resistenza. Nei suoi scritti, egli affronta direttamente i temi della necessità politica, della *salus populi* e della ragion di Stato relazionandoli tra loro in modo decisamente interessante e legandoli a temi diversi quali quelli della sovranità, della rappresentanza, dell'interesse e del repubblicanesimo.

Il primo scritto politico di questo autore, tra i suoi più importanti, è dedicato allo *Shipmoney's Case* del 1636, e porta con sé già molte delle proposte teoriche che caratterizzeranno anche le successive scritture di questo autore.⁹ In esso,

⁹ Henry Parker, *The Case of Shipmony Briefly Discussed, according to the grounds of law, policy, and conscience. And most humbly presented to the censure and correction of the High Court of Parliamt.*, Nov. 3 1640, pp. 49, London, 1640, 4°.

Parker sostiene che, se è vero che in caso di necessità il popolo deve aiutare il proprio principe ad affrontare le emergenze che si propongono, è però tutto da discutere il tipo di aiuto che a questi è dovuto, nonché i modi attraverso cui tale aiuto possa essere richiesto o imposto. In tale notazione risiede la distinzione tra il giudizio del caso di necessità e l'esercizio delle pratiche necessarie a fare fronte all'emergenza. Benché Parker accordi al principe il diritto ad essere il supremo giudice dei casi di necessità - pur non condividendo in pieno tale prospettiva - egli afferma che l'esercizio e il controllo dei poteri che da esso derivano non possono essere demandati al solo monarca. L'esercizio di un potere straordinario per far fronte alla *necessity* e al *common danger* deve essere riposto nel *King in parliament*. A partire da ciò, Parker tenta di definire i legami che la sovranità ha con la prerogativa assoluta e con le prerogative di governo straordinario del monarca inglese. Con prerogativa, ci dice, è talvolta intesa la sovranità stessa; nel quale caso ogni governante è investito di tutti i poteri necessari a garantire la salvezza del suo dominio e il bene e la perfezione del proprio popolo. Tale ambito è, evidentemente, quello della *salus populi*. La prerogativa reale è, invece, costituita dall'insieme dei diritti e delle proprietà del sovrano in quanto persona fisica definiti dalla *Common Law*, e da quei poteri legalmente acquisiti da questi nel corso del tempo in quanto principe. Tali poteri e prerogative sono derivative e trovano la loro fonte nel popolo, così come il benessere del popolo stesso è il fine a cui tale potere deve tendere. Le leggi attraverso le quali il principe governa, quindi, si rivelano essere strumenti del benessere dei sudditi, poiché in uno Stato ben ordinato esse sono emesse con il fine di ingrandire e ampliare le libertà dei cittadini piuttosto che le prerogative del sovrano e pertanto, limitare il potere e la prerogativa reale diviene una necessità. Se depositaria della sovranità è stata, storicamente, la monarchia - forma di governo nata da un accordo originario tra il popolo ed un soggetto politico costituitosi come autorità superiore ed assoluta - essa, come forma di esercizio del potere pubblico e come garante dell'ordine e del benessere dello Stato è in una crisi profonda e irreversibile e risulta necessario, secondo Parker, identificare un diverso soggetto politico che possa farsi carico di esprimere e governare gli interessi della nazione. Nel tentativo di identificare nel parlamento tale nuovo soggetto, Parker stringe l'intreccio tra le categorie di necessità, di *salus populi*, di rappresentanza e di interessi di Stato nel quale risiede l'incredibile importanza del suo pensiero per la ragion di Stato inglese. Secondo Parker, infatti, gli interessi sono l'asse portante della motivazione umana all'azione e sono perfettamente identificabili a partire dalla definizione razionale degli obiettivi che ogni soggetto vuole e deve proporsi. Proprio la possibile rappresentatività degli interessi e dei fini di tutta la nazione in esso e attraverso esso, rende il parlamento il soggetto politico più adatto a giudicare e affrontare il momento di necessità ed a garantire la *salus populi*. Certamente, quando un imminente e grave pericolo minacci la sopravvivenza dello Stato, allora qualsiasi provvedimento efficace a prevenire la distruzione della vita comune può essere legittimamente preso ed eseguito da qualsiasi soggetto in grado di farlo. Da questo punto di vista, tra corona e parlamento vi è poca differenza poiché la prima legge della politica è quella di garantire la sopravvivenza dello Stato e il benessere del popolo con qualsiasi mezzo. Quando, però, vi sia contrasto tra essi sul giudizio o sulla politica da esercitare nei momenti di eccezione allora è il parlamento a dover essere il soggetto

in cui - di fatto e di diritto - risiede la legittimità e la sovranità. In seguito Parker - proprio in virtù di quella "rappresentatività" che è alla base della funzione di supporto al principe delle camere nei casi di eccezione - finirà per consegnare alle camere sia l'esercizio del governo straordinario che l'esercizio di quello ordinario. Quello che è il caso di investigare a questo punto è proprio il valore generale e fondante nella teoria politica di Parker della necessità politica e della stessa ragion di Stato. Scrive il nostro autore, infatti, che la *necessity* è una legge di ferro a cui la vita politica e le leggi devono sottostare e che rende legittimo l'uso di qualsiasi mezzo atto a garantire la sopravvivenza della nazione e del popolo. Quando gravi emergenze sfocino in un conflitto aperto, il popolo stesso è legittimato a prendere le armi per garantirsi la sopravvivenza. Parker scrive esplicitamente di *expedients* propri di una guerra politica (*politic war*) che trovano la piena giustificazione nel momento in cui l'eccezionalità dei pericoli e l'impossibilità di affrontarli con i mezzi ordinari previsti dalle leggi si dimostri inevitabile. La necessità, intesa come pratica politica del momento d'eccezione, vive dell'esercizio della *policy* e ne fonda l'utilizzo. E' bene ricordare che, con *policy*, Parker non intende esclusivamente pratiche politiche spregiudicate e finalizzate al raggiungimento di scopi specifici, ma piuttosto l'insieme delle pratiche politiche di governo e amministrazione dello Stato e della vita politica da esercitarsi nei momenti di crisi e di necessità. Esiste, quindi, un sapere specifico e complesso che è quello definito dalla ragion di Stato, sapere politico strumentale che si pone come scopo quello di garantire la sicurezza dello Stato e della nazione. Parker esprime chiaramente la sua idea di ragion di Stato in un testo intitolato *The Contra-replicant, His Complaint to His Majestie del 1643* nel quale scrive che:

«Lawes ayme at Iustice, Reason of State aimes at safety: reason of state goes beyond all particular formes and pacts, and look rather to the being, then well-being of a State, and seek to prevent mischiefe forraign as well as domestick, by emergent¹⁰Counsels, and unwritten resolutions. Reason of State is something more sublime and imperiall than Law: it may be rightly said, that the Statesman begin where the lawyer ceaseth: for when warre has silenced lawe, as it often does; Policy is to bee observed as the onely true Law, ... To deny to Parliaments recourse to Reason of State in these miserable times of warre and danger, as to deny them self-defence». ¹⁰

Questo passo offre una serie importante di spunti. Primo di essi è senz'altro la chiara scissione operata da Parker tra due diversi aspetti della politica legati uno alla giustizia, l'altro alla sicurezza. Egli, in sostanza, segnala quello che è un passaggio fondamentale nella teoria del governo del XVII secolo inglese; quello, cioè, da una politica orientata dal diritto e finalizzata al giusto ordinamento della vita civile e politica, ad una diversa politica finalizzata piuttosto alla effi-

10 H. P., *The Contra Replicant, His Complaints to His Majestie*, pp. 31, [1643].

cienza del governo e alla sicurezza e benessere offerto ai cittadini. Da un lato vi è certamente la legge, come insieme di norme fondate su una idea generale di giustizia che regola e organizza il *commowealth*, dall'altro lato vi è però un'insieme di pratiche e tecniche politiche organizzate intorno alla sopravvivenza materiale dello Stato e allo sviluppo di esso. La legge non è più l'unico fondamento del governo e la giustizia non può più esserne l'unico obiettivo. La sicurezza e l'efficienza del governo sono il nuovo "interesse" del popolo, interesse che non può certamente pregiudicare l'intento di definire un governo giusto ma che risulta sicuramente prioritario nei momenti in cui l'esistenza dello Stato venga messa in discussione. In questo passo di Parker è anche chiaro come la dimensione della legge sostenga il patto che è all'origine della vita civile e dell'autorità politica; tale patto - quando sia la ragion di Stato ad intervenire - è messo da parte nei termini in cui uno dei due poli del rapporto di autorità, sia esso il sovrano o il popolo, può e deve intervenire anche a momentaneo discapito dell'altro per poter garantire il benessere e la sopravvivenza dello Stato. Tale intervento, chiarisce Parker, non è solo relativo alla politica estera, ossia alla difesa del *commonwealth* dall'esterno; piuttosto esso è relativo anche all'ambito definito dalla politica interna. Lo Stato, in sostanza, vive nello scarto tra esercizio del governo straordinario ed esercizio del governo ordinario: il primo è il regno della *policy*, il secondo è quello della legge. Tale scarto è vissuto, similmente, dall'uomo politico nel momento in cui da *lawyer* diventi *statesman*. L'esercizio del potere politico deve, quindi, essere orientato alla efficacia delle pratiche, specialmente quando il compito che esso ha in carico è quello del governo. Di fronte alla sopravvivenza della nazione non vi è remora morale o giuridica e finanche le proprietà dei sudditi possono essere messe da parte. A tale aspetto si lega anche l'importante connessione - implicita nel passo citato - tra la ragion di Stato e il diritto di resistenza che Parker stabilisce. La ribellione al monarca, quando questi si riveli un tiranno e lontano dal proprio popolo, è giusta e legittima trovando le sue ragioni nella *salus populi* e nella ragion di Stato. Il patto stabilito tra il popolo e l'autorità reale in cui riposa l'esercizio del governo non può che interrompersi quando ad essere messa in pericolo è l'esistenza stessa della nazione e di quel popolo in cui risiede, originariamente, il potere. L'obbedienza che i sudditi devono all'autorità politica ha valore solo quando venga tenuto fermo l'altro aspetto del patto, quello della protezione. La nuova consapevolezza di una radicale autonomia del popolo nei suoi interessi e bisogni che sottende le argomentazioni di Parker in materia di sovranità parlamentare e di *salus populi* risulta evidente da quanto detto fin qui. Essa diviene però maggiormente chiara in un testo che intendo trattare a margine della analisi che ho fin ora articolato basata unicamente sugli scritti politici. Tale testo, pubblicato nel 1648 e intitolato *Of a Free Trade, A Discourse Seriously Recommending to Our Nation, the Wonderfull Benefitts of Trade, Expecially of a Rightly Governed and Ordered Trade*,¹¹ ci permette di comprendere sia il senso della semantica del termine interesse espressa più volte da Parker, quanto il senso della nuova autonomia -

11 Henry Parker, *Of a Free Trade, a discourse seriously recommending to our nation, the wonderful benefits of trade, especially of a rightly governed and ordered trade*; pp. 34, Printed by Fr. Neile for Robert Bostock, London, 1648, 4°.

anche politica - che lo sviluppo storico ha dato al popolo. Lo scopo di questo scritto è innanzitutto quello di rivendicare l'importanza del commercio come fattore di arricchimento della nazione e quindi la necessità di un suo governo e controllo da parte dello Stato al fine di garantirne il massimo sviluppo e, conseguentemente, il massimo beneficio alla nazione. L'interesse che lo Stato ha nel favorire lo sviluppo del commercio è sicuramente di tipo economico: il commercio arricchisce ampi gruppi di privati i quali poi riversano in modi diversi tali ricchezze sulla nazione. La corona stessa ha molto da guadagnare, in termini economici oltre che politici, da un corretto sviluppo di esso e dal supporto della importante corporazione dei mercanti. Del resto, i mercanti giocano una importante funzione politica, laddove ci sia sufficiente libertà e il motivo delle immense ricchezze acquisite da alcune nazioni, specialmente dove vi è un regime repubblicano, attraverso il semplice commercio risiede proprio, secondo Parker, nella maggiore presenza nella amministrazione degli affari pubblici dei mercanti. Quello che a noi interessa di queste argomentazioni è sottolineare come vengano legati temi tra loro apparentemente lontani col fine di proporre una pratica governamentale complessa e articolata su piani diversi. I motivi dell'interesse, il controllo del commercio, le ricchezze, la partecipazione della corporazione mercantile alla amministrazione degli affari pubblici sono temi solo apparentemente slegati da quelli della sovranità parlamentare o della necessità pubblica. A ben vedere, nel corso del Seicento, una delle nuove forme di necessità politica che gli stati devono affrontare è proprio il controllo e la regolamentazione di ambiti prima meno importanti nella conduzione del governo. Il commercio, i nuovi ceti emergenti, la necessità di gestire sia le nuove pratiche di governo repubblicane sia i nuovi meccanismi prodotti dalla centralità della rappresentatività politica, definiscono ambiti di governo ordinari e straordinari in cui la distinzione tra governo secondo giustizia e governo secondo efficienza acquista un senso tutto nuovo. Se è quindi vero che Parker è l'esponente maggiore di un'ipotesi di ragion di Stato intesa come *salus populi*, come insieme di poteri straordinari finalizzati alla conservazione dello Stato e alla sicurezza della nazione, è però altrettanto vero che nel suo pensiero si affacciano tensioni diverse e di più ampio respiro. Egli, infatti, collega in modo esplicito tali poteri straordinari ad un soggetto sovrano che è legato in modo inscindibile ai soggetti sottoposti al suo governo e che ne è l'espressione diretta. Il tema della rappresentanza è, in Parker, un tema strategico, una tecnica di governo oltre che un fine etico-politico. Una politica efficiente è una politica che tiene conto degli interessi in campo e che riesce a fare gli interessi di quei soggetti che rappresenta. La nazione, per poter vedere garantiti i propri interessi generali, deve diventare essa stessa organo politico e ciò è ottenibile proprio attraverso il meccanismo della rappresentanza. Ne deriva che il luogo rappresentativo della nazione deve divenire il luogo sovrano nonché il luogo in cui il potere assoluto deve risiedere. Quando però corporazioni e gruppi diversi entrano esplicitamente nel governo dello Stato può accadere che interessi specifici - quali quelli dei mercanti ad esempio - diventino interessi generali che devono poter essere garantiti tanto all'esterno, in ambito extra-nazionale, quanto all'interno dello Stato. Questa trasformazione del popolo in parte attiva e autonoma dello Stato con interessi propri da controllare e sviluppare apre ad una diversa considerazione della pratica di governo che - orientandosi sui temi della efficienza e della sicurezza - si trasforma in governamentalità, in una serie di pratiche e tecniche poli-

tiche di controllo dei soggetti e di promozione dinamica della conservazione e degli interessi non più organizzate intorno all'idea di giustizia ma a quella di efficienza. La ragion di Stato repubblicana proposta da Parker è, quindi, una Ratio status essenzialmente discrezionale che si pone al confine tra quella caratterizzante il primo quarantennio del secolo e le sue successive trasformazioni che ne faranno un sapere politico complessivo (*knowledge of politics*) e una pratica di governo complessivo (*system of politics*).

Ragion di Stato, *trimming* e *knowledge of politics*: George Savile.

Uno dei maggiori artefici della costruzione di una ragion di Stato come scienza del governo e della politica è senz'altro George Savile, primo marchese di Halifax, il quale visse e operò a cavallo tra la prima e la seconda metà del Seicento. Nato nel 1633, la sua opera di libellista e uomo politico è svolta, sostanzialmente, nella seconda metà del XVII secolo negli anni che precedettero e seguirono la restaurazione e la seconda Rivoluzione inglese.¹² Felix Raab lo considera una sorta di machiavellico della post-restaurazione¹³ e Lorenzo d'Avack ne raccoglie la proposta analitica interpretando l'appellativo di opportunista (*trimmer*) attribuito a Savile dai suoi contemporanei come un carattere proprio del suo fare e teorizzare la politica. Politica che vuole essere, però, scientifica e fortemente pragmatica proprio a partire della necessità di preservare un equilibrio tra le diverse parti di una monarchia mista ritenuta l'unica forma costituzionale in grado di offrire all'Inghilterra del secolo pace e prosperità. A ben guardare, il *trimming*, termine certamente fondamentale nell'opera di quest'autore, è una pratica politica prudenziale e di governo che - organizzata intorno ad un sapere complesso e articolato scaturito dallo studio e dalla pratica della politica reale - è finalizzata a produrre una conservazione dinamica. Savile sarebbe una sorta di "conservatore radicale" il cui progetto conservativo è innovativo proprio nel suo ritenere necessari i diversi saperi e i nuovi modi di fare la politica che andavano emergendo nella seconda metà del Seicento. Egli riesce, in sostanza, ad integrare la conservazione e l'innovazione in un'unico sapere pratico-politico finalizzato a garantire la stabilità e il costante miglioramento dello *status quo*. L'acutezza delle sue osservazioni antropologiche, l'attenzione tanto agli aspetti costituzionali e giuridici quanto pratico-tecnici del fare politica e del governo, il suo operato, ne fanno un teorico della ragion di Stato intesa come sapere complessivo e pratica della politica orientata alla conservazione dinamica dello Stato. In Savile, più che di machiavellismo come spesso si cerca di interpretare il suo pensiero, credo si debba parlare di una dot-

12 Ampiamente conosciuti sono i testi: George Savile, *The Character of a Trimmer, in The Works*, a cura di M.N. Brown, Oxford, Clarendon Press, 1989, 3 voll., I:178-243; Savile, *The Anatomy of Equivalent, in The Works*, II:456-468. Vedi l'edizione italiana delle opere di Savile - ben lontana dall'essere però completa - a cura di Giovanni Iamartino: George Savile, *Opere Complete*, Milano, Giuffrè Editore, 1988.

13 Raab Felix, *The English Face of Machiavelli: A Changing Interpretation, 1500-1700*. Londra-Toronto: Routledge & Kegan University of Toronto Press, 1964.

trina politica che ha le sue radici tanto in Machiavelli quanto in parte del pensiero politico inglese dei due secoli precedenti. L'esito di essa è una *knowledge of politics* il cui scopo - la conservazione politica - e le cui pratiche di governo l'avvicinano agli esiti più importanti della *Ratio status* continentale. In Savile, ragion di Stato è un termine politico abbastanza ricorrente che definisce una suprema norma per la salvezza dello Stato nelle ore del suo più pressante pericolo. Benché rispecchi il significato attribuitogli dal marchese di Halifax, esso necessita però di essere posto in relazione con l'insieme della proposta teorica saviliana e soprattutto con il fondamentale termine di *trimming*. Tale termine, infatti, permette di stabilire un preciso collegamento tra la *Ratio status* intesa come prerogativa assoluta e potere straordinario caratteristica di gran parte del pensiero politico inglese del Seicento e la *knowledge of politics* intesa come sapere complessivo della politica e del governo di cui la ragion di Stato non sarebbe che una parte. Tale sapere politico è fondato sulla idea di costruzione di una ragione politica che dà forma ad una pratica conservativa la cui dinamicità è segnata dalla molteplicità di procedure di governo che è in grado di mettere all'opera. La ragion di Stato, infatti, costituisce certamente un ambito politico di deroga alla legge per il bene dello Stato temporalmente definito nel suo esercizio, ma è un ambito le cui pratiche prudenziali e opportunistiche si rivelano - in realtà - presenti nei più disparati ambiti del governo ordinario e straordinario. In tal senso, tutto l'operato del *politician* dovrebbe essere guidato, secondo Savile, da *rules of wisdom* i quali devono variare col tempo e con gli eventi. Saggezza vuole dire applicare una "incostanza ben scelta", essa è una capacità di mostrare adattamento alla circostanza e agire in modo prudente e attento. E' evidente che, secondo Savile, la pratica politica richiede talvolta ad un uomo di Stato la messa in opera di pratiche che in un privato sarebbero considerate illecite e moralmente repressibili. La retta natura di questi non deve però trattenerlo dal fare il suo dovere politico, sebbene discutibile e apparentemente ingiusto. Saggezza quindi, intesa in senso pragmatico politico, e discrezione, devono essere due qualità fondamentali dell'agire del *politician*. Poiché il governo, così come la vita politica in genere, è una pratica complessa, per esercitare la quale il *politician* deve essere in grado di usare tanto la legge e il diritto, quanto la più spregiudicata delle tecniche prudenziali. Il sapere storico, quello antropologico così come quelli giuridico-politici, trovano tutti una loro necessaria collocazione in un complesso sapere della politica che ha sia la funzione scientifica di elaborare una dottrina del governo, sia quella pragmatica di orientamento e guida alla pratica politica reale. Anche in Savile, come in Parker, il governo ha apparentemente una duplice natura: una ordinaria regolata dalle leggi e una straordinaria legata all'esercizio della ragion di Stato e della *salus populi*. La *salus populi*, su cui la prerogativa si fonda, è un insieme di poteri straordinari da esercitarsi quando la salvezza pubblica lo richieda. Essa è una legge non scritta che sospende (*supersedeth*) l'esercizio di tutte le altre leggi e che non è nascosta ed invisibile ma chiara ed evidente.¹⁴ Il termine *supersedeth* rende pienamente conto del senso della *salus populi*, esso letteralmente significa "sospendere un procedimento legale" ed in

¹⁴ Vedi George Savile, *Political Thoughts and Reflections*, in *The Works*, II:220.

questo contesto è usato dal Savile per intendere un potere straordinario che - temporaneamente e senza pregiudicare l'esistenza - interrompe l'esecuzione della legge per avviare l'esercizio di un potere tutto politico finalizzato a garantire e assicurare la salvezza della nazione. Nel parlamento risiede l'esercizio di tale potere straordinario a cui, sottolinea il nostro, non esiste appello che non sia rivolto allo stesso potere ma in un altro tempo. La ragion di Stato, infatti, è un potere costante e indefinibile basato sul bene comune dell'umanità (*common Good of mankind*) ed è immortale essendo legata al naturale diritto originario dei popoli di salvare, con ogni mezzo, la nazione. Qualunque siano i mezzi da essa utilizzati, il suo potere non ammette obiezioni dato il naturale consenso che nei tempi di crisi si costruisce intorno a ciò che ogni singolo individuo ritiene come necessario fare per garantire la conservazione del tutto. La *reason of state* è, in sostanza, un potere nascosto e profondo che non può in alcun modo essere definito - pena la perdita della sua efficacia - e la cui finalità è la conservazione della nazione. Esso deve poter rimanere un mistero e deve necessariamente essere esercitato da persone capaci e abili. Non è, quindi, in alcun modo posto il problema costituzionale del luogo in cui tale potere deve risiedere del soggetto che deve essere garante del retto esercizio di esso. Il motivo di ciò diviene immediatamente chiaro se si lega tale fatto all'idea di necessità che è a fondamento della ragion di Stato. La legge si fonda su massime generali che devono necessariamente essere prodotte, interpretate e applicate; risulta, quindi, inevitabile porsi il problema della fonte, dell'esercizio e della applicazione di essa. La ragion di Stato, invece, si fonda sulla necessità, la quale, per sua natura, non deve lasciare adito ad interpretazioni di sorta. La necessità, dice Savile, determina; essa è immediatamente evidente e non necessita di alcuna interpretazione. Il magistrato può dichiarare il momento di necessità ma non può assolutamente crearlo; del resto, una pretesa necessità non governa, mentre una necessità reale imporrà naturalmente il suo governo sull'ordine delle cose. Tutti sono legittimi giudici della necessità, e nessuno può reclamare il diritto di esserne interprete unico. Non potendoci essere alcun soggetto deputato alla interpretazione del momento di necessità, non può neppure esserci un soggetto legalmente investito dell'esercizio della ragion di Stato.

La concettualizzazione che Savile offre del termine *reason of state* è, quindi, relativamente vicina a quanto affermato nel corso di tutta la prima metà del Seicento inglese da una ampia serie di autori ed, in tal senso, slegata dal complesso delle argomentazioni presenti nelle opere di Savile, sembrerebbe non assumere alcuna nuova valenza rispetto a quanto già affermato da altri nei primi anni del Seicento, perdendo - per altro - quella chiarezza costituzionale che è caratterizzata da un sua precisa collocazione nello Stato. Tuttavia, se si osserva con attenzione il luogo dove riposa un progetto conservativo complessivo, si può comprendere che esso risiede proprio nella sostanza del sapere politico che Savile ha strutturato nel corso della sua opera, e non nella semplice determinazione del termine *reason of state*. Significativa dell'idea di *Ratio status* saviliana sarebbe, più che la semplice semantica del termine, l'organizzazione complessiva del pensiero da lui esposto in modo frammentario e composito nelle sue opere "minori". Importante è quindi l'analisi che Savile svolge di quell'insieme di pratiche prudenziali e di governo soggettivo che caratterizzano l'operato politico in generale che fanno da inevitabile sfondo ai termini di *reason of state* e di *salus populi*. Le analisi attente delle funzioni dei ministri, dei segretari di Stato,

delle commissioni, l'attento studio e la riflessione sulle pratiche ordinarie del fare politica e sui dispositivi prudenziali e di comando, fanno tutte parte di un'articolato sapere del fare politica e del governare se stessi e gli altri.¹⁵ Esempiare, in tal senso, sono alcune massime presenti in una raccolta di precetti intitolata *Fundamentals* dove, insieme con considerazioni di varia natura, vi sono una serie particolarmente interessante di enunciati.¹⁶ In essa troviamo una definizione di ragion di Stato, l'affermazione che la punizione è pubblicamente fondata, l'asserzione che le cose non devono essere cambiate in un "sol tempo", la notazione che chi non è in grado di governare se stesso non è neppure in grado di scegliere chi debba governarlo, un precetto sui motivi e i modi in cui si debbano "colpire" le persone e l'affermazione che l'aritmetica non è in nessun altro luogo così necessaria come in politica. Tutte queste affermazioni costituiscono una rete di nozioni che definiscono un sapere politico in cui la conservazione è pratica dinamica basata su dispositivi e saperi diversi e sul governo e l'autogoverno dei soggetti. Savile è un *trimmer*, un opportunista; ed opportunista è colui che è in grado - quando la nave si inclini da un lato - di spostarsi sul lato opposto per fare tutto il possibile per ristabilire un equilibrio. Il progetto conservativo saviliano è fondato su un'idea di equilibrio delle diverse forze che - di fatto - governano uno Stato. L'uomo di governo, in tal senso, dovrebbe essere colui che più di ogni altro è in grado di esercitare l'arte dell'equilibrio politico. Come abbiamo avuto modo di vedere però, tale equilibrio non è statico, essendo costitutivo della natura dello Stato e della realtà politica il cambiamento. La pratica prudenziale stessa è una pratica dinamica in cui colui che è saggio è in grado di prepararsi per tempo ad affrontare gli eventi. Ecco allora che lo slittamento di senso tra la ragion di Stato della prima metà del Seicento e quella di George Savile diviene evidente: la prima è l'esercizio di un potere specifico, la seconda è una ragione del governo e della politica che è organizzabile in una complessiva *knowledge of politics*, il cui progetto è la conservazione e il perfezionamento degli equilibri politici che caratterizzano la monarchia mista attraverso una pratica che non è più solo prudenziale, ma opportunistica e governamentale. Opportunistica quando il luogo dell'esercizio politico sia lo Stato e il governo, governamentale quando, invece, il luogo di esercizio del potere siano la società e i soggetti. Tutto ciò risulta ancora più evidente se si prende sotto esame un'altra significativa serie di precetti anch'essi definiti *fundamentals* ossia fondanti, di fatto, l'esercizio di un governo efficiente e saggio.¹⁷ Essi sono identificati da Savile con le regole fondamentali del retto governo e costituiscono le pietre angolari di una pratica di governo e di un potere governamentale. Tali precetti esprimono la consapevole messa all'opera di saperi e pratiche diverse che appartengono anche a campi di governo diversi quali quelli della amministrazione dello Stato e della giustizia o di quelli relativi all'esercizio ordinario del potere politico. Per tale motivo sono affiancati un precetto sul senso e la funzione della *salus populi* ed uno sulla necessità di rendere gli strumenti di potere

15 Vedi le raccolte intitolate: *Kings and Queens, Miscellanys, Maxims of Almansor, Prerogative, Commissions, Ministers*, tutte raccolte nei tre volumi dei *Works* a cura di Brown.

16 George Savile, *Fundamentals*, in *The Works*, II:142.

17 George Savile, *Political Thoughts*, in *The Works*, II:223-3.

leggeri e sopportabili dai più; oppure, un precetto sulla necessità che esista in uno Stato un potere che non possa essere in alcun modo limitato insieme con la constatazione che un popolo - come i cavalli - non possa mai essere considerato domato se non quando venga colpito di tanto intanto e nei giusti momenti. Ancor più significativa ci sembra la sua analisi delle *passions* per comprendere il senso di tale pratica governamentale e della sua costruzione di un sapere della politica. Egli dedica a tale concetto varie pagine della sua opera dando loro una connotazione quasi sempre negativa. Le passioni, diverse e contrastanti, sono come delle fazioni in un governo. Esse combattono tra loro, rompono l'unità della ragione e dello Stato, disturbano la pace dell'uomo e pertanto devono essere dominate, benché in modo ragionevole e permettendo loro di esprimersi pur se in maniera controllata. Come con un cavallo, le passioni devono essere certamente contenute per evitare una loro irrefrenabile corsa che porterebbe via con sé anche il cavaliere, ma - nel contempo - esse non devono essere strette in una gabbia talmente ottusa da non potere permettere mai il galoppo. D'altronde, le passioni hanno una funzione politica importantissima poiché una scelta politica saggia non è mai di per sé il frutto di passioni, ma può sollevarle nel popolo e dirigerle nella giusta direzione. Lasciare esprimere in modo controllato i temperamenti dei soggetti e del popolo, è questa una delle pratiche politiche governamentali che sono proprie della proposta teorico-pratica del Savile. Egli, allora, ritraduce l'idea insita nella ragion di Stato continentale della conservazione politica in un complessa articolazione di saperi che vedono la loro attuazione tanto nelle pratiche reali di governo della nazione e dei soggetti quanto in quelle di prudente sviluppo dell'arte politica. Saggezza, prudenza, discrezione, *trimming* e governo sono quindi, più della stessa idea di *salus populi* o di *reason of state*, il significativo luogo di esercizio della conservazione.

Ragion di Stato e amministrazione: James Harrington.

L'ultimo scritto di cui intendo occuparmi è il *System of Politics*, un testo mai pubblicato di James Harrington, la cui stesura risale presumibilmente ai primi mesi del 1660.¹⁸ Esso ha un taglio fortemente analitico-descrittivo e si pone come obiettivo quello di definire le leggi fondamentali della politica, intesa non solo come pratica soggettiva di governo, ma anche come il sistema di pratiche e funzioni che i diversi soggetti componenti lo Stato e la nazione. Lo Stato, le sue parti e le sue funzioni sono, in questa opera, centrali. In essa vi è un intero capitolo dedicato esplicitamente alla *reason of state* nella quale questa viene definita in modo esplicito come *administration of government*; cioè, come una pratica ordinaria di amministrazione della superstruttura politica costituita dallo Stato. In questo testo avviene il passaggio da una ragion di Stato intesa come esercizio di un potere straordinario di deroga alle leggi finalizzato a garantire la conservazione e la sicurezza dello Stato, ad una *reason of state* intesa come governo e amministrazione del *commonwealth*. Ragion di Stato, quindi, che si configura

¹⁸ James Harrington, *System of Politics*, in *The Political Works of James Harrington*, a cura di J.G.A. Pocock, Cambridge, C.U.P., 1977.

come razionalità di governo e come costruzione e amministrazione di un efficiente rapporto tra la distribuzione economica della terra e delle ricchezze - la *economic structure* - e la *political superstructure*. Il fulcro di tale passaggio è nella peculiare analisi che Harrington compie del governo. Ciò che infatti ne caratterizza la posizione interpretativa è l'ancorare il governo alla realtà materiale della produzione tanto del potere, quanto della ricchezza. Il rapporto tra organizzazione e distribuzione delle *riches* e la sovrastruttura politica si configura come la discriminante per stabilire quanto un governo sia efficiente oppure inefficiente. In tal senso, ciò che sostanzialmente interessa all'autore è la descrizione e definizione delle leggi e dei rapporti tra le diverse parti e funzioni dello Stato allo scopo di costituire un governo *well-ordered*, che rispetti - cioè - lo sviluppo economico e produttivo della nazione. La razionalità dello Stato, che deve garantire tale comune accordo tra economia e politica, è la razionalità del governo stesso. Essa è la *reason of state* propriamente detta, affrontata nel capitolo intitolato *Of Administration of Government, Or Reason of State*. Amministrare, in Harrington, è ovviamente il fare gli interessi dello Stato; è l'esercitare in modo corretto ed efficiente le diverse parti di cui un governo è composto; amministrare è l'adeguare costantemente ed efficacemente la sovrastruttura politica alla *economic structure* della nazione sia da un punto di vista economico che politico. In tal senso, esiste nel *System of Politics* una distinzione tra corretta ragion di Stato e scorretta ragion di Stato di cui è estremamente difficile dare una lettura univoca poiché essa risulta leggibile sia a partire dai termini di giusto (*fair*) e ingiusto (*unfair*), sia a partire dalla valutazione sulla efficienza o inefficienza delle pratiche di governo. La ragion di Stato è, infatti, anche l'insieme delle pratiche attraverso cui si risponde alle necessità fondamentali della nazione. Tale "fondamentale necessità", che è alla base tanto di uno Stato quanto di una famiglia, è la conservazione o l'ingrandimento della proprietà e della ricchezza. Il "capofamiglia" che sia in grado o di lasciare intatte le sue ricchezze, o di incrementarle, conduce una amministrazione efficiente che risulta *fair* quando l'acquisizione di nuove ricchezze o la conservazione di ciò che già si ha, avvenga attraverso le proprie abilità, le leggi o la fortuna. Comunque, qualsiasi proprietà acquistata non ha in sé meno valore se ottenuta in modo diverso e se - attraverso le leggi - essa diventi comunque patrimonio dei propri successori. In tal senso emerge con forza un ambito relativo a quella che potremmo interpretare come pratica prudentiale ossia una dimensione dell'agire politico efficiente, spregiudicata e attenta a cogliere le possibilità e le opportunità che la situazione offre e che va esercitata a partire dalla esistenza di una generale lealtà alle regole del gioco politico. A partire da tale piano di incontro tra legittimità ed efficienza, Harrington specifica con maggiore cura cosa sia la ragion di Stato asserendo che essa si esercita sia all'interno dello Stato che all'esterno. La ragion di Stato che si esercita sul piano della politica internazionale è il bilanciamento costante dei diversi principi nel tentativo di acquisire, o almeno di non perdere, potere e ricchezza. Il linguaggio usato da Harrington indica una logica basata sul bilanciamento dei poteri e sul guadagno; una logica - in sostanza - finalizzata all'acquisizione del "massimo beneficio relativo". L'amministrazione della politica estera e degli interessi dello Stato nel panorama politico internazionale è anch'essa una pratica di conservazione e sviluppo dello Stato; conservazione e sviluppo garantiti dalla efficacia della pratica politica adottata. Funzione diversa ha, invece, la ragion di Stato domestica. Essa, infatti, è l'amministrazione del governo, in

accordo con il suo fondamento e la sua struttura. Il fondamento del governo è definito da natura, disponibilità e distribuzione della ricchezza, la sua struttura è definita invece dalla organizzazione che lo Stato assume a seconda dell'interesse che in esso prevale. La ragion di Stato è, del resto, diversa a seconda della forma di governo ad essa relativa poiché in ognuna di esse è diverso il rapporto tra economia e politica, tra governo e nazione. Harrington analizza prioritariamente la forma propria delle democrazie, definendola come quella il cui esercizio risulta più semplice quando il governo sia correttamente formato. La ragion di Stato democratica, esercitata sul piano delle relazioni internazionali, consiste nel definire un equilibrio tra le diverse potenze. Essa è in grado, se opera correttamente, di fare fronte con estrema semplicità alle necessità della politica estera. Similmente, anche in ambito domestico, l'impegno non è gravoso, trattandosi unicamente di evitare che si costituiscano luoghi di accumulazione di ricchezze o di cariche tali da portare ad una monarchia. La situazione si complica, invece, quando una democrazia non poggi su solide fondamenta. Nel caso in cui la democrazia non sia fondata su una corretta distribuzione della ricchezza, e cioè nel caso in cui i ceti nobiliari siano sufficientemente forti da imporsi nell'equilibrio complessivo degli interessi dello Stato, allora si svilupperanno due ragioni di Stato: la prima, esercitata dai nobili, la seconda dal popolo. L'inconciliabilità tra esse determina il conflitto e la rovina della nazione. Vi sono due interessanti aspetti in questa affermazione di Harrington: il primo dei quali è sicuramente il riferimento alla nobiltà come composta da una pluralità di ceti diversi (*orders*); il secondo aspetto risiede, invece, nella possibilità che vi siano in uno stesso Stato diverse ragioni di Stato. Ciò significa, in sostanza, che le diverse estates che ne compongono il corpo politico, mantengono la capacità di amministrare autonomamente il loro specifico interesse. In una monarchia assoluta, scrive ancora Harrington, la *reason of state* consiste in tre aspetti fondamentali nei quali la forza ha una priorità evidente. La prima funzione della ragion di Stato in essa è, infatti, quella di valorizzare l'ordine dei *military farmers* poiché essi si trovano all'incrocio tra la ricchezza della nazione, la terra, e la forza. Secondo compito è quello di definire una gerarchia stabile, sia attraverso l'eliminazione di quelli che acquistano troppa evidenza e la cui statura politica rischia di pregiudicare il potere del principe, sia elevando il potere e il peso di colui che detiene il governo. Terzo compito è la gestione degli eserciti, il tenere continuamente in esercizio la forza. Vi è, infine, la monarchia aristocratica nella quale la ragion di Stato si esplica nel garantire un continuo equilibrio tra le diverse parti del governo. In essa, quindi, la ragion di Stato - per quello che riguarda la totalità del governo - ha la funzione di conservare i contrappesi tra poteri diversi i quali, come abbiamo già accennato, hanno ognuno una propria ragion di Stato. La ragion di Stato in una monarchia regolata, per ciò che riguarda le parti diverse che la compongono, è multiforme. Ogni estate opera secondo i propri interessi attraverso una sua *reason of state* specifica. Scopo del principe è quello di mantenere il suo dominio sui sudditi; scopo della nobiltà e quello di bilanciare il monarca per evitare che questi diventi assoluto; scopo di re e nobiltà è controllare il popolo la cui ragion di Stato è rivolta, invece, a garantirsi la maggiore libertà possibile. In forme statuali pure, nelle quali vi sia cioè un interesse dominante, vi è un'unica ragion di Stato tendente alla conservazione della forma statale. Le forme pure del governo implicano

una ragion di Stato che è conservazione dello Stato; conservazione intesa come il preservare la distribuzione delle ricchezze che è a fondamento di esso, e la veste politica che tale distribuzione ha assunto. In forme che invece sono miste, tale univocità di intenti non è pensabile. Le forme miste implicano la presenza di diversi ceti con diversi interessi che sviluppano necessariamente ragioni di Stato conflittuali. Il destino dello Stato è, quindi, quello della rottura della forma statale e della sua trasformazione in monarchia assoluta o in democrazia. Il fatto che esistano molteplici ragioni di Stato non deve, però, farci dimenticare che lo Stato, in quanto unità organizzata intorno all'interesse/ceto prevalente, mantiene - di fatto - una sua ragion di Stato. Essa è definita dalla amministrazione e dalla conservazione dell'assetto statale vigente. I conflitti interni allo Stato, propri soprattutto delle monarchie miste, sono il luogo da cui emerge una pratica politica fatta di espedienti e di dispositivi prudenziali. Tale pratica politica è soggettiva; vede, cioè, al centro il singolo che - attraverso tecniche disparate - cerca di fare la propria ragion di Stato, il proprio interesse. Come abbiamo visto, la realtà di una monarchia mista è necessariamente quella di precari equilibri e costanti conflitti entro cui i diversi interessi devono destreggiarsi per ottenere il massimo possibile senza, per altro, minare la sostanza dell'unità dello Stato. L'importanza di tali affermazioni risiede nel ridimensionamento della ragion di Stato come dispositivo prudenziale. La vera ragion di Stato è quella che si configura come amministrazione di determinati interessi in uno Stato il cui governo abbia un rapporto esplicito con la distribuzione delle ricchezze. Certamente amministrare implica l'utilizzo di una pluralità di tecniche di natura diversa che, in riferimento alla necessità di stabilire equilibri interni allo Stato, possono essere anche pratiche prudenziali. Ragion di Stato è, certamente, *salus populi* poiché deve necessariamente poter risiedere nello Stato un potere eccezionale finalizzato a garantire la *self-preservation*. Tale potere, però, non basta poiché la vera ragion di Stato è quella esercitata da un governo la cui *super-structure* sia adeguata ai suoi fondamenti; essa è la capacità di definire una corretta relazione tra economia e politica.

Abbiamo visto come nel *System of Politics* l'intento di Harrington sia quello di stabilire gli aspetti e le norme fondamentali intorno cui ruota il governo. La ragion di Stato si configura come l'amministrazione dello Stato e degli interessi che lo compongono. La forma del governo, che trova il suo fondamento in una determinata distribuzione della ricchezza, è la trasposizione politica della struttura economica. Gli interessi vincenti, intesi anche come ceti od ordini politici, compongono e definiscono l'interesse dello Stato. Ogni Stato ha, pertanto, una sua ragion di Stato specifica che consiste nell'adeguare continuamente la propria forma allo sviluppo delle ricchezze e, nel contempo, nel controllare e guidare tale sviluppo cercando di conservare l'equilibrio stabilito. Il suo operato amministrativo è quindi organizzato intorno a criteri di efficienza e funzionalità e non ha alcun intento etico-politico. Amministrare, in Harrington, è però un termine complesso in cui è sotteso sia l'esercizio di un potere politico ordinario quanto l'esercizio di dispositivi prudenziali e straordinari. Amministrare è farsi carico degli equilibri esterni allo Stato, in politica estera, e di quelli interni, nella politica domestica. La ragion di Stato domestica è sia il farsi carico degli equilibri interni tra le parti politiche, che dei mutevoli equilibri tra distribuzione della ricchezza e la forma istituzionale del governo. Anche in tale proposta teorica l'idea di conservazione è centrale, e ciò

che deve essere preservato è l'interesse dello Stato inteso come l'interesse del corpo politico vincente in esso. Amministrare, da tale punto di vista, è proprio il conservare la favorevole sproporzione nella distribuzione delle ricchezze e dei poteri che permettono tale dominio. Come abbiamo visto, in Harrington esiste anche una importante distinzione tra buona ragion di Stato e cattiva ragion di Stato. Tale distinzione assume una duplice veste, una etico-politica, l'altra economico-funzionale. Rilevante, è anche il rapporto tra ragion di Stato e sovranità stabilito indirettamente da Harrington; rapporto che, nel *System of Politics*, non è problematizzato o approfondito in alcun modo. Certamente una "corretta ragion di Stato" ha come presupposto una condizione nella quale esiste un governo e un'organizzazione statale. Quando tale organizzazione acquista forma politica, vi è la produzione di un potere sovrano e vi è ragion di Stato. Tanto la sovranità, quanto la ragion di Stato, riposano sulla economia. In sostanza, la ragion di Stato si rivela essere proprio l'esercizio - nei diversi ambiti dello Stato, della società e della economica - della sovranità intesa come quel potere assoluto, indivisibile e perpetuo derivato dal costituirsi in governo dell'interesse di un ceto. Il nesso economia-Stato è, in tal senso, quello che definisce la ragion di Stato amministrativa di James Harrington. Tale nesso segnala i termini di una trasformazione reale dell'Inghilterra della seconda metà del Seicento, trasformazione che è colta dal complesso della sua argomentazione. La *Ratio status* harringtoniana, oltre a volere fondare una nuova pratica di governo, si pone come scienza e sistema della politica; un sistema in cui il termine primo è il governo e il fondamento ne è l'economia.

Balázs Trencsény

"Reason Without a State". Modalities of political community and the adaptation of *ragion di Stato* in the works of Miklós Zrínyi

1. The problem of perspectives.

Speaking about such a thing as a "Hungarian adaptation" of reason of state-literature immediately raises the problem of the theoretical coherence and unity of this genre of literature itself. Apart from the barely formal criteria, what are the essential features of this particular tradition, what are the constant elements the contextual modification of which we are looking for? Trying to answer these questions, we have to face the deep divergence of the particular national historiographic traditions in identifying these crucial elements.

This divergence is basically due to the difference of the teleologies which organise these particular discourses. If we open a book written, let's say, in the German context, we find that the formation of *Landsherrschaften*, the shift towards the *völkerrecht* tradition, and in general, the political arcana of territorial statehood, the fragmentation of the universalist imperium bears the main emphasis¹. Whereas the French would immediately associate Richelieu, absolutism and the Sun King with *raison d'état*; (that is, centralisation, universalism²). The Italian tradition usually concentrates on theoretical implications, the question of the relationship between politics and morality, and hence the "experiments" of modern political statehood, territorial states, and the technologies of direct exertion of power: state-formation and conservation of domination³. All this, just to find that the Dutch scholars stress the notion of interest as the determining element, concentrating on the discourse of defining and asserting interests in a pluralist and hopelessly

¹"Der Kampf um "Machiavelli" ist in diesem Zusammenhang der Kampf um die politische Entwicklung, die wir rückblickend als "Entstehung der Landsherrschaft", der Territorialgewalt oder der "inneren Souveränität" bezeichnen" (Michael Stolleis, *Arcana Imperii und Ratio Status*, in: *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1990, pp. 44-45), for example.

²"Visant à rénover, cette idéologie n'a pas justifié l'ordre établi, mais l'ordre en train de s'établir. Raison en liberté surveillée, elle a donné à son temps une science politique, c'est-à-dire une technique à la disposition du groupe du se fortifier et fonctionner de la façon la plus efficace. [...] si elle commence par s'inspirer du précepte machiavéliste: "Gouverner, c'est faire croire", elle finit par donner naissance à une sorte de despotisme éclairé" (Étienne Thuau, *Raison d'état et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Armand Colin, Paris, 1966, p. 417).

³ Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State*, Cambridge U.P., 1982: "Reason of state concerns interest and the new political man, the statesman, is not supposed to rule for the good of his subjects, but for his own" (p. 262);

"Reason of state is therefore the reason of whatever and whoever dominates and consists of hidden, secret laws and privileges (*arcana imperii*), designed for the security of that particular domination" (p. 274).

complicated political-institutional structure, possibly running counter to any kind of unificative effort⁴.

Reflecting on this divergence, we can easily determine the chief motive behind this plurality of visualisations: the common denominator is the state, and the formulation of questions is modified precisely because of the divergent role statehood plays in these traditions.

From these preliminary remarks we can see that the rhetorical question - how to analyse Hungarian reason of state-discourse - must focus on the problem of statehood, or, in this particular context, exactly the *problematic nature of statehood*. Our task will be, then, to tell the story of modifications: given a more or less coherent "language", i.e. conceptual framework⁵, and given one specific historical-institutional framework where this language is used.

What makes this whole thing extremely complicated is the interactive-multi-valent nature of these discourses:

"Langue-structures, which have been institutionalized are available for use by more than one person, operating with more than one purpose and in more than one situation; they are never free from ambiguity in the sense that they can never be reduced to the performance of any one person's intention. To perform any speech-act I must borrow another's, and he was in exactly the same predicament; all verbalized action is mediated"⁶.

Considering the Hungarian case, the key motive is the fragmentation of the political framework: the five decades following the fatal battle of Mohács in 1526, where the king and almost all the leading magistrates of the country perished on the battlefield, saw the gradual conquest of the Southern and Central territories of the kingdom by the Turks, the tension between the Habsburg and national parties, the gradual formulation of religious plurality, the rise of a Transylvanian Principality, semi-dependent on the Porte; this process reached a temporary standstill and an equilibrium of forces by the end of the XVI-th century.

The most interesting ideological aspect is that, contrary to the *unprecedented* nature of the situation, the identity of political actors is conceived in terms of

⁴ "Constitutionalism, privileges and their reformulations in terms of liberty strongly limit the space for the harsh reality of the uses of power politics [...]. De la Court aims at showing that it is not by freeing princes from the law that their political valour - and hence their state - can prosper, but rather that political effectiveness can be produced by appropriate institutional safeguards only" (Hans W. Blom, *Causality and Morality in Politics*, CIP-Gegevens Koninklijke Bibliotheek, Den Haag 1995, pp. 157-158).

⁵ Nevertheless we should be aware of the relativity of this coherence, let me just passingly refer to Peter Burke's observation: while contrasting the discourses of reason of state, neosticism, neotacitism, he points out that the overwhelming convergence notwithstanding, there are conflicting elements as well, like the assertion or rejection of natural rights, for example. P. Burke, *Tacitism, scepticism, and reason of state in The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, ed. J.H. Burns, CUP, Cambridge, 1991, pp. 479-498.

⁶ J.G.A. Pocock, *Verbalizing a political act: toward a politics of speech in Language and Politics*, ed. Michael Shapiro, Oxford, Basil Blackwell, 1984, p.30.

continuities : in the political testament of István Bocskay, prince of Transylvania, that state is considered as a temporal and conditional formation "as long as the Hungarian Crown will be up there in Vienna", the struggle against the Turks is conceived in the traditional terms of the defence of Christianity, and the relations between the Hungarian Estates and the Austrian Court are characterised by the rhetoric of the traditional feudal-decentralisationist discourse.

The most important implication of this situation is that we cannot grasp it in terms of "a Machiavellian moment", it is not the position of turning against the compelling nature of the near past, nor the moment of giving laws, but deeply connected to these roles and continuities: politics from discursively highly determined position. The discourse was determined by the institutionalized language of mores, regional traditions, privileges, complicated hierarchies - *fragments of an ancient constitution*.

Due to this, there exists a certain duality or tension inside the political sphere of acting and thinking. The dominantly juristic language of actual political activity is confronted by the humanist language of political self-reflection. This, ultimately, resulted in a certain difference between *thinking in* and *thinking about* matters of politics.

A specific version of this duality characterises the intellectual background of the hero of this paper, Count Miklós Zrínyi (1620-1664), soldier, political writer and poet. Descendant⁷ of an ethnic Croat noble family, his great-grandfather of similar name was a famous commander, whose self-sacrificing defence of Szigetvár against the Turks earned him international fame.

The family converted to protestantism in the XVI-th century, but the father of this second Miklós, succumbing to the strengthening counter-reformation pressure in the territories under Habsburg rule, reentered the Catholic church, and when he died, Archbishop Péter Pázmány, the most intelligent and most effective Hungarian representative of the Jesuite vanguard of counter-reformation, undertook the guardianship of his two sons. Even in this schematised description we can find some of the chief elements of the heritage predestining Zrínyi on his way: the specific experience of the aristocracy of "Royal Hungary"⁸, which accepted Austrian rule and, in many cases, the reconversion to Catholicism and all possible manifestations of loyalty from the consideration that only international cooperation could stop the Turkish conquerors⁹.

This, however, did not mean uncritical subjection to Vienna; the ardent adherence to the constitutional framework, and such fictions as the electedness of the Emperor as Hungarian king, served to secure the *traditional privileges of the Estates*. This is the political-institutional context Zrínyi was born into, but only

7 On the various historiographic traditions and genealogical myths concerning the origins of the family, see Sándor Bene, *Politika és genealógia*, in "Café Babel", 19, Spring 1996, pp. 27-38.

8 i.e. that part which perpetuated the symbolic and institutional structure of the Hungarian kingdom under the Habsburgs; roughly present-day Northern-Croatia, the most western territories of present-day Hungary, and the territory of present-day Slovakia and Carpatho-Ukraine.

9 The chief formulator of this "realpolitik" was, no wonder, archbishop Pázmány himself. For the most recent re-evaluation of this orientation, see Ágnes R. Várkonyi, *Erdély és a törökkérdés Pázmány politikájában*, in *Europaea varietas - Hungarica varietas*, Budapest: Akadémiai, 1994, pp. 37-61.

one pole of his intellectual "socialisation". One of the most important factors of his future orientation was a 8 month-long study-trip to Italy in 1636; as far as we can determine it from the scattered evidences, he visited Naples, Rome, Florence, Pisa and Venice. The choice is not arbitrary at all. Due to the geographic site of their domains, the Zrinyis had vivid economic and intellectual connections with Italy, naturally mainly with Venice (so much so that the Republic felt necessary to send her envoy to the funeral of Miklós's father in 1627).

The more immediate impact of the Italian intellectual atmosphere (not only that of a single study-trip, but a lasting and lively relationship) can be traced in his poetry - the influence of Tasso and Marino¹⁰ -, but we must not forget that ultimately this duality of the Hungarian context of acting *in politics*, and the confrontation with the Italian context of thinking about politics is the source of his future endeavour of shaping a kind of Hungarian reason of state-discourse¹¹.

The inner tension in these gestures of adaptation is the consequence of the fact that the discourse, on a reflective level, is independent from the Hungarian political structure, while the medium of communication (the language proper) is interactive with that referential system. This does not mean that we could easily counterpose the two contexts: the situation is more complicated¹².

The genres Zrinyi writes his works in (literary epic, military tract, political philosophy), are practically without precedent in Hungary. That's why the problem of translation/adaptation gains such importance - it is not a case of epigonism when he translates whole pages from Silhon or Guicciardini, and furthermore, we cannot interpret this exclusively in terms of the montage-technique of neotacitism, (where the author masquerades-legitimizes his own ideas in the form of collection of quotations), either. The act of translation is that of creation: the shaping of a language and a system of references. This can be easily seen from those references in his texts, where he takes his theoretical considerations from an Italian text word by word, and then he illustrates it with examples from Hungarian history.

Formulating the question from the aspect of the reason of state-discourse, we have to concentrate basically on three items in the corpus of Zrinyi's works. These are: The Gallant General (*Vitéz hadnagy*; written between 1650 and

10 On the Italian aspects, see Tibor Kardos, *Zrinyi a költő a XVII század világában, Irodalomtörténeti Füzetek* 45. Budapest, Pallas, 1932; Tibor Klaniczay, *Zrinyi Miklós*, Budapest, Akadémiai, 1964, pp. 19-74., pp. 111-121.; Sándor Iván Kovács-Erzsébet Király, *Adria tengernek főnforgó hajjai*, Budapest, Szépirodalmi, 1983.

11 The claim of intellectual "modernisation" is, naturally, not only that of Zrinyi's: such examples testify this as the process of the reception of Lipsianism, culminating in the translation of the *Liber Politicorum* in 1641, (see Tibor Klaniczay, *A magyar későreneszánsz problémái [Stoicizmus és manierizmus]* in: *Reneszánsz és barokk*, Budapest, Szépirodalmi, 1961, pp. 303-339.); or the foundation (by Péter Pázmány) of a University at Nagyszombat, in 1635.

12 To illustrate this, let me just refer to the stylistic structure of *The Disaster of Sziget*, Zrinyi's epic poem on the heroism of his great-grandfather: the motives and metaphors of the struggle against the heathen are often adaptations of Tasso and Marino, but he finds an adequate Hungarian linguistic tradition to express all this in the "language" of the Hungarian protestant "elect nation/punishment of God" discourse, while the structures of military epic are taken from the South-Slavonic popular heroic-epic tradition.

1653), *Reflections on the life of King Mátyás* (*Mátyás király életér l való elmélkedések*; 1656-7), and *Hands off Hungary! An Antidote to the Turkish Opium* (*Ne bántsá a magyart. Az török áfium ellen való orvosság*; 1660-1), but in isolated references we will have to deal with his other works as well (like the above-mentioned epic *Disaster of Sziget - Szigeti veszedelem*, 1645-6; *Short Treatise on Camp Organisation - Tábori kis trakta*, after 1646) and his abundant correspondence. The three aforementioned writings might serve as pillars in the periodization of the development of his political thinking.

2. The virtuous general: individualism, neotacitism and the analysis of "occasio".

The determining experience of the first period is an expectation: by the exhaustion of the Thirty Years War, running parallel with the beginning of the Westphalian peace treaty negotiations, the belief in the possibility of a universal Christian joining of forces was step by step strengthened. In a sense, the *Disaster of Sziget* can be already seen as the anticipation of this programme, and the individual fortune of Zrínyi converged with this expectation.

In 1646 he is appointed Ober-Feld Wachtmeister by Emperor Ferdinand III, and from 1647 nominally, from 1649 in effect, he is appointed Bán (viceroys) of Croatia. This means, that his participation in the preparation of war on the Turks is not that of a personally interested magnate of the borderland-region of the country any more, rather as a representative of the state-structure. That he took his task seriously can be inferred from the two texts preserved in his library: Hungarian translations of military regulations *Extract from a Military Tract written in the times of Emperor Charles V* and the *Military regulations of Lazar Svendy*. Likewise, the *Short Treatise* is an adaptation of the contemporary standard of this literature, mainly focussing on the notion of *disciplina militaris*.

This work is an ahistoric-deductive military regulation (determining the number of soldiers, the organisation of ammunition, regular paying, etc. of an ideal army, visualising a transparent structure of power), stressing the questions of external and self-control. The most important elements of this tract are indicating the reception of the *neostoic-Lipsian military ethic* (i.e. the connotation of *disciplina*¹³), and the total *ahistoricity* of his considerations. There is no specification of the political-geographical-economic context of warfare, the notion of "the people of the land" comes up only in view of possible sources of food.

The key work of this period is doubtlessly the *Gallant General*. In view of its genre it can be categorized as primarily part of the "commentaries on Tacitus"-literature. There is an essential ambivalence in this genre, created by its specific point-of-view - claiming relevance for self-reflection in a *corrupted*

13 On the military implications of the neostoic ethical thinking, see Gerhard Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Ed. B. Oestreich and H.G. Koenigsberger. Tr. D. McLintock, Cambridge, CUP, 1982.

*Republic*¹⁴. The reader of the XVI-XVII-th centuries had basically two alternatives in reading these texts - to take them as prudential recipes for the ruler to preserve his domination in this state of fallen nature, or to take the descriptions as deterrent - how to identify a tyrant, etc.

The structure of this duality, which is analogous with the duality to be found in the XVI-XVII-th century reason of state-arcanum-neostoic-lipsian-literature, makes us aware of the fact, that its ultimate source is the *realist/anti-normative turn* of political theory in the early Cinquecento, usually connected with the name of Machiavelli. The deepest common problem of these discourses is rooted in the Machiavellian contrast of the political relevance of *Sein* and *Sollen*, in the Florentine thinker's gesture of deeming the *external normativities irrelevant*; these texts can ultimately be understood as tentative answers to this challenge. We will see, these answers - in their Machiavellian and anti-Machiavellian versions alike - are far from being anormative theories in any sense; however, the coherence of the tradition lies in its claim of getting rid of a certain kind of normativity, and trying to look at political actions "realistically", to look at things "as they really are".

Two structures of this discourse facilitate the *re-entrance of normative elements* in the theory: first, the normativity hidden in the seemingly anormative and apassionate description, where the association of success with customariness creates patterns of action; second, by way of the incorporation of normative traits in certain descriptive and postulative elements, like the anthropologic postulates of social theories.

This calls our attention to the task of analysing the normative aspects of the above-mentioned political-philosophical traditions from this point-of-view: if the common denominator of these partly divergent post-Renaissance discourses can be identified with the *reflection on historical exempla*¹⁵, we have to look for these normative elements in the historical descriptions. This intuition is strengthened by the context of the first occurrence of the term *ragion di stato* as well: namely Guicciardini's use of the term as legitimating an action reprehensible from the point-of-view of everyday morality: the original form, *ragion e uso degli stati*, makes this complex duality of descriptivity and normativity clearly visible.

Of course, in the act of handling these historical exempla there are discursive-conceptual alternatives (the legitimating-prescriptive factor can either be the cumulativity of praxis, or precisely the unusually excellent, counterposed to the regular course of things), but all in all, the normative elements are rooted in the secular-historical thesaurus of examples (even in the Counter-Reformation discourse of reason of state, where ultimately Providence guarantees the invulnerability of the moral world order), and the historical interpretation becomes the context of thinking about politics.

14 "It was never meant to encourage revolutions, but would obviously open the eyes of anyone who cared to see the effects of despotism. Other people, however, could take it as an object lesson in the art of government, a lesson of realism", Arnaldo Momigliano, *Tacitus and the Tacitist Tradition in The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley, L.A., U. of Calif. Press, 1990, p. 120.

15 On the role of exemplarity in the Renaissance context, see Timothy Hampton, *Writing from History. The Rhetorical Exemplarity in Renaissance Literature*, Ithaca/London, Cornell UP, 1990.

The cognitive horizon of post-Renaissance political thinking is rooted in a shift in the historiographic paradigm, and, in general, is connected to an overall change in the way of looking at history. The linear-teleological and, in the same time, in a sense, ahistoric conception of the Christian eschatologic pattern gradually lost ground¹⁶. The chief feature of this pattern - notwithstanding the fact that the salvation story doubtlessly unfolds as a series historic events - is the assertion of a *superior ahistoric point-of-view* (the Boethian position of *sub specie aeternitatis*, the supratemporality of the Revelation, the atemporal identity of signs and symbols), where the final aim of history is self-elimination, thus the context of human existence being not primarily historical. If the human actor has to place his actions in a historical system of references, he recognizes himself in terms of identities of situation and of the imitation of sacrality, but not in terms of comparisons, or partial resemblances.

The essence of the conception of secular time (be it cyclical or linear) is that the sphere of our historical actions (as actions, characterised by the existence of alternatives, by the more or less strong ability of influencing the outcome) merges with the social dimension of humanity, which was previously either sub-historical (as *civitas terrena*), or supra-historical (as *civitas dei*), but by no means on the same level. More simplistically, this means the conceptualization of the possibility that *interaction in the sphere of human plurality can influence the historical process*. This means that the understanding of history became a responsibility in view of weighing the possible alternatives of action: the normative trait in history is to be found by the interpretation of examples. Thus the *retrospective* task of recognizing the similarities and differences in the patterns, and the *anticipatory* calculation of the consequences of certain events, based on

¹⁶ As Koselleck puts it, "Prognosis produces the time within which and out of which it weaves, whereas apocalyptic prophecy destroys time through its fixation on the End. From the point of view of prophecy, events are merely symbols of that which is already known" (Reinhart Koselleck, *Modernity and the planes of historicity in Futures Past*. On the Semantics of Historical Time, Tr. Keith Tribe, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1985, p. 13).

Koselleck, however, emphasized the continuity of "Early Modern political consciousness of time" with Christian eschatology: "*sub specie aeternitatis* nothing novel can emerge whether the future is viewed in terms of faith or sober calculation. A politician could become more clever or even cunning; he could refine his technique; he could become wiser or more farsighted; but history would hold him for no new, unknown, future region". (Reinhart Koselleck, *op. cit.*, p. 16.) In this interpretation, the emergence of the concept of infinite progress counts as really qualitative change. In my opinion, the shift of perspective (the concentration on the active individual, capable of influencing the time-sequences he is part of) means a radical change. As de Certeau formulated it: "Since the sixteenth century [...] historiography has ceased to be the representation of a providential time, that is, of a history decided by an inaccessible subject who can be deciphered only in the signs that he gives of his wishes. Historiography takes the position of the subject of action [...], whose objective is to "make history". The historiography gives intelligence the function of mobilizing possible moves between a power and the realities from which it is distinguished. [...] in brief, its purpose is to construct a coherent discourse that specifies the "shots" that a power is capable of making in relation to given facts, by virtue of an art of dealing with the elements imposed by an environment" (Michel de Certeau, *The Writing of History*, Tr. Tom Conley, New York, Columbia UP, 1988, p. 7).

the interpretation of past analogies, became the two determining contexts of visualising social actions¹⁷.

This is the common basis of the XVI-XVII-th century theories of secular political action, and the possibility proper that we can examine them as structurally analogous is precisely the result of their identical conceptual framework in view of the temporal dimension of politics. Considerably, but necessarily schematising the case, we can describe the conceptual framework as organised around two starting-points: the words of collective temporal existence, like durability, corruption, tranquillity, revolution, etc.; and the words of the circumstances of action, like *fortuna*, *occasio*, *coniunctura* etc. Although these conceptual poles are interactive, there is doubtlessly a kind of crystallization and an alternative in terms of genres, which is connected to the choice of conceptual framework.

The *Gallant General* is primarily the adaptation of the neo-tacitist perspective to the Hungarian context. If we were to continue the general analysis of the tradition termed "post-Machiavellian", we would have to put the different discourses, sub-traditions, theoretical structures "on the map" with the help of the above-mentioned bipolarity. However, this, in general, cannot be our task now; it is enough to try to indicate the characteristic traits of the Tacitist-commentary-tradition in the given text; this might make the shift of emphasis in Zrínyi's further works visible, and possibly understandable. At the same time, we must not forget the generic duality of using "languages"; the fact that Zrínyi speaks a "language", but in the same time the "language" has its own interpersonal dynamism, it "speaks for itself" as well.

This can be seen already in the perspective of the tract: on the one hand, Zrínyi looks for adequate expression of an individual(ist) programme of action, in a sense he seeks for personal political-military achievement, on the other hand the chosen genre has its own rules as well, so the programme of action, mediated by a given literary canon, strengthens some and obscures other elements. This makes the interpretation extremely complicated, since we cannot describe a given idea in the dimensions of "intention" and "performing"¹⁸.

17 On the political context of the shift in historiography in the XVI-th century, see Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini*, Princeton, Princeton UP, 1965; Donald Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship. Language, Law, and History in the French Renaissance*, New York/London, Columbia UP, 1970; Julian H. Franklin, *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*, New York/London, Columbia UP, 1963; Herfried Münkler, *Im Namen des Staates*, Frankfurt, S.Fischer, 1987.

18 If Zrínyi shapes his first significant theoretical-political work according to the rules of a genre which concentrates on the individual, the general "thirsting for fame", this doubtlessly concerns the personal choice of the author, who looks for analogies of his own situation of action. But, comparing this work to his later ones, to what extent should we refer to the difference of genre, and what is due to the shift in his theoretical viewpoint? It is of primary importance to contrast the perspectives of the works (Tacitus-commentaries from the point-of-view of a general, *Fürstenspiegel* from the point-of-view of a "national monarch", anti-Turkish mobilisatory pamphlet from the point-of-view of a collectivity), but we have to be aware of the fact that we cannot "translate" directly the differences caused by the choice of genre as shifts in his opinion.

The dominating features of the *Gallant General* are the individualist-neostoic elements of the tradition: this dominance doubtlessly has to do with the chosen discourse, i.e. the conceptual and structural tradition of Tacitist commentaries. The causal scheme of this tradition of *conceptualizing social time* is one of the most important elements; this makes up the context of action. The starting-point is the assertion of a certain *self-movement* of social time (either in its Providentialist, or its immanent-cyclical version), all human production is corruptible - nothing is eternal in the sublunar world. Such a time-perception deems the question of distinguishing controllable and uncontrollable events decisive. A typical solution is the introduction of the model of secondary causes. This model serves to conceptualise the concrete context of action: it is not the direct intervention of a superior principium that determines the events, but the power of circumstances - though these are ultimately traceable to this principium (" [...] it is God who directs our condition. He blesses him with fortune, whom he wants to exalt, and takes the fortune from him, whom he wants to humiliate"¹⁹).

Nevertheless, these circumstances are conceived secularly, as impressionable and not predetermined, since we are such "circumstances" for each other as well; but in an other sense, in the sacral sphere, these are not to be influenced, not being the direct manifestations of God, but the consequences of the more impersonal World Order.

The keywords of this conceptualisation are precisely the words of the individualist horizons of a limitedly impressionable world order: fortuna, occasion, action, virtue. Since the social order is inherently corruptible, the solution is not structural-constitutional, but personal.

In this case, the probabilistic view of politics is organized according to the chief problems of exemplarity and analogies; the questions of the relevance of past examples, the source and adaptability of patterns, the relationship between "experientia" and "reading". According to the ambivalence of history, political reflection becomes the "science of opportunities". As decisions are primarily individual, the collectivity appears as the *circumstance of individual action*, the plurality and reciprocity of fellow-actors. All this is not to be understood in synchronic terms exclusively, but it has a diachronic dimension as well: the patria-conception of the *Gallant General* is subjected to this norm; the responsibility of the individual in view of the collectivity is the conservation or wasting of the conditions of exercising virtue: "our otium will be their original sin, as we inherited it as well"²⁰.

In the reciprocal space of action, the virtue of some is, on the one hand - retrospectively - exemplary, interpretable and imitable, on the other hand, synchronically, the necessary context of other people's exertion of their virtue. It is not by chance, that the rhetoric legitimization of the text is individualistic: "I wrote it in order to remember", "I do not want to teach anybody, I myself want to study"²¹.

¹⁹ Gróf Zrínyi Miklós prózai munkái, ed. Árpád Markó, Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1939, p. 98. The translations are mine.

²⁰ Z.M. prózai munkái, p. 99.

²¹ Z.M. prózai munkái, p. 100.

The *Gallant General* consists of 3 parts²²: discourses - *on the circumstances of virtue* -; aphorisms - *the sententiae of Tacitus concerning virtue, together with aphorisms* - and centuriae: lessons "I have seen, heard, read all over". The starting-point of the Discourses is a kind of transcendent legitimation: God is the origin of everything, so it is according to his will that war ("that the human animal seeks the peril of his fellows") exists, but also the fact that "the one who is more virtuous be of greater fame among the people"²³.

While virtue gets interconnected with fama, this does not mean that they incorporate the connotation of success as well. Our virtue is always imperfect and it will always serve as a partial cause of success. It is exactly this partiality (the causal context of our actions) Zrínyi is interested in, in view of its double limitation, the first being the ultimate imperfection of analogies: to understand "the example of history is a road, but only partly" - "you would not find two persons resembling each other in every aspect". The second is the assertion of the ambiguity of interpretation, the multilinear normativity of the "thesaurus of examples": "there is not one thing in warfare, which would not have two sides, of which we could not find two contradictory explanations"²⁴.

All in all, this limited relevance does not result in complete irrelevance - precisely the nature of the temporal framework guarantees that we have to rely on these histories; our human experience is helplessly insufficient to serve as an analogic basis of action. What's more, the process of learning, gaining "experientia", is likewise imitative-inductive, that is, the result is probabilistic: the limitation of individual existence obliges us to rely, at least partly, on the experience of our fellows: "when one has already begun to learn something, he ceases to exist"²⁵.

From the historical examples we can reconstruct the preconditions of successful action. "Diligence, travail and watchfulness are not purely intellectual faculties" - Zrínyi translates Silhon word by word - "[...] but terminate in matter, and are encompassed by sensible objects"²⁶; this is the adaptation of a causal scheme which builds on the structure of primary and secondary causes, consequently using these "not purely intellectual" faculties as means of interaction with the external-circumstantial world, with the context of action. We can see from this, as well as from such "betraying" topoi, like the "compelling" of Fortuna, that the questions of the *Gallant General* ultimately fit into the Machiavellian framework of questions (the relationship of action and necessity).

²² Its first part is based on the Italian translation of Jean de Silhon's *Le Ministre d'État avec la véritable usage de la politique*; the second on various contemporary texts like *Il Ciro politico* of Bonini, the Tacitist commentaries of Alamos de Barrientos, Malvezzi and Ammirato, and smaller names like Bisaccioni, Savorgnano, Danaeus, and historical writings by Davila, Gramond, Ricci, etc.; the third part is based on various sources, the most prominent one being a version of Guicciardini's *Ricordi*, edited together with two tracts by Sansovino and Lottini, under the title *Propositioni, ovvero considerationi...*; and also on some of the authors listed above. For the most recent analysis of Zrínyi's sources, see Tibor Klaniczay, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzetközi látókör Zrínyi műveiben*, in *Irodalom és ideológia a 16-17. században*, ed. Béla Vajdas, Budapest Akadémiai, 1987, pp. 337-400.

²³ Z.M. prózai munkái, p. 101.

²⁴ Z.M. prózai munkái, p. 102.

²⁵ Z.M. prózai munkái, p. 103.

²⁶ *Ibid.*

tas), where the determining problems are that of seizing opportunities, and the normative context of this gesture.

We will see, that in both aspects - parallelly with the mainstream of *ragion di stato*-literature - he sets himself against the "extreme" propositions offered by Machiavelli. In the first case he stresses, that "we need not hazard, only when we are forced to", that is necessity turns out to be the context of hazard; while in the second case he argues for a model of temporary coherence in view of virtuous acts ("all parts of Good has to be intact and sane"), which is equivalent with the negation of the role of *necessitas* in constituting morality. These considerations build up a conception of moral integrity - *virtu* - to be manifested in the *vita activa*. We can raise three problems then: - 1) how to recognize those situations where a *necessitas* of this sort prevails, what does *occasio* ultimately mean; 2) how to understand this conception of the temporal coherence of virtuous acts, what is the relationship between "good" and "successful"; 3) finally, the connection of these two problems, the origin and legitimation of moral imperatives, in view of Zrínyi's repudiation of the conceptions of necessity "breaking (or creating) laws".

The first question - the problem of interpreting the notion of opportunity - is a result of the temporal contextualization of action; that is, the attempt to visualise the consequences of a given action in view of another point in the temporal sequence. In this sense, *necessitas* and *occasio* are two different points on the same line: the difference is only quantitative, i.e. the number of potential time sequences to be connected with the moment of action. *Occasio* in this sense would mean that we are able to choose the circumstances of our action, while *necessitas*, on the contrary, would mean that the self-moving dynamics of circumstances, outside our capacity, exclude this gesture of intentionality - partly or completely.

As this tradition interprets politics as the "science of opportunities", the programme of "conquering secular time", the capacity of influencing secondary causes and circumstances, and the ability of visualising the temporal dimension of our actions become crucial elements. The rhetoric of the example of Julius Caesar proves this connotation: "Nobody estimated the end of his endeavour with more zeal, and never he gave up struggling, once he had thrown himself into it"²⁷. The estimation of the outcome of action becomes of primary importance: "he was not preparing for warfare when he was already into it, but well before", "his preparation always agreed with the time, which he fathomed, how long it will take"²⁸.

Likewise, the connection of the Lipsian-neostoic connotation of *constantia* with the notion of *negotium* can be interpreted as an element of the programme of controlling circumstances, of "conquering secular time": "he never forgets anything, never calms down, he is always busy and finally plucks out from the earth what was strongly fastened" - Zrínyi characterizes the ideal general, to continue with the assertion that the "condition of diligence is to be freed from all sorts of passions"²⁹. This, however, interacts with the individualistic perspec-

²⁷ Z.M. *prózai munkái*, p. 104.

²⁸ Z.M. *prózai munkái*, pp. 104-105.

²⁹ Z.M. *prózai munkái*, p. 107.

tive, analysed at the beginning, since in the key-work of neostoic ethos, the *De Constantia of Lipsius*, precisely the primary allegiance to a community, i.e. patriotism, turns out to be one of the passions to get rid of. Zrínyi puts surprisingly strong emphasis on this: "A general should not take care of his wife, his country or any other things, what he has to care about, even to dream about, is the danger of his enemy and his own preservation"³⁰.

The adequate means of the recognition of *necessitas*, of the control of circumstances, is doubtlessly the exemplary interpretation of history. Warfare can hardly be built exclusively on external-deductive-atemporal rules; the crucial element in political prudence is to be able to choose between different patterns - *diversificare*. There are basically two models of coping with the opportunities around us: to temporize or to hazard - these strategies are built on the different estimation of outcomes, on the calculation of temporal sequences, that is on the comparison of actual danger to future goods or of the actual goods to the future threat.

The paradigm of action in Zrínyi's work is much more embedded in continuities, the interpretation of exemplary stories, and historical patterns of action, than that of Machiavelli - whose relationship to the immediate past is much more ambivalent. Precisely the limited, but sensible relevance of these norms sets limits to hazarding - only if the case is *de summa rerum* it is necessary to risk everything.

All this means, that an interpretation of the notion of *providence* (in the sense of the ability to estimate and influence the time-sequences activated by our actions³¹) creates the theoretical possibility of answering a Machiavellian challenge. It is not by chance, that we will find the answer to the second "Machiavellian" challenge (which is ultimately a question about the relationship between moral and pragmatic elements) emerging from the interpretation of another extension of the term *providence*.

As the key factor in seizing the opportunity is the *providentia of the actor* (coming from learning, meditation, counsel, praxis, experience), the cornerstone of a morally integral world is the providence of an "*infinitely wise*" being, "who never acts anything by chance". However, as the providence of the actor is limited in a sense, divine providence has its limits as well, although this is self-limitation. Nevertheless, the nature of this second limitation does not mean the conception of another, irreducible principium of the series of causality ("Fortuna is but a dream of philosophers"). What we cannot predict by calculation and cannot trace to the causal schemes we created, is, finally, divine decision: "though God lets us struggle and toil in wordly conditions, he brings out finally what he wants"³², what we attribute to fortune is due to the "arm of His magnificence, intervening to help us accomplishing our deeds"³³. This conception of causality

³⁰ *Ibid.*

³¹ This understanding of "providence" is identical with the usage of, e.g., Frachetta: "di questa prudenza civile, la parte principale è la provvidenza, che è quella, che dirizza le cose avvenire"; Girolamo Frachetta, *Il Seminario de Governi di Stato et di Guerra*, in Venetia, per Evangelista Deuchino, 1624, p. 81.

³² Z.M. *prózai munkái*, p. 118.

³³ *Ibid.*

naturally leads to the usual question of theodicy: how to interpret that "Julius Caesar felt the benevolence of Fortuna mostly when he was engaged in the most unholy war against his own country"³⁴.

To answer all these questions, Zrínyi relies completely on the standard conception of secondary causes ("according to the laws of his predestination, He lets things take their course"), which means that "God does not always want to make miracles, and he does not dissolve the order of things just because of the piety of certain people" - since "if only piety and innocence were to prevail on this world, prudence and social order would be exiled [...]"³⁵ This is the way secular political "realism" is reinforced in the system, and its basic maxim "the stronger and more potent defeats the weaker" is validated, but in the same time we find its bearing considerably restricted.

The task is not an easy one - to maintain the axiom of divine justice, and, in the same time, to use the model of political prudence built on the analysis of secondary causes. The solution uses the cyclical theory of the alternation of state-forms. The premise is that greatness and durability are not synonyms. Excessive fortune bears its self-negation. Richness begets fastidiousness, power bears avarice and ambition, and precisely these are the causes of the revolutions destroying world-empires at once.

This interpretation of the rotation of political frameworks ("of constitutions") is a typical example of what we called at the beginning the permeation of normative elements in the descriptive texture: the moral integrity of the Universe is guaranteed by a *deus absconditus*, the *ultimate principium of the secular historic self-movement*, without the constant need for sacral suspension of His own laws. There are two consequences of such an interpretation of providence: firstly, we get closer to the understanding of the decisive argument in the anti-Machiavellian polemics concerning morality and amorality, and then we can see the proper theoretical context of Zrínyi's programme of action, namely the question of the *occasio* of anti-Turkish endeavour.

If the short-distance success based on amorality is ultimately self-destructive, if *fama* - created by the cumulativeness of virtuous actions - is more important than one isolated act of overwhelming success (since there is no such a thing), the key element turns out to be the intentional integrity covering a broader temporal sequence: "*finis coronat opus*"; this is reflected in such metaphors like that of the chain³⁶ (which can be used only if many rings are concatenated faultlessly), or the Milky Way³⁷ (which gains its brightness from an infinite number of stars twinkling simultaneously).

There is nothing like an *ahistorical and premoral occasio* (a constitutive moment laying the foundations of the fame of the prince and the future of the community): the measure of actions is the *longue durée* of personal and collective histories. This is the way historical past becomes normative, ("if the Hungarians, who came out from Scythia with so much bloodshed, heard that

³⁴ Z.M. *prózai munkái*, p. 119.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Z.M. *prózai munkái*, p. 111.

³⁷ Z.M. *prózai munkái*, p. 121.

we, degenerated, accomplished their intentions so badly [...]”³⁸), the *seizure of occasio becomes necessitas*: “As time passes by, occasio flies away”. That’s why the “moment” of the Gallant General is “fatal occasion”: its excessive success and fortune defines the Turkish Empire as the instrument of the God of History - an immanent, but ultimately morally organised dynamism. “He gives strength and patience to our accomplishment, he maddens the enemy [...]”³⁹ Such a formulation of the Will of God in view of the Christian cause against the Turks simultaneously bears the signs of the protestant conception of the elect nation chastised by the Scourge of God⁴⁰, and the vision of the Counter-Reformation reason of state-tracts about the Turks, as the occasio of Christian unity⁴¹.

This, furthermore, gives a good opportunity to examine the step-by-step secularised subsistence of eschatological elements. The people of Gog and Magog, released from their Caucasian prison, the successes of which stand in seeming contradiction with Divine providence, ultimately proves to be the instrument of God, a colossus on clay feet, whose infinite power and pride turns out to be the cause of its vulnerability, the possibility of being an occasio for exercising collective or individual virtue. It is not by chance that in these paragraphs, Zrínyi shifts to the plural “there will be a time, when it will not be our choice to take the sword”⁴², since the *coniunctura* in this concrete sense is connected to the temporal dimension of collective action and cohesive collective morality. The occasio is individual, but the faces of necessitas, the circumstances of action, are seen from the perspective of the entire political community.

To sum up, the organizing problem of the *Gallant General* is the existential analyse of the political individual standing on a given point of the time-sequence, seeking to avoid the fate of all earthly creatures, i.e. corruption, by acting virtuously and thereby gaining eternal fame. Consequently, the vocabulary of this analysis is basically built on the post-Renaissance notions of the “conquest of secular time”: the most common structure of this “language” being the binary opposition - otium/negotium, temporize/hazard, *concordia/discordia*, tranquillity/confusion, durability/ corruption, *constantia/inconstantia*. The two essential problems of the text are connected to Machiavelli’s posing of the question, latently present in all works of this genre: the quest for the ideal timing of action on the one hand, and the relation of political prudence and traditional morality on the other. Zrínyi’s attempts to answer these questions - being partly literal translations from

38 Z.M. prózai munkái, p. 111.

39 Z.M. prózai munkái, p. 120.

40 The most characteristic piece of the Hungarian Protestant pamphlet-literature that gave the Turkish danger an eschatological interpretation is the tract, *Az országokban való sok romlásoknak okairól* (*On the causes of the many ills in the countries*), written by István Magyari, Sárovar, 1602; for its modern edition: ed. Tamás Katona, Budapest, Magyar Helikon, 1979.

41 e.g. Giovanni Botero, *The Reason of State*, Tr. P.J. and D.P. Waley, London, Routledge & Kegan Paul, 1956, p. 222.

42 Z.M. prózai munkái, pp. 116-117; my emphasis.

determining works of this tradition, sometimes slight modifications of the prevalent discourse - basically coincide with the efforts of the authors of *ragion di stato*-tracts at the turn of the XVII-th century.

As we could see, the specific trait in Zrínyi's work (which can be contrasted with the standard answers of the mainstream of reason of state-literature) is rooted in the posing of these questions in view of a specific medium. Although his starting-point is the acting individual bound to no collectivity or normative tradition, his conception of *occasio*, coloured with a specific notion of providence in view of a specific community, as well as his conception of *valore*, in terms of enduring integrity of virtue, emphasize the social context of the actions of this "gallant general". The tragically unavoidable framework of virtuous action is a *nolens-volens* adherence to a political community, *acting and being acted upon*: "that person we can deem unfortunate, who was born not in time of the flourishing, but of the decline and fall of his country"⁴³ - as he finishes the last (52.) accomplished *centuria*.

3. Reflections on the life of a king: statehood, common good, exemplary virtue.

The context of the *Reflections on the Life of King Mátyás* is the devastating experience of missing the *congiuntura* of the early 1650s: the apparent conflict of Austrian (let alone Imperial) *raison d'état* with the interests of the Hungarian Estates. The Court was deeply involved in an active Western-oriented policy, which necessitated the relative tranquillity of the Eastern confines. The analysis of this situation on the Hungarian side could easily turn to two notions of the reason of state-literature: "interest" in terms of a set of objectives rooted in the dynastic-historical-geopolitical situation of a given country ("Hungarian interest" vs. "Austrian interest"); and "arcanum" - in the sense of an irreducible and inscrutable locus of policy-making, a remote power-centre, counterposed to the representative political/institutional framework of the "kingdom".

As the theoretical consequence of the considerations in the *Gallant General* was the stressing of the interdependence of personal virtue and the political collectivity, the *Reflections* starts from this relationship proper. Zrínyi examines the "phenomenon" of the "national" monarch, whose personal virtue and the fate of the community is not accidentally combined or contrasted, but serve as each other's mutual preconditions.

This problem became extremely actual for Zrínyi in the mid-50s in two senses. He strengthened his relationship with the Transylvanian prince, György Rákóczi II⁴⁴, whose programme was the revival of one of the possibilities of the traditional Transylvanian political *raison d'être* of being a

⁴³ Z.M. *prózaí munkái*, p. 223.

⁴⁴ On his policies, see Á. R. Várkonyi, A "kereszténység Achillese" (in: *Europica varietas-Hungarica varietas*, cit., pp. 76-90).

"Hungarian" state.⁴⁵ This "Hungarian" orientation rendered the cooperation of the anti-centralist opposition of the Hungarian Estates with the Transylvanian prince, aiming at the strengthening of the country's position as a regional power, possible.

The long-term target of this policy would have been the *elected kingship* of György Rákóczi - we can find the origins of his fateful Polish campaign in this aim of reaching a legitimate "kingly" position for further claims. One of the main efforts of this policy on the side of the forming opposition party was the maintenance of the constitutional right of "free election of the king"; the climax of the debates was the parliament of 1655, held after the death of Ferdinand IV. This debate provided the more specific context: one of the pamphlets appeared at the time was a loyalist tract repeating the pro-Habsburg arguments of the beginning of the century, i.e. asserting that the expulsion of the Turks could be achieved by the universal Christian solidarity mediated by the Habsburg-dynasty, finally proposing the programme of drawing tighter the threads of constitutional unity and giving up the right of "free election". The pamphlet was distributed clandestinely, but the discretion might not have been perfect, for Zrínyi himself found a copy on the street, in front of the building of the Pozsony (present-day Bratislava) mint.

We could say, then, that the theme of the *Reflections* was picked up from the street. One of the chief elements of that pamphlet was the arrogant criticism of the (mainly XVI-th century humanist) myth of Hungarian "national" rulers. In choosing the hero of his tract, Zrínyi relied consciously on this humanist tradition of political thought - in a wider sense, he turned to the Renaissance version of *speculum-literature*. In a more specific sense, in terms of a more local framework, he used the motifs of this XVI-th century Hungarian humanist vision of a strong, virtuous monarch who curbed the discord and anarchy of the parties: a Renaissance self-made man with an Italian orientation and a foot in regional power-politics, who dared to struggle even for Emperorship: the myth of king Mátyás Corvinus.

The starting-point of Zrínyi's *Reflections* is one of the central notions of the *Gallant General*: fame. "Though our Hungarian nation rather found delight in acting virtuously, than taking the trouble of commemorating its glory, the brilliant name of many kings induced good writers among us, who were sufficient to preserve the Hungarian name from oblivion [...]"⁴⁶ From this, we can infer the significance of the idea of exemplarity in Zrínyi's view of history; writing history is not a value-neutral descriptive feat, but an act of rhetorical nature.

As we know from the analysis of Felix Gilbert, history-writing of the late-Renaissance had two faces: one of "rhetorical exercises", and one of the meticulous documentation of political-administrative feats, divested of wider temporal

⁴⁵ The "Hungarian-ness" is to be understood in political-symbolic terms, otherwise the country - a Turkish dependency with considerable autonomy - was coloured by the most variegated complexity of territorial/corporative/ethnic/religious groups - that of the three "political nations" - Hungarian, Saxon and Székely -, a dominantly Romanian peasantry, Armenian merchants, extensive religious toleration and communities of Catholics, Lutherans, Calvinists, Anabaptists and Orthodox Christians.

⁴⁶ Z.M. *prózai munkái*, p. 230.

perspective. In the exposition of the Reflections, Zrínyi draws from the vocabulary of this Renaissance cult of the excellent personality: the birth of a Phoenix ("Nature has to work on it for hundreds of years [...]"), the conception of natural nobility, etc.

As we have already seen, one of the key problems of this genre is the relation of political prudence and the different strata of laws (natural, human, divine). In general, we could say that the mainstream of reason of state-literature chose the solution of smuggling back and legitimating the prescription of the divine code of behaviour under the sign of its conception of political prudence, by way of an activist interpretation of divine providence⁴⁷. Once Zrínyi has chosen the perspective of this tradition, he has to cope with the consequences of his choice.

The rhetorical form of this posing of the question aims at establishing the limits of kingly power. Which action is legitimate, and which is transgression, and in general, how are we to define the borderline of the two? Zrínyi's analysis starts from the providential chosenness of the exemplary ruler. This means a broader space of action, and sharper limits at the same time. The word of the king has to be sacred for "he carries the image of God on earth [...]; royal power is a copy of the Divine: if a human being soils this copy, will not he commit sin against the original, will not he induce God to anger with his falseness?"⁴⁸. This divine legitimization creates limits⁴⁹, but at the same time it creates a framework for the king to act in view of a higher instance, to transgress the positive laws of his community for the sake of accomplishing his duty of being the God-sent ruler of that community.

Since the "election" of the king is a divine matter, the process of earthly election might be irregular: "the recalcitrant would have been rewarded with hatchet, wheel and gallows"; but on the other hand,

"we should not take this as an example for all times, for it is not good if kings are elected in a free country like this. But the harm to liberty was recompensed by the good nature of the king, for this our king Mátyás was known by everybody as a youth of such nature, and his father as of such worth, that there was no place for bickering, just among the wicked, whom the terror, that we should rely on any time if we could find a king like this, served well to check"⁵⁰.

The role of this transcendent legitimization gets personalized and gains more importance - the ultimately moralised nature and the success of the

47 Robert Bireley, *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill/London, Univ. of North Carolina Press, 1990.

48 *Z.M. prózai munkái*, p. 233.

49 As Frachetta puts it: "la sua grandezza, & l'imperio, che sopra gli altri huomini tiene, de Dio [...] senza il qual riconoscimento di subordinatione, & di dipendenza, sarebbe il Principe da stimar pazzo. & a buona ragione meriterebbe esser levato del Dominio, come invasore, & usurpatore senza titolo [...]". (*Il Seminario dei Governi di Stato et di Guerra*, cit., p. 51.)

50 *Z.M. prózai munkái*, p. 234.

ruler is connected in a causal scheme much tighter, than that of the *Gallant General*.

Thus the - otherwise rare - misfortune in war becomes the punishment of God against Mátyás for having imprisoned his benefactor, Mihály Szilágyi. But we have seen the other side as well: "the damage to liberty was recompensed by the good nature of the king". We can try to reconstruct Zrínyi's conception of the nature of kingship. The emphasis is on the word "good", more precisely on the oscillation between the possible extensions of the notion. If Providence, consequently the convergence with divine law, were the only normative scheme to prevail in judging the actions of the king, this would mean the short-circuit of the *Reflections*, and would push it to the direction of *hagiographic exemplarity*. This would ultimately mean the manifestation of either a pre-political or a supra-political attitude, making the political side of the work utterly irrelevant.

However, the notion of "good" has another connotation as well, and, we will see, Zrínyi partly meant what he said in this sense. The "goodness" of the king means in this sense coincidence with the postulated "common" good. We can raise the question of the relationship between the two extensions - is not there a conflict between these two normative codes? I will try to point out that his answer essentially agrees with the claim of the mainstream of reason of state-literature, which visualized the spheres of normative frameworks as if they were *concentric circles*⁵¹.

The essence of this intellectual tradition is that the "higher" (i.e. overriding) levels of this hierarchized system of norms do not produce further alternatives of action, but make their choices between the alternatives offered by the lower levels, and judge certain modes of behaviour acceptable, while excluding others. As *ragion di stato* is the political reason proper, the level of the "science of opportunities", thinking ceaselessly in terms of alternatives and plural modes of action; divine reason is to accomplish the task of supra-political selection among these alternatives, without ever posing alternatives of action of its own.

This conception has two theoretical consequences of primary importance: on the one hand, the notion of the "common good" will be used accordingly, for this will be the normative measure appropriate to the level of *ragion di stato* (in contrast with the individual good or interest of the ruler or with factionary articulation of interests). On the other hand, we get a model for judging the political pretences of the church.

The significance of the first problematization is that the notion of the common good, used as a measure for kingly political action, departs from the paradigm of the virtuous ruler that characterized the rhetorical framework of the "Reflections". This means that the question of the social *context* of the ruler's actions is raised: that is, his interaction with the temporal existence of the political community. The terminology of statehood becomes important (even if the word "state" does not appear in the text), as existing in the interaction of these two dimensions (authority descending from the ruler, sovereignty ascending from the community). This is the context of the shift away from the paradigm of

⁵¹ Take the theory of Ammirato about the respective limits of *ragione civile, di guerra, di stato*, and *divina*, for example (*Discorsi del Signor Scipione Ammirato sopra Cornelio Tacito*, Venezia, per Filippo Giunti, 1599).

the *Gallant General*, where the sphere of the community is essentially an external circumstance to the exercise of individual virtue. This is connected to the shift in the conceptual framework of the texts - the emphasis on the *causal and semantic chain* of tranquillity/maintenance of a strong army/paying of the soldiers/taxation.

The exemplarity of Mátyás's "national monarchy" consists in its constant service of the common good, the coincidence of princely and popular interests. This imperative subdues the code of virtues of the "realist" politics of "post-Machiavellism", exposed more strongly in the *Gallant General*. Nevertheless this code is present in the framework of the *Reflections* as well: in the concepts of *diversificare, magnanimitas, diversio, negotium, providentia, resolutio*. But here, these virtues are connected to the person of the ruler only indirectly, since the summary of his deeds runs: "he missed nothing to gain glory, to preserve or to adorn his country"⁵².

The community is not the context, circumstance or instrument of the virtuous individual, but, in a sense, the focus of his exercising of these virtues⁵³. This creates a supplementary code of virtues, stressing the *collective/regulative*, and not exclusively the *personal/authoritative* faculties of rulership: "the appropriate distribution of offices, foundation of laws, fortification of cities, the flourishing of his nation, the destruction of barbarism, and the universal administration of justice"⁵⁴. Finally, in closing the rhetorical framework, the key motif of the exposition, the final aim of human activity, *fame*, gains new meaning as well: "It is the condition of kings that people would judge their goodness not in view of their domestic and private operations, but regarding public happiness, the security of subjects, the virtues of his people and general abundance"⁵⁵.

If we look back at the point of the relationship between *ragion di stato* and *ragione divina*, the second problem - besides the interpretation of the common good - is the political relevance of religious norms; more concretely, the political position of the ecclesiastic structure. If we reflect on the nature of the religious-political conflict of the time (be it the long-distance, international aspect, i.e. the experience of the wars of religion, and of the political claims disguised as religious imperatives; or the concrete Hungarian context, the Counter-Reformation intolerance going hand in hand with the absolutist efforts of the Vienna Court, and from the political point-of-view, the experience of the paralysing effect of religious factions and feuds in view of a possible unanimous expression of "Hungarian" interests), we can feel the extraordinary weight of the problem.

What makes Zrínyi's work exciting is the attempt to make the theoretical bases of his theory, in a sense rooted in the *Counter-Reformation formulation of the pro-*

⁵² Z.M. *prózai munkái*, p. 258.

⁵³ He drives home the point against the consequences of such an instrumentalist view by quoting Lipsius: "non sequatur princeps illum qui dicit: eo munitiores reges, quo illi, quibus imperitant, nequiores sint, nam patentiores servitutis arbitrantur, quos non deceat nisi esse servos" (Z.M. *prózai munkái*, p. 254; for the Latin original, p. 360).

⁵⁴ Z.M. *prózai munkái*, p. 258.

⁵⁵ Z.M. *prózai munkái*, p. 263.

blem, consistent with his programme, rather close to the French politiques, or William I of Orange - all this by means of exploiting the ambiguities hidden in the conceptual framework he adopted. The starting-point of his analysis is the Czech campaign of King Mátyás (fitting well in the regional power-politics of the king, with the special spiciness of attacking a king who was one of his benefactors and the father of his first wife, a war waged with the justification of responding to the papal call to exterminate Hussite heresy). "Religion was the pretext" - states Zrínyi, just to continue in a sharply critical tone -: "The present-day world (let me not call any prince by name), in order to give colour to a war, pretends religion; but where can we find it in the rules of all Christianity or in the teaching of our Lord Christ that we are to convert the heretics and the Turks to our faith by the sword?" "The Catholic faith has a better profession, its genius is alien to warfare"⁵⁶.

This argument is built upon the idea that exactly the superiority of the system of religious norms makes them irrelevant in the political sphere. Ragione divina overrules ragion di stato, but not in the sense that it has *further power of setting objectives* (the justification of the anti-Turkish war is not based on the ideology of a war "upon the heathen", but on the essentially political maxim of self-defense), but in the sense that it legitimates or delegitimates some of the alternatives of action produced by political deliberation and premeditation. That's why divine punishment strikes down the king Ulászló I in the battle of Varna, for starting the war after having promised peace to the Sultan.

Furthermore, Zrínyi turns against the Counter-Reformation literature one of its most efficient arguments. From Botero on, many authors argued for religious homogeneity by pointing out the socially integrative factor of religion (the symbolic analogy of our subjection to divine and earthly hierarchies)⁵⁷, thus deeming the suppression of plurality the key of order and discipline in the state, the eminent interest of any ruler, and a determining element of any reason of state. Zrínyi turns the argument upside down:

"Religion, that God sent down to us in the image of that beautiful hierarchy, should not be used to dissolve the regulations ordered on human societies and respected by all nations. Namely, it is not good, not according to His will to attack somebody under the pretext of religion; furthermore, if we sign a treaty with our enemy, to break it under the title of faith is a sin and great error"⁵⁸.

All this has not much to do with the analytic argument of *pacta sunt servanda*; it is rather about the depoliticization of *ragione divina*. Consequently, the

⁵⁶ Z.M. *prózai munkái*, p. 241.

⁵⁷ The classic formulation: "Hor di che forza farà per contener i sudditi in ufficio, & in ubbidienza per unirli, & per tenerli soggetti in tuo servitio, quella legge, che lega non solo le mani, mà gl'affetti, che frena gli animi, che tempera i desideri, che regola i pensieri a' popoli?" (Giovanni Botero, *Relutioni universali*, In Venetia, per li Bertani, 1659, p. 740); even if the argument is only of secondary order for Botero, who deems religion ultimately not the instrument, but the aim of statehood.

⁵⁸ Z.M. *prózai munkái*, p. 241.

normativity of *ragione divina* and the par excellence politically oriented actions of the clergy - spuriously claiming superiority in view of the overruling power of *ragione divina* - are sharply distinguished "the world knows, what God ordained the clergy for [...]" "they have nothing to do with the political administration of this world"⁵⁹. In the hierarchy of the different normative spheres, the levels are distinguished not only by their impact, but also by the mode of their manifestation. The system of divine norms cannot be mixed up with the political-institutional sphere, though it can sanction certain choices of the actors.

The two trains of thought, starting from the possible extensions of the notion of "goodness", ran separately to produce the political notion of the "common good" and the supra-political notion of "goodness" from a divine perspective. But there is an integrative element, however, being that of a critique of "ambition". This notion of *ambitio* synthesizes the traits Zrinyi counterposes to the behaviour he deems ideal: the greatest sin is being "ambitious", seeking to *satisfy particularist interests*. Be it the vice of the ruler (interpreted according to the scheme of the discernment of pursuing the "common interest" or the "private" one as the criteria for judging a system monarchical or tyrannical), or that of the clergy, claiming to represent *ragione divina*,⁶⁰ ambition is the most perilous enemy of peace, fortune and fame.

4. Antidote to the Turkish Opium: collective *necessitas* turned to be *occasio* and the rhetorics of national community.

As the context of the vision of the ruler aiming at the public good, the security of his subjects, was the missing of the *coniunctura* of the Gallant General - that is, a *failure opened new alternatives* - the disastrous collapse of the programme of national monarchy (built on the Transylvanian orientation) of the *Reflections* again opened new horizons. György Rákóczi II dreamed about a regional centre of power, about attaining a personal position to make his *participation in the "concert"* of European powers legitimate, and possibly about claiming the Hungarian throne in case of the death of the Habsburg king. To reach such a position he chose to intervene in the traditionally complex Polish struggle for power, the choice being reinforced by XVI-th century antecedents⁶¹.

The Polish campaign ended in complete failure: Transylvanian diplomacy did not pay sufficient attention to gain the benevolence of the Turks, and fatally underestimated the vigilance of the Porte. The legitimacy debate (whether the prince of Transylvania, being the vassal of the Sultan, had the right to wage war without the explicit consent of Istanbul) was short-circuited by the attack of the Tartar army, the allies of the Ottomans; finally resulting in the surrender of the

⁵⁹ *Z.M. prózai munkái*, p. 242.

⁶⁰ "May be, charity is missing from them, if not, it is obscured by hatred and passion; it is not divine zeal then, but ambition, picked up from the ground, seeking their own good and not the glory of God, corrupting the intention, foundation and testament of our Lord". (*Z.M. prózai munkái*, p. 241).

⁶¹ Prince István Báthori, elected Polish king between 1576 and 1586, envisioned a close alliance between Poland, Transylvania and a future independent Hungary.

entire expeditionary army, the sacking of Transylvanian cities, and the dismissal of Rákóczi from his office. The new prince imposed by Istanbul was not accepted by the majority of the political community, Rákóczi begun a civil war against the new regime, and after several successful battles, he died in 1660 defeated by the Turks. All this threatened the total collapse of Transylvanian statehood, making any hope on the part of the opposition party to cooperate with the Principality utterly illusory.

This meant a radical turn in the orientation of the political elite of "Royal" Hungary as well; as this is indicated by the shift of opinion even among the most loyal - and anti-Protestant - aristocrats (the circle of Archbishop Lippay), now beginning a campaign at the Court for helping Transylvania. The Austrian policy-makers, however, were not interested in a conflict with the Turks, being deeply involved in the diplomatic game around the Spanish succession, not to speak about the more direct profits of a weakened Transylvania. The "Austrian" troops - mobilized lest the Turkish should find it too easy to attack targets on the territory of the Kingdom as well - stood idly by as the Turks ransacked the prestigious cities on the other side of the frontier; not even moving when they destroyed the city of Várad, traditionally part of the Kingdom, though under Transylvanian rule.

The *Antidote to the Turkish Opium* aimed at giving a programme adapted to these circumstances: with the perception of the renewal of Turkish offensiveness, and the anticipation of an imminent general attack against Hungary. As we could see, the preceding 15 years had meant narrowing of alternatives: the missing of the opportunity to attack the Turks in the most auspicious moment, the collapse of the programme of "national monarchy" built on a Transylvanian focus, etc. This, however, does not mean the narrowing of Zrínyi's theoretical horizons; the consecutive historical failures result in constant modifications, but do not induce a turn towards irreality. The series of works document the conscious search for alternatives, alternation of perspectives, adaptation to new circumstances.

The central motive of the history of Zrínyi's political thinking, and, if you wish, the key element of a Hungarian reason of state-tradition, is the gradual conceptualisation of the problem, that - among Hungarian circumstances, in view of a possible adaptation - there appears to be a *contradiction* between the ultimate postulates of the tradition and its discourse of political prudence, its practical proposals. This does not mean a gradual departure from the paradigm, rather the urgent need, raised by the constant interaction with this historical context, to shift the emphasis to less central elements of the self-same tradition, and to the specific combination of these elements.

If we were to shape the model of this modification, we should build it on the shift of the focus of Zrínyi's thinking from "army" to "state", from "state" to "nation". This does not mean that these discourses are not interacting: of course, in a sense, there is a process of incorporation, of movement towards the wider entity. If there is a change of focus, it could be described according to the shift of the role of community, from being rather instrumental, through being contextual, to being the primary subject of virtuous action. Of course, the situation is more complicated, than this rather teleological scheme: this direction was present already in the vision of the Disaster of Sziget about the small community of virtue redeeming the sins of the wider political community. But, at the same time,

I tried to point out that the emergence of alternatives of discourse cannot be separated from the dynamics of the historical background.

The rhetorical framework of the *Antidote* was taken from an anti-Turkish pamphlet of the Flandrian humanist and traveller Gislenius Busbecquius. The rhetorical form of an international mobilizational programme aims at a very specific medium in Zrínyi's formulation. The modification of perspective I tried to point out above can be felt clearly from the exhortative bursts: "Poor Hungarian nation, is your case so doomed, that nobody cries out at your final peril? [...] Should I be your only protector, guardian, to report the menace?"⁶². The acting individual did not disappear, nor the reflection aiming at the controlling of time (manifested by the notion of *fama*), but everything is a little bit different: "I shout out everything I know, not to be held responsible for the blood of my nation, having fallen asleep"⁶³.

The traditional conceptual framework of the *vita activa* becomes saturated with non-traditional motives of *collective* action. He begins with the commonplaces of this activist political ethos: "Innocence, patience, simplicity are of no use any more, the more easily the Turk destroys what he can destroy if he suffers no loss of his own"⁶⁴. The keyword of reason of state-literature, the notion of interest, is the organising element of this analysis: the national community and solidarity are the only focus of the categories of self-defence and common good, since the external interests of other communities are per definitionem contradictory - "since I see not one neighbour who would hazard its peaceful state for our sake"⁶⁵.

It is a characteristic trait that the programme of reliance on local resources is formulated in the "most orthodox" language of reason of state-thinking: the discussion of the reliance on auxiliary forces, the proposed ideal of using them *accessorie*, but not *principaliter*, is a commonplace of this tradition; but, exactly because of the difference of meaning inherent in the notion of "home forces" - in view of an existing actual-territorial state, or in the case of lacking such a state focus - the argument, in spite of the formal similarity, is not identical.

Starting from this "small" difference, we might try to understand the concept of nation in this context, how this focus of collective action correlates with other potential starting-points, entities of group-solidarity (estates, territorial, dynastic, ethnic, etc.). Obviously, to put all this in a wider context cannot be a task of this essay, nevertheless, in order to understand Zrínyi's text, we have to mention some problems briefly. The greatest difficulty is due to the poverty of our "vocabulary": we do not have "indexed" expressions to bring out the similarities and differences, continuities and discontinuities between the cognitive forms of "national content" existing in different points of time.

The "modern concept" of nation is a *constellation built up of political/social and cultural layers of group-solidarity*, its birth being symbolically bound to the French Revolution. However, this does not mean that these

62 Z.M. *prózai munkái*, p. 273.

63 *Ibid.*

64 Z.M. *prózai munkái*, p. 275.

65 Z.M. *prózai munkái*, p. 276.

elements were not present in the intellectual universe before 1789, as the concept of nation had a well-determined meaning in the Middle Ages as well. Nevertheless, this medieval meaning is considerably different from what we termed the "modern concept" - it has to do primarily with the political sphere, more precisely with the self-image of the Estates⁶⁶. *Natio Hungarica* in the late Middle Ages is equivocal with such notions as the "body of the crown", "communitas" of the nobility; in a word, it was the focus of political loyalty and self-definition of the estate of noblemen. Besides, naturally, there exists an ethnic-linguistic layer of identity as well, but this is only one among the many factors constituting community (territorial, local, religious, social), and its political bearing is generally almost insignificant⁶⁷.

At our starting-point, we distinguished two basic poles of the pre-modern concept of nation: one of a political and one of an ethnic-cultural connotation. This duality bears the ultimate responsibility for the specificity inherent in the "national discourse" of the Antidote. When Zrínyi, in view of the adaptation of the reason of state-literature, has to pose the question of Hungarian statehood (exactly because of the specific perspective of the conception of interests of this tradition), his first attempt at an answer (in line with the international constellation) is a theoretical construction of an alternative state centre (as we have seen, the model of "national monarchy" was built on the pretence of the Transylvanian prince).

When this project collapses, Zrínyi has to find a new focus, which would create appropriate contexts of formulating a discourse in terms of interests: this framework is based on the "political/estatist" pole in the meaning of the word

66 The classic analysis of the stages in the emergence of national consciousness is Hans Kohn's *The Idea of Nationalism*, New York, Macmillan, 1946; for the continuity of ethnic and national consciousness, see Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986; chiefly Western case-studies can be found in: *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*, ed. Orest Ranum, Baltimore, Johns Hopkins UP, 1975; for mainly East-European case-studies on the medieval origins of the vocabulary of nationhood, see *Państwo, naród, stany w świadomości wieków średnich*, ed. Aleksander Gieysztor, Sławomir Gawlas, Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990; in the most recent literature Liah Greenfeld argues for the genesis of nationalism in Early-Modern England (*Nationalism. Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass./London, Harvard UP, 1992); while John Breuilly emphasizes the role of the opposition ideology of the Estates in framing modern national rhetorics (*Nationalism and the State*, Manchester UP, 1993, Ch.3); for a recent critique of these theories of proto-nationalism, see Jonathan C.D. Clark, *The Language of Liberty: Political discourse and Social Dynamics in the Anglo-American World*, Cambridge UP, 1993, pp. 46-61; an extensive bibliography on the premodern context appeared as an appendix to the volume: *Nationalismus in vorindustrieller Zeit*, ed. Otto Dann, München, R. Oldenbourg Verlag, 1986.

67 The different levels of these identities appeared in combinations we can hardly imagine with our brains educated on the modern notion of nationality: Miklós Zrínyi is an ethnic Croat (Zrinski-family); speaking Hungarian, Croatian and Italian as his mother-tongues; he wrote his tracts and poems to the Hungarian audience, in Hungarian, but his epic poem appeared simultaneously in Croatian as well, translated by his younger brother, Péter; as a landowner in Croatia, he is a member of the Croatian nation, as well as his fellow-landowners of ethnic Hungarian origin; since Croatia is a hereditary part of the Hungarian Crown, he becomes part of the Hungarian political nation as well; while his office of Croatian Bán (viceroi) makes him a magistrate of the Hungarian state, i.e. the representant of the king, who is German Emperor in the same time.

"nation", to be used in the reconstruction of a programme of action ("our noble freedom is nowhere else under the Sun, than in Pannonia"⁶⁸). The term "nation" becomes the temporal dimension of political existence. It meets the structural need of substituting the concept of "state" in the reason of state tradition, and covers the meaning of the "tradition of statehood", a *projection fed on the normativity of the political communitas-universitas*. "We, present-day Hungarians, have fallen so far from our ancestors, that, should our virtuous forefathers return from the other world, we could not recognize them, as they could not recognize us"⁶⁹.

But exactly this motif, the central role of the normativity of the past (where the connotation of the term "nation", coextensive with the meaning of "tradition of statehood" is ultimately rooted), induces that mode of speech transgressing the extension of the "political" pole. The attitude of self-criticism inherent in the prophetic conception of an "elect-nation" measures the corrupted present up to a past rooted in an extra-historical moment of election, but manifested as a historical process (though the historical process is understood rather in its negativity, in terms of the constant breaking of the norm) - "I cannot flatter you, my dear nation, praising you falsely, for, as the prophet says: *Popule meus, qui te beatum praedicant, ipsi te decipiunt*"⁷⁰.

On the other hand the humanist idea of *restauratio* is traceable as well: *patria*⁷¹, as past community of virtue, as the collective focus of *fama*: "the histories are filled with the glory of our Hungarian nation, the world is filled with its memory"⁷². This means, that in a sense - naturally, without having formally departed from the post-Renaissance discourse - the political/estatist pole interacts with certain social, ethnic and cultural connotations, and - although the texture of meanings is rather volatile and vulnerable, and less constant than in the case of the modern concept of nation (which binds these dimensions massively and constantly together) - there is a certain analogy between the two.

The theoretical consequence of this conception of the collectivity is the unusually wide audience envisioned by the rhetoric of the *Antidote*: "for whom to sow, for whom to reap, for whom to bring up our sweet progenies, if we do not take care of our *securitas* now; the heathen will take everything we presently have"⁷³. To sow and to reap - it may be, these are not only humanist metaphors of this-wordly activity, may be they are part of a wider connotation, signifying a form of *transgression of the borders of the political community* in terms of the conception of nation.

68 Z.M. *prózai munkái*, p. 280.

69 Z.M. *prózai munkái*, p. 282.

70 *Ibid.*; Greenfield emphasizes the continuity of this consciousness of religious community and modern nationalism: "The Old Testament provided them with the language in which they could express the novel consciousness of nationality, for which no language had existed before" (in: *Nationalism*, cit., p.51).

71 On the formation and ideology of Renaissance patriotism, see Maurizio Viroli, *For Love of Country. An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford, Clarendon, 1995; and the classic study by Ernst Kantorowicz, "Pro patria mori" in *Medieval Political Thought*, (in: *Selected Studies*, Locust Valley, N.Y., J.J. Augustin Publ., 1965, pp. 308-325).

72 Z.M. *prózai munkái*, p. 281.

73 Z.M. *prózai munkái*, p. 281.

The circle is complete: lacking solid foundations of statehood, the central motif of reason of state-literature is replaced by a "national" discourse; by the nation as the bearer of the partly fictitious continuity of statehood); the ambivalence and pluralism of this "national" discourse activates elements that shake the automatic equivocation between this rhetoric and the expression of identity of the political community (i.e. nobility), and widen its bearings, by which the national discourse can much more conveniently fill the gap yawning in the place of an actual state (a state being itself an integrative relation, a regulative structure of socially pluralistic elements).

Of course, this integrative conception did not jump out from nothing, from the constraining nature of the semantic extension of several words: in a sense, it is the reinterpretation of a constitutional possibility, which had existed for long centuries by then. As Jenő Szűcs⁷⁴ pointed out, there was an element in late Medieval Hungarian constitutional self-interpretation leading in this direction. This self-interpretation fundamentally identified the community of noblemen with the order of "bellatores"⁷⁵, nevertheless it maintained the possibility of mobilizing the peasantry in case of *ultima necessitas*⁷⁶.

The essential feature of the Antidote is the shaping of a programme from the point-of-view of such an *ultima necessitas*, examining the possibility of turning this *necessitas* into the occasio of the reconstruction of a community of virtue. The starting-point of this argument is a network of connotations, crystallized around the notions of common good, public interest, public securitas, etc. Precisely because the Turkish attack threatens the whole community in its existence, there is a *possibility of laying all the particularist interests and factions aside*, and acting collectively in view of this "common good". The vehicle of the common good will be the institutionalised community of virtue, the standing army, as independent as possible from the power of circumstances, from the blindness of fortune, and seeking the amplest control of space and time: "to go where necessity requires, in every moment, in winter, in summer"⁷⁷.

The organization of this army partly coincides with the image he painted of the ideal army in his previous works, but there are characteristic divergences, as well. Key-concepts as *disciplina militaris*, financial preparation, constant and well-distributed payment, etc. are strongly present, but in some aspects Zrínyi

⁷⁴ "A nemzet historikuma és a történetelmélet nemzeti látószöge. Hozzászólás egy vitához" (in: *Nemzet és történelem*, Budapest, Gondolat, 1984, pp. 11-188, especially pp. 124-135).

⁷⁵ As the genealogic fiction, laid down in the end of XIII-th century, incorporated to the early XVI-th century legal-constitutional codification, stated: the birth of serfdom, the legal diversification of an ethnically homogenous community originates in the punishment inflicted on those members of this original *communitas* of freemen who refused to go to war.

⁷⁶ This clause refers to really exceptional cases, so much so, that the late Middle Ages saw two precedents only: 1456, the defence of Nándorfehérvár (Belgrade), and 1514, an announced crusade against the Turks to end up as a peasant revolt. It is characteristic, that in both cases, the "ideology" of the mobilization of peasantry was not a "national" one, but in view of a wider community, the defence of Christianity.

⁷⁷ *Z.M. prózai munkái*, p. 285.

⁷⁸ While the Gallant General stressed the greater effectiveness of infantry, the cavalry being harder to discipline and to move on uneven ground.

runs counter to his previous projects - e.g. he puts the emphasis on cavalry in view of the geopolitic circumstances of the country⁷⁸.

But the sharper contrast is between the manpower of the two envisioned armies: from the perspective of a condottiere the peasants are useless, while one of the most important elements of this later project is the claim of "producing our soldiery from the poor"⁷⁹. The essence of his interpretation of Vegetian texts is a programme of disciplined standing army, contrasted with the corrupting nature of particularist interests and privileges: "the exaggerated opinion of liberty" is one of the obstacles to organised and disciplined warfare - "he who wants to fight, let him join the present military order"⁸⁰.

The financial maintenance of such an army *per definitionem* transgresses the capacities of particular communities and groups. The promise of the task is due precisely to its greatness: "no baron or general can accomplish such a task alone. Who then? The whole country! and the unanimous consensus of the whole of our nation is needed for this"⁸¹.

The contribution to the maintenance of this army is the primary act of endeavours for the sake of common interest: "It is true that the Hungarian nation is not as rich, as other nations, but if we seek, we shall find, all of us, for the sake of our God, our country, our wives and children. Let us seek money in our lockers, let us depute a sufficient part of our income, and let us forget about pomp and feasting for a while [...]"⁸². This is where the reinterpretation of the estatist/noblemen context of the concept of nation comes back - the essence of the function of nobility turns out to be its *exemplarity* - "let us reform ourselves at first, who are the magistrates of this country"⁸³.

The conception of *necessitas as occasio* becomes the theoretical context of a coherent reform-programme, creating the possibility of action in the appropriate moment, consistent with the overall attitude of the post-Machiavellian tradition of deeming a defensive stance utterly inconceivable. " [...] What would this regulation, provision, this hard and expensive effort be good for if more or less the whole country is subjected, and we just want to perpetuate this situation"⁸⁴. The army conceived for the more effective defense of the country is only a prototype of an offensive army, to be built up by using the soldiers of this previous army as officers and trainers.

If the Hungarian community were able to raise such an army, this would mean that it could play its role as an essential and equal member of an anti-Turkish coalition:

"Now, if anything but quivers on the Turkish side, we run to and fro, over the waters, over the mountains, some here, others there, all our remedy is in begging relief from others [...]. If we cannot

⁷⁹ Z.M. *prózai munkái*, p. 292.

⁸⁰ Z.M. *prózai munkái*, p. 295.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

⁸³ Z.M. *prózai munkái*, p. 296.

⁸⁴ Z.M. *prózai munkái*, p. 297.

take back Várad, if we lose Transylvania, all struggle will be in vain, it is now or never; if we are idle in this, let us flee from this country. As I heard, there is enough uninhabited land in Brazil, let us ask the Spanish king for a province there, let us establish a colony, let us become citizens there. But if somebody believes in his God, loves his country, has a drop of Hungarian blood in him, let him cry out to God in heaven, and sing the song of Deborah with me"⁸⁵.

5. Epilogue: fama, defeat and the tradition of anti-absolutist resistance.

In terms of theoretical reflections, the history of the relationship of Miklós Zrínyi to the reason of state-literature could be finished at the end of the Antidote (the last of his longer works). However, in view of the history of political ideas, as of his personal fate, the writing of that tract was not by far the last event.

"Then and there", the programme of this work was to be accomplished only partially: in a sense, *necessitas* gradually unified the members of the political elite (otherwise constantly engaged in complicated personal rivalries), even the previously infinitely loyal circles pushed the Court to assist Transylvania and begin a more offensive anti-Turkish policy. What they attained was almost worse than nothing; an imperial army was sent to Transylvania in 1661 under the famous mercenary general, Montecuccoli, just to finish the campaign without giving any battle to the Turks⁸⁶. The greatest damages of the campaign were to be endured by the dominantly protestant population of the North-Western part of the kingdom, handled as enemies and pillaged by the marching army.

The animated Turkish military command - accomplishing Zrínyi's anticipations and defying the efforts of Vienna to maintain the status quo - started a general offensive against the Empire. A decisive event in his personal lot, Zrínyi began to build the fortress of Zrínyi-Újvár in 1661, intended to serve as an advanced stronghold for the organisation of the defence. The Turkish offensive took place in 1663, with overwhelming success, at least in the beginning. In the campaign lasting until October, the Turks seized important fortresses in the North. The king, leaving Vienna for security reasons, answered to a general wish by nominating Zrínyi - by then, apparently the only person of sufficient experience and credit around - to the post of chief-general of the Hungarian contingents.

Cooperating with the army equipped by the Rhenish Alliance, and equipping a considerable army at his own expense, Zrínyi commanded the counter-attack in the first two months of 1664. His successes - intruding 240 km-s behind the Turkish lines, destroying the strategically important bridge of Eszék (Osijek) - earned him international fame: "Mars Hungaricus". After a short break, the Hungarian-German allied forces (now unified with the troops of Montecuccoli)

⁸⁵ Z.M. *próza munkái*, pp. 299-300.

⁸⁶ In fact, the most spectacular outcome of the campaign was the ensuing pamphlet-war fought by Zrínyi and Montecuccoli.

began the siege of the most important Turkish fortress of the South-Western region of the country. The siege lasted long, some Turkish forces ultimately arrived, and, although the allied forces had a numerical and technical advantage, the Imperial command decided to retreat.

In June the Turkish army - while their diplomacy claimed that the building of Zrínyi-Újvár was the main offense against the status quo, which they intended only to re-establish - advanced to Zrínyi's fortress and demolished it without firing a shot, for the allied command - naturally against Zrínyi's will - decided not to defend it. Although the Imperial army was finally dragged to a battle on August 1-st and completely destroyed the Turkish forces, the Imperial ambassador, nine days after the battle, and neglecting the auspicious situation, signed a peace-treaty, legitimating even the Turkish territorial gains of the latest campaign.

This step, apparently disregarding any kind of Hungarian interest, finally resulted in the general alienation of the Hungarian political community from the Court. Another terminus: on November 18-th, Zrínyi "whom human being could not overcome" dies of the wounds inflicted by a wild boar while hunting in the woods of Kursanec.

Under these events on the surface, there is a not so visible, sometimes completely disappearing thread, as well. As we can reconstruct it from the fragmented documents, Miklós Zrínyi built up an extremely lively network of information⁸⁷ and secret correspondence (the axis drawn from Venice, through Mainz to Paris, and possibly even to London) in the last years of his life. In the same time, through a complicated network of mediators, the message of Péter Zrínyi, written possibly with the consent of his brother, proposed to Louis XIV. the idea of an anti-Habsburg alliance (summer, 1664). The answer of the Sun King was evasive.

As it can be seen from the scarce evidence, the opposition movement⁸⁸ had two divergent strategies. One of these was seeking a possible Western (French, German) alliance, and worked on provoking the continuation of the Turkish war under a universal Christian aegis, preparing a crusade which the Court could not openly oppose, and using the impetus gained from the liberation of the country, and the presence of French troops on spot, to *turn the arms against Vienna* and establish an independent state (with Louis XIV as elected king and Miklós Zrínyi as governor, or, maybe, electing Zrínyi the king of Hungary). The other orientation, presumably originating among the Protestant nobility of the North-East, was going quite the opposite direction: they were ready to accept a status similar to Transylvania, i.e. offering the crown to the Porte and establishing a *semi-dependent Hungarian state under the Crescent*.

After the death of Miklós Zrínyi, the leadership of the opposition wavered between these orientations, though finally leaned towards this second one: we know about a draft of the alliance with the Ottoman Empire from 1666.

⁸⁷ On the history of this network, and its mind-boggling role in the transmittance of the myth of Zrínyi's assassination by Austrian agents, see Sándor Bene - Gellért Borián, *Zrínyi és a vadkan*, Budapest: Helikon, 1988.

⁸⁸ For the history of the movement, see Á. R. Várkonyi, "Zrínyi szövetséglevele", in: *Europica varietas and Hungarica varietas*, pp. 91-121

However, by then the internal and external constellation made both orientations utterly illusory: from 1667 on, the secret-police of Vienna knew about every step of the conspirators; the Porte refused the offer of establishing Hungary a vassal of the Sultan; and finally, 1668 saw the secret agreement of Leopold I and Louis XIV, minimizing the French interest in feeding a hotbed at the back door of the Emperor. Finally, in September 1688, even the high council of the Transylvanian principality, representing the interests of the weakened, but still surviving regional power-centre, - learning from the previous lesson - decided not to get involved in any military operations of the conspirators without the consent of the Porte.

The Court waited another two years, and some skirmishes in the North-Eastern regions, to crush the leadership of the conspiracy. Most of the leaders were condemned, but released after having paid a sufficient sum of compensation; one of the few to be beheaded was Péter Zrínyi.

The main historical consequence of the events outlined here, was the fact that the Hungarian political community was not to become a symbolic *part of the coalition* which liberated the country from Turkish domination. What's more, the only troops to fight under the Hungarian flag were supporters of Imre Thököly, chief figure of next generation of this opposition/independence movement of the North-Eastern confines; fighting, however, on the Turkish side at the siege of Vienna in 1683.

This means, that the repercussions of Zrínyi's conception of a Hungarian reason of state are not to be pursued in the immediate continuation and impact of his political programme proper. Although, from the perspective of a longer distance, it is of considerable importance that the first printed edition of the *Antidote* appeared precisely in 1705, as part of the propaganda-campaign of the greatest anti-Habsburg rebellion; the leader of which was prince Ferenc Rákóczi II, the grandson of György Rákóczi II, the adopted son of Thököly, and the son of Miklós Zrínyi's niece... What is probably more telling, is the incorporation of the figure of Zrínyi and some of his concepts and ideas in the Hungarian tradition of "independence-thought" of a longer durée, a mode of underground discourse; sometimes softer, sometimes louder, surviving in some forms until the beginning of the XIX-th century and eventually flowing into the churning waters of national romanticism.

Alexandru Dutu

Le bien commun dans la pensée roumaine du XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles

“Dobbiam considerare queste due provincie Moldavia e Valachia a guisa di due navi in un mar tempestoso, dove rare volte si gode la tranquillità e la calma... La Valachia è situata nel mezzo de' due Imperi. Questi formano una bilancia: chi n'è principe dee impiegare tutta la sua politica nel mantenerla in un perfetto equilibrio. Se la bilancia trabocca oltre il dovere dalla parte de' Turchi, corre pericolo di perder il principato e la libertà nelle mani de' Tedeschi... Se, viceversa, dalla parte de' Tedeschi o di altre potenze cristiane, cio basta a' Turchi, anco di falso pretesto, per privarlo del principato, delle facoltà e, finalmente, della vita”¹.

L'observation pertinente d'Anton-Maria Del Chiaro, secrétaire du prince Constantin Brancoveanu, nous restitue la situation politique des provinces qui jouissaient d'un régime spécial aux frontières de l'Empire ottoman: à la fin du XVII^{ème} siècle, la Valachie, la Moldavie et la Transylvanie, aussi bien que la ville de Dubrovnik, se trouvaient parmi les pays tributaires qui devaient respecter leur acte de soumission face à la Sublime Porte et qui, en échange, avaient le droit d'organiser le pays selon les coutumes et les lois locales². Dans cette zone européenne, les unités favorisées par l'Empire ottoman constituent un cas spécial qui, d'un côté, établit des ressemblances entre les Polonais, les Hongrois et les Roumains qui ont conservé leurs structures étatiques tout au long de l'histoire (par rapport aux peuples balkaniques), de l'autre côté, met en lumière une expérience particulière en matière de construction politique. Le pouvoir jouit d'une marge d'action variable, car pendant les périodes où l'Empire ottoman est occupé au Moyen Orient, les princes ont la possibilité de mieux organiser le pays et de tenter des accords avec les Etats européens: c'est le cas, général, du XVII^{ème} siècle. D'un autre côté, le pouvoir s'assure tout le temps le concours de l'Eglise qui cimente les solidarités et légitime le pouvoir. En Valachie et en Moldavie, la religion joue un rôle essentiel dans la vie publique: en Transylvanie, l'Empire des Habsbourg s'installera à la fin du siècle et introduira les mesures inspirées par la Contre-Réforme.

Dans ces conditions, l'Eglise orthodoxe développe une intense activité majeurs. En coopération avec la cour, l'Eglise a continué l'activité culturelle et fournit au milieu de la cour bon nombre de concepts majeurs. En coopération avec la cour, l'Eglise a continué l'activité typographique commencé au XVI^{ème}

¹ Anton-Maria Del Chiaro, *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia*, Bucarest, 1914, p.119.

² Voir surtout Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*, University of Washington Press, 1977, p.113-186.

siècle et a fait paraître les premiers collections de lois: en 1640, le métropolite Théophile de Valachie fait paraître *Pravila de la Govora* (corpus de droit imprimé au monastère de Govora près de l'Olt) et son successeur Stefan un livre similaire, *Indreptarea legii*, en 1652, pendant qu'en Moldavie le prince Vasile Lupu imprime, en 1646, *Carte româneasca de invatatura*. Le pouvoir princier profite de cette activité et les princes n'hésitent pas de recommander aux juges et aux gouverneurs d'utiliser les dispositions qui embrassent aussi des cas "civils".

D'ailleurs, le métropolite Stefan explique, dans la préface à *Indreptarea legii*, pourquoi a-t-il introduit des conseils et des lois du dehors', c'est-à-dire qui ont en vue la vie publique des hommes: parce que les lois impériales (les Basilicales) dirigent "l'existence spiritualisée des membres de la société et les orientent vers la vie éternelle". Dans le corpus publié par le prince Vasile Lupu avaient été englobées des "lois impériales", les Basilicales byzantines, et des fragments de l'oeuvre du jurisconsulte italien, Prospero Farinacci. Pendant que la préface du premier livre de ce type, *Pravila de la Govora*, précisait que le livre "ne devait pas tomber dans les mains des laïques ou des bouffons", les livres parus ensuite se sont adressés à tous: "à qui le voudra, soit de nos rangs, soit de ceux qui sont en dehors". Nous reconnaissons immédiatement dans ces deux catégories, la démarcation nette faite par les pères de l'Eglise entre les "choses du dedans", là où se trouvent les principes et l'essentiel, et les "choses du dehors" celles qui se trouvent dans la vie quotidienne. Aux deux catégories correspondent une "sagesse du dedans", qui se penche sur les manifestations de la volonté divine, et une "sagesse du dehors", qui transforme la vie et offre à l'activité pratique des idéaux et des normes de comportement.

Dans une telle vision, l'État ne se détache pas de l'Eglise pour tracer son propre domaine et ne se propose pas d'assujettir l'Eglise pour l'entraîner dans des directions "profanes"; cette invention des histoires - "le césaropapisme" - ne trouve aucun support dans le cas roumain³, tout comme le cas byzantin échappe à cette étiquette simplificatrice⁴. "La symphonie" qui caractérise les rapports entre l'Eglise et l'État n'empêche pas les princes de s'assurer la fidélité des métropolites: mais au niveau institutionnel et doctrinaire, la coopération n'est jamais soumise à une révision approfondie. C'est l'idéologie nationaliste qui a provoqué cette transformation des rapports, afin de proclamer la suprématie de l'État national, au XIX^{ème} siècle.

Un tournant dans ces rapports peut-être saisi à la fin du XVII^{ème} siècle, lorsque le pouvoir princier assume un rôle plus important dans la vie culturelle écrite, des écoles, des constructions religieuses et civiles est provoqué par la politique de quelques princes qui, trait caractéristique, parlent de "la nostra Europa": Serban Cantacuzino, Constantin Brancoveanu, Dimitrie Cantemir. Dans le nouveau discours apparaissent quelques thèmes récurrents: les descendants des Romains qui ont civilisé la Dacie se trouvent dans un état de décadence qui doit être stoppé; l'amour de la "patrie" doit mettre en mouvement tous ceux qui désirent se libérer

³ Des détails dans notre livre *Romanian Humanists and European Culture*, Editura Academiei, 1977, p.104-106.

⁴ Voir le livre de Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre/ Etude sur le "césaro-papisme" byzantin*, Gallimard, 1996.

de la "tyranie". Trois concepts s'installent dans ce type de discours et ils deviennent des idées forces à un moment où le pouvoir princier adopte un programme culturel⁵, que les historiens d'aujourd'hui considèrent avoir inspiré les oeuvres du "siècle d'or" de la culture roumaine⁶: la patrie, la politique, le bien commun⁷.

Si Del Chiaro recapitulait les événements qui avaient provoqué une "révolution" dans la vie de la Valachie, lorsqu'il parlait des tempêtes qui avaient été déclenchées par les princes desirieux de faire pencher la balance du côté des empires chrétiens, les autres lettrés décrivent l'état culturel des provinces roumaines. Dans la préface à un missel, *Liturghia*, de 1680, le métropolite Théodose déplorait le peuple "triste, pauvre et misérable" qui avait besoin de lumière. Son successeur, le grand Anthime Ivireanu (canonisé récemment par l'Eglise orthodoxe roumaine) recommandait au prince d'agir avec tact et d'avoir pitié du pays: le prince doit faire preuve de "l'éclat princier, mais embelli par la bonté des actions, de la sagesse politique, mais unie à l'intrépidité chrétienne, du désir de se laisser conseiller, mais en l'unissant au pouvoir des lois, d'une justice éclairée, mais combinée avec la charité et la patience"⁸. Cette vision unifiante qui rassemble les vertus politiques et les vertus chrétiennes n'est pas abandonnée par les lettrés de la cour et par les princes. Mais un certain désir d'intervenir plus activement dans la vie sociale provoque l'apparition d'un lot nouveau d'idées: il est diffusé par des livres de contenu nouveau, ce qui nous a fait décrire cette phase comme celle dominée par un "rationalisme orthodoxe"⁹.

Nous observons cette tendance dans le conflit qui a opposé le prince Brancoveanu au métropolite Anthime et qui entraîné une discussion autour des limites des deux pouvoirs, celui ecclésiastique et celui princier; déroulé à l'aide des symboles et des emblèmes, comme dans toute civilisation traditionnelle, cette discussion n'a pas séparé les "choses du dedans" des "choses du dehors", mais elle s'est axée sur une meilleure définition des fonctions de chaque pouvoir. L'image de Constantin le Grand a été invoqué par les deux parties: pendant que le métropolite soutenait que l'empereur byzantin avait donné le bon exemple au premier synode, de Nicée où il avait déclaré "vous dans l'Eglise, moi en dehors de l'Eglise, je suis installé évêque de Dieu" et où "il a refusé de prendre place avant que les pères se soient assis et non pas sur un trône haut, impérial, mais sur une chaise basse et simple", le fils du prince affirmait, dans un éloge du saint fait à la cour, que l'empereur Constantin a été le premier souverain à atteindre la sainteté, ce qui veut dire que les rois et monarques peuvent eux aussi suivre les pas des grands modèles, les saints, sans faire partie du clergé ou du milieu monacal¹⁰.

5 Voir notre livre *Humanisme, baroque, lumières - l'exemple roumain*, Editura stiintifica si enciclopedica, 1984, p.44-76.

6 Voir le volume *Un veac de aur în Moldova*, Bucuresti - Chisinau, 1996.

7 A. Dutu, *Romanian Humanists*, cit., p. 96-104.

8 Préface au *Ceaslov*, 1715, reproduite dans la *Bibliografia romaneasca veche*, Bucarest, 1903, tome Ier, p. 232-237.

9 A. Dutu, *Romanian Humanists*, cit., p.107 et *Istoria filozofiei romanesti*, II édition, Editura Academiei, 1985, p.191-214.

10 Voir notre article *Constantin le Grand dans l'imaginaire de la cour de Constantin Brancoveanu*, "Revue des études sud-est européennes", 27, 1989, 1-2, p. 27-34.

A son tour, le prince de Moldavie Démètre Cantemir écrivait, à la cour de Pierre le Grand, où il avait trouvé refuge, que les princes roumains avaient toujours joui d'un pouvoir absolu: "huius successores impetratam, partim haereditario jure, partim primatum electione, dominationem tanta gesserunt cum autoritate, ut Christianorum principum pluribus licet potentia et ditiorum amplitudine, nemini tamen potestate et in sous jure cederant"¹¹. Non seulement dans la *Descriptio Moldaviae* qu'il envoyait à l'Académie de Berlin et où il ajoutait que le prince devait être attendif à la censure des boyards et à la suspicion de la Sublime Porte, mais aussi dans la proclamation adressée au pays au moment de son alliance avec Pierre le Grand contre l'Empire ottoman, Cantemir soulignait le caractère autoritaire de son pouvoir. Le prince promettait d'être bon, juste et de défendre vaillamment le pays, au moment de son intronisation¹²; lui, il assume la responsabilité d'orienter le pays vers un autre système de relations.

Les princes ont la tendance d'augmenter leur pouvoir et de centraliser l'administration dans un pays menacé de l'extérieur et de la part des factions des boyards? Au moment où une délégation valaque est envoyée à Vienne pour demander la protection autrichienne, le prince ajoute dans son message qu'il voudrait régner en prince autocrate, ce que chancellerie de Léopold Ier n'a pas agréé¹³. Même dans d'autres catégories dans son roman politique *Istoria ieroglică* la lutte entre les boyards valaque et moldaves pour le trône de la Moldavie, en suggérant que ce combat favorise la consolidation de la domination ottomane qui est guidée par la déesse de la glotonnerie: un pouvoir ferme et autoritaire pourrait la survie du pays est la morale du conte.

La patrie est invoquée dans les fragments qui analysent la situation dramatique du pays ou les obligations du prince. Le mot est accompagné par une variante éclairante: "la patrie ou la terre des ancêtres" ("patria sau mosia"). En parlant de la guerre déclenchée par Pierre le Grand contre les Ottomans en 1711, l'historien affirme que cette guerre n'a pas provoqué une forte adhésion parce que les gens se demandaient pourquoi faire des dépenses et verser du sang s'il ne s'agit pas de la défense "de la patrie, c'est-à-dire de la terre des ancêtres"¹⁴. Les deux mots sont associés également dans les textes du métropolite Théodose et du sénéchal Constantin Cantacuzino: face aux envahisseurs, les Roumains déclarent leur attachement à la terre sur laquelle "la lignée roumaine" (neamul românesc). La traditionnelle conscience orthodoxe commence à acquérir des nuances inspirées par les recherches faites par les lettrés.

D'une importance tout au moins égale est l'apparition du mot *politie* qui désigne la cité, le pays, l'État. En parlant du morcellement survenu dans la dernière phase de l'Empire romain, Constantin Cantacuzino affirme que l'empire a été démembré par "des royaumes, des principautés et d'autres polites" ("alte

11 Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Editura Academiei, 1973, p.122; voir aussi Andrei Pippidi, *Politique et histoire dans la proclamation de Démétrius Cantemir en 1711*, in A. Pippidi, *Hommes et idées du Sud-Est européen à l'aube de l'âge moderne*, Paris-Bucarest, 1980.

12 Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, cit., p. 156-157.

13 *Istoria Tarii Românesii*, auteur non-identifié, Editura științifică, 1959, p. 14-15.

14 *Op. cit.*, p. 99.

politii")¹⁵ et plus loin il fait l'éloge des bons empereurs qui "ont élasbli des lois et les maintiennent inchangées pour que la politie et la communauté humaine puissent fonctionner" ("ca sa poată sta politica si sotiirea omencască")¹⁶. Dans le glossaire qu'il introduit dans *Istoria ieroglifica*, Démètre Cantemir explique la "politie": "tout les habitans de la cité, la ville, la cité, les dignitaires, les boyards"¹⁷. Le substantif est à l'origine de la forme "politicire" qui dérive du verbe "a politici", c'est-à-dire gouverner, comme chez Dosoftei qui, vers la fin du XVII^e siècle parle d'un personnage qui a "sagement gouverné" ("politicind cu folos")¹⁸. Le verbe a aussi le sens de deployer une activité politique ou ce qui se fait selon l'usage: ce qui est plus significatif est que le moment essaye de crayonner le comportement et la pensée de quelqu'un qui a adopté les belles manières de la cour et les idées véhiculés par les livres de sagesse. Un tel homme est "politicit", c'est-à-dire instruit, civilisé: "cu acea politie se politiea"¹⁹.

La fréquence du concept nous suggère l'apparition et la formation d'un espace public dominé par la cour et la ville qui ne se détache pas de l'espace dans lequel l'homme vit en franville, mais qui se propose de marquer la présence du pouvoir politique. Le baroque ne provoque pas un recul du discours traditionnel en faveur d'un imaginaire qui assujettit les symboles religieux, mais il met en avant le cérémonial de la cour et le paternalisme du prince²⁰.

C'est ce qui explique le rôle central conquis par "l'utilité publique". Le prince est "un père généreux de toute la politie" (*Pilde filosofesti*, 1713) qui marche bien lorsque l'orthodoxie est à la base des actions (*Evangelie greco-româna*; 196322); le métropolitain Anthime considère que les mérites du prince assurent "l'éclat de la politie" (*Ciaslov*, 1713). Les relations entre personnes ne sont pas remplacées par un système rationnel et impersonnel, et les qualités du prince se reflètent dans le vie commune, dans l'activité de l'Etat. Mais la formation d'un espace public rend plus clair le rôle du pouvoir et de l'Etat qui doit être mis au service de tous et ne doit pas satisfaire les appétits du détenteur du pouvoir. "Quel objet saurait être sous le soleil meilleur et plus divin que le bien commun, illustre prince", exclame dans la préface aux *Margaritare* (1691), Serban et Radu Grecenau: et ils ajoutent que "le bien commun" est l'objectif principal du bon prince, pendant que le tyran "ne cherche que son propre bien" et "transforme ses appétits en lois et en décisions judiciaires". Dans *Istoria ieroglifica*, Démètre Cantemir insère dans la narration des sentences et des maximes qui dessinent un registre de la normalité: les discours habiles et tortueux sont parsemés de sentences qui rappellent que "le plus grand et plus vrai éloge qu'un mourant peut acquérir est celui gagné par le fait qui apporte le bien commun"²¹.

15 Constantin Cantacuzino, *Istoria Tarii Românești*, in *Cronicari munteni*, Bucuresti, 1961, p. 44.

16 Constantin Cantacuzino, *op. cit.*, p.50.

17 Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifica*, Bucuresti, 1965, vol.1, p.19.

18 Voir *Dictionarul Limbii Române*, tome 7 IV partie, Editura Academiei 1980, p.986.

19 *Istoria Tarii Românești*, cit., p.117.

20 Voir les actes du colloque de Bucarest que nous avons publié dans la revue "Baroque", Montauban, 11, 1983: *La tentation du Baroque dans les cultures du Sud-Est européen*.

21 Cantemir, *Istoria ieroglifica*, II volume, p.162.

Constantin Cantacuzino nous dirige vers les sources lorsqu'il sépare le bon régime de la tyrannie, dans son *Istoria Turii Românești*: la différence est semblable à celle qui sépare le sage du fou, car ce dernier choisit toujours le mal, pendant que le sage, donc le bon prince, réalisera, de bonnes choses et sera loué par la postérité. Et Cantacuzino consolide son argument en citant Aristote, l'*Ethique à Nicomaque*, VI livre. C'est une oeuvre étudiée dans les Académies princières fondées en Valachie et Moldavie, et où pénétreront plus tard Muratori et Francesco Soave²². *La Politique* ne semble pas avoir été étudiée dans ces académies. *Le bien commun* est déduit de l'enseignement moral du Stagyrte qui ne renie pas, mais tout au contraire consolide et développe la pensée politique des princes roumains. Une pensée axée sur la pitié et la pitié, telle qu'elle nous est restituée par les introductions des chartes, les écrits des princes et la littérature qui jouit d'un grand prestige: "les miroirs des princes". Des traductions des *Chapitres d'Agapète et des Enseignements de Basile le Macédonien* renouvellent l'influence byzantine, pendant que les *Enseignements de Neago Basarab à son fils Théodose* transmettent les conseils données par un ancêtre, par "la maison" princière.

Au temps de "la monarchie culturelle" roumaine, la pensée politique s'est penchée plus attentivement sur le domaine public et sur les mérites de l'ordre et du bon prince. L'État augmente sa présence dans la vie de la société, et la "politie" promet un surcroît de justice et bonheur. Mais l'éthique politique ne soutient pas un développement continu de la doctrine politique des princes. Les règnes de Brancoveanu et de Cantemir se terminent tragiquement, et leurs successeurs se soumettront dans une plus grande mesure aux exigences politiques et économiques de la Sublime Porte. L'État assume des obligations nouvelles avec Constantin Mavrocordat et les autres princes éclairés: mais le XVIII^e siècle ne favorise pas la réflexion sur la raison de l'État et sur le bien commun qui semblera dépendre de la bonne volonté du paternalisme du pouvoir jusqu'assez tard, si non jusque de nos jours. Les lents progrès de la pensée politique bloquée par la pression d'un empire sclérosé et une économie freinée, ainsi que l'idée propagée par le cercle du pouvoir que l'État est le garant de la survie du peuple roumain ont maintenu le débat centré sur l'espace public dans un discours dominé par "le bien public", par la sauvegarde de la "patrie", par la défense de la "politie": l'accent tombera sur la communauté, et moins sur les droits et les devoirs individuels, en favorisant ainsi l'idée que l'État est soutenu par les liens "organiques" et que la politique ne doit pas absorber toute la pensée et l'énergie humaine. Le XIX^e siècle cultivera un nouveau discours politique moins sensible aux aspects métaphysiques et mieux ancré dans le social. Les avantages et les confusion peuvent être poursuivis jusque dans la pensée politique de nos jours.²³

22 Voir Ariadna Camariano-Cioran, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Thessaloniki, 1974; le IV chapitre: *Contenu de l'enseignement et manuels utilisés*.

23 Pour les plus aspects pratiques, voir Cristina Codarela, *Impôts, croyances et pratiques religieuses*, in *Culture et politique*, textes réunis par A. Dutu et N. Dodîle, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 73-82

Julián Viejo Yharrassarry

“Contra políticos atheistas”. Razón católica y monarquía hispánica en la segunda mitad del siglo XVII.

En 1662 Jerónimo de Ortega publicaba por expreso mandato testamentario del autor una *Republica christiana y destierro de los vicios*. Razón de estado y Política de la virtud, la eterna salvación¹. Juan Remírez de Arellano², que así se llamaba su artífice había expuesto con toda nitidez y ya desde el mismo título toda una profunda concepción del mundo prototípicamente castellana y que habría de tener una significación esencial en la conformación de la posición de la Monarquía Católica en el contexto europeo. Obsérvese, por ahora, la reducción nada inocente de aquellos términos que pudieran estar revestidos de una significación más política al ámbito de la teología moral. Dado el carácter de obra póstuma el editor se creía en la obligación de ofrecer explicaciones más detenidas en la dedicatoria³. La alocución se ceñía a significar el papel de “fundamento”, con todas sus referencias constitutivas, de la religión y a enmarcar la política en la conjunción con los principios católicos. Una *política de Dios* así se nos sugería, sobre cuya base se asentaban la firmeza en los primeros principios, la estabilidad en la duración de los “imperios” y un fin dichoso en su decaimiento. Y no faltaba de nuevo sugerencia que puede interesar a nuestros efectos de rastreo de la expresión razón de estado. De este modo, se nos señalaba:

“Tan unidas son las reglas divinas, a la razón que constituye una buena política, que ambas componen un estado y forman con grande consonancia una razón unida de dos extremos(a la primera vista) tan diversos”

Tales pretendidas aclaraciones se nos ofrecían en el seno de una obra que se dedicaba, como vemos, a virtudes. El título, ya lo señalamos, precisa posiciones por sí mismo. Se nos ofrecía así una República Cristiana y un destierro de vicios, una política que lo es de la virtud para la eterna salvación. Y en medio de esa República cristiana y esa política de la virtud aparecía la construcción que ahora más propiamente nos importa, *razón de estado*, así significativamente encuadrada en este marco nada político. Además, se nos aclaraba que tal era la *política de Dios*, como también indicamos. Sigamos con la encuesta. A mediados de la centuria, en 1646, se publicaba otra obra con título no menos significativo. Se nos ofrecía además desde México. Se trataba de la *Perfecta Raçon de Estado* de Juan Blázquez Mayoralgo, que se decía deducida de los hechos de

1 Madrid, 1662. La censura más antigua es de 1659.

2 Quien ya se había significado en estas lides con un tratado titulado, *Altar de las Virtudes formado en el corazón del hombre, se definen, y dan medios praticos para el solido exercicio de las Teologales, Cardinales, y Morales...* Madrid, 1658. Censura más antigua, 20 de diciembre de 1657.

3 Dedicaba la obra a Pedro Pacheco, Comisario general y Supremo en el consejo de la Santa Cruzada. La dedicatoria lleva fecha, en Madrid, 14 de abril de 1662.

Fernando el Católico y se quería explícitamente contra los *políticos atheistas*⁴. El par de términos ya había aparecido así en un título, parecía que en un contexto más político pero que era al mismo tiempo de negación de una política. Transitamos entre títulos sin casi necesidad de penetrar en las profundidades de las obras. Vayamos en una segunda fase al menos a los prólogos. Y esta obra de Mayoralgo también inserta uno bien significativo, y del propio autor. Qué es esta razón de estado que ahora aparece más gráficamente? Nuestro "Tácito español" como lo califican en una de las copiosas censuras de la obra, responderá de forma bastante poco tacitista, aún con cita del mismo Tácito, al menos en la significación que tal término viene teniendo precisamente para la razón de estado a estas alturas de siglo⁵. Así, se empieza por calificar al par de términos: "...este nombre sin sujeto razón de estado". Y ello acabará más sustantivamente en la denegación de constituir arte o ciencia, y en reducción de esta razón a disciplina de experiencias, lo que por otra parte ya venía siendo habitual⁶. Pero la acusación en este caso directamente se dirigía a ese género específico de "maquiavelistas" que se denominan "políticos", quienes más directamente han introducido, se nos dice, tal configuración de la razón de estado como ciencia, sin comprender que en realidad se trata de lo que los "sagrados doctores hazen ley para regir con prudencia". Se nos van así marcando las conexiones con aquella obra y con aquella intención primera de Remírez de Arellano. Todo tendrá su significado, pero nótese la irrupción de estos "políticos" que ahora más especialmente parecen interesar. Ellos habrían configurado, así, una falsa razón de estado, con lo que ya nos adentrábamos en el campo también habitual de las "buenas" y "malas" razones de estado⁷. Sin necesidad de penetrar en el cuerpo del texto, nos seguimos moviendo en preliminares bien aclarativos. Un índice de sentencias contenidas en la obra antecede incluso al mismo prólogo⁸. En las seis entradas por *razón de estado*, y de una más por *razones de estado*, y tras comenzar por la definición del prólogo como "disciplina de experiencias", se alterna-

4 Juan Blázquez Mayoralgo, *Perfecta Razón de estado deducida de los hechos de el Señor Rey Don Fernando el Catholico, Quinto de este nombre en Castilla y Segundo en Aragon, contra los políticos atheistas*, México, 1646. La censura más antigua lleva fecha de julio de 1645. Vid. para el caso, J.A. Fernández Santamaría, *Razón de estado y política en el pensamiento político español del Barroco (1595-1640)*, Madrid, 1986, p.15, entre otras.

5 R. Tuck, *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge, 1993.

6 B. Clavero, *Razón de estado, razón de individuo, razón de historia*, Madrid, 1991, Cap. I.

7 Lo que, se nos ha advertido constituye, la muestra de una utilización por parte de los detractores supuestos de la razón de estado de sus argumentos de fondo. Algo que no hace sino complicar la labor de los estudiosos, cfr. R. Schnur, *Introducción* a R. Schnur (Ed.), *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffes*, Berlín, 1975, pp. 19 y ss. Veremos que tales complicaciones a veces son más de los estudiosos que de los contemporáneos, al menos en el caso hispano. Y vid. J. A. Fernández Santamaría, *Razón de estado y política ...*, cit. para estas cuestiones. Y vid. la reseña de B. Clavero a esta obra en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 55, 1985, pp. 873 y ss. que guía gran parte de las consideraciones de nuestro trabajo.

8 *La Curiosa atención del almirante Don Pedro Porter Casanate cavallero de la Orden de Saniago, amigo de Don Juan Blazquez Mayoralgo entre los muchos avisos Politicos de su perfecta razon de estado deducida de los gloriosos hechos del Señor Rey Don Fernando el Catholico observò estas sentencias por dignas de indice, y de estar en la memoria por notables*, tal era el título.

ban junto a un uso más generico, las buenas⁹ y las malas¹⁰. Pero también significativamente, se daban entremezcladas con el vocablo "razón", que así, sin añadidos remitía a teología como también sabemos¹¹, y sobre todo, las dos veces que el par comparecía dentro de las voces de religión lo hacía con una connotación netamente depreciativa¹². Algo más habrá de decírsenos, en cualquier caso. Ya lo señalaba el subtítulo, *contra políticos atheistas*. La entrada "atheistas" del índice señalado se ocupaba de efectuar sin mayores problemas la equiparación sustantiva entre político y atheista, remitiendo como era habitual para exposición más detenida al cuerpo del texto. La equiparación no era nada inocente como puede sospecharse. Pero más allá de la misma intencionalidad nos permite también aclarar posiciones. Si "político" equivale a "atheista", combatirlo ya puede hacerse con exclusivo uso de la religión. Tampoco es que en estos lares católicos dicha asimilación resultase nueva, ni original. Pero ya cuadraba perfectamente en tales territorios más castellanos como veremos. Bastaba, pese a reclamos más instrumentales a razones de estado, (incluso a razones de estado católicas¹³), con una más sustantiva y nada susceptible de compromisos razón de religión. Y aquí residía la cuestión. La razón de estado, su problemática, ya era menos necesaria de lo que parecía. Bien se podía utilizar instrumentalmente para defensa de lo que en esencia importaba, una religión, una Respublica Christiana confesionalmente concebida, un proyecto de paz confesional para Europa, un rechazo de aquellas fórmulas convivenciales en materia de religión que era a estas alturas lo que básicamente se escondía tras la "política"¹⁴. Pero, de ese carácter instrumental no se salía. Por encima de verdaderas y falsas razo-

9 "Razon de estado; aquella es buena que sigue las leyes de justicia para acertar, y no las del engaño para perderser..."

10 "Razon de estado, barbara ley introducida..."

11 Clavero, *Razón...* cit, cap. cit., pp. 27 y ss.

12 "Religion; se á de seguir por sí misma para ampararla; pero no por la razon de estado que es ofenderla..."; "Religion; es la mayor visagra que abraça los imperios; no por razon de estado defendida; sino por naturaleza venerada..."

13 Como señalaba en panegírico también introductorio a la obra de Mayoralgo, Don Francisco de Samaniego, relator en la Sala del Crimen de la Audiencia Real de México, que lleva fecha de 27 de diciembre de 1645: "No se que cariños se tienen las acciones de este Catholico Rey [Fernando], entre los políticos bien entendidos. Mas razones dizen supo de estado Catholicas, que Cornelio Tacito gentiles, y Machiavelo inhumanas".

14 M. Viroli ha señalado que el concepto de *ratio* en las concepciones más favorables de la política se equipara al concepto de *recta ratio* ciceroniano, es decir se entiende que existen principios universales de equidad que deben de regir nuestras decisiones al legislar, aconsejar o gobernar. Sin embargo, *ratio* en la matriz de razón de estado, que vendrá a sustituir a la primera, adquiere un carácter instrumental encaminado al cálculo de los medios apropiados para preservar el "estado". En el caso de la Monarquía Católica, de la matriz castellana de su proyecto europeo, todo ocurre como si ese "estado" se vinculase indisolublemente con la República Cristiana y como si la preservación de la catolicidad fuese a su vez la única posibilidad de que existiese esa justicia y equidad (tema muy agustiniano por otra parte) que se nos señala, produciéndose así, en virtud de la primacía confesional una ligazón que no admite la separación que se produce en otros ámbitos, incluso católicos. Cfr. M. Viroli, *From Politics to Reason of State. The acquisition and transformation of the language of politics 1250-1600*, Cambridge, 1992, pp. 3-4. Vid. para las derivaciones del término "político", N. Rubinstein, *The history of the word politicus in early-modern Europe*, in A. Pagden (Ed.), *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge, 1987, pp. 41-56,

nes de estado, había una propia de religión, no sólo en una dimensión más general de primacía de la teología sobre una política tout court, que también, sino más particular, más específicamente castellana, de confesión y de ausencia de política. Ausencia de política, que así no precisaba desde un primer momento de planteamientos acerca de fórmulas de ejercicio de gobierno por medios no constitucionales, pues estos ya faltaban en el origen. Matriz de formación bajo medieval y alto moderna¹⁵ pero que además hubo de hacer las cuentas, sin excesivas necesidades iniciales de importación de posturas entonces significadas como la de Botero¹⁶, ya por los años ochenta del siglo XVI con el desafío que entonces plantearon posturas de afirmación de una política como paz entre cristianos, básicamente representada por el escenario francés, en lo que a la Monarquía Católica se refiere¹⁷. Los politiques, sus operaciones que se entendían quebraban la totalidad de los supuestos religiosos del ordenamiento¹⁸, acabaron por convertirse en el enemigo por antonomasia. También el espacio para una comprensión de la política en estos términos y de discusión de una razón más política se cerraba mediante este esfuerzo que era también un esfuerzo creativo. La reducción de política a moral, a teología, que realiza Remírez de Arellano cobraba así su sentido. Y a nuestros efectos la correlación de dicha reducción con la posición no sólo hacia dentro, sino también hacia el exterior que se vislumbraba en la perfecta razón de estado de Blázquez Mayoralgo, también. Desde nuestro punto de vista, la particularidad constitutiva castellana y la pretensión de imposición confesional exterior aparecen así como indisolubles. La posición propia sobre la que se fundamentan los supuestos de un recto gobierno y toda la concepción correlativa de afirmación exclusiva de una cabecera monárquica sin configuración "libertaria"¹⁹ habría sido sustentada precisamente sobre la "fundamentalidad" de una religión, garantía única de la conservación de la Monarquía- como de toda institución humana por lo demás. La afirmación, la conservación de tales presupuestos en el conjunto de la República

15 J.A. Pardo, *Virtud Complicada*, in Ch. Continisio y C. Mozzarelli (Edts.), *Repubblica e Virtù. Pensiero politico e Monarchia Cattolica fra XVI e XVII secolo*, Milán, 1996, pp.71-91.

16 Excelente reconstrucción en J. M^o. Iñurritegui, *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Príncipe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 1995. Del mismo, *Antonio de Herrera y Tordesillas: Historia y Discurso político en Monarquía Católica*, in Ch. Continisio- C. Mozzarelli (Eds.), *Repubblica e Virtù...*, cit. pp. 121-150. Y sobre la problemática en general, R. Bireley, *The Counter-Reformation Prince. Anùmachievellism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe*, Chapel Hill, NC, 1990.

17 Vid. P. Fernández Albaladejo, *Imperio de por sí: la reformulación del poder universal en la temprana Edad Moderna*, que es capítulo segundo de su *Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, 1992, pp. 168-184, obra que en nuestra opinión no ha recibido ni atención suficiente, ni comprensión adecuada entre la historiografía peninsular y que se desconoce palmariamente por los hispanistas de diversas latitudes.

18 Vid. Fernández Santamaría, *Botero, Reason of State, and Political Tacitism in the Spanish Baroque*, in *Botero e la "Ragion di Stato"*. *Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo* (torino 8-10 marzo, 1990), Florencia, 1992, pp. 265 y ss.

19 Sobre estos conceptos, G. Barudio, *Absolutismus. Zerstörung der "libertären Verfassung"*. *Studien zur "Karolinischen Eingewalt" in Schweden zwischen 1680 und 1683*, Wiesbaden, 1976 e Id. *Der Deutsche Krieg 1618-1648*, Frankfurt am Main, 1985.

Cristiana era así, para tal cosmovisión, una cuestión de supervivencia propia y que habrá de hacerse valer muy especialmente frente a quienes, desde supuestas posiciones católicas, pretenden imponer paces “políticas”²⁰. Una *Weltanschauung*, así construida como afirmación, que encierra en sí misma una necesidad de dominación, sin recursos estrictamente necesarios a razones de estado propias de otros ámbitos en la época, ni a disimulaciones perseguidas por historiadores de la nuestra. Era religión, era confesión, era paz con dominio²¹, era negación de medios humanos, políticos en este entendimiento, para resolver cuestiones que no correspondían a tales consideraciones humanas. No hacía falta nada más. Toda una *Weltanschauung*, en fin, que lejos de sucumbir en el siglo XVII se afirmaría especialmente ante eventualidades de imposición de medios de convivencia ahora de radio globalmente europeo (algo que exactamente vino a significar la paz de Westfalia). Una *Weltanschauung*, en fin, que irrumpirá en momentos de enfrentamiento en principio menos sospechosos (*Guerra de Devolución* en 1667, por ejemplo). En este contexto, aun recogiendo también una tradición de siglos, con su remisión más general a una patria paradisi²², en un *Discurso breve de las miserias de la vida y calamidades de la religión católica* que se nos dice es de Juan de Palafox y Mendoza y se dedica al “verdadero católico” la conjunción entre conformación propiamente interna y proyecto europeo aparecía de manera sorprendente-mente nítida:

“Una Patria tenemos, y essa es Christo; no ai más que una Nación, y essa es Christianos”²³.

Entrábamos con ello en la década crucial de los cuarenta del siglo XVII. Y a estas alturas también sorprende menos que en estos mismos discursos, tras correspondiente diatriba contra herejes y políticos, ahora más definidamente franceses, acabe por afirmarse que: “religiosa es la guerra que sustentamos, a Dios tenemos de nuestra parte”²⁴.

Era esta una cuestión bien sustantiva durante los años cuarenta del siglo y muy particularmente, como también decíamos, por cuanto se hubieron de producir sali-

20 Vid. sobre los efectos de una “confesionalización” del concepto de paz y de una correlativa adquisición de significado inmediatamente *politique* de este concepto más generalmente confesional en un primer momento, Julián Viejo, “Ausencia de política. Ordenación interna y pretensión europea en la Monarquía Católica de mediados del siglo XVII”, en prensa.

21 Vid. E. Straub, *Pax et Imperium. Spaniens Kampf um seine Friedensordnung in Europa zwischen 1617 und 1635*, Munich, 1980.

22 Vid. para la tradición, A. Black, *Political Thought in Europe 1250-1450*, Cambridge, 1992, pp. 52 y ss. y 117 y ss. Y asimismo, M. Viroli, *For Love of Country. An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford, 1995, p. 20.

23 *Discursos espirituales del Ilustrísimo Señor Palafox y Mendoza recogidos por el R. P. Juan Antonio Velazquez...*, Madrid, 1641. El aquí indicado se recoge entre los fols. 75 vto y 85 r. El texto es con seguridad posterior a 1634 y probablemente inmediatamente posterior a la declaración de guerra de 1635. Los discursos aparecen recogidos, lo que sugiere su efectiva pertenencia a Palafox en el tomo IV de la *Obras de Palafox* editadas por Joseph de Palafox, Madrid, 1664, pp. 1 y ss.

24 Palafox, *Discursos*, cit., fol. 84 vto.

das políticas en materia de religión al gran conflicto que acabó por conocerse como Guerra de los Treinta Años²⁵. La afirmación de supuestos constitutivos de fondo de la Monarquía católica alcanzó entonces unas elevadas dosis de explicitación²⁶.

Francisco Enríquez ofrecía al lector, precisamente el mismo año en que se firmaban los tratados de Münster y Osnabrück, una *Conservación de Monarquías* que se especificaba era religiosa y política²⁷. El orden también importaba, religiosa primero. Pero la cuestión que se trataba, no era menos importante. Agustín de Castro, jesuita ciertamente versado en estas cuestiones²⁸, nos aclaraba en su aprobación que aquí se trataba sin duda de una recta razón de estado. Y en efecto, no dejará de aparecer en diversas ocasiones tal construcción. Pero de nuevo parecía también revestir un carácter esencialmente instrumental. Vayamos por partes. La obra ya empieza por ofrecerse como aliento a las armas católicas. Y sobre todo, se hace- y no olvidemos que nos hallamos ante una obra que se dice de conservación de monarquías- bajo el entendimiento de que la materia propia de estos discursos la religión, "materia que tratan estos Religiosos y Políticos discursos". Las guerras, así, en las que la monarquía se halla embarcada son "propiamente de Dios porque son por causa de religión". Y el Monarca Católico, la Casa de Austria, las sustenta por constituir aquella "basa firme y estable fundamento de un Reyno". Los enemigos se identifican entre herejes y "hombres meramente políticos" que se valen de motivos de Religión para incrementar sus patrimonios, para mantener el "estado", que, en fin, retomando un dicho ya extendido a estas alturas, "toman la religión por estado de la conservación de sus Monarquías" mientras el monarca católico "hace de la Monarquía estado del aumento de la Religión". Y es precisamente en esta parte de oposición a los politiques donde comparecen motivos que más evidentemente tienden a depreciar las razones de estado²⁹, las malas al menos. Interesa este comienzo de religión. Y en el mismo, sin más atributos puede ya encontrarse también el fundamento de un proyecto de dominación. Podía señalarse sin demasiado rubor. Pero sobre todo podía esconderse en presupuestos más constitutivos, más profundamente culturales. En efecto, las epístolas de San Agustín comparecían. Particularmente, en esta obra, la Epístola a Bonifacio³⁰, sobre cuya

25 Vid. Barudio, *Der Deutsche Krieg 1618-1648*, cit., pp. 573 y ss. M. Heckel, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen, 1983, pp. 181 y ss.

26 Vid. para los momentos más iniciales J.M.^h Jover, 1635. *Historia de una polémica y semblanza de una generación*, Madrid, 1949.

27 Francisco Enríquez, *Conservacion de Monarquias, Religiosa y Política*, Madrid, 1648. Con dedicatoria del autor fechada en 22 de marzo de 1647, que es la fecha más antigua. Vid. sobre Enríquez, R. del Arco y Garay, *La Idea de Imperio en la Política y la Literatura españolas*, Madrid, 1944, pp. 252 y ss.

28 Para Agustín de Castro vid. J.A. Maravall, *La teoría española del estado en el siglo XVII*, Madrid, 1944, p. 128 entre otras.

29 Enríquez, *Conservacion....*, cit., fol. 16r. "En otras Monarquías fieles pretenden sus Principes de proposito las razones de su estado, y de camino la ruina de la Religion Catolica que resulta de la fea confederación con tantos hereges: pero en la de España lo que directamente se pretende son logros, y aumentos de la Religion, conservar su pureza en los vasallos, y a esto viene assessorio el estado de la Monarquía".

30 Enríquez, *Conservacion....*, cit., fol. 12 vto.

base pudo generarse toda una concepción de “forzamiento al hereje”, de utilización de las instituciones terrenas a este fin. Y muy especialmente porque esta epístola y otras no menos cruciales, compuestas junto con otras obras del obispo de Hipona para hacer frente a la querella donatista, habían sido recogidas por Tomás de Aquino en la *Summa*, precisamente en el seno de discusión acerca de la posibilidad de forzar al hereje³¹. El *Compelle intrare* de la interpretación agustiniana del pasaje del Evangelio de Lucas (14,21), así salvada y transmitida por Tomás de Aquino³², (quien además desarrollará todo un planteamiento de la relación entre voluntad y entendimiento que podrá orientarse en la misma dirección)³³, todavía resonaba con fuerza en este rincón de la Vieja Europa. A su manera, nos resumía toda estas cuestiones Agustín de Castro. De nuevo Agustín de Castro, otra vez en una censura. En este caso, se trataba de una obra cuyo autor significativamente decía componerla para instrucción del príncipe hispano bajo la presión de unas guerras europeas que habían alterado, que alteraban el orden de las cosas. Se trataba

31 Vid al respecto, sin desperdicio, M. Goldie, *The Theory of religious intolerance in Restoration England*, in O.P. Grell, J. Israel y N. Tyacke, (Eds.), *From Persecution to Toleration. The Glorious Revolution and Religion in England*, Oxford, 1991, pp. 330-368. Vid. San Agustín, Carta nº 93, en *Obras Completas*. Vol. VIII. *Cartas* (1ª), Madrid, 1986 y Cartas 173 y 185 en *Cartas*, Vol. XIa, Madrid, 1987. Tomás de Aquino, *Summa*, IIa 2ae, Quaestio 10; art. 8-11. Para la cuestión donatista, en general, vid. R. A. Markus, *The Latin Fathers* in J.H. Burns (Ed.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350- c.1450*, Cambridge, 1988, pp. 92-122. José Mª Iñurrategui me llamó la atención sobre interpretación del pasaje tomano en la obra de Ribadeneira. Vid. *República de la Gracia*, cit.

32 La interpretación aparece en varias obras. Vid epístola 93, 2.5, Epis. 185, 6.24, Epis. 173, 10. Sermón, 112, íntegramente dedicado a Lucas, 14, 21-23 in *Obras Completas*, X, *Sermones* (2ª), Madrid, 1983, pp. 795-804, entre otras.

33 Sobre la posibilidad de forzar a la voluntad para obligar a recapitular al entendimiento- cuyo ejemplo manifiesto era la conversión de Pablo- vid. Goldie, *Intolerance...* pp. 346 y ss y Tomás de Aquino, la 2ae, Quaestio, 19. Sobre las implicaciones de tales planteamientos, vid. J. Kilcullen, *Sincerity and Truth. Essays on Arnauld, Bayle and Toleration*, Oxford, 1988, esp. II, pp. 54 y ss. En este contexto, se inscribía así toda una concepción de la “tolerancia” que Tomás de Aquino también recogía con referencia a San Agustín, esta vez sobre el *De Ordine*, que en términos generales significaba padecer un mal- la admisión de herejes por ejemplo- para evitar, siempre que no hubiera otra solución un mal mayor. Vid *Summa*, IIa, 2ae, Quaestio 10, art. 11. Así lo recogía palmariamente Juan Riquelme en el prólogo a su *Para qué tiene el hombre razón?*... publicado en Sevilla en 1687: “En el incauto concurso, que en puertos Católicos enlaza el comercio, y tolèra la Iglesia; aquel por las riquezas, esta por las animas; a cuyo fin comió y bebió nuestro Salvador con Publicanos, y pecadores; y tambien porque se elige la TOLERANCIA, quando no CABE EN LA PAZ EL CASTIGO, como enseña San Agustín, y el Pedro de los canonicos...”, sin paginar. En este mismo sentido, Francisco Ramos del Manzano introdució en 1667 una distinción fundamental al referirse a la posición francesa a proposito de la tolerancia: “...y se ha no solo TOLERADO [en Francia] sino PERMITIDO con edictos Regios y nombre de libertad de consciencia, y de Religion Reformada, la heregia, y su publica profession, y disputas...” Vid. F. Ramos del Manzano, *Respuesta de España al Tratado de Francia sobre las pretensiones de la Reyna Christianissima*, Madrid, 1667, fol. 124 y 124 vto. (vid. nota 45) Ello no quita para que en otros contextos (los Países Bajos, por ejemplo) pudieran desarrollarse sobre la misma base textual argumentos, también católicos, favorables a una “tolerancia” más sustantiva. Vid. al respecto, R. Bireley, *Counter-Reformation Prince...*, cit., p. 43 para los casos de Jean de Lens y Jean Vermeulen.

de las *Instituciones políticas*, de Tovar Valderrama³⁴. Y el jesuita censor no dejaba de indicar la correlación ya sabida entre buena política y religión, “provando que el culto de Dios es el fin de la vida sociable y el establecimiento de toda firme razón de estado”. Fin contemplativo que casa a la perfección con la ausencia de política. No faltará Maquiavelo y sus correspondientes turbaciones. Pero tampoco, en este contexto de guerra religiosa actual San Agustín. Y sobre todo, porque en opinión de Castro el autor, “en favor de la verdad para la paz” habría llegado ni más ni menos que a fundar “esta nueva ciudad de Dios, esta razón de estado religiosa”. El aplauso que San Agustín recibió en su momento se reclama ahora para el autor. También se nos indica, sin embargo, que la *Ciudad de Dios*, la original, se compuso contra la gentilidad. En una República Cristiana que ya no sólo albergaba herejes, *sensu stricto* como también se nos ha dicho, las *Instituciones* también parecían revestir la misma función de oposición e imposición. Una conservación, que tras estos planteamientos, ya empezaba por resultar dominación, proyecto al menos.

Pero se nos había prometido, Enríquez nos ofrecía, una conservación que también se decía había de contar con política. Y así se hacía constar en principio con una segunda parte que se titulaba “conservación de Monarquías en materia de policía”. Mas también se empezaba advirtiendo que: “La Política humana es mar tempestuoso a donde naufraga la conservación de las Monarquías” y no faltaban entonces las correspondientes depreciaciones de argumentos “meramente humanos”, de razones de estado “diabólicas”, como tampoco la presencia de Maquiavelo y de los políticos, con su fortuna en lugar de la providencia, con sus “reglillas de hombres ajenos del cielo” para reducir “a método” el gobierno de una Monarquía. La cuestión, en suma, volvía a resolverse en religión. Cabía también una prudencia pero ésta no llegaba a politizarse³⁵, no salía del encuadramiento más tradicional de virtudes. De la política a la religión de nuevo. Y al fin, y al final, sin contradicción se nos volvía a recordar que en esto de la conservación política, la política apenas si significaba algo:

“La conservación de la Monarquía Católica depende, de que su Príncipe, no tanto es Monarca Político, quanto Padre Económico”³⁶.

34 Diego de Tovar Valderrama, *Instituciones políticas al Serenísimo Señor Don Baltasar Carlos...* (J.L. Bermejo, Edt), Madrid, 1995. La obra apareció en 1645, aunque ya está compuesta en mayo de 1644.

35 G. Borrelli, *Sapienza, Prudenza ed Obbedienza nel paradigma conservativo di Botero* in E. Baldini (Ed.), *Botero e la 'Ragion di Stato'...*, cit., pp. 91-103 y más detenidamente, del mismo, *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bolonia, 1993, pp. 21-37. Para inserción de la prudencia en el discurso tomano de virtudes y reducción de la propia razón de estado a tales términos, por lo demás habitual, vid. en estos momentos, Salvador de Mallea, *Rey Pacífico y Gobierno de Príncipe Católico sobre el Salmo 100. de David*, Génova, 1646, Cap. IX, fol. 45 y ss. La aprobación más antigua es de 20 de junio de 1645.

36 Fol. 48r.

La falta de política en suma. La relación entre príncipe y súbditos ya discurría en estos términos económicos de ausencia de política, se fundaba en el "amor paternal"³⁷. En su lugar la religión, y con ella así todo un planteamiento de virtudes que tampoco alcanzaban politización³⁸. La ausencia de patria en su sentido más político ya obligaba a ubicarla en otro lugar. Y ello con las cargas que hemos venido señalando. También lo indicaba nuestro autor, la Monarquía se hallaba *hipotecada* en defensa de la Fe. La conjunción era así evidente. Era como decíamos, también, cuestión más primaria de supervivencia. Y no es que no se hablara, incluso pudiera discutirse, aunque ya dentro del paradigma más global, de razón de estado³⁹, pero se necesitaba menos o incluso se cortocircuitaba su dimensión más decididamente política ante la presencia de esa misma religión. Al menos desde esta concepción más propiamente castellana, que era la que infundía el proyecto europeo, de presencia de religión y ausencia de política que venimos reiterando⁴⁰.

Tras los avatares de una Guerra europea y tras la tendencial imposición europea de unos supuestos de convivencia confesional y superación política del enfrentamiento religioso pudiera sospecharse que tales planteamientos hubiesen cedido. Sin embargo, en la era del *Leviathan* y pese a posibles compromisos más o menos útiles e incluso susceptibles de aceptación en el mismo esquema

37 Vid. sobre estas cuestiones, B. Clavero, *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milán, 1991.

38 Vid. para los momentos que nos ocupan, Julián Viejo Yharrassarry, *Locuras de Europa*, "Espacio, Tiempo y Forma", Serie IV, 7, 1994, p. 434. Y para momentos fundacionales, Párdos, "Virtud..." esp. pp.83 y ss.

39 Vid. Mallea, *Rey Pacifico...* cit. Cap. cit. V. fols. 48-49. Fray Marcos Salmeron, *El Príncipe escondido. Meditaciones de la vida oculta de Cristo, desde los doce hasta los Treinta Años...*, Madrid, 1648., Meditación VIII, II, p. 83, distinguiendo razón de estado de plenitudo potestatis, pero sin dejar de afirmar la razón más específica de religión y de insistir en "las conveniencias desta catolica razon de estado; que se prefiera Dios, y su ley a toda utilidad politica..." ibid. Se trata de obra póstuma. En pág. 279 se indica al margen que la obra se compone en el año de 1647 y se cita también bula de Inocencio X fechada en 25 de enero de 1647. Hay edición más reciente, Madrid, 1931. En general, también, Francisco de Ugarte Hermosa y Salcedo, *Origen de los dos Gobiernos Divino, i Humano i Forma de su Exercicio en lo Temporal*, Madrid, 1655, (censura más antigua 30 de septiembre de 1652), con la sugerencia de convertirse la Monarquía Católica en una segunda Israel, p. 177: "...que despues que Dios castigò a España con la invasion de los moros, desde su recuperacion, la hizo su pueblo escogido, como lo fue antes el de Israel" Pedro Figueroa, *Aviso de Príncipes en aphorismos políticos y morales: meditados en la historia de Saul...* Madrid, 1647 (ya compuesto en marzo de 1645). Andrés Mendo, *Príncipe perfecto y Ministros ajustados. Documentos políticos, y morales*, Salamanca, 1657. La censura más antigua, 3 de julio de 1656.

40 Que cabían otras situaciones en el seno de la misma Monarquía ya lo ha venido señalando J. Xil Pujol para Aragón. Vid. recientemente del mismo, *Aragonese constitutionalism and Habsburg rule: the varying meanings of liberty in R. L. Kagau y G. Parker (Eds.), Spain, Europe and the Atlantic world. Essays in honour of John H. Elliot*, Cambridge, 1995, pp. 160 y ss. Y el planteamiento comparado ya en P. Fernández Albaladejo, *Fragmentos...*, cit., III, pp. 353-412. E incluso, al vinculación del tópico *razón de estado* a las diferentes realidades constitucionales y culturales puede deparar la sorpresa de encontrar razones de estado que conservan un sólido anclaje constitucional, vid. J.-P. Rubiés, *Reason of State and Constitutional Thought in the Crown of Aragon, 1580-1640*, "The Historical Journal", 38, 1, 1995, pp. 1 y ss.

de comprensión confesional⁴¹ la *Weltanschauung* propia de la Monarquía Católica no cederá ni un punto. Así, en la década de los sesenta por la que ya comenzábamos se nos ofrecía una *Cartilla Política y Christiana*⁴². Su autor, Diego Felipe de Albornoz nos ofrecía un conjunto de voces que se consideraban fundamentales para la formación de un Rey Sabio, que revestían la cualidad de acercar al monarca las virtudes y apartarle de los vicios. Y se hacía además considerando que la mejor forma de ordenación era la alfabética. Pero el orden se alteraba significativamente desde el primer momento por cuanto la voz primera era, como no podía ser menos, la de Religión. Y allí de nuevo comparecían los lugares ya señalados de “fundamentalidad”, las reprochraciones a los hombres meramente políticos, la asociación entre casa de Austria y defensa de la Catolicidad, la “impiedad de algunos políticos” más prestos a la virtud simulada que a la verdadera virtud, las relaciones entre príncipe y súbditos más propias de este mundo no político. La razón de estado, la más alta razón de estado en fin, también aparecía así subsumida en este ámbito de la religión, porque, “No mantiene las Coronas la razón de estado, sino Dios que como dueño universal de los Reynos, los muda altera o conserva...”

No faltaba, obviamente, desde esta entrada misma de religión la afirmación del correspondiente proyecto de dominación, como también ya ahora nos resulta habitual⁴³, aun en estas fechas ciertamente tardías. Al fin y al cabo ya se nos decía, que “La Religión y las Armas son (digamoslo assi) las Virtudes Cardinales de las Monarquías”⁴⁴. La religión aparecía también como primer motivo de una guerra justa. Incluso podrá insistirse en tales supuestos cuando se trate de la prudencia, que permanece en el ámbito de las virtudes tradicionales, “sal de las virtudes” que siguiendo a San Agustín y, sobre todo, a Santo Tomás, proviene “... del Cielo, allá la busco Salomon, y allí solamente se halla”.

En momentos de argumentaciones más precisas, más ad hoc si se quiere, podía igualmente reaparecer esta cosmovisión que ya se mostraba difícilmente sustituible. Con motivo de la invasión de determinados territorios de los Países Bajos hispanos por parte de Luis XIV en 1667 (*Guerra de Devolución*) podía encontrarse en sede, en principio, menos sospechosa. Así, Francisco Ramos del

41 Recordemos que la posibilidad de “tolerar” situaciones de convivencia se podía justificar en la necesidad de evitar males mayores para la Monarquía católica, y con ello, para la catolicidad. Nada casualmente en la misma *Quaestio* (IIa 2ae, 10) Tomás de Aquino recogía tal posibilidad con referencia directa al *De Ordine* de San Agustín, quien por lo demás ofrecía un amplio espectro de referencias en tal sentido. Un planteamiento distinto en J.A. Maravall, *La Idea de Tolerancia en España*, “Siglos” XVI y XVII en su J.A. Maravall, *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, 1974, pp. 93 y ss.

42 Diego Felipe de Albornoz, *Cartilla Política y Christiana*, Madrid, 1666. La censura más antigua es de 3 de marzo de 1665.

43 Albornoz, *op. cit.*, fol 6r, “Quexanse los Principes (que de todas las felicidades de España se quexan) de que el Imperio Romano se haya hecho casi hereditario en la Casa de V. Magestad, y no se quexaran, si huvieran buscado la razón en Tertuliano. Pregunta el Africano insigne, porque dominaron los Romanos con asistencia de sus falsos Dioses las demas naciones, y responde; porque floreciessen mas que todos, quien a todos en la veneracion se adelantava. Este mismo imperio mejorado de religion, le reparte oy el Cielo; y assi le goza entre todos los que le desean, quien a todos en la piedad religiosa se aventaja”.

44 Albornoz, *op. cit.*, fol 20v.

Manzano confeccionaba una respuesta a las pretensiones francesas que contenía, aparte de las cuestiones más específicas del debate, toda una distinción fundada en el supuesto de una ley fundamental de catolicidad en el caso hispano frente a las derivaciones "políticas" de la preferencia francesa por anteponer las máximas de "...la conveniencia del estado, a las de la Religión"⁴⁵. Por su parte, otro participante desde lado hispano, podía calificar de axiomas "no muy christianos, pero muy politicos", los seguidos por el *mars gallicus*⁴⁶. Estas eran las coordenadas. En ellas se enmarcaban, se seguían enmarcando y se enmarcarán durante mucho tiempo⁴⁷ artificios que a ellas pudieran servir. Incluida la razón de estado.

45 F. Ramos del Manzano, *Respuesta de España al Tratado de Francia sobre las pretensiones de la Reyna Christianissima*, Madrid, 1667, fol. 124 v. Para Ramos del Manzano, vid. A. Martínez Ruiz, *Francisco Ramos del Manzano, testigo de la crisis del siglo XVII (1604-1683)*, (resumen de Tesis doctoral leída el 16 de febrero de 1980), Granada, Departamento de Historia Moderna. Y Julián Viejo, *Grocio Católico. Ramos del Manzano y la posición hispana en la Guerra de Devolución* in Ch. Continisio- C. Mozzarelli (Eds.), *Repubblica e Virtù...*, cit., pp. 567-590.

46 P. González de Salcedo, *Examen de la verdad en respuesta a los tratados de los derechos de la Reyna Christianissima sobre varios estados de la Monarchia de España*, s.l; s.a. (probablemente mediados de 1668), Tratado Segundo, p. 206-207.

47 J. Portillo Valdés, *La Historia del primer constitucionalismo español. Proyecto de investigación*, "Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", 24 (1995), pp. 303-373.

Angela Barreto Xavier

The "valimento" of Castelo Melhor (1662-1667). Reasons of State in Portugal in the second half of the seventeenth Century.

When the Cortes of 1668 (the assembly of Three Estates) decided that D. Pedro would substitute his brother and king, D. Afonso VI, in the government of the realm, this decision was also taken to make sure that Castelo Melhor, the *valido* of Afonso VI, would not return to the government¹. The arguments discussed in the assembly were not concerned with the nature of the political regime but with the exercise of administration and the innovations introduced in its practice. Thus, the substitution of the king and his *valido* expressed a return to the traditional decision-making procedure. It can be said that the Cortes of 1668 were the result of five years of Castelo Melhor's government, which were considered by the members of the assembly as a permanent violation of the privileges of the realm. All the honour and dignity of the people of Portugal had been taken away - they said - and it was surprising that "people who were able to complain still existed"².

This work intends to show that Castelo Melhor's government was an attempt to institutionalise an extraordinary mode of exercising power, an attempt that belongs to the same mode of reasoning of *ratio status*³. Both were ways of integrating new needs into an old organization of the political world.

¹ These events were considered widely in the political literature more concerned with historical situations. Either in France or in Britain, several books appeared relating the events happened during those years. See R. Southwell, *The History of the Revolutions of Portugal from the foundation of the Kingdom to the year of 1667*, Londres, 1740; S. Pepys, *The Portugal history, or a relation of the troubles that happened in the Court of Portugal in the years 1667 and 1668*, Londres, 1677; *An account of the Court of Portugal under the reign of the present king D. Pedro II (...)*, London, 1700; *Relation des troubles arrivés dans la cour du Portugal*, Paris, 1674; D'Ablancourt, Fr., *Memoires de Monsieur d'Ablancourt envoyé de sa Majesté Très-Chrétienne Louis XIV en Portugal, depuis le Traité des Pyrénées de 1659 jusqu'à 1668 (...)*, Amsterdam, 1701; Abbé de Vertot, *Histoire des Révolutions de Portugal*, Paris, 1722. Most of these writings follow the "official" version of the events that was first registered in Conde da Ericeira, *Historia de Portugal Restaurado*, Porto, Liv. Civilização, ed. of 1946, who was one of the principal members of the party that removed Afonso VI and his *valido*.

Abbreviations: ANTT: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa; AHP: Arquivo Historico Parlamentar, Lisboa; BA: Biblioteca da Ajuda, Lisboa; BGUC: Biblioteca Geral de Universidade de Coimbra; BNL: Biblioteca Nacional de Lisboa; BPE: Biblioteca Publica de Evora; Cod.: Codex; F: Film; PBA: Colecao Pombalina.

² As it was expressed in an untitled writing presented to the Cortes of 1668 (BPE, CIV/2-4), ff. 1-14.

³ The literature about "Reason of State" is immense and we do not intend to refer it. For an overview, see Gianfranco Borrelli, *Ragion di Stato e Modernizzazione politica. Informazioni sulla ricerca e nota bibliografica*, in "Scienza & Politica", 91, 1993, pp. 11-24, 1993; *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna, Il Mulino, 1993. For Gianfranco Borrelli, the *ratio status* expressed the limits of the aristotelic paradigm - it constituted an attempt of maintaining the old political preeminences through the implementation of new ones which, in the last analysis, were incompatible with the political order intended to conserve.

The institutionalisation of the *valimento* was linked with one of the most important principles that traditionally structured royal activity - the obligation of taking advice. This obligation had historical and institutional expression in the multiplicity of councils, *juntas*, etc., that filled up Portuguese political space; and, in the last analysis, in the emergence of the *valido*, who might be seen and might be defined as the best friend and adviser of the king.

It is not by chance that the theorists of the *valimento* connected it to the principle *consilium atque auxilium*, a medieval obligation, and its institutional expressions, like the *Consistorium Sacrum* of the late roman emperors, the wisigothical *Palatini* and the medieval Consilium. To stress the similarity of political forms in different historical times became a way of legitimizing new institutional devices and experiences. However, it would be quite difficult to explain the reduction from a multiplicity of councils situated in the same political level to one hierarchical source of advice, as the *valido* intended to be⁴.

The effects of this way of reasoning expressed the same mode of thought of the *ratio status*: To explore the possibilities of old political models (and discourses) in order to solve new and real needs, without changing the identity of the former. An impossible *métier*. The new temporalization of politics, the new rhythm imposed to the decision-making procedures, which would structure both, were incompatible with the practices pertaining to the previous political order.

It is a fact that besides the institutionalisation of the *valido* into the figure of a public minister, other comparable efforts can be identified, like the juridical figure of the *potestas vel extraordinaria* (a juridical faculty assigned to the king to be exercised in danger to the *respublica*)⁵ and in the world of social and political representations the use of the argument of *publica utilitas*⁶. This argument was equally invoked by different groups fighting for power positions in the Portuguese court. The formal use of this argument - and its character of political common sense - illustrates how the *argumentative tools* of the thought of the *ratio status* were well-known by Portuguese political actors⁷.

4 Cfr. Dolores M. Sanchez, *El deber de consejo en el Estado Moderno. Las Juntas "ad hoc" en España (1471-1665)*, Madrid, Ed. Polifemo, 1993.

5 About the history of *potestas vel extraordinaria* in Portuguese juridical thought and its political consequences, see A. M. Hespanha, *Justicia y Administración entre antiguo y nuevo régimen, in Hispania. Entre derechos propios y derechos nacionales*, a cura di Bartolomé Clavero, Paolo Grossi, Francisco Tomás Valiente, Milano Giuffrè Editore, 1990; A.M. Hespanha, *A punição e a graça*, in António M. Hespanha (coord.), *O Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4 da *História de Portugal*, dir. de José Mattoso, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993.

6 Mario Sbriccoli showed in *L'interpretazione dello Statuto. Contributo allo studio della funzione dei giuristi nell'età comunale*, Milano, Dott. A. Giuffrè, 1969, pp. 112-119 e pp. 443-457, that this was an old argument used by jurists in order to justify innovations. However, the argument of *publica utilitas* was a formal argument which brought different frames of references dependent on who pronounced it, where it was pronounced and who was the audience. However, the argument was used by all the actors in order to defend the most opposite situations: either to change the way-of-working of the administration or to defend the conservation of the status quo.

7 This position relies on the idea that the aristotelic structuring influence on the Portuguese thought, in general, and on the juridical, theological/ethical and political one, in particular, helps to explain the multiplication of uses and meanings of this concept in the second half of the seventeenth century; this perspective can help to explain the character and the practice of politics in Portugal in that time. Even authors that were considered modern defended, in some of their writings, ideas taken from the old aristo

The use of the *potestas vel extraordinaria* - which was justified in cases of supreme *publica utilitas* - permitted the king to violate what was informally considered the constitution of the realm: the privileges, the liberties and the customs of the Kingdom. This situation was potentiated by the very nature of Portuguese *regalia*, which were ambiguous enough to legitimate either the status quo or the need of political innovation. In the name of the *publica utilitas* which was, in the last analysis, the main reason why the power had been given to the king. The rigidity of the "corporative" paradigm might be overcome in this way, and step by step, the crown was identifying itself as a producer of order and not anymore as a mere administrator of the already established social and political space.

Nevertheless, this study stresses the first of these features: the destiny of the *valido* in Portugal in the second half of the seventeenth century and its political meaning. In order to describe this process, an enquiry through different levels of power relationships in the Portuguese context was performed. The aim of it was to find out how Castelo Melhor⁸ challenged the traditional features of administration and how the idea of rationalisation of political life structured his practices. Thus, it focuses on the level of institutions and on the level of sources of legitimacy and political discourse⁹.

A similar approach relies on the assumption that the circulation of political ideas also depends on the frame of circumstances without being directly concerned with the history of the *ratio status* in the world of political ideas - this connection have already been explored by L. R. Torgal and other Portuguese historians¹⁰. Alternatively, this work intends to examine its presence in the broader world of political culture, the world of practices. It intends to demonstrate that in the Portugal of the second half of seventeenth century, two conflicting tradi-

tellan model. Like Sebastião César de Meneses that argued that a king that was not a father was a tyrant (Sebastião César de Meneses, *Exemplar Político de D. Pedro Iº no nome - e Rey 8º de Portugal*, manuscrito datado de 1670 (BNL, Cod. 10810/1).

⁸ The study of F. Tomas y Valiente, *Los Validos en la monarquía española del siglo XVII*, Estudio Institucional, Madrid, Siglo Veintiuno Ed., 1982 is, still, the classical study about the *valido* in Spain. For Portugal, unfortunately, there is no equivalent. Even if it is not concerned with the Portuguese political experiences, his scheme of interpretation can fairly be applied to the Portuguese situation, given the similarities that existed between both crowns. Portuguese *validos* were similar to Spanish *validos*, people that were assumed to be friends of the king and that helped him to cope with political matters. The friendship between the king and the minister was considered one of the most important tools for the conservation of the monarchy. *Valido and privado* were the couple of words mostly used to design the king's favourite.

⁹ This methodological position as a tool of analysis of the history of political ideas has been developed by A.M. Hespanha, in recent years. See, A.M. Hespanha (1990), with Angela Barreto Xavier, *A representação da sociedade e do poder*, in A. M. Hespanha, *O Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4 de Jose Mattoso, *História de Portugal*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1993 e A. M. Hespanha, *As Vésperas do Leviathan. instituições e Poder Político em Portugal (sec. XVII)*, Coimbra, Almedina, 1994 (edition of the early doctorate dissertation of 1986). See, also, Diogo Ramada Curto, *O discurso político em Portugal (1600-1650)*, Lisboa, Universidade Aberta, 1988; and J. F. Marques, *A parentética portuguesa no tempo da Restauração*, Porto, INIC, 1989.

¹⁰ L. R. Torgal, *Ideologia política e teoria do estado na época da restauração*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1981-1982 and ed. of João Botero, *Da Razão de Estado*, Coimbra, INIC, 1992; besides, Torgal, Martim de Albuquerque is the historian who has most enquired these connections. From

tions of the *ratio status* existed: one constantly invoking catholic values, and the other more concerned with the technical aspect of political activity. Both traditions referred, in the last analysis, to the same goal: the conservation of power and the conservation of the *respublica*.

The following text is divided into four parts: It starts with a discussion about some methodological options concerning the selection of sources and the links established between them; then, it describes some features of the *valimento* of Castelo Melhor, its political and institutional expression and political effects while integrated in its historical and intellectual context; lastly, it observes some legitimacy discourses, their role in actual politics, and the arguments used as legitimacy devices.

1. Methodological options.

Different classes of writings were used in order to prepare this work. Either printed and manuscript treatises or simple pamphlets and commentaries beared in-situation, these sources were considered with respect to their literary form, their site of production and the circumstance in which they were produced¹¹. Authors and contents were, naturally, another object of discussion¹².

We believe that to grasp the dynamics of the *ratio status* in the second half of the seventeenth century, in Portugal, it is insufficient to rely on the "great theory". Given the juxtaposition of sources of production of discourse (like Theology, Moral, Politics)¹³ and the lack of an independent political literature,

this author see, *O Poder Político no Renascimento Português*, Lisboa, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 1968; *A sombra de Maquiavel e a Ética tradicional portuguesa*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 1974; *Jean Bodin na Península Ibérica? Ensaio de história das ideias políticas*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural Português, 1978; *Para uma teoria política do barroco em Portugal - A "Suma política" de Sebastião César de Meneses*, "Revista de História", Porto, 1979.

11 Both Foucault and Bourdieu consider that discourses and texts should themselves be understood as "practices" and not as something belonging to another sphere of reality. That is to say, both stress either the importance of texts in the "construction of reality" (in the words of P. Berger and Luckmann, *The social Construction of Reality*, 1967) or their existence as socially constructed (M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971; P. Bourdieu, cit., 1978).

12 In his article *Una historia de textos*, A.M. Hespanha pointed out some of the dangers in the use of the word "text" and some of the approaches these could indicate. Hespanha refers, first, to the necessity to overcome the idea that a text is, mainly, a product of an author (individual, collective or the society itself), who is easily "discovered" and, secondly, the over-valorization of the contents (by themselves) in the economy of meanings of the text. This negative step leads him to consider three types of relations within a text: syntactic, semantic and pragmatic. To consider these relations and the ways they characterized the uses of texts in a given time will throw light on all the problems concerning the interpretation of texts (A. M. Hespanha, *Una historia de textos*, in AA. VV., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Madrid, Alianza Editorial, 1990). Thus, texts are understood as places where discourse make its appearance, where it finds its expression.

13 All these discourses formed the intertext of any text. The topical method (used in the construction of almost every text) was, by definition, eclectic; that is to say, it had no respect towards the boundaries of disciplines; on the contrary, the world of texts was mainly analogical, representing in words how the world of things was organized (each unit in the universe of the things could represent another unit).

the discourses¹⁴ that were delivered in-circumstance are as rich as political treatises for investigating political life. The former reveal the "political common sense" of the time and the import of new political tools in order to make the argumentation more efficient. This explains, for example, why the documents exposed to the council of state, the assembly of Cortes, and the letters exchanged by some protagonists of the political scene during the years between 1662 and 1667 have an important place in the context of this study.

If there is a decentralisation of the type of writings used, the same is true for their sites of production. Together with the texts produced in the centre of action (the palace, the court of Lisbon, the main courts and councils), some texts produced in their neighbourhood (towns' councils, provincial elites, etc.)¹⁵, among the people that were not directly acting in the political process but that had interests in the effects of it, were also studied. We believe that this approach permits us to understand the reception "of concepts produced/diffused in the political centre by peripheral political actors.

The identification of the circumstances in which these texts have appeared and the central questions that were discussed constitutes a different step. One form of looking into it is through the several "plots" that underlyed the stream of these years¹⁶.

An example is the plot occurred on June 22th of 1662. Some days before, some "friends" of king Afonso VI were deported to Brazil after having been considered an indignity that they were in similar position; apparently, one of these, Antonio di Conti, was so close to the king that even some of the most important nobles - like the duke of Cadaval, the first noble of the realm - had to ask his favour in order to be received by the monarch.

Without the king's consent, Conti, his brother, and a friend of both, were deported¹⁷.

One sunny morning of June, when the king woke up, he had to face the council of state, the main courts and the principal nobility and clergy, who told

14 About the importance of these discourses in political life, see Keith Michael Baker, *Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime*, in "Annales" ESC, 42 année (1), Jan-Fév. 1987; Pierre Clair, *L'information au quotidien: discours politique et vision du monde dans le Mercure Français et quelques autres gazettes*, in *L'État Baroque*, Paris CNRS, 1985, pp. 303-333; Hélène Duccini, *Discours et réalité sociale: le révélateur des pamphlets e L'État sur la place publique. Pamphlets et libelles dans la première moitié du XVII*, cit., pp. 372-419 e 291.299. Also, J.N.Kapferer, Rumeurs. *Les plus vieux media du monde*, Paris, Seuil, 1987.

15 For example, the members of the assembly of the Cortes belonged to the provincial elites. The petitions they presented in the assembly are, therefore, an important source in order to understand the political imagination among peripheral actors. See Pedro Cardim, *Cortes e Procuradores do reinado de D. João IV*, in "Penélope", n°s 9/10 1993, pp. 63-71.

16 The multiplication of riots and plots - mainly centered in noble groups against the monarch - was not exclusive of Portugal. As it is well-known, this was a common phenomenon to all European states of the time. These similarities should be considered relevant.

17 With the departure and destruction of this group, two groups were involved in the political fight; and in these few years, either in the power positions or in the 'resistance', they expressed their views in a very concrete way. 1663, 1664, 1666 and 1667 (when they finally succeeded) were marked by attempts to substitute Castelo Melhor as valido of the king.

him about the new situation and advised him to behave decently, like *his own condition*¹⁸.

Apparently, Afonso VI was astonished and enraged about the situation, and promised revenge.[It is relevant to know that, at that time, the Kingdom was under regency. João IV, the father of Afonso VI, had died and left the responsibility of the government to his wife, the sevilian Luisa de Gusmao until Afonso VI, the young king, would be old enough to take over the power. Although Afonso VI had already the official age to assume the government, the queen had decided to conserve the power¹⁹].

It is difficult to know what really happened.

Nevertheless, one can find a letter written on the 21st of June by a group of nobles - after the deportation and before the plot - advising the king of the necessity of taking over the power. The day after, these nobles (who had before agreed on the deportation of the Contis) were together with the king, when he decided to move from the royal palace to another royal residence and to communicate to the Kingdom that, since that day, he would run the Kingdom by himself²⁰. From Alcantara, a quarter between Lisbon and Belem, the monarch wrote letters to each noble, each court, each council, and to the town council of Lisbon notifying them about the new political order.

Some interesting documents were produced during these days: the letter read to the king after the deportation of his friends, which had been written by the famous jesuit Antonio Vieira²¹; the letter written by a group of nobles (among whom was Castelo Melhor) to the king advising him to take over the power; a letter sent by the king to the principals of the realm notifying them about his decision; a letter written by Luisa de Gusmao to her daughter, D. Catarina, queen of England, explaining to her the new situation²². Although these letters

18 Royal dignity was seen as a function to which certain attitudes were attached.

19 The fact that the queen was aware of the deportation of Antonio Conti also seems to be important.

20 These nobles had convinced the king that the events of the morning of the deportation were an attack to royal dignity, and that the monarch should take over government in order to stop with these attempts.

21 Other writings concerning these events were attributed to Antonio Vieira, some of them defending opposite arguments, like the *Papel que offereceo ao Principe Dom Pedro Regente de Portugal (...), em que o Persuadem Queria Aceitar a Pax com Castela Sem Mediação de França. Pelo padre António Vieyra* (BNL, Cod. 2676) and the *Parecer que Deo o Padre António Vieyra sobre a Depozição del Rey D. Affonso 6º. E se Devia tomar o titolo Real o Principe D. Pedro* (BNL, Cod. 775, BGUC, Cod. 506). Antonio Vieira was one of the most important intellectual figures of the Portuguese seventeenth century. His life spreads over all the century and his activity develops in the most different areas: He was missionary in Brazil where took important positions in the defense of the right of the indians, diplomat in France and the Vatican, royal preacher, and finally accused by the Inquisition because of some heterodox positions. Many scholars have devoted their lives to the life of Antonio Vieira. Unfortunately, a study about his political life and thought is still to appear - such a study would provide very interesting insights about Portugal in that time through the eyes of one of its most creative figures. See, in any case, Margarida Vieira Mendes, *A Oratoria barroca de Vieira*, Lisboa, Ed. Caminho, 1989 and the bibliography cited there.

22 Cf. *Papel dado a Afonso VI aquando a deportacao de Antonio Conti*, BNL, PBA, Cod. 738, F 5554, ff. 74 v ss; *Carta enviada a Afonso VI a 21-6-1662*, BNL, PBA, Cod. 738, F 5554; *Carta do Rei para a Casa da Supplicacao quando tomou o governo do reino*, BA, 51-VI-11, f. 81; *Carta de D. Luisa de Gusmao para D. Catarina*, BNL, Cod. 1505, ff. 76-77.

were produced by groups of people situated in different places of the political scene, the arguments invoked in all of them were similar: the conservation and the well-being of the people and Kingdom of Portugal²³.

Two years later, Antonio Conti returned to the Portuguese court. Tradition says that his return was prepared by the very same duke of Cadaval that in the morning of June 17th of 1662 had also been the responsible for his deportation. The duke knew that Castelo Melhor was afraid of the presence of Conti because he would be the only person, besides himself, that could control the king's will. Conti returned against his opinion. And some time later he appeared in a list brought into discussion by the *Junta da Inconfidência* (a court concerned with high treason). Together with Conti there were some other important figures of Portuguese nobility, all wanting the removal of Castelo Melhor²⁴. The enquiries were made by the judges of the *Junta da Inconfidência*; and many of their writings are very interesting for the analysis of the contents of political argumentation. Again, the well-being of the *respublica*, its conservation, were the reasons mainly invoked²⁵.

During the government of Castelo Melhor other "plot-situations" were rich in discursive production. However, the documentation produced immediately before his substitution and after the substitution of king Afonso VI is the one that offers the most systematic political argumentation, constituting a set of unavoidable sources to understand these events²⁶. Correspondence reveals to be, again, one of the most interesting sources²⁷: It is plenty of secretist metaphors that describe the political situation, excellent as archives of political common sense, the most structuring feature of political practices.

Another form of identifying relevant sources for political discourse is to look into the discourses produced by the government of Castelo Melhor. Although

23 Another interesting situation for discursive production is around the loss of Evora in the May of 1663, and its recovery after the Battle of Ameixial, in June of the same year. Some of the Castilian prisoners kept during the battle had exchanged letters with one of the most important figures of the government - Sebastião César de Meneses. Through these letters it was possible to predict a project of substitution of the government, in order to return to Castilian dependence. Unfortunately, these letters are lost and just some descriptions of their existence remains. In any case, they show how the Portuguese elites were balancing in the choice for a Portuguese or a Castilian rule.

24 It is a historiographical common sense to agree on the tradition that either this king had no own will or that his will was disordered; this means that who had the capacity to control the king's decisions would also control the Kingdom.

25 BNL, PBA, Cod. 748.

26 For sources about the Cortes of 1668, see *Capítulos do estado Eclesiástico*, BA, 51-V-54 *Consulta feita por D. Pedro às Cortes sobre se devia tornar o título de rei*, BA, 44-XIII-43, fls. 4-20; AHP. *Livro VII de Cortes*, fls. 151-183; ANTT, M.L. 1071.

27 Cfr., for example, the correspondence exchanged between the Conde da Torre (one of the most important nobles) and the jesuit Manuel Fernandes, an ambiguous figure that supported the faction of the king's brother, D. Pedro: *Carta do Conde da Torre para o Pe. Manuel Fernandes (antes de confessor de S.A. mas ja valido seu)*, 22-12-1666, *Outra Carta do Conde da Torre para o mesmo*, 29-4-1667, BNL, Cod., fls. 118-120 v. For international perspectives on the Portuguese context, see *Negotiations secretes touchant la Couronne de Portugal. Année 1667*, (collection D. Luis da Cunha), ANTT, *Casa de Fronteira e Alorna* n. 27; and the letters of Robert Southwell, while diplomat in Lisbon, in British Library, Add. 34336-34338). Also useful is Eduardo Freire de Oliveira, *Elementos para a Historia do M*, 1ª parte, Tomo VI, Lisboa, Typographia Universal, 1891.

the laws and the decrees, the official correspondence signed by the count and his secretary of state may constitute important sources, the regiment of Escrivão da Puridade (the formal office occupied by Castelo Melhor), the apology of that office written at the same time and a letter (in form of a manuscript treatise) containing advice to the government were privileged in this work because of their character of legitimacy tools.

Also the books of Antonio de Sousa de Macedo and Sebastiao Cesar de Meneses, important actors and writers of the post-1640 Portugal are relevant though they are not analysed in this study. Both actors-authors belonged to Castelo Melhor's group, and both are considered representatives of "political" writers of that time²⁸. Thus, it is important to establish in what measure their political convictions were influencing the political practices of Castelo Melhor²⁹. This seems to be the most obvious connection between discourses and practices when we observe this specific situation; the quantity of their literary production prevented us to analyse them in this work.

Nevertheless, still a large corpus of sources has been set up. Its borders, in the last analysis, are difficult to define. Nevertheless it intends, through an amplification of the universe where political discourse could happen, to help understanding of its features in that time³⁰.

2. Institutional devices and political practices (Portugal in the second half of the seventeenth century).

The political and institutional relations established by the count of Castelo Melhor with the other political members of the realm are analyzed in this paper in four levels³¹: a very strict one that comprehends the members of royal palace

28 L. R. Torgal, 1992, p. XXIII.

29 The texts by Antonio Sousa de Macedo and Sebastiao Cesar de Meneses that are important to understand this context are: By the first author, see *Armonia politica dos documentos divinos com as conveniencias do Esto: Exemplar de principes no governo dos gloriosissimos Reys de Portugal*, Coimbra, Off. António Simoens Ferreyra, 1737 (orig. of 1653); *Dominio sobre a fortuna, e tribunal da razão, em que se examinam as felicidades, & se beutifica a vida no patrocínio da virgem May a Graça, Horoscopo da Constellação melhor afortunada*, Lisboa, Off. de Miguel Deslandes, 1683; *Eva, e Ave ou Maria triumphante. Theatro de erudicam & Filosofia Christã*, Lisboa, Off. Deslandesiana, 1701. A manuscript book that he dedicated to Castelo Melhor is not available, anymore. Sebastião César de Meneses wrote at least two interesting political treatises, *Summa Política, offerecida ao Principe D. Theodosio de Portugal*, Amsterdam, Tip. Simão Dias Soeiro, 1650 (1st. ed. of 1649) and *Sugillatio Ingratitudinis*, Roma, 1666.

30 Mainly texts, written texts, are used for this work; it would be interesting to work in the same subject confronting different languages with special relevance in the time for political dynamics like either the ceremonial and the etiquette or the iconography of the power. Although this subject has been receiving increased attention, recently, a systematic work on this field is still to be done.

31 These analytical tools were inspired by Jaime Vicens Vives, *La struttura amministrativa statale nei secoli XVI e XVII*, in E. Rotelli e P. Schiera, *Lo Stato Moderno*, 1. vol. - *dal Medioevo all'Età Moderna*, Milano, Il Mulino, 1871-1973; A. M. Hespanha, 1990, 1994 and Bartolom'e Clavero, *Tantas personas como estados. Por una Antropologia Política de la Historia Europea*, Madrid, 1986.

(*Casa Real*), the officers that organized life in the palace and the secretaries (*Secretarias*), the first connection between the king and the rest of the administration and the council of state. A second level integrates other councils (*Conselhos*), either those that were meeting in the very same palace or not. A third level includes the courts (*Tribunais*)³² and the town council of Lisbon (*Senado da Câmara*)³³. Finally, the meetings of and with the three estates (the Cortes) occupy the fourth level. The Cortes did not have an explicit routine, but were frequently assembled by João IV, between 1640 and 1656³⁴. Though, contrary to what one would expect, the Cortes were, among all cited institutions, those that concentrated less effective power, constituting mainly a consultive organ for the king³⁵. However, even if they had no power of decision-making - more often they relied on the decisions of the king than the opposite - the Cortes were a tool of political consensus and a means of the crown enforcing its will.

These levels of relations, that we assume to express gradual capacities of intervention in the political process, corresponded to effective institutional and social geographies of power, to distances to the royal person/power³⁶.

If formal institutional relations (traditionally considered as relevant to the understanding of political history of modern ages) are important to grasp the features of the *valimento* of Castelo Melhor, informal institutional relations were equally structuring of political life in that time³⁷. By informal institutional relations we mean a certain type of relations based on other normative spheres besides law, but that enforced as much as law could do³⁸. Among them we consider either the relationship between the king and the above-cited institutions or the relations between the king and the nobility, the clergy and other social groups, but also from each noble towards another, each group towards the other³⁹.

32 Some of which were also situated in the palace of the king.

33 The best description of these institutions and their location in the political space can be found in A.M. Hespanha, cit., 1994.

34 Cfr. Pedro Cardim, *As Cortes de Portugal*. Sec. XVII, Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1993.

35 See, again, Hespanha, cit., 1994.

36 Cfr. A.M. Hespanha, "El espacio político" e "Centro y periferia", *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

37 Literature about "informal" institutional relations, in a historical perspective, has increased. It is not our aim to explain or enumerate it here. Our scope was formed through the perspective developed by A.M. Hespanha on this area, namely in 1990, 1994 but also in *Les autres raisons de la politique*, publ. in *Ragion di Stato, Ragione dello Stato*, Naples, Istituto Italo-Germanico, 1992 and *Une autre administration cour comme paradigme d'organisation du pouvoir à l'époque moderne*, "Jahrbuch für Europäische Verwaltungsgeschichte", 4, 1992.

38 These relations - for a long time not considered important by historiography - were structuring of the political process because of the *expectations* they included; they revealed, in the last analysis, the common sense of politics, the nature of political order.

39 The imagination about these relations can be understood through several treatises written in that time concerning - for example - the relations between men of letters and the old nobility, the king and both, etc. Recently, A.M. Hespanha has studied the conceptions of "nobility" in Portuguese juridical treatises, exposing the taxonomies that were in use and the way they structured the relationships (social, political) among the members of the *respublica*: *A nobreza nos tratados jurídicos dos séculos XVI a XVIII*, in "Penelope", n 12, 1993.

That being so, each social group (or each individual) had a inner sense of its position in the social space and the distances that it should keep towards the others⁴⁰. The analysis of the nature and the organization of the central administration, the decision-making process, the effectiveness of law, should take into account that the pre-disposed nature of the system, this shared system of power.

The command of law, for example, could be extended until the borders of other jurisdictional situations - without crossing them; the same was expected by the traditional "political bodies" of the *respublica* - the royal family, the nobility, the clergy, the town councils, the corporations, the universities, and so one⁴¹. All their relations had this double face. They were structured by formal and informal devices. This naturalization of political order was not compatible with the political relativism that characterized some *ratio status* approaches - that these practices could vary when circumstances varied.

A short description of the Portuguese political structures in that time will illustrate what has been said up to now.

In contradiction to the "myth of a precocious absolutism" - as it has been classified in a recent study⁴² - Portugal in the second half of the seventeenth century was still characterized by a decentralised topography of power. A. M. Hespanha describes this phenomenon in the book *As Vésperas do Leviathan*. He demonstrates how the mechanisms of central administration, that is to say, the mechanisms that were to permit the effective exercise of power, were coexisting with other jurisdictions with which they had to negotiate a space of action. It was common to say that *regnum non est propter regem, sed rex propter regnum*, an idea that was very structuring of political behaviour and political expectations⁴³.

If in theory the Portuguese king was powerful, in practice his activity was bounded by different kinds of rights that were part of the *respublica*. Some of these rights were derived from tradition. In the same way, what had been the traditional behaviour of the Portuguese king would be taken as a part of the "natural constitution of the Kingdom". Others belonged to the very nature of political organization. In both cases, they were naturalized, seen as *natural*, as if they were being belong to the order of the things. That being so, the "more difficult it was to identify and to understand new experiences", as it had been said in one of the documents produced during the assembly of 1668. It is not surprising thus that *jurisdictio*, the concept that was central in the medieval organisation of power, still structured the Portuguese imagination and organization of political space and political relationships in the seventeenth century. It was a long way until the expression *potestas legis condendae* substituted it.

40 It seems to be useful to use the concept of *habitus*, defined as a system of socially constituted structured and structuring dispositions, which is acquired through practice and oriented towards the practice (P. Bourdieu, *La Distinction: critique sociale du jugement*, Ed. du Minuit, Paris, 1979), to analyse the power of these relations.

41 These groups traditionally held an huge amount of power, and even though this was contradicting the main political discourse, it was accepted, or even taken for granted.

42 Pedro Cardim, cit., 1993, p. 95.

43 It constituted an effective limit to royal power and royal administration. Actually, in the traditional perspective this statement and the argument of *publica utilitas* were inseparable.

Either we can see these jurisdictions as if they were external to the boundaries of royal jurisdiction or we can see the royal power as if it was exercised in the rest of space left after their location. Still, these jurisdictions constituted an effective limit to royal power. Surprisingly, the very same officers of the royal administration behaved as if they were autonomous jurisdictions, as well⁴⁴. That is to say that the royal power was externally/internally and formally/informally bounded.

The multiplicity of jurisdictions was supported by the main representations about power and society that circulate in Portugal during that time. Such representations were organized by Aquinas and Scholastic versions of Aristotelian conceptions of politics, ethics and civic life - in spite of the fact that they could be produced in different normative spheres, such as Law, Theology, and Ethics. The relevance of these representations for political life can be better understood if we are aware of the importance that jurists and ecclesiastics (both embodied by Aristotelian tradition) had in the Portuguese political world. Based on this evidence, Hespanha argues that the political practices reproduced - in an extended way - the political features contained in this set of representations⁴⁵.

As a result, one of the most important ideas was that rather than to challenge the already established geographies of power, royal dignity existed in order to conserve them.

A letter written in 1659 to the Portuguese regent, Luisa de Gusmao, wonderfully expresses the main stream of this way of thinking politics: Its author advises the queen to look for consensus among traditional powers "without either giving new offices or taking away the old ones, without either adding mercies or reducing those that had already been given". Nevertheless, the author of this letter explains, afterwards, that the queen might behave like that "until the time Your Majesty can do everything Your Majesty would like without fearing Portuguese distrust, because when the king says 'I will' all other voices should keep silent"⁴⁶. As it can be seen in this letter, two conflictive assumptions of the royal task co-existed, one better representing the interests of "corporative groups" and the other expressing the position of the Crown.

Thus, contrary to political tradition political discussion was not mono-oriented. Events contributed to the stressing of the features of either one or another model of royal dignity and administration. The recent turn in the historiographi-

44 About the naturalization of the "offices" in Portugal, see A.M. Hespanha, 1990, 1994.

45 Hespanha demonstrated, for example, the occurrence of Thomist topics in the writings produced during the Portuguese Cortes of seventeenth century (see *A Restauração portuguesa nos capítulos das Cortes de 1641*, "Penelope - Fazer e Desfazer a História", n. 9/10, 1993 and *As Cortes e o Reino. Da União à Restauração*, "Cuadernos de Historia moderna", 11, 1990, pp. 21-56). And recently it was indicated how the Thomist way-of-thinking was structuring political argumentation - how it had been internalized by political actors who mobilized scholastic tools and topoi and used scholastic language structures to express their opinions and how the logical and rhetorical Aristotelian structures permitted the coexistence of arguments that could belong to contradictory frames of reference (see Angela Barreto Xavier, *El-rei aonde pode, e nao aonde quer*, master's dissertation, Lisbon, 1994).

46 *Carta para a Rainha Luisa de Gusmao dando conselhos sobre a Regencia*, BNL, Mss 206, n. 209; the translation from the Portuguese is ours.

cal interpretation of the Habsburg's epoch illustrates this⁴⁷. Instead of being considered a dark age for Portuguese history, the Habsburg's rule has been recently presented - in what concerns the structures of power - as a time of modernization. An explicit case is that of the Count-Duke of Olivares. The Count-Duke tried in Portugal some projects and strategies already experimented with Spain, mainly concerning the way-of-work of the central administration. In practice, his attempts corresponded to an inversion of the "old constitutional rules", that is to say, to an inversion of the plurastic nature of power. And, in the last analysis, this new policy would establish a subordination of the traditional elites, a concentration of power in the hands of the king, a new mode of decision-making, that is to say, more power in the hands of fewer people.

For this reason, many historians considered the Portuguese revolution of 1640 not a patriotic movement against the Spanish crown but a reaction that was born among the traditional elites, unsatisfied with the shape of the new centralising strategies. This perspective helps, for example, to explain the policies and the discursive production adopted by João IV, the first king of the Bragança dynasty.

[The fragile political position of João IV imposed a specific trend to the political practice. In order to conserve the power, the new monarch had to achieve consensus among the political elites and to negotiate the Kingdom with them. Offering new titles, sharing the decision-making process, presenting himself⁴⁸ as being opposed to Spanish rule, to Castilian political practices⁴⁹ were some strategies adopted. Thus, it is not surprising that the highest positions in the army were taken by old traditional nobles (who, most of the times, knew nothing about new war strategies and technologies) and that a similar process

47 See A. M. Hespanha, *O governo dos 'Austrias' e a 'modernização' da constituição política portuguesa*, in "Penélope, Fazer e Desfazer a História", nº 2, 1989; F. Bouza Alvarez, *Portugal en la Monarquía Hispánica (1580-1640). Felipe II, las Cortes de Tomar y las génesis del Portugal Católico* Madrid, Univ. Complutense, 1987; *Primer de diciembre de 1640: una revolución desprevénida?* "Manuscrits" 9, 1991; *Gramática de la crisis. Una nota sobre la historiografía del 1640 hispanico entre 1940 y 1990*, "Cuadernos de Historia Moderna" 11, 1991; A. Oliveira, *Poder e Oposição Política em Portugal no Período Filipino (1580-1640)*, Lisboa, 1991.

48 F. Bouza Alvarez, *Retórica da imagem real e a memória figurada de Filipe II*, "Penélope - Fazer e Desfazer a História", n. 4, 1989, pp. 20-58.

49 The policy of propaganda that was conceived was mainly oriented to support the old traditions of royal dignity. It was either expressed in the writing of political treatises which stressed the evidence of the legitimacy of the new king and of pamphlets against the Spanish rule or in the propaganda (either true or false) on the Portuguese successes in the war. The first were more oriented to the elites, while the seconds had a faster and wider diffusion; they intended to cross the reign and to convince the population living in the borders with Spain about the new Portuguese identity. It should not be forgotten, also, that some generations just knew the Spanish rule (that could have meant that in their recent memory there was no place for new monarchs). Together with literature, there was an effort to recover the old ceremonial traditions. Pedro Vieira da Silva, secretary of state of John IV and one of the most influent political figures in the second half of the 17th century, had compiled several documentation (which still can be found in some books and copies of those that persist in the National Archives of Lisbon and in the National Library) about the ceremonies of power, especially since the king João II, known as "Perfect Prince" by the people until the tragic Sebastian. Signs of power - as the royal chapel - contributed to create an image of a stable and rich monarchy, a rich and powerful king.

had happened with the highest offices of central administration. It is not surprising, either, that the king respected the old traditions and privileges in his relations with the courts, town councils and the three estates assembly at least apparently, so that they would collaborate to conserve the monarchy.

However, the paradox of João IV's government was that if the conservation of the *respublica* - in an internal perspective⁵⁰ - imposed a political negotiation, its external situation, that is to say, the war against Spain, asked for more efficient "decision-making procedures" which were not compatible with the former ones.

Thus, besides the fact that the new king had accepted to share the daily process of decision-making, besides the fact that he practised it in most of the cases, and yet besides the fact that the official political discourse tended to emphasize the traditional constitution of the realm⁵¹, besides all that the king and his jurists appealed many times to a juridical figure, the *potestas vel extraordinaria*⁵², which permitted the monarch - in cases of danger to the *respublica* and in order to conserve the state - to make decisions without following the normal procedures, that is to say, without consulting the councils (where nobles and ecclesiastic interests were widely present) and the courts. In the last case, the king could legally make decisions against the opinion of these institutions].

A parallel can be established with what has happened during the *valimento* of Castelo Melhor. Concerning this period some circumstances should be discussed. The war against Spain persisted for twenty-two years, constituting a structural feature of all this period⁵³, the need of diplomatic efficiency had increased⁵⁴ (in order to obtain a fast international recognition of the new dynasty

50 Actually, a *conjura* against João IV happened some months after he had taken over power, and it was lead by the second noble of Portugal, the Marquis of Vila Real, who was associated with a network of new-christians. It was since 1640 that the court was divided into two nobles' parties. Rather than representing different political projects, they had particular interests to defend that could be better solved if they had the power of decision making. It is true that one of these parties was formed by some of the most important noble houses of Portugal, those that had received many privileges from the crown of Spain. These might have seen the new situation with great discomfort.

51 That is to say, the share of the power, the dependence of the king - later on his example will be invoked to refute some of the new policies experimented until.

52 Other execeptions show that João IV had tried in an implicit way to experiment with certain political "innovations".

53 Twenty-two years of war against Spain were not enough to determine a clear winner. The fight started in the field - mainly in the territory of the Kingdom of Portugal - was also continued in the most important courts of Europe, through carefully planned diplomatic strategies and negotiations.

54 However, nothing new was happening in the diplomatic field. After Westphalia, a complete failure (contrary to what Portuguese traditional historiography tried to demonstrate), the treaty of Pyrenees expressed, again, either the small international weight of the Portuguese proposals or the ephemere condition of other Kingdoms promises. In both situations, the king of France had promised the recognition of the title of Kingdom of Portugal in the final documents of the negotiations... and forgotten those promises. The written recognition of this title in international affairs would constitute a legitimation of Portuguese interests that Spain could not refuse to accept. That is to say, given the balance in the military field, the battle was happening in the diplomatic field. But if Portugal was not successful in the diplomatic field, the same happened with Spain. If it succeeded to deconstruct the Portuguese strategies, and even to counter-attack the Portuguese efforts (as it had happened in London and in the Vatican), the truth was that also Spain was dependent on the ambiguous steps by Louis XIV and the king of England, in order to maintain their interests.

besides the military conflict) as well as the Dutch attacks all over the Portuguese empire, one of its most important economic sources⁵⁶.

In fact, it can be considered that in 1662 the Portuguese situation was even worse than it was during the government of João IV: externally, the Portuguese persisted in all its weakness and internally, the political fight, the multiplication of factions, the doubts existing about the descendency of the monarchy created a very unstable atmosphere.

3. The “valimento” of Castelo Melhor.

The figure of Castelo Melhor emerges on this background⁵⁷. He represented for the Portugal of 17th century the same Pombal did for the 18th century: in a context of deep crisis, both assumed an authoritarian power in order to solve some problems that the *traditional* way of making politics would hardly permit to solve⁵⁸.

However, as Castelo Melhor may have been a Portuguese ancestor to and a model of the political activity of Pombal, he himself was situated in a context where *validos*, *privados* and *prime-ministers* were marking the stream of politics. Richelieu and Mazarino, Lerma and Olivares were just four cases that the Portuguese count was aware of. Some correspondence exchanged between the count and João IV's secretary of state Pedro Vieira da Silva shows this. In these letters, Vieira da Silva explained Castelo Melhor the advantages and disadvantages of the political acting of Lerma and Olivares, defending - in the end - the benefits of acting like Lerma because of his discretion in the pursuit of power.

⁵⁶ Another tool explored by the dynasty of Bragança was the establishment of commercial treaties in order to conserve itself. The aim was to obtain military alliances and to prevent its coasts and ships of being attacked by all European powers. The attacks made by the Dutch, from the most Oriental to the most Occidental points of the Portuguese colonies are well-known. English and French interests had developed in the same areas. One way of avoiding the increase of military attacks was by giving commercial privileges to the latter powers in order that, instead of being rivals of the Portuguese, they would become potential enemies - in the very same areas - of the Dutch. And of the Spanish, too. That was a space where the Portuguese could obtain some decision-making power derived from the economic needs of the others. If they knew how to negotiate.

⁵⁷ Until the 50's, several historians had worked about Castelo Melhor and his *valimento*; some of these studies are still unavoidable to understand this figure. Unfortunately, some others too much embody ideological devices in order to be considered very relevant. In any case, for a biographical reconstruction of the personality of Castelo Melhor, see, F. Palha, *O Conde de Castelo Melhor no Exílio, Ensaio Biográfico*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883; E. Prestage, *Correspondência do Conde de Castelo Melhor com o Pe. Manuel Fernandes e outros (1668-1678)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1917; E. Prestage, *Castelmelhor e a Rainha D. Maria Francisca*, Coimbra, “Revista da Universidade de Coimbra”, 1933, etc.

⁵⁸ The same Pombal understood this, in the beginning of his government. He assembled some important documents referring to Castelo Melhor's activity. Actually, most of the sources concerning Castelo Melhor that have survived can be found in the collection of documents that belonged to the Marquês de Pombal, now in the National Library in Lisbon. Thus, a bridge should be established between Castelo Melhor and the Marquês of Pombal in the history of political practices.

Castelo Melhor followed both *validos*. Like Olivares, he devoted all his time to the king and to political matters and he tried to present himself as a minister of the Kingdom. Like Lerma, he tried to use Afonso VI's friendship as his major source of legitimacy. Unfortunately, no real political testament of Castelo Melhor has remained⁵⁹ in order to understand the way his activity was self-represented; but other sources - letters, memories, literature - present him as a hard worker⁶⁰. And few doubts subsist about his political ambition: "Has no ambition who is master of every single thing", it was written in a kind of diary on the first years of his government⁶¹. A description of the relations he had established with the different powers existing in the *respublica* demonstrates it. Naturally, the royal palace appears in the first place.

The geographical space of the palace included its main offices, the secretary of state and the council of state. Socially, it integrated some of the elites of the Kingdom: the highest nobles and the most reputed jurists. Even the high clergy had a place in the palace of the king - represented in the royal chapel, in the confessor and in the official preacher. Thus, the palace was the site where the most important decision-making procedures were performed.

Among the "institutions" located in the royal household, the council of state was the most important one for the decision on general matters concerning the destiny of the *respublica*. Castelo Melhor, after refusing the office of *conselheiro de estado* once - arguing that he was too young to occupy that place - accepted the second nomination to it. He became, in fact, its main figure, representing the king's will (when the king was absent), and delivering the decisions to the monarch. Before, he had already given his own opinion in *consultas* that were rather to be ratified than to be discussed by the other members⁶². The council was also convoked by Castelo Melhor's order, that is to say, when it was convenient to his interests⁶³.

On the one hand, Castelo Melhor was the connection between the king and the council of State. On the other hand, he was also linking this council with the

59 Apart from two letters: The one sent to the king, written when he was removed, gives us a short account of how he represented himself; and another sent to Pe. Manuel Fernandes - one of his biggest rivals. However, other pieces help to solve the puzzle: A list of books belonging to Castelo Melhor, of that time, shows his interest in political literature. Political treatises about France and England, about the office of *privado*, about the connection between politics and christianity, can be found in this list (the books, unfortunately, are lost), *Catalogo da Livraria Manuscripta do Exmo. Senhor Conde de Castelmelhor*, BGUC, Cod. 1139.

60 Like Olivares, who referred to the weight on his shoulders that political obligations meant, F. Tomas y Valiente, 1989, p. 84.

61 In *Afonso VI*, Porto, Livraria Civilização, 1940.

62 If Castelo Melhor was the king's *alter-ego*, António de Sousa de Macedo, one of the most famous Portuguese political writers of that time and reputed jurist was his one. The role of this writer in the political process of the second half of the seventeenth century has not been studied yet. However, it is evident that his theoretical and practical experience - he had been diplomat in England and had occupied some important juridical offices - were important to the government of Castelo Melhor. About Macedo, see Edgar Prestage, O. Dr. *Antonio de Sousa de Macedo, residente de Portugal em Londres* (1642-1646), Lisboa, ACL, 1916.

63 F. Tomas Y Valiente, 1982, p. 89.

other councils, situated either in the palace or outside its walls. This hierarchical relation was not easily accepted, but it became a fact, from 1662 until 1667, acquiring the statute of political routine even if its effectiveness was exceptional for the traditional way of doing politics⁶⁴. However, these relations were basically not peaceful and the members of the above councils - after a short period of waiting - started to react⁶⁵.

If this was the type of political relations established with the councils and courts, a similar pattern was introduced in the relations with the royal household officers.

Quickly after assuming power, Castelo Melhor initiated a policy of removal of some of the most important nobles and personalities of the realm⁶⁶ who had offices in the royal palace; these people had been in effectively command under the regency of Luísa de Gusmão, even if the queen pretended to be the ruler herself. Among them, the duke of Cadaval, the first noble of the realm, António Vieira, the famous jesuit preacher and influent member of the court of João IV and Luísa de Gusmão, and some other holders of the main offices of the royal house were sent (even if temporarily) to places that were far enough from the court of Lisbon in order to prevent their influence in the political process. The same happened to other nobles of the queen's faction⁶⁷. At the same time, the offices held by these people were given to other nobles (who, in their majority, belonged to the same houses to which these offices were traditionally attached). The queen herself had to retire to a convent, eight months after the assumption of power by Afonso VI - arguing that in the palace nobody was interested in her presence anymore.

Nothing new in this process: factions had substituted factions, with little changes concerning the social roots of power groups and the form of the political system. Naturally, the new officers either regarded the leadership of Castelo Melhor with sympathy or were seeing the use of it to pursue their own interests. Thus, the substitution was convenient for both - the count and the new officers were probably satisfied with the solution; and who was disagreeing was physically not present - at least in the short-run - in order to protest explicitly.

Even before formal changes - that is to say, even before the regiment of *Escrivão da Puridade* was given to Castelo Melhor - an informal hierarchy had already been established. It is true that the traditional configuration of offices had already distributed different amounts of power - and different qualitative powers - to their holders. Either the *mordomo-mor*, who had acquired the highest degree of power because it was his function to organize the royal household or the *camareiro-mor*, who had the highest symbolic position because he was the officer physically closest to the king, were above the rest of officers of the palace, without it being evident which one of the two had preeminence. It had

64 F. Tomás y Valiente, 1982, pp. 74 e ss.

65 A.M. Hespanha, *Revueltas y Revoluciones*, in *La gracia del Derecho...*, cit. (1993).

66 Some of these nobles had been considered - by an anonymous writer - as *traidores* (*Carta que se deu ao Conde de C. Melhor pedindo-lhe que afaste os traidores do governo do reino*), BNL, PBA, Cod. 738/F 5554, fl. 356 v).

67 Afonso VI, cit., pp. 65-67.

been like that until Castelo Melhor decided to move with his family to the chambers that had been occupied by prince D. Teodósio, the first son of João IV, who had died early⁶⁸.

After this decision, the monarch and all the royal palace officers were under Castelo Melhor's control⁶⁹. In fact, these chambers were situated between the king's and the rest of the palace. That meant that nobody could meet the monarch without crossing the area inhabited by Castelo Melhor's family - at least in the version of many accounts of that time⁷⁰.

Without holding any permanent office in the royal palace, the count established in this way a physical hierarchy, promoting himself to a key position between the king and his subjects.

Therefore, the restricted space of the palace and its actors were under the influence of Castelo Melhor. Where he could not reach directly, some "delegate" arms, eyes or ears would useful substitute him. Just like his uncle, Fr. Pedro de Sousa, who had been nominated to the office of king's confessor. And António de Sousa de Macedo, his friend and adviser, who got the position of secretary of state, substituting the powerful Pedro Vieira da Silva.

Both António de Sousa de Macedo, jurist, Castelo Melhor, noble, had the knowledge and the social and political power to impose - even if temporarily - their program of government⁷¹.

Together with the circle of the royal household - courts, officers, courtisans - the rest of the central administration was also under his jurisdiction. Both councils and courts became dependent on the count's strategies. This dependence increased after his nomination to the office of *Escrivão da Puridade*, an office of the *respublica* that had only been given - until that time - to old and prestigious nobles, as a reward for their services⁷². The *Escrivão da Puridade* was the officer responsible for the royal seals, that is to say, for the formal and symbolic legitimization of political orders. That means that no important decision of the crown would be

68 *História de Portugal Restaurado*, vol. IV, p. 79. This prince - considered as a perfect prince in the imagination of the people - had been carefully prepared to receive and rule the Kingdom: all his life he had been surrounded by the best nobles, the best political theorists and the best professors. His early death was taken as a tragedy, mainly because it happened in a time when the war was far from being decided, and when suspicion already existed about the mental and physical health of his younger brother Afonso.

69 The control of the royal correspondence - Castelo Melhor, helped by Antonio Sousa de Macedo was the responsible for all the correspondence between the Portuguese crown and other realms - expanded the power from an internal perspective to an external one. Again, a parallel with Lerma and Olivares can be established (see E. Tomas y Valiente, 1982, pp. 77-78 and 92).

70 *História de Portugal Restaurado*, vol. IV. Moving to these chambers was acting in a political and a symbolical way, at the same time. He also controlled the space inhabited by D. Pedro, the king's brother, the potential head of the faction that was opposed to Castelo Melhor activities.

71 Another area of intervention was - naturally - the one concerned with ecclesiastic jurisdiction and privileges, either trying to control their activities (through the convocation of assemblies which were ruled by members of the Count's faction) or trying to diminish their sphere of privilege (see, for example, *Carta do dr. Antonio Sousa de Macedo ao Dr. Carvalho Cerqueira*, BNL, Cod. 11059/26, ff. 155 ss. about the end of the exemptions of war contributions by the clergy).

72 It is relevant to know that it was the first time that a noble younger than thirty years was occupying a similar position.

taken without his sanction. As it will be described afterwards, these faculties were widely extended with the new regiment given by Afonso VI.

After this nomination, Castelo Melhor was also assigned to the council of state and to attend the process of attribution of mercies. To attend meant, in that case, to control. If the council of state was the supreme political mechanism, the secretary of mercies - directly dependent on the king - was the main angle of distributive justice⁷³ related to an other important royal faculty - the *gratia* - that enabled the prince to distribute goods upon his will. Like Lerma was doing explicitly and Olivares in a more discrete way⁷⁴, the distribution of privileges - that is to say, one of the most important political faculties of European pre-modern crowns - was centralized on Castelo Melhor, too.

The relation of Castelo Melhor with the assembly of the three estates should also be taken into account. Even if the "people" were claiming a new assembly, these claims were not successful. Under the regency of Luisa de Gusmão, the assembly had been convoked at the end of the year of 1662. After June of that year, the meeting was delayed by decree, signed by Castelo Melhor⁷⁵. To delay was, in fact, to dismiss. Even if the towns frequently argued that during the government of João IV the assembly had met regularly each three or four years, the assembly did not meet again until Castelo Melhor was removed⁷⁶.

It has already been said that the Cortes had very little effective power. However, the *habitus* of assembling them had a symbolic impact, as if by that simple gesture the oaths between the king and the Kingdom, the interdependence of both, were renewed. The refusal of having Cortes was an "ideological" refusal, too; that is to say, its meaning was double - it showed the non-functionality of the Cortes, and was expressing the different conception of monarchy that the new rulers had.

4. The discourse of "legitimacy".

Legal terms supported these political attitudes: in the beginning of the year of 1663, the king made public the regiment of the *Escrivão da Puridade*⁷⁷. This

⁷³ On the centrality of justice in the organization of power in pre-modern Portugal, see A.M. Hespanha, 1990 and 1994.

⁷⁴ Tomas y Valiente, 1982, p. 77.

⁷⁵ Cfr. *Carta regia para a Camara de Elvas avisando que fica adiada a reunião de Cortes marcada para fins de Novembro de 1662*, Arquivo Municipal de elvas, Livro 3 de Propinas, Provisões e Alvaras. Cartas e Ordens regias; *Carta de D. Afonso 6º ao Juiz, vereadores e procuradores da cidade de Tavira a suspender as Cortes convocadas para os fins de Nov*" (1662), ACL, Cod. 402, fl. 72v.

⁷⁶ See BPE, Cod. CIV2-4, fls. 1-14: this codex sets several letters from different towns' councils claim for the assembly of Cortes. See, also, *Parecer anonimo dirigido a D. Afonso VI, para que convoque Cortes*, BPE, Cod. CIII/2-25. *Papel, que se deu ao Sr. Rey D. Affonso 6º em nome do Juiz do Povo desta Cidade de 1666*, BA, Cod. 51-II-28, fls. 218-227v.; *Carta das 24 do Porto para os 24 de Lisboa*, BA, 51-XII-27, pp. 55-56.

⁷⁷ BNL, Cod. 8202, inum.

document was very clear about the extension of the power that the count would be able to use⁷⁸.

It played the same role for Portuguese politics in the seventeenth century as the declaration of 1612 given to Lerma and the decree of Filipe IV to Olivares nominating him as *Lugarteniente General* in 1642 for Spanish crown⁷⁹ - the institutionalisation of an informal power position. Entitled as *Escrivão da Puridade*, counselor of state and so on, Castelo Melhor expected to achieve - also in the political imagination - a legitimacy for his political behaviour. This probably means that he was aware of the reception that his policies might receive⁸⁰. And, perhaps, his rejection of being called prime-minister expressed the difficulty that he had to self-represent himself as such.

This regiment legalized an exceptional situation in the administration of the realm. When it is compared to the documents of the same type given to Lerma and Olivares it reveals its audacious nature.

Using the old concept of *officium* to which a *jurisdictio* was attached, the regiment of *Escrivão da Puridade* institutionalized a situation where there was no place for the practice of other jurisdictions, besides its own. Formally, it consisted in an enumeration of duties of the officer which does not follow any specific order. However, the main idea was that the office of *Escrivão da Puridade* was concerned with "everything that belongs to the state of the crown", what defined the extension of the political space it referred to. The list of obligations attached to the office must be seen in this context: to be present at each public/symbolic act of the monarchy, like royal baptisms, royal weddings and royal funerals; to control the royal correspondence; to deliver all royal orders, decrees and regiments; to display the most important mercies and nominations of offices; to own the books of *menagem* and the royal seals; to receive ambassadors and other diplomatic officers; to attend the *consultas* of courts and councils, having the option of sending their decisions to the king or not; to deliver the petitions made in the royal audiences; to help the king in the royal signature and to send the documents to whom they were concerned; to receive the votes of the council of state; to order the activities of the main councils; *to be obeyed as the king himself, when in certain orders and decrees his signature was under the king's signal*; to be allowed to be present in any place where the king would be. It ended with another formula which was not used very frequently. This formula said that the decree was made with *plenitudine potestatis* without *embargo* of any other law, privilege or regiment that had already been given.

If the "Regimento de *Escrivão da Puridade*" established formally an exceptional situation in the legal perspective, another document is equally important to understand the characteristics of Castelo Melhor's political strategy: It is the

78 F. Tomas y Valiente, 1982, p. 85.

79 F. Tomas y Valiente, p. 81 e p. 101.

80 F. Tomas y Valiente, p. 97. Olivares accumulated the titles of general capitán, treasury officer, state counsellor, etc.

apologetic treatise about the antiquity and preeminences of the office of "Escrivão da Puridade", written by a client of the count's house⁸¹.

Obviously, the legal terms of the regiment were insufficient to make it effective in the social world. In a society organized in a symbolic way, where the main ideology defended the conservation of a supposedly "natural order", it was necessary to prove that the regiment was not an innovation. This function was played by the text of Fr. Francisco of Santíssimo Sacramento, whose rhetorical expedient was to establish the genealogy of this office reporting it to biblical times. That is to say, the ecclesiastic attempted to harmonize the practices of his master with divine traditions.

Together with the regiment, this treatise tried to legitimize - using the argument of history - a situation that was extraordinary in the traditional order. That is to say, Fr. Francisco do Santíssimo Sacramento tried to convert what was exceptional into a "naturalized" form.

This is well expressed in the introduction of the treatise, where he denominates the Portuguese monarchy of "christian" and "political", two contradictory topics for the Portuguese political tradition. However, the Aristotelian structure of the text and its argumentation were used in order to legitimize a different political world. The comparison between the hierarchies in heaven and earth served to defend that also some ministers might have the supreme command whether others might have to execute it ("always dependent on their decisions"). And, finally, a parallel was established between the activities of the *Escrivão da Puridade* and the activities of the prince, similar "in the grace, the justice and the mercies". That was a novelty if we compare this treatise with other treatises of the same type: None of the others establishes any kind of parallel between the king and the *privado*, but stresses the distance and the difference of nature that separated both.

The rest of the treatise is based on the same kind of argumentation - through comparison and using examples taken from the current and the historical Portuguese situation and from other countries experiences (that is to say, using historical and geographical discourses as tools of legitimation)⁸², its author defends the relevance and the "christianity" of the office.

In the last analysis, the goal of both writings embodied the very same idea - that the configuration of political order could depend on the shape of circumstances. A different vision was expressed in a long letter also written in these years. Attributed to Antonio Vieira and sent to Castelo Melhor, with advice about the *privanca*, this text should be considered in its intertext⁸³, in the chain

⁸¹ This treatise was called *Epítome da Dignidade de Grande, e Maior ministro da Puridade e de sua muita Antiguidade e Exelencia*, Lisboa, Officina Joam da Costa, 1666.

⁸² The political comparison is extended to a geographical one for argumentative reasons. Another way of legitimising the figure of *Escrivão da Puridade*, besides history, was the geographical extension of the phenomenon. Thus, Fr. Francisco shows its existence (under different names) in the most powerful European crowns.

⁸³ The notion of *intertext* refers to the assumption that each *text* belongs to a big textual unit which is constituted by all the textual realities that are invoked there, and which are systematically transformed as a consequence of new combinations of the words in an infinite movement of old and new meanings (Hespanha, 1990). To understand a text, thus, implies understanding its intertext, the literary traditions that make it possible.

of texts that had already discussed similar topics; the tradition that owes to G. Botero's *ratio status*, a *ratio* concerned with the traditional order, moral values and new circumstances. In Portugal, Pedro Barbosa Homem and Fernando Alvina de Castro represented this tradition and influenced the majority of Portuguese writers.

Written between 1662 and 1667, it compared the monarchy to the solar system, where the king was the sun while the officers were the planets. And as planets they were closer or more distant to the king, but always below him. Although the *valido* was the closest minister this did not mean that he had the same kind of power the king possessed. Contrary to Fr. Francisco de S. Sacramento, the author of the letter does not allow the establishment of any parallel between the king and his officers, just the opposite: He defends the unity of monarchic power: "the first day created by God was called 'one'; the next day degenerated in the name, because it was called 'second', which respect to 'first'⁸⁴. With that metaphor, the author wanted to stress that all those that come after the king have their identity in reference to the monarch himself.

However, even if the monarch got so much power, the exercise of it still obeyed to moral criteria; and this morality embodied the political attitudes of the *valido*: mainly, he should conserve the natural order of the body of the *respublica*. Actually, this treatise/letter structures its argumentation upon the idea that the *respublica* is a metaphor of the human body, where the king is the head that commands and conserves the rest of it. That is to say, the same old story.

Finally, this letter was closer to the writings that expressed the rejection of the political practices of Castelo Melhor - not because its author was against the *valimento*; but he was against the abuse of power that it could mean - than to the writings that supported him.

The king should respect his *officium* and his *iurisdictio* in the same way that he should respect the other part. The political space was shared, and each position should respect its neighbourhood. To delegate his power to someone else - as Afonso VI had done with Castelo Melhor - was to violate his own nature, it was a counter-nature act. By instituting an extraordinary situation, the king was positioning himself and all the other members of the *respublica* in a situation of exception. That is to say, after breaking the bounds that linked him to his subjects he could not expect respect towards himself.

That was the model that legitimized the convocation of the Cortes of 1668 and all the writings displayed before this assembly, complaining against the government of Castelo Melhor. Ironically, this assembly decided on extraordinary judgement in order to conserve the traditional Portuguese order, and in the name of the *publica utilitas*.

All the literature produced against the government of Castelo Melhor stressed the features of his form of government. Again exemplary is the letter written

⁸⁴ Carta politica ao Cde. de Castel Melhor no tempo da sua priverca: "O primeiro dia que Deos criou teve o nome de hum, e o successivo Logo degenerou no nome porque e chamou segundo que dis ordem a primeiro e nao a hum", fl. 16v.; our translation from the Portuguese.

by the Judge of the People of Lisbon to the king, complaining about the fact that all the courts had lost their nature and substance they had for many years as a consequence of the action of a young minister that had violated their sacrality⁸⁵.

It remains always the idea of a naturalized political order and, subsequently, of the immoral nature of any attempt of innovation.

⁸⁵ BA, 51-II-28, fls. 218-227v.

Paolo Napoli

"Police" e Ration de Stato: governare in Francia nell'Ancien Régime.

1. L'interesse che da ormai qualche decennio storici e teorici della politica e del diritto riservano al fenomeno della *polizia* nella prima età moderna si spiega in diversi modi. L'asse dominante di questa ricerca ha inteso ricostruire il processo formativo dell'amministrazione dello stato moderno alla luce dell'elaborazione dottrinale, tanto pedante quanto insostituibile, della letteratura di lingua tedesca del XVIII secolo. I "maestri" della Germania federiciana e dell'Austria teresiana, che coniugano in maniera organica *Wissenschaft* e *Politik*, sono al centro degli studi basilari di Gianfranco Miglio, Emilio Bussi, Pierangelo Schiera¹. Il terreno, del resto, era già stato dissodato dall'ininterrotta tradizione accademica di area tedesca, rinvigorita dalle approfondite analisi di Hans Maier e Gerhard Oestreich e ripresa, più recentemente, dal lavoro sistematico di Michael Stolleis². Se a questa opera capillare di delucidazione teorica si aggiunge il monumentale sforzo di raccogliere il materiale legislativo (*Policeyordnungen*) prodotto nei diversi territori tedeschi tra il XVI e il XVIII secolo³, si ha a disposizione un quadro storico del fenomeno difficilmente comparabile con altre realtà europee.

L'obiettivo che accomuna tali indagini è, come si accennava, la necessità di recuperare i precedenti formali e pratici della dimensione amministrativa dello Stato. Il modello di lettura prevalentemente impiegato è quella che Oestreich ha chiamato *Sozialdisziplinierung*. Secondo questo paradigma, la concretizzazione storica dello stato passa attraverso la costante attitudine a garantire il fabbisogno materiale e a forgiare il profilo morale dei sudditi, come testimonia l'ostinazione pedagogica con cui i principi e le altre autorità politiche subordinate adottano provvedimenti normativi in tal senso. Il vantaggio di una simile chiave interpretativa è chiaro: essa permette di intercettare il divenire di una cosa, lo Stato, rinunciando alle comode finzioni contrattualistiche, per cogliere piuttosto le opere, i mezzi, le tecniche che funzionano nella discrezione del quotidiano. L'insidia che si nasconde nel modello di Oestreich è però altrettanto evidente: si

1 V. G. Miglio, *Le origini della scienza dell'amministrazione*, in "Atti del I convegno di studi di scienza dell'amministrazione", Varenna 26-29 settembre 1955, Giuffrè, Milano 1957; E. Bussi, *I principi di governo nello Stato di polizia*, in "Rivista trimestrale di diritto pubblico", 1954; Id., *Evoluzione storica dei tipi di stato*, Fossataro, Cagliari 1970; P. Schiera, *Dall'arte di governo alla scienza dello stato. Il cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Giuffrè, Milano 1968. Si veda anche *Materiali per un lessico politico europeo: "Polizia"*, a cura di C. Mozzarelli, "Filosofia politica", 1, 1988.

2 V. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft)*, Luchterhand, Neuwied-Berlin 1966 (2 ed., Beck, München 1980); G. Oestreich, *Policey und Prudentia civilis in der Barocken Gesellschaft*, in Id., *Strukturprobleme der frühen Neuzeit*, Duncker & Humblot, Berlin 1980, pp. 367-379; M. Stolleis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, Beck, München 1988, vol. I.

3 Si veda il *Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit*, a cura di K. Härter e M. Stolleis, V. Klostermann, Frankfurt/M. 1996, il cui primo volume riguarda il *Deutsches Reich* e i *geistliche Kurfürstentümer* (Kurmainz, Kurköln, Kurtrier).

corre il rischio di abbinare, quasi naturalmente, l'efficacia alla mera presenza di una prolifica attività regolatrice, come se il buon ordine del sociale fosse performativamente incorporato negli enunciati di una volontà politica. Pertanto, se non viene impiegato con le cautele necessarie, lo schema del disciplinamento sociale può impropriamente farsi sedurre dalla presunzione di un effetto - e quanto presunto sia questo effetto la storia sociale non smette mai di sottolinearlo - finendo per trascurare la razionalità e le tecniche, vale a dire l'oggetto prioritario di ogni teoria giuridico-politica storicamente fondata.

Accanto a questo asse di ricerca prevalente, il tema della polizia ha suscitato una rinnovata curiosità grazie agli stimolanti contributi di Michel Foucault. La lezione al Collège de France del 1 febbraio 1978, e più in generale l'intero corso di quell'anno, hanno messo a punto una griglia d'intelligibilità "governamentale" alla cui luce il fenomeno *police* acquista uno spessore non inedito, ma certo originale. Rispetto al modello della *Sozialdisziplinierung*, col quale peraltro condivide l'interesse per la ramificazione periferica delle pratiche di potere, la *gouvernementalité* foucaultiana intende rinunciare all'unità presupposta dello Stato. Non si tratta, in questo caso, di concepire una logica amministrativa come articolazione strumentale di un'entità politica che le preesiste, ma di riconoscere un autonomo rilievo strutturale alla pratica stessa del "governo"⁴. Allora la *police* più che essere il frutto politico maturo dell'assolutismo, quel dispotismo illuminato destinato a essere rovesciato dal *Rechtsstaat*, secondo la dicotomia teleologica di Otto Mayer⁵, appare un episodio strategicamente rilevante di questa funzione governamentale. In quanto variabile di una ragion pratica contestualizzata nella storia, il ruolo della *police* va considerato con una certa prudenza: la popolazione e il territorio sono le due grandi unità su cui si dispiega il suo potere, ma da questo presupposto strategico non si può ricavare conseguenza alcuna sul piano della risposta disciplinare. Tale problema concerne invece le istituzioni volte a dare un'impronta pedagogica ai soggetti, a realizzare quell'opera di ortopedia sociale riscontrabile solo sul piano cellulare (*Zuchthaus, workhouse, dépôt de mendicité*, ospedale, prigione, collegio, caserma, ecc.). Perciò tra polizia e disciplina non c'è una contiguità di prassi, bensì mediazione differenziata di rapporti governamentali distinti per mezzi e scopi. Misurare l'attività di polizia nella prima età moderna col criterio delle buone condotte, individuali e collettive, significa al contempo sopravvalutare e impoverire la portata del fenomeno: nel primo caso si attribuisce il valore di risultato a quelle che sono delle semplici aspettative, peraltro quasi sempre deluse dalla realtà e riconducibili solo indirettamente all'azione di polizia: l'asilo, la manifattura o la casa di correzione sono rilevanti come problemi di polizia in quanto elementi essenziali nella gestione del territorio e della popolazione; cessano di esserlo allorché si guarda ai loro codici interni di condotta, alle regolarità comportamentali a cui si sotto-

⁴ Cfr. M. Foucault, *La governamentalità*, "Aut-Aut", 168, 1978, pp. 12-29 e il riassunto del corso del 1978 *Sécurité, territoire, population*, in Id., *Dits et écrits*, Gallimard, Paris 1994, III, pp. 719-723; cfr. anche Id., *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997.

⁵ La contrapposizione *Polizeistaat-Rechtsstaat* particolarmente accentuata da O. Mayer, *Deutsches Verwaltungsrecht*, Duncker & Humblot, Leipzig 1895, I, pp. 38-66, appare oggi un'ipotesi più descrittiva che reale.

pongono gli individui come tali o come gruppo, e non come elementi di una totalità politica. Nel secondo caso, si trascura il prodotto immateriale di questa monotona coazione a ripetere che guida la volontà politica: la configurazione di nuove tecniche regolamentari da cui prende forma, in definitiva, la razionalità statale.

Sulla scorta della maggiore elasticità offerta dal paradigma governamentale di Foucault, cercheremo di delineare l'emergere dell'attività di *police* nella Francia d'*ancien régime*: come problema centrale nell'esercizio della sovranità e, di conseguenza, come risposta pragmatica interna a quelle esigenze di "forza" evocate nella trattatistica politica dalla fine del XVI secolo. Ma per fedeltà all'oggetto francese e per superare, in egual modo, alcuni limiti insiti nella stessa lettura governamentale proposta da Foucault⁶, non si tratterà di ricomporre la trama di un discorso dritto sulla *police*, sicuramente introvabile con le cadenze sistematiche della cameralistica prussiana o austriaca del Settecento. Il tentativo sarà invece quello d'intercettare la genesi di una tecnica giuridico-politica nell'ambito della produzione legislativa, dove i ruvidi bisogni dell'immediato e dell'ordinario si annunciano senza il tocco levigato dell'*homme de lettres* o lo sguardo onnicomprensivo del *juriste*.

Malgrado gli insuccessi nella prassi sociale e ben oltre il ruolo di frontiera che riveste nella storiografia delle idee politiche, l'esperienza classica della *police* fonda il nucleo duro di un'epistemologia politica che l'attualità non smette di richiamare. Se si perde questo riferimento al presente, alla razionalità e alle trasformazioni dello Stato sociale (*Etat providence* o *Wohlfahrtsstaat*) sorto su quelle basi, ogni altro interesse per i dispositivi normativi e per la scienza di polizia resta un'onesta impresa di filologia istituzionale.

Nel prospettare questo tema ci si orienterà pertanto nel modo seguente:

a) si proporrà innanzitutto una ricognizione semantica sommaria del termine-concetto *police*, dai suoi albori tardo-medioevali fino al suo costante impiego nel linguaggio delle ordinanze reali;

b) si tratterà poi di mostrare il rapporto tra la crescente espansione di provvedimenti di *police* sin dalla fine del XVI secolo e lo sfondo di legittimazione teorica generale rappresentato dalla dottrina della Ragion di Stato;

c) l'ulteriore passo dovrà rappresentare il processo ascensionale di un potere di *police* dalla sua originaria dimensione urbana a quella dell'intero regno, secondo i dettami della politica mercantilistica che mira all'esatta conoscenza e gestione del territorio e della popolazione;

d) infine occorrerà sottolineare l'apporto pragmatico ma anche la novità epistemica introdotta dal regolamento di *police* nella configurazione della norma giuridica.

⁶ Foucault attribuisce un rilievo secondario al ruolo della legge giuridica nell'esercizio della funzione governamentale, allorché la razionalità della tattica, orientata sullo scopo più che sul principio, soddisfa le esigenze della politica moderna. Cfr. Foucault, *La governamentalità*, cit., p. 20. Al di là dell'evidente matrice weberiana del ragionamento e tralasciando il fatto che proprio in materia di polizia la legge assume spesso la razionalità della tattica, non si può ignorare che dal discorso legislativo emergano spezzoni significativi per capire quello che Foucault chiama il processo di governamentalizzazione.

Come si comprende, è preferibile rinunciare a un'angolatura dogmatica nella lettura di un fenomeno ibrido come quello di *police*, imposto negli interstizi tra diritto e politica dalle esigenze della prassi e rimasto sguarnito per lungo tempo di un adeguato riconoscimento giuridico e scientifico⁷. Proprio perché estranea alle tradizionali categorie del diritto comune - e lo stabilire quanto possa considerarsi giuridica la sua funzione mi pare un esercizio di scuola - l'attività di *police* si offre nella sua nuda evidenza di pratica. Una pratica che, soprattutto nel corso di due secoli (XVII e XVIII), attrezza la sovranità di quelle prerogative secolari e immanenti che il partito dei *politiques* nel Cinquecento aveva perlopiù fondato in termini di trascendenza del monarca rispetto ai sudditi. Quando la legittimazione *de jure* della sovranità appare un abito troppo corto per garantire la tenuta dell'ordine politico, allora la *police* diviene il perno decisivo di un governo chiamato a misurare *de facto* il proprio rango: l'immagine di un *roi gouverneur* si affianca a quella tradizionale del *roi justicier*.

2. La maggior parte degli studiosi concorda nel sottolineare il carattere ambiguo del termine *police*, che condivide con *politique* la medesima etimologia: *politia*, vale a dire regolamento, governo e buon ordine di una città⁸. Menzionata fino al XV secolo nelle varianti lessicali di *policie*, *pollicie*, *poliite*, *policité*, la nozione a prima vista sembra essere sinonima di politica, almeno secondo alcuni testi. L'umanista Nicolas Oresme, traducendo le *Ethiques* di Aristotele, parla di "gouverneur de la policie du pays"⁹, mentre nella versione delle *Politiques* impiega *policie* per designare le differenti costituzioni politiche¹⁰. Una distinzione coerente tra i due termini non pare per lungo tempo acquisita, se ancora al XVI secolo Jean Bodin rimprovera allo stesso Aristotele e a Senofonte di aver "divisé l'oeconomie de la police"; una critica che ritornerà nei medesimi termini con Antoine de Montchrétien all'inizio del secolo successivo¹¹.

7 Basti pensare alla paludata sufficienza con cui certi storici del diritto italiani di questo secolo hanno considerato la legislazione di polizia. Cfr. M. Viora, *Le costituzioni del Piemonte*, Bocca, Torino 1928, p. 78.

8 V. M. Boulet-Sautel, *Police et administration en France à la fin de l'Ancien Régime*, in *Histoire comparée de l'administration (IV-XVIIIe siècle)*, a cura di W. Paravicini e K.F. Werner, Artemis, Zürich-München 1980, p. 47 sgg.; J.L. Mestre, *Introduction historique au droit administratif français*, P.U.F., Paris 1985, p. 161 sgg.; P. Legendre, *Trésor historique de l'Etat en France: l'Administration classique*, Fayard, Paris 1992, p. 228 sgg. Sulla dialettica tra *police* e *politique* alla fine dell'ancien régime cfr. P. Colombo, *Governo e Costituzione. La trasformazione del regime politico nelle teorie dell'età rivoluzionaria francese*, Giuffrè, Milano 1993, p. 62 sgg.

9 V. F. Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IXe au XVe siècle*, Slatkine, Genève-Paris 1982, VI, p. 263.

10 Aristotele, *Les politiques*, tr. fr. N. Oresme, Paris 1489.

11 J. Bodin, *Les six livres de la République*, Paris 1576, libro I, cap. 2, tr. it. *I sei libri dello Stato*, a cura di M. Isnardi Parente, Torino, UTET 1988, I, p. 172; A. de Montchrétien, *Traicté de l'oeconomie politique*, a cura di T. Funck-Brentano, Plon, Paris 1889, p. 31 (l'opera è del 1615). Su un secondo uso del termine *police* in Bodin, da intendersi come regola di metodo per realizzare la migliore forma di Stato, si veda D. Marocco Stuardi, 'Police' e pubblica amministrazione nella "République" di Jean Bodin, in *Materiali per un lessico politico europeo: "Polizia"*, cit., p. 19 sgg.

Se nel discorso dotto appare problematica una chiara separazione della *police* dalla sfera della politica, altrettanto poco rigoroso è l'impiego della parola nelle ordinanze emesse dal potere monarchico. Si è fatto notare¹² che la *police* presente nelle formule di cancelleria a partire dal XV secolo corrisponde alla *politica* nei termini in cui era stata concepita da Jean Boutillier alla fine del XIV secolo: la più nobile parte della filosofia pratica, che "apprend l'homme à gouverner le peuple en justice, sçavoir maintenir le peuple d'une ville ou region en paix et en union. Et si enseigne & apprend comme les habitants d'une ville doivent estre maintenus & gardez chascun en ses termes, c'est à sçavoir à mettre regard sur les ouvrages mechaniques, que fraude n'y soit faicte; sur les marchandises qu'elles soyent merchées & enseignées de la ville & cité"¹³.

Tuttavia, da questa stessa definizione della politica, s'intuisce una differenza con la *police* in termini di funzione più che di sostanza. La politica resta soprattutto un'arte, una *techné* applicata alla società degli uomini, e in quanto tale essa appartiene al dominio della filosofia, del sapere. Diversamente il terreno concettuale della *police*, fin dalle *ordonnances* monarchiche tardomedievali, sembra caratterizzarsi per una certa vocazione operativa, pragmatica. L'espressione "pro goubernatione et bonu statu regni", che appare in un provvedimento di riforma del regno emanato da Filippo il Bello nel 1302¹⁴, è l'equivalente del "bon gouvernement et estat de la police" menzionati da un'ordinanza del 1388 sulla gestione del sistema viario a Parigi¹⁵. In tali contesti *police* affianca *governo* quasi ne fosse l'area di realizzazione, il modo per tradurre oggettivamente il sapere politico. Lo scarto tra politica e police, allora, è tutto funzionale: la politica resta una materia dottrinarica destinata a essere appresa e trasmessa, mentre la *police* aderisce a una razionalità dello scopo che la connota in senso pragmatico e strumentale¹⁶.

Se si vuole individuare dall'interno il campo semantico della *police* occorre risalire al Medio Evo. Intorno al 1260 il prévôt di Parigi Etienne Boileau, come autorità preposta alle attività commerciali della città, redige il *Livre des mestiers*, una raccolta di usi che riguarda corporazioni di artigiani, commercian-

12 J.L. Mestre, *Introduction historique au droit administratif français*, cit., p. 162.

13 J. Boutillier, *La somme rural*, Lyon 1621, pp. 2-3.

14 F.A. Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, Belin-Leprieux, Paris 1822, II, p. 579.

15 F.A. Isambert, *op. cit.*, VI, p. 663.

16 Come è noto, la proliferazione semantica scaturita dall'originario lemma polis è stata letta da Carl Schmitt nella prospettiva del politico che caratterizza lo stato moderno sorto dalle guerre religiose. Questa sfera si articolerebbe nel modo seguente: "la politica verso l'esterno, la polizia all'interno e la *politesse* come gioco di corte e *petite politique*", Il concetto del "politico", in Id., *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 91; cfr. anche Id., *Die Formung des französischen Geistes durch den Legisten*, "Deutschland-Frankreich", I, 1942, 2, pp. 1-30. Lo schema che Schmitt suggerisce sembra adattarsi agevolmente alla storia francese da Enrico IV in poi; tuttavia esso si riferisce al politico come autonoma area della ragion pratica, che s'incarna nella tre forme qui richiamate nel momento in cui lo Stato moderno si appropria di questo concetto. Più semplicemente qui mi riferisco alla politica come sapere per non confonderla con la *police* che in Francia s'impone innanzitutto come pratica.

ti, operai, pesi e misure, sistema viario, trasporto delle merci, imposte¹⁷. Si disciplinavano così le attività indispensabili all'approvvigionamento della città, secondo quella che Max Weber avrebbe descritto come una "economia politica urbana", affrancata dall'imperativo dell'accumulazione tipico dell'*oikos* e proiettata sul modello dello scambio¹⁸. Con l'*ordonnance sur la police du royaume* del gennaio 1350 il quadro è già sufficientemente chiaro: misure, limiti, prescrizioni, divieti intervengono sulla produzione e la distribuzione dei beni, applicandosi anche a quelle categorie di persone che si sottraggono a questa forma essenziale di legame sociale: mendicanti, oziosi, persone prive di qualsiasi status sono imprigionati, messi alla gogna o al bando secondo un grado crescente di recidiva¹⁹. Tutto ciò abbraccia l'ambito originario della *police*, che emerge storicamente là dove si tratta di creare le combinazioni utili alla vita di una comunità e alla sua salvaguardia. Alla fine del XVII secolo Domat saprà cogliere bene questo carattere primordiale della *police*: distinguendo le cose naturali di cui ognuno può godere liberamente (aria, luce) dai prodotti dell'attività umana (cibo, vestiti, abitazioni), il giurista di Luigi XIV sostiene che

"c'est pour cet usage de cette seconde espèce de choses que, comme elles [les naturelles] sont toutes nécessaires dans la société des hommes & qu'ils ne peuvent les avoir & les mettre en usage que par des voyes qui demandent des différentes liaisons & communications entre eux, non seulement d'un lieu à un autre, mais de tout pays à tout autre, & entre les nations les plus éloignées, Dieu a pourvu par l'ordre de la nature & les hommes par la police à faciliter les communications"²⁰.

Al di là di una certa aura metafisica, la definizione di Domat evidenzia il taglio semantico originario della nozione di *police*, che si fa interprete dei bisogni primari indispensabili all'integrazione di una comunità. L'esordio storico della *police* coincide con un settore della realtà materiale, nel senso che il concetto si confonde con

17 Cfr. E. Boileau, *Le livre des mestiers*, a cura di G.B. Depping, Crapelet, Paris 1837. Come giudice delle corporazioni professionali, Boileau provvede alla redazione scritta delle consuetudini nell'intento di superare i continui litigi che sorgevano nel settore. In tal senso una *lettre* di Carlo VI del 1397 definisce in generale il *Prévot* come "commissaire & général reformateur sur le fait de la policie, gouvernement & Mestiers de Paris", Isambert, VI, p. 829. Il repertorio di Boileau, che nel XVIII secolo sarà persino considerato l'atto fondatore della *police* parigina (cfr. J.B. Denisart, *Collection de décisions nouvelles et de notions relatives à la jurisprudence actuelle*, Paris 1771, III, p. 684), costituisce la matrice di altre compilazioni conosciute col nome di *livres des couleurs*, in cui si ritrovano i regolamenti che dal XIII al XVII secolo hanno circoscritto la materia di polizia. In proposito cfr. J. Peuchet, *Collection des lois, ordonnances et règlements de police*, Lottin, Paris 1818, I, p. LXXVI sgg.

18 Cfr. M. Weber, *Economia e società*, Comunità, Milano 1951, II, cap. 9, sez. 7. Sull'importanza e la trasformazione del concetto di *oikos* si veda anche O. Brunner, *La 'casa come complesso' e l'antica 'economica' europea*, in Id., *Per una nuova storia costituzionale e sociale*, Vita e Pensiero, Milano 1970, pp. 133-164.

19 Cfr. Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., IV, p. 574.

20 J. Domat, *Le droit public, suite des Loix civiles dans leur ordre naturel*, 5 tomi, Paris 1697, IV, libro I, tit. VIII, pp. 224-225.

gli oggetti che designa, è sottomesso ai suoi predicati. Espressioni ricorrenti come *police des métiers* o *police de la voirie* sono in definitiva delle tautologie, poiché *police* sembra designare una sorta di nomos oggettivo interno a talune pratiche, il buon ordine delle cose su cui poggia l'esistenza sociale. Dire *police* significa identificare immediatamente la realtà della sussistenza e dello scambio su cui poggia la vita di una comunità. Nelle sue manifestazioni storiche originarie il concetto non ha pertanto uno statuto razionale autonomo, ma è piuttosto il riflesso normativo del reale. L'idea di una "forma" di potere che si esercita dall'esterno sugli uomini e le cose non emerge dalle prime testimonianze legislative in cui il termine è evocato. Una formula reiterata nelle ordinanze come "bon estat de la police" o il passaggio assai probante di Oresme "le gouverneur de la police du pays" sembrano confermare questa accezione oggettiva.

Oltre al fabbisogno alimentare di una città, le *ordonnances* associano la *police* alla tutela della sicurezza degli abitanti. Si tratta di una funzione svolta da genti in armi che deriva, probabilmente, da un'istituzione di origine ecclesiastica, la *Trêve de Dieu*, con cui si designava il periodo della settimana durante il quale ogni forma di ostilità era sospesa e la guerra privata era sanzionata con la scomunica²¹. Sulla traccia di una simile tradizione l'autorità laica emana direttive volte a mantenere la pace, e sempre più spesso a svolgere questo compito, oltre alla guardia reale, saranno investiti corpi municipali composti dai membri delle corporazioni dei mestieri: da San Luigi nel 1254 passando per Carlo VIII (ord. 20 aprile 1491) per giungere a Francesco I (ord. gennaio 1539) s'impone a tali organizzazioni l'obbligo di proteggere le proprie attività²². Si realizza così una sorta di autodialettizzazione in seno alla figura della *police*: la produzione e lo scambio dei beni che costituiscono la natura fondamentale del concetto richiedono, come condizione d'esistenza, una forma di sorveglianza sulla comunità esercitata spesso dalle stesse corporazioni artigiane e commerciali.

Come ordine oggettivo che lega gli uomini e le cose la *police* perdura nelle definizioni che ne daranno i dizionari della lingua francese alla fine del XVII secolo. Vi si sottolinea in primo luogo l'idea di ordine e di organizzazione dei mezzi necessari alla sussistenza di una comunità: "Loix, ordre & conduite à observer pour la subsistence & entretien des Etats & des sociétés", recita il repertorio del Furetière. Anche secondo il *Dictionnaire de l'Académie française* la *police* sembra favorire il compimento fisiologico e immanente dei bisogni sociali, quasi ne costituisca l'ordine intrinseco: "Ordre, règlement qu'on observe dans un Etat, dans une République, dans une ville"²³. Certamente la *police* è il

21 I concili e i sinodi riuniti nel corso del XI secolo impongono nei regni di Francia e di Borgogna questa tregua dal mercoledì sera al lunedì mattina. Cfr. *Kirchenlexicon*, a cura di Wetzer e Welte, Herder'sche Verlagshandlung, Freiburg 1888, V, p. 899 sgg., e anche *Dictionnaire de droit canonique*, a cura di R. Naz, Lutzey et Ané, Paris 1965, VII, p. 1342.

22 Cfr. Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., I, p. 274, XI, p. 194, XII, p. 566: i primi due sono provvedimenti sulla guardia di Parigi, il terzo vieta l'ingresso nel regno ai Bohémiens.

23 Cfr. A. Furetière, *Dictionnaire universel*, Paris 1690 (rist. Le Robert, Paris 1978), voce *police*; *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris 1694, voce *police*. Da un altro repertorio dell'epoca, invece, la dimensione archeologica della *police* sembra svanire dal momento che essa consiste semplicemente nei "divers réglemens pour la commodité d'une ville" (P. Richelet, *Dictionnaire français*, Genève 1693). La positivizzazione del diritto reloga perciò in secondo piano l'idea di un ordine immanente.

prodotto dell'attività umana e non può essere confusa con la legge naturale; tuttavia essa appare immediatamente con l'evidenza di un canone che l'uomo è chiamato ad applicare più che a creare in maniera artificiale, nel rispetto di una configurazione materiale e giuridica inalterabile pena la sopravvivenza stessa della comunità²⁴.

Verso il XV secolo un ventaglio eterogeneo ma coerente di pratiche si consolida sotto l'insegna della *police*, che però è ancora lungi dal divenire un marchio specifico dell'autorità monarchica. Questa, del resto, è solo agli inizi di quel lento processo che la porterà ad assorbire la disseminazioni dei poteri feudali. Tuttavia, nel corso del secolo, dal corpus delle ordinanze emerge un secondo asse semantico del termine *police*: oltre alla continuità stretta con la naturalità delle cose che servono alla vita sociale, l'espressione *police générale* inizia a designare l'intervento globale del sovrano negli affari pubblici. Non soltanto la corrispondenza benevola con le facoltà primarie dell'uomo, ma anche la creazione artificiale di uno stato di cose appartengono al significato della parola. E' il caso della famosa *ordonnance Cabochienne*, emanata da Carlo VI nel 1413 in seguito a un *lit de justice*, vale a dire una seduta solenne nel supremo organo giurisdizionale, il Parlamento, in presenza di tutti i notabili, durante la quale erano adottate misure per "*le bien public de tout le royaume*"²⁵. Adottata in seguito alla grave situazione in cui versava il regno dopo la guerra con l'Inghilterra, l'*ordonnance Cabochienne* come è noto non entrò mai in vigore. E' comunque interessante il valore di modello regolamentare. In considerazione dei settori investiti dal provvedimento - demanio reale, moneta, imposte sul commercio, magistrati contabili e organi giurisdizionali, cancelleria, acque e foreste, genti d'armi - *police générale* diviene sinonimo di governo politico, di attività volta a stabilire un ordine in tutto il paese. L'idea di un'eteronomia rispetto all'ordine naturale della realtà s'insinua nell'uso del termine.

A partire dall'ordinanza *Cabochienne* comincia a strutturarsi il registro formale e soggettivo della nozione di *police*, che affianca l'originaria matrice oggettiva e materiale. Sempre più equivalente d'impulso direttivo degli affari statali, *police* si avvia a guadagnare un significato generico e convenzionale, accedendo all'autosufficienza neutra del concetto: la capacità di elaborare mezzi per istituire un ordine in qualsiasi ambito della vita umana. Lo stesso dizionario dell'*Académie*, del resto, oltre alla definizione già ricordata, menziona in ultima istanza il significato più dilatato del vocabolo: "*Ordre et régleme[n]t de quelque chose que ce soit*". Con *police* s'individua pertanto il processo transitivo nominato dal verbo *policer*, variante con cui si designa l'azione del governare e del reggere. Sarà di nuovo Domat a caricare di enfasi questa presenza ubiqua della *police*, allorché impiega il termine per qualificare il potere temporale *tout court*:

"La police universelle de la société [...] règle chaque nation par deux sortes des loix. La premiere est de celles qui regardent l'or-

24 Da questo punto di vista il senso storico peculiare della *police* si avvicina molto a quel tipo di razionalità giuridica che per Schmitt è l'ordinamento concreto, distinto dagli altri due tipi di pensiero orientati sulla decisione e sulla norma. Cfr. C. Schmitt, *I tre tipi di pensiero giuridico*, in *Id.*, *Le categorie del politico*, cit., p. 250 sgg.

25 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., VII, p. 283.

dre public du gouvernement, comme sont ces loix qu'on appelle les Loix de l'Etat [...] La seconde est de ces loix qu'on appelle le droit privé²⁶.

Tra l'apice dell'astrazione su cui la proietta Domat e l'antica opacità empirica che ne segna la nascita, la *police* si avvia a divenire una posta in gioco essenziale per la politica dell'Ancien Régime. Già dal XVI secolo i fatti di polizia acquistano un'importanza sempre più considerevole per la politica monarchica, con il conseguente ampliamento della realtà materiale su cui la *police* aveva inizialmente preso forma. Se l'attenzione per il commercio diviene crescente, un'urgenza endemica che sollecita l'intervento dei sovrani è la povertà di enormi strati della popolazione. Soprattutto verso la metà del secolo, con lo scoppio delle guerre di religione, s'intensificano le disposizioni che riguardano questo problema. Con l'ordinanza di Moulins del 1566 sulla riforma della giustizia²⁷, e con le istruzioni date dal Parlamento di Parigi nello stesso anno²⁸, sul modello parigino sono istituiti ospedali e commissari in ogni città del regno per far fronte alla miseria. Su tale questione la *police* sperimenta in maniera decisiva le proprie prerogative di governo: i bisogni economico-sociali s'intrecciano con le emergenze politiche che lacerano il paese nella seconda metà del secolo. Dinanzi a una situazione profondamente minata dalle lotte religiose, le questioni di *police*, per la loro radicalità e neutralità politica, offrono al potere sovrano una via d'uscita vittoriosa dai conflitti sul terreno di un ordine materiale che concerne l'essenza umana dei sudditi, al di là di ogni divisione politica e confessionale. L'editto di Nantes del 1598, visto dall'"alto", sancisce la legittimazione giuridica di una sovranità, la quale, tuttavia, trova nella cura per le esigenze quotidiane lo spazio della sua efficacia, tentando di coagulare dal basso i sudditi attorno alla corona. In una simile prospettiva gli antagonismi devono essere riconvertiti dall'intollerabilità della forma ideologica e religiosa all'accettabilità della forma civile, secondo i tre obiettivi principali che si assegna lo Stato territoriale: tranquillità, sicurezza e ordine. Non a caso un anno prima dell'editto di Nantes, Enrico IV emana due importanti ordinanze che investono oggetti tipici di polizia²⁹. La prima è l'*Édit de rétablissement du système général de maîtrise et règlement sur la police des métiers* (aprile 1597), con cui la monarchia intende ristabilire il controllo su corporazioni e commercio per alimentare le finanze della corona, riaffermandosi al contempo come la fonte di ogni ordine del regno. La seconda è l'*Ordonnance générale sur les faits des eaux et forêts et l'entretien des chemins publics* (maggio 1597) che testimonia di una competenza ancora più dilatata del potere di police al fine di salvaguardare il demanio dalle distruzioni della guerra civile. In tal modo la sovranità prende coscienza pragmaticamente di strumenti e obiettivi che la realtà effettuale le prescrive per essere forza che governa. L'alleanza tra monarchia e *police* appare ormai nelle inderogabili esigenze della prassi. Per quanto la dottrina giuridica sia ancora perplessa nel

26 J. Domat, *Traité des loix*, in *Les loix civiles...*, cit., I, par. XXXIX-XL, p. lxxxiv.

27 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XIV, p. 189.

28 Cfr. A. Fontanon, *Les édits et ordonnances des rois de France*, Paris 1611, p. 918.

29 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XV, pp. 135 e 141.

classificare la natura di tale potere in riferimento alle prerogative sovrane, nelle cose, dall'inizio del XVII secolo, la razionalità politica si alimenta sempre più dall'attenzione, infinitamente reiterata, per l'umiltà dell'ordinario.

3. Il primo tentativo di sistematizzazione dogmatica del potere di *police* avviene con Charles Loyseau all'inizio del Seicento. Prima di lui, verso la metà del secolo precedente, Claude Seyssel aveva interpretato la nozione in un senso pre-istituzionale, confermandone l'antico retaggio materiale. Anziché essere un tratto distintivo della sovranità, al giurista savoiano la *police*, con la giustizia e la religione, appare piuttosto un freno ai poteri del monarca, in particolare per ciò che concerne la libera disponibilità dei beni del regno. In questo senso essa si occupa della "conservation du royaume en universel & particulier", quale era stata fissata all'origine della monarchia francese³⁰. Nella definizione di Seyssel si avverte il tentativo di pensare l'autonomia di una "cosa pubblica" caratterizzata dall'eternità e dalla permanenza. L'inalienabilità del demanio reale, che sarebbe stata fissata con l'editto di Moulins del 1566, è ritenuta la garanzia dell'"entretement des subjectz de tous estanz en bon accord et en contentement d'un chascun". La finalità della *police* consiste allora nella "conservation & augmentation du Royaume", secondo una formula che ricalca il "rem publicam conservare et augere" del diritto romano e che il pensiero medievale aveva fatto propria estendendo al principe quella funzione tutelare di stretta matrice civilistica³¹.

Malgrado questa importante intuizione, bisogna attendere Loyseau per trovare la *police* organicamente inserita in un quadro istituzionale con un proprio regime funzionale. Non che le sia riconosciuta la qualità di *marca* della sovranità, attributo irriducibile agli altri tratti che contraddistinguono il potere monarchico (fare le leggi, istituire magistrati, deliberare la pace e la guerra, avere l'ultima pronuncia giurisdizionale, battere moneta e imporre tributi). Per Loyseau la *police* rientra nella prima competenza del monarca, il diritto fondamentale a stabilire le leggi, ma non accede direttamente con un ruolo proprio alla funzione sovrana. Tuttavia essa si distingue pragmaticamente da un altro genere di amministrazione, fino allora dominante nel discorso giuridico-politico, la giustizia. Riprendendo un ragionamento avviato già da Jean Bacquet per il quale "le droit de Justice ne contient en soy le droit de Police"³², Loyseau affronta la questione nel modo seguente: il diritto di *police* consiste nel

"pouvoir faire des réglemens particuliers pour tous les citoyens de son distrait & territoire: ce qui excède la puissance d'un simple juge qui n'a pouvoir que de prononcer entre le demandeur & le

30 C. de Seyssel, *La grande Monarchie de France*, Paris 1558 (1° ed. 1541), p. 13.

31 Il tutore, come è noto, ha l'obbligo principale di preservare il patrimonio del pupillo, evitando ogni alienazione. Sulla transizione del modello in ambito pubblicistico si veda W. Ullmann, *Law and Politics in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge 1975, p. 58 sgg.

32 J. Bacquet, *Traité des droits de justice*, in *Oeuvres*, Lyon 1744, I, cap. XXVIII, p. 416 (1° ed. 1577).

defendeur: & non pas de faire des réglemens sans postulation d'aucun demandeur, ni audition d'aucun défendeur, & qui concernent & lient tout un peuple: ainsi ce pouvoir approche & participe davantage de la puissance du Prince que non celui du Juge, attendu que ces réglemens sont comme loix & ordonnances particuliers, qui aussi sont appellées Edicts³³.

Probabilmente Loyseau può affermare che la *police* inerisce al potere sovrano nel momento in cui la figura tradizionale del re che dispensa giustizia subisce la concorrenza di una vocazione alternativa. È il modello del re legislatore, elaborato dal cancelliere e giurista Michel de l'Hôpital intorno al 1560, che richiamandosi alla tradizione antica del diritto francese mira a destituire il Parlamento di ogni capacità legislativa, riconoscendogli la sola competenza giudiziaria³⁴. Il monarca restava così il depositario esclusivo del potere di rendere leggi e di farsi perciò interprete degli interessi generali del regno; la grande ordinanza di Blois del maggio 1579 emanata da Enrico III dinanzi agli Stati generali riuniti sembra concretare la tendenza di un'autorità sovrana che si avvale dello strumento legislativo per stabilire le strutture fondamentali del diritto pubblico nazionale³⁵. Tre anni prima, del resto, Bodin aveva cristallizzato il principio della sovranità proprio attorno alla funzione legislativa³⁶.

Il quadro istituzionale abbozzato da Loyseau relativamente all'esercizio di un diritto di *police* va dunque compreso alla luce delle più ampie prerogative che caratterizzano il ruolo del re. Questo non eliminava la competenza degli ordini nobiliari (baroni) ad adottare regole di *police*, una competenza che non dipendeva da alcuna investitura. Tuttavia il riconoscimento di questa legittimazione originaria era reintegrato all'interno di un potere pubblico il cui spazio normativo era delimitato fondamentalmente dagli editti del monarca:

“Comme le seigneur souverain peut faire des loix générales, aussi le subalterne, ayant l'entier commandement, peut faire des réglemens particuliers pour ses justiciables. Mais au pareil, comme le Seigneur subalterne doit lui même obeir aux loix de son souverain, aussi en premier lieu, ses réglemens particuliers doivent estre accordans, quoique ce soit, non repugnans aux loix du Prince. Secondairement ils doivent estre fondez sur quelque considéra-

33 C. Loyseau, *Traité des seigneuries*, Paris 1608, cap. IX, par. 3, pp. 201-2.

34 Cfr. il discorso pronunciato all'apertura della sessione degli Stati generali a Orleans il 13 dicembre 1560, in M. de l'Hôpital, *Oeuvres complètes de Michel l'Hôpital*, a cura di P.J.S. Dufey, Boulland, Paris 1824, I, pp. 375-407 e anche l'*Ordonnance sur la réforme de la justice* emanata a Moulins nel febbraio del 1566 (Isambert, XIV, p. 189 sgg.) redatta dallo stesso cancelliere. Su questi temi si veda S. Hanley, *Le Lit de Justice des Rois de France*, Aubier, Paris 1991, p. 141 sgg. e il saggio introduttivo di R. Descimon a M. de l'Hôpital, *Discours pour la majorité de Charles IX et trois autres discours*, Imprimerie Nationale, Paris 1993.

35 Il provvedimento, composto da 363 articoli, riguardava l'amministrazione della giustizia, il regime degli ospedali, delle università, dei magistrati, degli ecclesiastici e le questioni di *police*. Cfr. Isambert, XIV, pp. 380-461.

36 J. Bodin, *I sei libri della Repubblica*, cit., I, cap. 10.

tion, qui soit particulier au lieu où ils se font; parce qu'autrement c'est au prince souverain de pourvoir par loix générales aux nécessités communes de son Etat³⁷.

Nello schema di Loyseau la materia di *police*, pur priva di una propria autonomia, è collocata al vertice della sovranità e come tale diviene oggetto di ordinanze generali; ma resta anche legata a esigenze locali, risponde ai bisogni contingenti di singole comunità. Si tratta di un'intuizione assai feconda, perché dal XVII secolo il governo monarchico dovrà confrontarsi con un problema giuridico-politico ben preciso: la possibilità di adattare uno strumento legislativo per vocazione globalizzante come l'*ordonnance* a materie che invece richiedono una disciplina particolareggiata. La posta in gioco diverrà allora la seguente: come assicurare la presa della sovranità su un territorio e una popolazione in maniera tale che l'attività di governo non resti ancorata alla funzione discontinua di rendere giustizia? Come stabilire un legame tra re e sudditi - Loyseau parla precisamente di "*réglemens qui lient tout un peuple*" - nel quale l'obbedienza di questi sia dettata non solo dalla natura del potere ma anche dall'efficacia dei suoi atti?

Il Cinquecento aveva risposto a questi problemi sorti con la costituzione dello Stato territoriale elaborando innanzitutto una legittimazione giuridica del re attraverso la teoria della sovranità. La qualità dell'essere sovrano consisteva secondo Bodin nella trascendenza del monarca rispetto alle leggi antiche e nuove, riassunta nella formula forgiata dai canonisti a proposito del papa: "Il principe sovrano non si può legare le mani"³⁸. Si capisce che in questo modo Bodin fa derivare la continuità della Repubblica dalla funzione monarchica più che dai suoi atti, proprio perché quella è sempre in una posizione di esteriorità rispetto a questi. Contestualizzata nella situazione storica dell'epoca, la teoria della sovranità appare come il tentativo di suggellare il diritto del re a comandare sui sudditi al fine di istituire un legame sociale. La sovranità svolge il ruolo indispensabile di coesione giuridico-formale della comunità politica; per questo lo Stato territoriale in Bodin acquista la sua ragion d'essere in quanto potenza sovrana del monarca su un territorio omogeneo da un punto di vista normativo e unificato nel consenso. Il primo passo verso l'individualizzazione dello Stato, vale a dire verso quel processo che da un punto di vista interno realizza la sintesi tra governo e governati, inizia con il discorso del diritto fiorito nel Cinquecento. Dal XVII secolo questo sfondo teorico non sarà più sufficiente a giustificare le nuove esigenze maturate in seno agli organismi politici. Il potere di *police*, per dispiegarsi compiutamente, richiede condizioni reali precise, ma anche un nuovo assetto epistemico: il discorso della Ragion di Stato predispone il quadro di sapere su cui edificare un *Etat bien policé*.

Ai fini di una puntuale comprensione del fenomeno *police* conviene individuare alcuni modelli razionali emersi dalla vasta letteratura sulla Ragion di Stato, che resta pertanto una cornice di riferimento e non l'oggetto da tematizza-

³⁷ Loyseau, *Traité des seigneuries*, cit., cap. IX, par. 7, pp. 202-203.

³⁸ Bodin, *I sei libri della Repubblica*, cit., I, cap. 8. Su questi aspetti cfr. O. Beaud, *La puissance de l'État*, PUF, Paris 1994, p. 53 sgg.

re³⁹. In tal senso meritano di essere segnalate certe analogie tecniche della pratica *policière* con alcuni principi della trattatistica politica, anche per sottolineare le esigenze reali da cui muove il discorso teorico.

Consideriamo innanzitutto quello che potremmo definire l'asse "positivistico" della Ragion di Stato, enunciato nella maniera più chiara da Giovanni Botero: la ragion di stato è la "notizia di mezzi atti a fondare, conservare ed ampliare un dominio" fermo sopra popoli⁴⁰. A partire da tale premessa, il compito della politica consiste a produrre un sapere che non proceda da canoni teorici astratti, ma dalla valutazione concreta e casistica di ciò che può essere oggettivamente perseguito come bene per uno Stato. La nuova prospettiva è certamente debitrice alla svolta inaugurata da Machiavelli, dove la considerazione per la verità effettuale prevale sull'obbedienza incondizionata ai principi classici della politica aristotelica. Tuttavia, nel momento in cui si pone il problema in termini di prosperità della cosa pubblica, la fortuna del principe appare un obiettivo contingente rispetto ai canoni di buon governo a cui la sovranità è sollecitata a conformarsi. Sotto questo profilo, l'inflazione di provvedimenti legislativi in materia di *police* a partire soprattutto dalla seconda metà del secolo rivela probabilmente l'insuccesso delle risposte pubbliche, ma è comunque il sintomo di problemi concreti che condizionano la vita della comunità politica. Da qui, anche, l'esigenza teorica di guardare allo Stato come a un oggetto peculiare di sapere, dotato di una razionalità politica irriducibile a ogni altro criterio deontologico.

Nel processo di parcellizzazione e specificazione in Europa delle differenti ragioni degli stati, la monarchia francese gode del privilegio di essere rappresentabile come forza di omogeneizzazione della comunità politica, come organismo unitario sul quale è anche più agevole edificare modelli teorici. In questa realtà si situa il *Traicté de l'oeconomie politique* di Antoine de Montchrétien apparso nel 1615, un'opera che s'inscrive nel medesimo solco positivista tracciato da Botero. Governare uno Stato, per Montchrétien, richiede innanzitutto una continuità normativa e una stabilità sociale; l'emergenza appare piuttosto un'ipotesi limite che si sottrae alla vera dimensione della politica. La scienza dello Stato deve obbedire perciò a regole oggettivamente riconoscibili: tutto il ragionamento del *Traicté* riconduce la crescita dello Stato ai progressi ottenuti nell'analisi dei suoi elementi costitutivi. Benché l'espressione *oeconomie politique* non abbia ancora quel significato tecnico che acquisterà nel secolo seguente, è già chiara la consapevolezza che lo Stato è retto da principi ordinatori intrinseci, i

39 Con il ritorno di fiamma che l'argomento ha conosciuto negli ultimi anni e le minuziose analisi che lo hanno messo a nudo, una problematizzazione obliqua come questa può suonare presuntuosa. Per tutte le questioni teoriche rinvio alle più recenti opere collettive tra cui Botero e la "Ragion di stato", Atti del convegno in memoria di L. Firpo, Torino, 8-10 marzo 1990, a cura di A.E. Baldini, Olschki, Firenze 1992; *Raison et déraison d'Etat: théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVI^e et XVII^e siècles*, a cura di Y.C. Zarka, PUF, Paris 1994; *Aristotelismo politico e ragion di stato*, Atti del convegno internazionale di Torino 11-13 febbraio 1993, a cura di A.E. Baldini, Olschki, Firenze 1995.

40 G. Botero, *Della ragion di stato*, Venezia, 1589, cito dall'ed. a cura di L. Firpo, UTET, Torino 1948, p. 55. Ovviamente *Le relations universali*, Vicenza 1595 sono l'esempio migliore di quello sguardo a tutto tondo che indaga la natura, gli stati e i popoli delle province del mondo.

cui meccanismi sono accessibili allo statista allo stesso modo in cui il corpo umano si offre allo sguardo del medico. Dopo aver magnificato la ricchezza incomparabile della Francia rispetto ai paesi vicini, Montchrétien ne trae l'inevitabile auspicio: "Une chose seule te manque, o grand Etat, la connoissance de toy-mesme et l'usage de ta force"⁴¹. Una volta compiuto il processo d'individualizzazione giuridica dello Stato, la legittimazione si sposta sul terreno della buona "mesnagerie publique".

Esemplare, in tal senso, il modo in cui Montchrétien affronta un tema che sarebbe stato al centro del dibattito per tutto il secolo, la quantità della popolazione. Agli albori del mercantilismo, che guarda parallelamente all'aumento della produzione manifatturiera e a quella del numero dei sudditi, la libertà d'ingresso degli stranieri nel regno non appare a Montchrétien un obiettivo da facilitare a ogni costo, in omaggio al principio secondo cui gli uomini sono ricchezza. Con maggiore oculazione bisogna piuttosto limitarsi a riconoscere che "en quelques saisons, la raison de l'Estat commande aux princes de les attirer"⁴². La Ragion di Stato si traduce allora in un'attenzione empirica e circostanziata più che in un'applicazione rigida delle regole, in questa osservazione dello Stato sulla propria cosa al riparo da qualsiasi forma di dogmatismo. Infatti Montchrétien non esita a riconoscere che "à nouveau maux, nouveaux remèdes", proprio perché non esiste un corpo di sapere immutabile con cui leggere e trattare la realtà. La Ragion di Stato offre gli strumenti indispensabili per realizzare questo obiettivo, perché "en l'Estat aussi bien qu'en la famille c'est un heur meslé de grandissime profit de mesnager bien les hommes selon leur particulière et propre inclination"⁴³. Un altro contemporaneo, Mayerne de Turquet, conferma in tal senso il ruolo che compete alla *police*: "la bonne conduite & juste adresse des occupations & vocations particuliers"⁴⁴.

In questo versante cognitivistico della Ragion di Stato l'elemento decisivo è la considerazione oggettiva dei bisogni propri all'organismo politico, e la fiducia nel dominio di una scienza che tendenzialmente è in grado di svelare l'essenza della politica. Secondo tale modello la possibilità di soluzioni estemporanee rimette all'abilità del principe resta marginale. A partire dall'unità elementare, il governo domestico, "patron et modèle du public", l'esame integrale della vita di uno Stato esige non solo l'impiego della forza di cui questo dispone, ma soprattutto la capacità a controllarla con l'impiego di misure indirizzate a ogni membro della società. Interpretando questa logica, le pratiche di *police* contribuiranno a definire quella che in maniera più appropriata si deve forse chiamare la Ragione sullo Stato.

Ma per cogliere la peculiarità tecnica della *police* occorre tener presente un altro orientamento che matura all'insegna della Ragion di Stato durante la prima metà del XVII secolo. Gabriel Naudé è l'interprete più efficace di una logica antipositivista, fondamentalmente scettica sulla possibilità di assicurare la politica alla conoscenza. La Ragion di Stato è qui un'arte che ha preso coscienza dei limiti del diritto e di quel presupposto di normalità giuridica che per

41 A. de Montchrétien, *Traicté de l'oeconomie politique*, cit. p. 34.

42 A. de Montchrétien, op. cit., p. 36.

43 A. de Montchrétien, op. cit., p. 31.

44 A. de Montchrétien, *La monarchie aristodemocratique*, Paris 1611, p. 153.

Montchrétien era la condizione implicita per accedere in termini teoretici e pragmatici all'oggetto della politica. L'essenza della Ration di Stato è racchiusa piuttosto nell'irriducibilità della situazione concreta che richiede

“des actions hardies et extraordinaires que les princes sont contraints d'exécuter aux affaires difficiles et comme désespérées, contre le droit commun, sans garder même aucun ordre ni forme de justice, hasardant l'intérêt du particulier, pour le bien du public”⁴⁵.

In sostanza Naudé rifiuta la visione meccanicistica di un ordine statale che si crea nel nesso causale tra fattori determinanti ed effetti prodotti, cosicché la preventiva conoscenza delle cause è sufficiente a spiegare un certo assetto della realtà⁴⁶. L'autonomia della prassi risiede proprio nell'impossibilità di far valere in essa la sintesi tra principi e natura su cui si basa il procedimento teoretico. La legittimità dell'azione è diversa dalla legittimità della conoscenza, in tal senso le *actions hardies et extraordinaires* che formano l'essenza della Ration di Stato si distinguono dalla dottrina delle massime:

“en ce qui se fait par maximes, les causes, raisons, manifestes, déclarations, et toutes les formes et façons de légitimer une action, précèdent les effets et les opérations, où, au contraire dans les coups d'Etats, on voit plutôt tomber le tonnerre qu'on ne l'a entendu gronder dans les nuées, il frappe avant que d'éclater”⁴⁷.

La “ragionevole” azione di stato coniuga improvvisazione ed efficacia, la regola che la presiede si esaurisce nello stesso evento dell'azione.

Con Naudé assistiamo pertanto alla valorizzazione marginale dell'elemento contingente; il governo del reale si realizza attraverso un cammino sincopato e non pianificabile, ogni programma politico non può che riflettere le discontinuità dei problemi. Naudé individua tre situazioni esemplari di cui il *coup d'Etat* è la chiave di volta per eccellenza. Oltre alla fondazione delle monarchie e alla repressione delle forze interne capaci d'indebolire la potenza del principe, la terza ipotesi riguarda la vita stessa dello Stato. In questo caso il *coup fourré* mira a

“la conservation, ou rétablissement, et restauration des Etats et Principautés, lorsque par quelque malheur ou par la seule longueur du temps, qui mine et consomme toutes choses, ils commencent à pencher vers leur ruine, et à menacer d'une prochaine chute, si bientôt l'on n'y donne ordre”⁴⁸.

45 G. Naudé, *Considérations politiques sur les Coups d'Etat*, Editions de Paris, Paris 1988, p. 101 (ristampa dell'originale edizione romana in 12 esemplari del 1657), trad. it. *Considerazioni politiche sui colpi di stato*, a cura di A. Piazzzi, Giuffrè, Milano 1992.

46 Sull'idea di un ordine manierista relativo alla prima metà del secolo cfr. R. Schnur, *Individualismo e assolutismo*, Giuffrè, Milano 1979, pp. 63-88; sulla visione meccanicistica si veda il classico R. Lenoble, *Mersenne ou la naissance du mécanisme*, Vrin, Paris 1943 (2^a ed. 1971).

47 Naudé, *Considérations politiques sur les Coups d'Etat*, cit., p. 101.

48 Naudé, op. cit., p. 114.

Anche qui si tratta di assicurare la conservazione e il miglioramento dello Stato, secondo quella tradizione che, lo si è visto con Seyssel, attinge a schemi del diritto romano per riconoscere alla *police* questa funzione *amministratrice*. Tuttavia un obiettivo simile, secondo Naudé, per essere perseguito può esigere la negazione stessa del diritto. La sovranità non rappresenta una cristallizzazione giuridica che nello spirito di una *recta ratio* esclude la deroga ai principi del diritto comune. Dietro la nota espressione secondo cui nei colpi di stato "l'exécution précède la sentence", esattamente antipodica alla logica procedurale del diritto, filtra una razionalità diversa da quella *bonne mesnagerie* fondata sulla conoscenza empirica sostenuta dal modello Botero-Montchrétien. Più che lungo la linea di confine tra azione giusta e ingiusta, il discorso di Naudé si situa tra dominio teoretico del diritto ed esigenze autonome della prassi, in sintonia con un problema fondamentale della politica moderna: come domare il caso, la situazione specifica e concreta?

Il quadro che qui si propone mira a isolare dei modelli tecnici e pertanto è poco rigoroso nello stabilire con esattezza filiazioni di pensiero e influenze di idee. Si rischia perciò di esagerare la divaricazione di autori e teorie solo per far meglio emergere la diversità di paradigmi, che non di rado convivono nella medesima opera. Come nel caso della *Sagesse* di Charron, dove si tenta un compromesso tra l'approccio oggettivo alla cosa-Stato e le "virtù" soggettive del sovrano da cui il buon governo non può prescindere. La riflessione di Charron ruota attorno all'idea di prudenza. Già Giusto Lipsio aveva indicato l'ambivalenza del concetto: in ambito privato come leva morale capace di rafforzare l'autocонтроllo del soggetto predisponendolo all'obbedienza disciplinata⁴⁹; in ambito pubblico come strumento di governo che ammette il ricorso alle *fraudes* necessarie all'utilità dello Stato (*prudentia mixta*)⁵⁰. Partendo proprio dall'ineffabilità della prudenza politica, dottrina "vague, infinie, difficile & quasi impossible de ranger en ordre, clore & prescrire en precepts"⁵¹, Charron sottolinea la necessità di integrarla con una conoscenza dello Stato, vale a dire del popolo e della sovranità. Non si tratta di posare lo sguardo sullo Stato in astratto,

"mais en particulier [sur] celuy que l'on a au main, sa forme, son établissement, sa portée, c'est-à-dire s'il est vieil ou nouveau, escheu par succession ou par election, acquis par les loix ou par les armes, de quelle estendue il est, quels voisins, moyens, puissance il a. Car selon toutes ces circonstances & autres, il faut diversement manier le sceptre, ser-rer ou lascher les ruses de la domination"⁵².

Tuttavia la conoscenza dello Stato resterebbe uno strumento acefalo senza le indicazioni di questa virtù pubblica "qui chemine un peu autrement que celle des

49 Cfr. G. Oestreich, *Police und Prudentia civilis*, cit.

50 Cfr. J. Lipsius, *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex*, Lugduni, 1589, libro IV, capp. XIII e XIV, trad. it. *Della politica, ovvero del governo di stato libri sei*, a cura di E. Catì, Venezia 1618.

51 Cito dalla seconda edizione di P. Charron, *De la Sagesse*, Paris, 1604, libro III, p. 483, trad. it. *Piccolo trattato della saggezza*, a cura di G. Stabile, Bibliopolis, Napoli 1985.

52 P. Charron, op. cit., p. 485.

privez". Infatti, per il benessere dello stato bisogna imitare "les mères & medecins qui amusent et trompent les petits enfants & les malades pour leur santé"⁵³.

La Ragion di Stato offre perciò due paradigmi della politica che, pur divergendo, definiscono un nuovo campo di sapere e di pratiche attorno all'oggettività singolare dello Stato. A una rappresentazione dispiegata delle forze costitutive dello Stato fa da contrappeso l'idea dell'inaccessibilità agli *arcana* della regola politica. Quando, a partire dalla seconda metà del Seicento, la *police* diverrà il dispositivo governamentale più efficace della monarchia, le sue procedure conserveranno il contenuto di questa razionalità, eteroclitica nelle tattiche ma coerente nella strategia. Per un verso il potere di *police* fornirà al sovrano un apparato di conoscenze sul territorio, sugli abitanti e su tutto ciò che riguarda la circolazione degli uomini e dei beni nel regno. Per un altro la *police* contribuisce a mondanizzare l'autorità politica nella vita quotidiana delle città, spingendola a confrontarsi con le urgenze che incidono sulla durata materiale e morale di una comunità. Punto di raccordo tra il progetto di un governo degli uomini e del territorio e una varietà di strumenti condizionati sempre dal caso concreto, la *police* sembra essere la risposta alla contraddizione su cui si fonda la ragione barocca: aspirazione a comprendere e a controllare la cosa-Stato attraverso una penetrazione capillare nella vita sociale da un lato, scacco latente e rimessa in questione di ogni gestione pianificata dall'altro. Nella pratica di *police* si può leggere il paradosso di una politica che pretende di normalizzare l'emergenza in un difficile quanto inevitabile compromesso tra volontà di sapere e autonomia del fattuale. Di fronte a un tessuto normativo che le ordinanze del re assicurano in maniera tanto stabile quanto superficiale, la logica della *police* appare nell'estremità più periferica della legge, dove la previsione assiomatica di quest'ultima sembra cadere nel vuoto, lasciando spazio all'estemporaneità della misura puntuale, come il tuono di Naudé che scoppia senza alcun preavviso. Due secoli dopo il problema rimane invariato nei termini concettuali allorché il giovane Marx, nel giudicare la censura come tipico caso di regola preventiva di polizia, osserverà che in essa a mancare è proprio l'idea di una misura in sé razionale tipica della legge, "perché come regola razionale può esser desunta solo dalla natura della cosa". Perciò la misura di polizia dimostra di "non essere finc a se stessa, né in sé e per sé un bene, ma di poggiare sul principio: il fine santifica i mezzi"⁵⁴.

4. Dalla metà del XVII secolo la *police* rappresenta innanzitutto una struttura logistica insediata nell'organizzazione cittadina. Si è soliti far coincidere il momento di svolta istituzionale con l'editto del 15 marzo 1667 che crea a Parigi un *lieutenant général de police*⁵⁵. Fino allora la competenza nel settore era ripartita tra numerosi tribunali che si disputavano col prévôt la prerogativa a giu-

⁵³ P. Charron, op. cit., p. 490.

⁵⁴ K. Marx, *Discussioni alla sesta dieta renana, secondo un renano*, "Gazzetta renana" 12 e 15 maggio 1842, in Id., *Scritti politici giovanili*, a cura di L. Firpo, Einaudi, Torino 1950, pp. 106 e 107. Sul punto cfr. R. Grawert, *Historische Entwicklungslinien des neuzeitlichen Gesetzrechts*, in *Studien zum Beginn der Modernen Welt*, a cura di R. Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart 1977, p. 271.

⁵⁵ Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XVIII, p. 100.

dicare e a stabilire dei regolamenti. Il vecchio *bureau de police*, che aveva il compito di far rispettare le ordinanze e di giudicare sulle contravvenzioni segnalate dai commissari, era un organismo troppo lento. La riunificazione delle cariche di *lieutenant criminel* e *civil* avvenuta nel 1630 non era riuscita ad assicurare lo sviluppo di un'istituzione in cui la funzione del rendere giustizia si confondeva ancora con quella regolamentare⁵⁶. Con l'ordinanza del 1667 si definiscono invece il ruolo specifico del potere di *police* distinto dalle altre funzioni pubbliche, l'ambito di applicazione, le finalità politiche e l'apparato tecnico. Insomma si tratta di un testo che costituisce un breviario di filosofia *policière*.

Innanzitutto il provvedimento motiva la creazione della nuova figura per separare l'amministrazione della giustizia contenziosa e distributiva dall'attività di *police* propriamente detta. S'individua così uno spazio delle relazioni pubbliche tra l'individuo e l'autorità politica nel medio dell'interesse generale. Non si tratta di ripartire il giusto e il torto tra i privati, ma di realizzare degli scopi ritenuti conformi a un certo ordine sociale e politico. Come aveva già compreso Cardin Le Bret, la caratteristica della giustizia, "d'estre ferme et constante en ses Ordonnances et ses Decrets", non può adattarsi ai regolamenti di *police* "qui ne passent jamais en force de chose jugée, mais qui se changent et se varient selon les diverses rencontres des temps"⁵⁷.

Per quel che riguarda le materie di competenza del nuovo magistrato, l'ordinanza del 1667 anticipa la ripartizione sistematica che sarà impiegato nel grande *Traité de la police* di Nicolas Delamare, che fu commissario allo Châtelet dal 1673 al 1710⁵⁸. Tuttavia il dato innovativo più importante è la chiara individuazione delle finalità riconosciute al potere di *police*, che "consiste à assurer le repos public, à purger la ville de ce qui peut causer des désordres, à procurer l'abondance et à faire vivre chacun selon sa condition et son devoir". Ciò che nel corpus legislativo precedente risultava ancora in maniera parziale e contingente, nel testo del 1667 è tradotto in veri e propri assiomi di razionalità di governo. La tranquillità pubblica e l'approvvigionamento della comunità, i due tradizionali assi portanti della *police*, acquistano una nuova dimensione nel progetto globalizzante, ma coerente con la società stratificata d'Ancien Régime, di "faire vivre chacun selon sa condition et son devoir". Il germe di questa filosofia integrale dell'ordine pubblico è chiaramente annunciato in un'ordinanza sulla nettezza urbana del dicembre 1666, il cui preambolo ricorda che "nous voulons bien descendre jusqu'aux moindres choses, lorsqu'il s'agit de la commodité publique"⁵⁹. Ecco il nucleo politico forte della *police*: l'attenzione per il dettaglio, una vocazione marginalista ispirata dall'idea di un'infinita perfettibilità, che lascia emergere accanto al modello del re giustiziere la figura benevola del sovrano amministratore, pastore del proprio gregge. Sotto questo punto di vista Enrico IV non smetteva di proclamarsi "roi berger qui ne veut répandre le sang

56 Cfr. J. Peuchet, *Collection des lois*, cit., I, p. LXXXII.

57 C. Le Bret, *De la souveraineté du roi*, Paris, 1632, p. 696.

58 N. Delamare, *Traité de la police*, 4 tomi, Paris 1707-1738. Il repertorio si occupava di 11 settori: religione, costumi, sanità, viveri, vie di comunicazione, tranquillità pubblica, arti e mestieri, commercio, manifatture, servitù, poveri.

59 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XVIII, p. 94.

de ses brebis, mais les veut ressembler avec douceur"⁶⁰. La *police* ha dedicato il proprio zelo a rendere sensibile la dolcezza di questa integrazione unitaria. Il potere monarchico ha avuto bisogno di un apparato di conoscenze e di interventi puntuali affinché la funzione paterna e pastorale si traducesse in pratiche concrete. Grazie alla *police*, dal XVII secolo governare significa estendere la politica sul terreno di ciò che Montchrétien chiamava "le règlement des diverses vocations des hommes".

Questa cura meticolosa per tutte le componenti materiali e morali del regno fa parte, come è noto, del più ampio disegno di penetrazione nel corpo sociale intrapreso dalla monarchia nella seconda metà del XVII secolo. La strategia mercantilista mira ad armonizzare interessi privati e collettivi attraverso la creazione di posti di lavoro manifatturiero, l'assistenza agli indigenti, la protezione delle famiglie, un'avveduta politica dell'immigrazione e dell'imposizione fiscale, la preferenza per i prodotti nazionali e l'accumulo di metalli preziosi⁶¹. La popolazione e il territorio sono le unità privilegiate su cui il potere politico si dispiega, grazie soprattutto alle ordinanze di *police*. La tensione pedagogica che le ispira si riflette nel trattamento riservato alla categoria sociale del *débauché*, che ingloba l'intera gamma dei comportamenti oziosi e dissoluti: *vagabonds*, *mal vivants*, *gens sans aveu*, *blasphémateurs*, *ruffiens*, *mendians*, *bohémiens* popolano le città come i testi legislativi, rivelando l'endemica insufficienza di ogni misura. La fondazione dell'*Hôpital général* nel 1656 s'inserisce, da questo punto di vista, nel progetto di tesaurizzare il valore-lavoro della popolazione e di forgiarne la sostanza morale, al di là di ogni preoccupazione medica⁶². Benché il preambolo dell'editto istitutivo sottolinei lo scopo caritativo della decisione -

60 Cfr. Prost de Royer, *Dictionnaire de jurisprudence*, Lyon 1781, II, p. 837. Il motivo è ampiamente presente nel pensiero teologico-politico: "Paître, dans la langue sainte, c'est gouverner, et le nom de pasteur signifie le prince", sostiene J.B. Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, Pichard, Paris 1821, p. 75 (che riproduce l'ed. postuma del 1709). Per una genealogia del modello pastorale come archetipo della razionalità statale cfr. M. Foucault, *Omnes et singulatim. Verso una critica della ragion politica*, "Lettera internazionale", 15, 1988, pp. 35-42.

61 Cfr. J.C. Perrot, *Les économistes, les philosophes et la population*, in *Histoire de la population française*, a cura di J. Dupâquier, PUF, Paris 1991, II, p. 502.

62 Il problema della salute degli uomini è un tema che emergerà con forza nel XVIII secolo per divenire, nel quadro dell'igiene del primo Ottocento, l'oggetto di governo principale per la *police* dell'età liberale. Nel Settecento l'attenzione per il buono stato fisico e morale della popolazione è attestato dalle numerose ordinanze di *police* sulla funzione delle *recommanderesses*: queste sono donne incaricate di reclutare in campagna giovani balie su parere del curato, per quanto riguarda la moralità, e su quello del medico per la costituzione organica. La *police* deve gestire queste procedure il cui rispetto è utile "aux pères et mères... mais encore plus au bien de l'Etat", come recita una *déclaration* del 1 marzo 1727, v. J. Peuchet, *Collection...*, cit., III, p. 390. Sul tema cfr. J. Donzelot, *La police des familles*, Minuit, Paris 1977 e M. Foucault, *La politique de la santé au XVIIIème siècle*, in Id., *Dits et écrits*, Gallimard, Paris 1994, III, pp. 725-742. Se ci si sposta sul piano della pedagogia morale un discorso a sé meriterebbero le leggi suntuarie, tradizionale riserva di tutte le polizie d'ancien régime: infiniti sono i provvedimenti che giudicano gli eccessi nell'abbigliamento un "moyen infallible pour porter les sujets à leur ruine", con grave pregiudizio per lo stato e vantaggio dei suoi nemici (cfr. l'editto del 24 novembre 1639, Isambert, XVI, p. 516). Per quanto riguarda il dibattito politico, economico e morale che si è sviluppato sul tema nel corso del XVIII secolo cfr. *La polemica sul lusso nel Settecento francese*, a cura di C. Borghero, Einaudi, Torino 1974.

“non par ordre de police” - si percepisce l'importanza politica della nuova opera, che non a caso è una fondazione reale in cui il sovrano è titolare “de toute connaissance, police et juridiction” al posto del bureau de la ville di Parigi⁶³. E' evidente come in questo caso la sovranità s'impadronisca di un'emergenza, da sempre gestita dalla *police* cittadina, per potersi avvalere di un prezioso osservatorio sulla popolazione. La fitta serie di provvedimenti sui marginali chiarisce la portata strategica globale della materia: come puntualizza una dichiarazione del 13 aprile 1685 sugli *ateliers de mendicité* “rien ne peut être plus efficace, pour y entretenir une honne police, que d'occuper les fainéants”. Un obiettivo che per essere realizzato esige un'adeguata ripartizione dei poveri capaci di lavorare su tutto il territorio del regno, compreso quello coloniale⁶⁴.

Le tecniche di gestione sociale elaborate in seno alla *police* iniziano perciò a valicare il contesto urbano per il quale erano state originariamente concepite e applicate; lo spazio della politica si lascia invadere sempre più da questi dispositivi pratici. Sotto questo profilo la formula *police générale du royaume* non indica la generica conduzione dello stato, ma una pratica di governo del tutto singolare, irriducibile per metodi e finalità all'esperienza iniziale dello stato territoriale. Nel combinare l'esigenza morale indirizzata all'individuo con l'interesse economico rivolto alla moltitudine, la *police* offre gli strumenti con cui il potere sovrano si secolarizza nei difficili automatismi del vivere abituale. In tali circostanze la monarchia sperimenta il significato del “condurre” masse di uomini, col compito di assicurarne la sussistenza, la capacità lavoratrice e l'attitudine sociale. Sul piano dell'efficacia la creazione dell'*Hôpital général* non risolveva certo il problema della miseria e del vagabondaggio; tuttavia, al di là di ogni valenza simbolica e culturale, tale pratica è l'espressione di una nuova razionalità politica a cui la *police* offre lo slancio propulsivo e la base reale. Sarebbe infatti difficile immaginare la mediazione tra attività sovrana e istanze sociali concrete senza quell'originale tecnica amministratrice che si forma attorno all'ingranaggio della *police*.

L'attitudine del potere politico a considerare la popolazione come oggetto specifico si rivela anche nelle inchieste degli intendenti che, tra il 1697 e il 1700, producono una documentazione sullo stato del regno destinata al duca di Borgogna, pronipote di Luigi XIV, secondo pretendente al trono. Nel questionario inviato agli intendenti dal duca de Beauvillier, genero di Colbert, oltre alla numerose voci relative al territorio, compare una sezione dedicata significativamente agli “uomini”: si richiedono dettagli su “leur naturel vif ou pesant, laborieux ou paresseux, leur inclination, leur coutumes”⁶⁵. Governare esige pertanto un esame approfondito delle condizioni del paese, che questi studi prestatistici, inclini ancora all'osservazione qualitativa più che quantitativa, tentano di far

63 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XVII, p. 326. Sul *grand renferment* come “affare di police”, v. M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano 1984, p. 91.

64 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XIX, p. 504. V. anche la *déclaration* del 18 luglio 1724 che sottolinea come l'insuccesso dei regolamenti precedenti sulla materia dipendeva dalla mancata applicazione sull'intero territorio, Isambert, XX, p. 366.

65 V. L. Trenard, *Les mémoires des intendants pour instruction du Duc de Bourgogne*, Bibliothèque Nationale, Paris 1975, p. 90.

emergere. Si pongono inoltre le basi per le grandi inchieste del XVIII secolo promosse dal *Contrôle général*, organo amministrativo centrale competente in materia di finanze. Per gli oggetti trattati e l'ampiezza particolareggiata delle informazioni richieste tali indagini presuppongono necessariamente una struttura operativa come la *police*, che nel contatto assiduo con le urgenze del quotidiano ha modellato la propria razionalità pragmatica. Sviluppando questo sforzo cognitivo su se stesso, lo Stato matura gradualmente la consapevolezza che il modello di governo da generalizzare proviene dalle tecniche saggiate in un tirocinio empirico secolare quale la *police* ha conosciuto. Perciò la vera posta politica che si annuncia nel XVIII secolo è la seguente: come riprodurre, a livello globale, questa attenzione illimitata e meticolosa, questa gestione infinitesimale degli uomini e delle cose che la *police* ha predisposto nella città? L'esigenza sembra del resto imporsi in termini improrogabili nelle lettere che l'intendente del Limosino Henri D'Aguessau, padre del più famoso cancelliere, scriveva a Colbert nel 1679:

"Il n'y a presque aucune *police* dans toutes les villes de Languedoc, non plus que dans celles des autres provinces où j'ay esté, et je crois que c'est un mal général presque dans tout le royaume, à la réserve de la seule ville de Paris. J'ay cru, Monsieur, vous en devoir informer, ne doutant pas que ce point, qui est un des plus importants pour établir l'ordre et la règle au dedans de la France, ne mérite une partie des soins et de l'application que le Roy donnera apparemment dans la paix à la réforme de son Estat. Et comme la difficulté en ces matières n'est pas de faire des règlements, mais de trouver des moyens pour les faire exécuter, on pourroit, si Sa Majesté n'a pas encore pris de résolution là-dessus, en chercher dans toutes les provinces par vos ordres et vous rendre compte de ceux que l'on auroit jugés le meilleurs"⁶⁶.

La *police* del regno appariva ancora un disegno tutto da realizzare; e tuttavia, se ci si attiene all'ammissione apparentemente banale che sottolinea la difficoltà a rendere efficaci le leggi di *police*, si coglie il nocciolo del problema: come trasferire al livello statale l'esperienza fruttuosa della *police* parigina? Come ricavare dalla città un modello valido per tutta la nazione? Queste preoccupazioni di strategia governativa agitano l'intendente che avverte la mancanza di quei rampini fondamentali affinché la funzione sovrana aderisca al proprio oggetto. Sul piano effettivo la *police générale* del regno era perciò priva di realtà. Tuttavia non vanno sottovalutate le nuove prospettive introdotte dalle teorie mercantiliste che richiedevano, come si è visto, una conoscenza della popolazione sempre più articolata. Si trattava di un'impresa che, per l'impiego di tecniche di controllo minuzioso, offriva una prima traduzione politica di quella passione per il dettaglio consacrata dal modello-*police*. Verso la fine del XVII secolo la *police* sembra perciò acquistare come razionalità politica globale quel che la situazione sto-

⁶⁶ Cfr. P. Clement, *Lettres, instructions et mémoires de Colbert*, Imprimerie impériale, Paris 1869, pp. 29-30.

rica le nega sul piano concreto. La nascita della statistica è il frutto promettente di questo successo immateriale⁶⁷.

Sembrano venire incontro alle aspettative dell'intendente D'Aguessau alcune ordinanze che riformano la struttura logistica della *police* parigina. Per esercitare un'osservazione più ramificata dello spazio urbano e della sua popolazione, un editto del febbraio 1708 affianca ad organi statici come i commissari un nutrito numero di ispettori che, avvalendosi di una rete capillare di informatori (gli odiatissimi *mouchards*), inaugurano una visibilità dinamica e impalpabile della *police*⁶⁸. Questa opera di mimetizzazione nella vita della comunità, reale e simbolica allo stesso tempo, indica un più duttile adattamento dei dispositivi di controllo alle necessità sociali e la tendenza della *police* a realizzare la propria missione politica: saldare i sudditi al potere sovrano, assicurare nella sfera della politica una certa omogeneità tra il momento della decisione e quello della prassi. La *police*, camuffandosi tra la gli uomini, s'identifica con essi, prestando quel supporto strumentale indispensabile sia sotto forma di azione diretta nei casi d'urgenza, sia attraverso una disciplina preventiva dei comportamenti. La vecchia istanza metafisica e trascendente del potere è assorbita da questa pratica di governo senza la quale la politica è sguarnita di presupposti concreti ma anche della sua forza aggregativa.

Questo ruolo decisivo è riconosciuto anche in due interventi normativi contemporanei. Nell'ottobre del 1699 Luigi XIV istituisce, sul modello parigino, dei *lieutenants de police* in tutte le città in cui risiedano corti del parlamento⁶⁹. Il gesto è senza equivoci: governare un regno significa dotarlo di un'efficiente *police*, come auspicava D'Aguessau. Un mese dopo un altro editto crea in ogni nuova *lieutenance* un procuratore del re "pour assister à toutes les audiences qui seront tenues sur les faits de la police, prendre communications de toutes les affaires qui y seront portées et y requérir tout ce qu'il jugera le plus convenable"⁷⁰. Il nuovo ufficio di procuratore reale agli affari di *police* conferma il valore politico che la monarchia attribuisce a questo arcipelago dell'attività pubblica; ciò che è dimostrato, inoltre, dal potere riconosciuto ai procuratori del re di sostituirsi ai *lieutenants de police* e soprattutto il pari rango istituzionale con i procuratori presso gli organi giurisdizionali locali come i baglivì e i senescalchi. Quest'ultimo è un dettaglio assai significativo perché dimostra come la

67 Oltre al censimento degli abitanti intrapreso da Vauban negli ultimi decenni del XVII secolo nel quadro di una riforma fiscale che sarebbe poi fallita nel *Projet de dime royale*, vanno ricordate l'inchiesta di Dudon del 1724, quella economica di Orry nel 1730, che nel 1745 ne promuove un'altra su "les facultés des peuples", per giungere alla statistica di Terray del 1770 sul movimento della popolazione. Cfr. in proposito B. Gille, *Les sources statistiques de l'histoire de France*, Droz, Genève-Paris, 1964, pp. 23-99 e soprattutto il notevole studio di E. Brian, *La mesure de l'Etat. Administrateurs et géomètres au XVIIIe siècle*, Albin Michel, Paris 1994, pp. 145-178.

68 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XX, p. 228. Nel suo *Eloge de D'Argenson*, che succede nel 1697 a La Reynie come *lieutenant de police* a Parigi, Fontenelle teorizza l'irricoscibilità come essenza della *police*: "l'ordre d'une police ressemble par son uniformité à celui des corps célestes, plus il est insensible, et par conséquent il est toujours d'autant plus ignoré, qu'il est plus parfait", Paris 1812 (post.), p. 191.

69 Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XX, p. 346.

70 J. Peuchet, *Collection...*, cit., II, p. 97.

police sia divenuta una funzione che qualifica la sovranità in misura altrettanto adeguata che il rendere giustizia.

Accanto alla popolazione l'altro obiettivo macrostrutturale su cui si cimenta il governo monarchico è il territorio. L'editto su *les eaux et les forêts* del 1669 è il punto cruciale della politica mercantilista incarnata da Colbert. Si tratta di un intervento che riorganizza le leggi preesistenti e delinea una concezione del territorio irriducibile all'idea tipicamente giuridica di demanio, spazio d'insediamento e d'estensione della sovranità. Col nuovo provvedimento emerge invece la considerazione per un oggetto che deve essere innanzitutto gestito e migliorato nello sviluppo delle potenzialità. A proposito delle acque e delle foreste l'editto parla infatti di "noble et precieuse partie de notre domaine"⁷¹; l'aggettivo "noble" sottolinea la gloriosa genealogia giuridica di un'entità fisica che attesta lo splendore crescente della corona in termini d'espansione geografica; "precieuse", invece, rinvia all'esigenza di moltiplicare le risorse del demanio e di realizzare uno sfruttamento economico più razionale. Il programma dell'editto, che disciplina minuziosamente l'estrazione e la circolazione dei beni della terra, è così enunciato: "Produire avec abondance au public tous les avantages qu'il en peut espérer, soit pour la commodité de la vie privée, soit pour les nécessités de la guerre, ou enfin pour l'ornement de la paix et l'accroissement du commerce". Per procurare l'abbondanza e la comodità della vita, obiettivi già individuati dall'ordinanza sul licutenant parigino, è vitale l'opera di penetrazione sociale interpretata dalla *police*. Grazie a essa matura una vera scienza dell'economia pubblica che segna anche la trasformazione di cui il concetto di economia è protagonista alla svolta del secolo: dall'originario ambito domestico si proietta su una scala statale, divenendo il sapere indispensabile all'arte di governo. E' all'ombra della *police* che matura questa ascesa e sarà proprio sul terreno dell'economia che la *police* d'ancien régime si mostrerà inadeguata a fornire le risposte politiche efficaci⁷².

Al volgare del XVII secolo, la *police* e la statistica sono i due assi di potere e di sapere che delincono la fisionomia dello Stato. Nella storia politica della Francia moderna la *police* ha tracciato il solco fisiologico su cui si è eretto il discorso del diritto pubblico. Fisiologico perché durante l'Ancien Régime essa ha portato a compimento in maniera coerente e vistosa un'esperienza maturata in forma più sommessa nei secoli precedenti. Verso la seconda metà del XVIII secolo si manifesterà invece una reazione critica che mira a delegittimare l'onnipresenza dei dispositivi di *police* e del loro istinto bulimico nei riguardi della società. L'irruzione di un discorso polemico come quello dei fisiocriti, che per

⁷¹ Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, cit., XVIII, p. 219.

⁷² Un altro momento importante di questa tendenza a prendere coscienza scientifica della configurazione materiale dello stato è il progetto di una cartografia generale della Francia avviato da Colbert nel 1663 e completato solo nel 1774. Cfr. J.E. Konvitz, *Cartography in France 1660-1848*, University of Chicago Press, Chicago 1987. Anche l'organizzazione definitiva del corpo dei *Ponts et Chaussées*, il genio civile, a opera del duca d'Orléans nel 1716, è un episodio significativo nella definizione sempre più netta dell'idea di territorio. Da questo momento la figura dell'ingegnere si distingue da quella dell'architetto, legato a una dimensione più limitata dello spazio, per avviare una pianificazione globale della superficie statale. Cfr. A. Picon, *Architectes et ingénieurs au siècle des Lumières*, Parenthèse, Marseille 1988, p. 97.

la prima volta s'interrogherà sul fondamento artificiale e non sull'evidenza naturale della *police*, finirà per mettere in discussione le condizioni tattiche di un'arte di governo in cui la *police* rappresentava ormai l'ingranaggio principale della sovranità. Ma anche lì l'attacco che preparerà la trasformazione del concetto in epoca rivoluzionaria non mira a scardinare le radici razionali del modello-*police*, bensì a limitarne l'estensione. In definitiva il problema che emerge sotto la pressione di istanze sociali e economiche assai virulente⁷³ riguarda il grado di accettabilità nell'intervento dell'autorità pubblica di cui la *police* è il simbolo più eclatante; ciò non implicherà peraltro che i caratteri costitutivi e l'attitudine governamentale incarnatisi nella *police* siano rimossi da questo movimento critico⁷⁴. La torsione introdotta dalla *police* nel modo di concepire i rapporti tra governanti e governati sopravvive fin nella nostra attualità, al di là di correttivi più o meno liberisti che quel modello mostra di sopportare. Indubbiamente nel benessere della comunità lo stato ha trovato il suo destino incancellabile. Se l'individuo pubblico moderno discende dalla dichiarazione dei diritti del 1789, la sua esperienza quotidiana gli suggerisce di riconoscere nel *Traité* di Delamare un antenato meno nobile ma altrettanto fondamentale.

5. Tra il XVII e il XVIII secolo la *police* inizia a divenire materia di approfondimenti concettuali. Non si tratta certo di elaborazioni sistematiche su cui edificare una *science policière* bensì di riflessioni episodiche all'interno di teorie giuridiche e politiche. Il tipo di stato che si profila verso la fine del secolo si caratterizza per l'impronta disciplinare che i rapporti sociali ricevono dai pubblici poteri. La *police* giunge ad aderire a tal punto alle azioni degli individui che non si potrebbe concepire civiltà senza la sua presenza. Un popolo *bien policé* è quello che ha abbandonato lo stato selvaggio per entrare nella condizione civile. *Police "en général est opposée à barbarie"*⁷⁵, in quanto legge fondamentale delle società, coesistente all'esistenza razionale degli uomini.

Nella sua manovra avvolgente, l'azione di *police* deve confrontarsi con una realtà che malgrado tutto sfugge a ogni quadro di riferimento prestabilito. Pertanto il momento della prassi è spesso destinato a fornire delle soluzioni effimere, condizionate dai casi concreti. A proposito dello statuto operativo della *police* ritroviamo dunque il medesimo paradosso che percorre in maniera feccon-

⁷³ Sulle tensioni sociali generate dalla *police des grains* cfr. in proposito S.L. Kaplan, *Bread, politics and political economy in the reign of Louis XV*, 2 voll., Nijhoff, The Hague 1976.

⁷⁴ Significativo, in tal senso, l'atteggiamento di un fisiocrate come l'abate Nicolas Baudeau che non rinuncia a un'idea di sovranità gravida di attributi governamentali, dimostrando quanto ineludibile fosse l'esperienza della *police* anche per un pensiero protoliberal: "les dépositaires de l'Autorité suprême, doivent être disposés de telle manière dans un Etat policé, que tout se rapporte à un centre commun, à une intelligence, une volonté première, qui ressemble tous les moyens et qui en dirige l'emploi vers le but général de l'instruction, de la protection, de l'administration universelle. C'est cette unité qui caractérise proprement un Etat, une société policée; c'est ce qu'on appelle Souveraineté", *Première introduction à la philosophie économique ou analyse des Etats policés*, Paris 1771, p. 209.

⁷⁵ A. Furetière, *Dictionnaire universel*, cit. Sull'identificazione tra *police* e *civilisation* nel XVII e XVIII secolo cfr. H.A. Frégier, *Histoire de l'administration de la police de Paris*, Guillaumin, Paris 1850, pp. iv-vi.

da la letteratura sulla Ration di Stato del primo Seicento. Occorre soffermarsi sulla questione per comprendere gli sforzi dei giuristi nei riguardi di una categoria che sin da Loyseau possiede una natura giuridica singolare. In termini teorici una coscienza abbastanza matura del problema appare dapprima nell'abbate Claude Fleury, giurista e precettore del delfino vissuto a cavallo dei due secoli, e poi in Montesquieu. Mentre con Loyseau si trattava ancora di distinguere le finalità proprie al potere di *police* nell'insieme del quadro istituzionale, con Fleury e Montesquieu si coglie lo spirito funzionale dei suoi dispositivi, il modo in cui il reale è filtrato dalla regola.

Fleury affronta l'argomento in almeno due testi. Nella sua opera più conosciuta, le *Institutions au droit français*, la *police* emerge nei suoi tratti tradizionali: è parte integrante della giustizia, che con la guerra e le finanze compone i tre capitoli fondamentali del diritto pubblico francese. Annessa alla potestà legislativa, la *police* non sembra godere di alcuna originalità; Fleury si limita a colmare le lacune di Loyseau che non l'aveva inclusa tra i segni distintivi della sovranità: "On appelle police les règlements particuliers qui concernent les choses les plus nécessaires à la vie et au commerce des hommes, qui, étant pour la plupart différentes en chaque lieu, ne peuvent pas aisément être comprises sous une loi générale"⁷⁶. L'aspetto più interessante della definizione riguarda il mezzo tecnico attraverso il quale si esercita l'attività di *police*. Mentre il principio della legalità sovrana riposava sul legame diretto tra volontà del principe e atto normativo - con i limiti che lo stesso Bodin aveva riconosciuto⁷⁷ - e questo rapporto bastava a fondare la legge, col potere di *police* tale legame non è più sufficiente. Quel che i regolamenti di *police* esigono non è solo la determinazione di una volontà pubblica, del sovrano o di altri magistrati competenti, ma soprattutto la conformità del provvedimento adottato allo scopo che si vuole ottenere. L'opportunità e l'efficacia divengono pertanto i requisiti dirimenti. La fisionomia particolare del caso concreto impone all'autorità pubblica la misura della sua modulazione operativa; in ragione di questa vocazione performativa la regola di *police* non può essere assimilata alla nozione di legge. La caratteristica primaria di quest'ultima risiede infatti nell'origine volontarista, mentre il momento della realizzazione pratica degli obiettivi resta avvolto nella genericità di formule scolastiche come *salus populi suprema lex esto*.

Fleury riprende l'argomento nell'*Avis au duc de Bourgogne*. Qui, tra le altre cose, la *police* è considerata la "partie plus essentielle du Gouvernement" perché è sempre attenta ai dettagli: "Les détails qui paroissent petits - sont - plus utiles que discours généraux & raffinemens de Politiques"⁷⁸. Ecco la differenza che esiste tra legge e misura di *police*: questa penetra fino alle manifestazioni minime della vita, laddove la legge rappresenta innanzitutto il simbolismo di un imperio e, in secondo luogo, uno strumento per modificare la realtà. La razionalità peculiare della regola di *police* non insegue l'obbedienza a uno schema rigido, attraverso il quale si riafferma circolarmente il principio d'autorità; il suo compito è piuttosto quello di rimodellare in permanenza le condotte sociali. Se nel diritto criminale si assiste

76 C. Fleury, *Institutions au droit français*, Durand, Paris 1858 (post.), I, p. 91.

77 Cfr. J. Bodin, *I sei libri della Repubblica*, cit., I, cap. VIII.

78 C. Fleury, *Avis au duc de Bourgogne*, in Id., *Opuscules*, Nismes 1780 (post.), III, p. 278.

alla celebrazione per eccellenza della forza sovrana⁷⁹, col dispositivo di *police* la componente dell'esemplarità si attenua dinanzi all'obiettivo concreto di determinare positivamente il comportamento degli uomini.

Se Fleury nell'educare il delfino alla vita politica aveva colto l'importanza e la densità della regola di *police*, Montesquieu ne individua gli attributi in maniera limpida. Quasi per caso, in un capitolo isolato dell'*Esprit des lois*, egli afferma che

“dans l'exercice de la police, c'est plutôt le magistrat qui punit que la loi: dans le jugement des crimes, c'est plutôt la loi qui punit que le magistrat. Les matières de police sont des choses de chaque instant, et où il ne s'agit ordinairement que de peu: il ne faut donc guère de formalités. Les actions de la police sont promptes, et elle s'exerce sur des choses qui reviennent tous les jours: les grandes punitions n'y sont donc pas propres. Elle s'occupe perpétuellement de détails, les grands exemples ne sont donc point faits pour elle. Elle a plutôt des règlements que des lois [...] il ne faut pas confondre les grandes violations des lois avec la violation de la simple police: ces choses sont d'un ordre différent”⁸⁰.

Disponiamo qui di tutti gli elementi per valutare il funzionamento di un potere che oltre a comandare amministra. In primo luogo, il dispositivo di *police* compie un ribaltamento simbolico: l'esemplarità della legge è sostituita da un apprezzamento empirico che compete al giudizio del magistrato. Di fronte alla dogmaticità senza compromessi della legge, che riafferma il divario tra luogo della decisione e obbedienza dei sudditi, la *police* ha il compito di riassorbire l'esteriorità del potere politico nei riguardi dei governati. Come fa osservare un contemporaneo di Montesquieu, “le mystère de la police - è - cette façon d'agir, pour régler les choses indépendamment des ordonnances”⁸¹. Rispetto a un'istanza sovrana inafferrabile, la *police* adempie la funzione indispensabile di rendere familiare agli uomini la presenza dell'autorità pubblica. La volontà politica si concreta così secondo modalità parallele all'intervento della legge, come sottolinea Jean Baptiste Lemaire, autore di un *mémoire* commissionato al *lieutenant* parigino Gabriel De Sartine dall'imperatrice austriaca Maria Teresa: le operazioni di polizia “ne peuvent admettre que très difficilement les formes juridiques [...] se font de l'ordre du roi”⁸².

L'altro aspetto fondamentale della razionalità di *police* sottolineato da Montesquieu potrebbe essere definito principio della violazione attenuata. Quando si sostiene che le grandi punizioni non fanno al caso della *police*, ciò significa che una trasgressione deliberata della norma, in quanto gesto di negazione rivolto a un ordine politico e giuridico, ha un profilo molto più sfumato se

79 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976, p. 35 sgg.

80 C. de Secondat Montesquieu, *L'esprit des lois*, Paris 1748, l. XXVI, c. XXIV, trad. it. in *Opere politiche*, a cura di S. Cotta, UTET, Torino 19742.

81 J.P. Willebrand, *Abrégé de la police*, Hamburg 1756, p. 117.

82 J.B. Lemaire, *La police de Paris en 1770*, Daupéley, Paris 1879, p. 36.

si tratta di atti che appartengono alla competenza di *police*. Infatti il modo attraverso cui questa interviene si traduce innanzitutto nell'organizzazione capillare dei diversi momenti della vita collettiva, di qui la necessità di non ignorare l'esistenza di una realtà che la *police* intende comunque modificare. Ecco perché i bisogni da soddisfare e da gestire richiedono una disciplina incline al compromesso e alla mediazione piuttosto che alla sanzione e all'esclusione. Se un'autorevole tradizione teorica ha colto nella misura di polizia il momento dell'eccezione all'ordine normativo⁸³, è forse opportuno ricordare che la *police* produce innanzitutto il diritto nella dimensione del normale, dove occorre stabilire una contiguità tra giuridico e fattuale e regolare nella forma meno lacerante questa zona di confine. In luogo della cesura tra diritto e realtà occorre allora scorgere un dispositivo che, in maniera più discreta che clamorosa, favorisce l'incontro tra l'ordine simbolico della proposizione normativa e l'ordine materiale dei comportamenti. La teatralità del cellulare non deve ingannare su una forza ben più raffinata e incisiva che la *police* detiene: rendere insensibile e perciò più tollerabile l'esercizio del potere. Se di fronte alla sovranità della legge l'individuo non sfugge all'alternativa rigida del trovarsi all'interno o all'esterno della norma, con la misura di *police* lo scarto diviene più sfumato. La logica negativa del divieto, che tende a delimitare la sfera di libertà e d'obbedienza dei sudditi, è quasi subordinata al disegno positivo che si articola nell'opera di previsione e di correzione: "L'homme plus entendu en fait de police - écrivait Montchrétien - n'est pas celui qui par supplice rigoureux exterminie les brigands et voleurs, mais celui qui, par l'occupation qu'il donne à ceux qui sont connus à son gouvernement, empêche qu'il n'en soit point"⁸⁴. Verso la metà del secolo successivo, incontriamo un ragionamento analogo in Mirabeau padre: "La véritable Police, la Police digne d'un grand Prince, d'un Père du peuple, de l'Oingt du Seigneur, consiste moins à punir les crimes qu'à secher les germes des vices en réchauffant & faisant éclore celui des vertus"⁸⁵.

Al di sotto di una certa patina eudemonistica che accomuna questi discorsi resta una razionalità giuridico-politica assai netta: la *police* non incarna semplicemente l'arroganza del rigetto o dell'assoggettamento forzato, ma una propensione costante a colmare la distanza tra governanti e governati e a promuovere così l'immanenza sociale della politica. Mentre il conflitto generato dalla disobbedienza alla legge sovrana deve essere classificato secondo l'opposizione ragione-torto, il dispositivo di *police* tende meno a stabilire la ragione e il torto che a realizzare questo o quel risultato pratico. Lo stesso Delamare osserva che la *police* "consiste beaucoup plus en Gouvernement qu'en Jurisdiction contentieuse"⁸⁶. In definitiva il criterio per valutare le azioni degli uomini è l'efficacia

83 Cfr. C. Schmitt, *La dittatura*, Laterza, Roma-Bari 1975, p. 211; Id., *Die staatsrechtliche Bedeutung der Notverordnung, insbesondere ihre Rechtsgültigkeit, in Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954*, Duncker & Humblot, Berlin 1958, pp. 235-262. Sul concetto di *Maßnahme* si veda lo studio rimarcabile di K. Huber, *Maßnahmegesetz und Rechtsgesetz. Eine Studie zum rechtsstaatlichen Gesetzbegriff*, Duncker & Humblot, Berlin 1963.

84 A. de Montchrétien, *Traité de l'oeconomie politique*, cit., p. 27.

85 V. Mirabeau, *L'ami des hommes ou Traité de la population*, Avignon, 1756, II, pp. 127-128.

86 N. Delamare, *Traité de la police*, cit., I, préface.

funzionale dei comportamenti, verso i quali la regola di *police* rivendica una virtù costitutiva.

Possiamo ora trarre due conseguenze principali dalla storia fin qui descritta. Innanzitutto il modello di governo *policier*, lungi dal conciliare nei fatti volontà sovrana e aspirazioni degli uomini, rappresenta comunque lo schema teorico per pensare quell'incontro tra autorità politica e società che la teoria della sovranità tendeva invece a sospendere. Attraverso la rete provvidenziale allestita dalla *police* la monarchia oggettiva la propria natura sovrana nel momento in cui appare sempre più chiaro che l'obbedienza del popolo s'incoraggia con l'offerta di prestazioni pubbliche. Dal punto di vista degli individui, la *police* favorisce l'integrazione dell'identità singolare nella comunità politica, tentando la mediazione più difficile tra interesse dello stato e ragione dei privati.

L'altro effetto del considerevole sviluppo che la *police* conosce nell'*âge classique* riguarda l'ampliamento dello statuto logico della regola di diritto. Se si volesse abbozzare una storia della teoria della norma giuridica, bisognerebbe riconoscere al potere di *police* un'incidenza decisiva. E' soprattutto grazie a questa pratica che il tenore semantico della proposizione normativa, tradizionalmente legato allo schema prescrittivo della teoria giuridica imperativista, si arricchisce di nuove proprietà. La regola di *police* non contiene semplicemente l'ingiunzione di una volontà, ma mira soprattutto a classificare le condotte e a porre le condizioni per determinare l'individuo come membro del corpo politico. In questo sistema la coercizione è solo un aspetto, perché innanzitutto la *police* ha una vocazione pragmatica, mira a costituire una nuova realtà: dare una forma comunitaria a una molteplicità d'individui che altrimenti resterebbero isolati gli uni dagli altri. La razionalità della misura di *police* è di genere organizzatorio, classificatorio, attributivo di *status*, esprime perciò una concezione ordinatrice della realtà⁸⁷. E' sulla scia di questa penetrazione nella società che il dibattito politico-giuridico nella seconda parte del XVIII secolo verterà sull'idea di amministrazione come modello specifico di governo.

⁸⁷ Sono quelle che Hart definisce norme secondarie per distinguerle dalle primarie che stabiliscono obblighi, cfr. H.L.A. Hart, *Il concetto del diritto*, Einaudi, Torino 1965, p. 108.

Christian Lazzeri

Intérêt privé et intérêt public, au XVII^e siècle. Une critique de la raison d'État.¹

Dans un important article consacré à *La crise de la morale communautaire dans le XVII^e siècle français*², A. M. Battista, développant une hypothèse voisine de celle de R. Schnur et R. Koselleck³, faisait observer que la fin du XVI^e siècle en France voit apparaître une crise de "l'éthique communautaire" d'obédience aristotélicienne qui fait coïncider le perfectionnement moral de l'individu avec sa condition d'homme social. Cette éthique, sous l'effet de la conjugaison des conséquences des guerres de religion et du renforcement de l'État qui en est le corrélat, cède progressivement la place à une "éthique individualiste" ou de "l'homme séparé"⁴. Celle-ci, se définit par la tendance à repousser les traits et la fonction éthique de la condition communautaire au profit de la valorisation d'une recherche solitaire de l'émancipation intérieure connue comme un impératif moral de salut individuel. Dans une acception dérivée, ce mouvement de "désengagement" politique est aussi un mouvement de désengagement social: l'effort d'intériorisation de la recherche morale vise simultanément à se soustraire au conditionnement des fausses valeurs sociales, synonyme de corruption morale pour l'individu⁵: à l'individualisme moral s'ajoute ainsi le particularisme intellectuel et les deux traits distinctifs de cette nouvelle éthique, loin de représenter la manifestation d'un mouvement de laïcisation, sont, au contraire, transversaux aux conceptions "laïque" et religieuse du monde et de la société. Ils voient le jour dans les œuvres de Montaigne et de Charron⁶ et

1 Cet article reprend, pour une large partie, mais avec des transformations substantielles, le texte d'une longue contribution intitulée *Composer les intérêts au XVII^e siècle?* à paraître dans un ouvrage collectif (eds. Ch. Lazzeri, D. Reynié, "Annales de l'université de Franche-Comté", 1998) consacré aux rapports de l'intérêt et de la politique. Pour un développement plus détaillé de toutes les thèses qui suivent relatives à la composition et pour l'accès à des références plus nombreuses, je me permets de renvoyer à ce texte.

2 Cfr. A.M. Battista, *Appunti sulla crisi della morale comunitaria nel seicento francese*, in "Il pensiero politico", n°XX, 1969. Le contenu de cet article est complété et redéveloppé in *Morale 'privée' et utilitarisme politique en France au XVII^e siècle*, in Ch. Lazzeri et D. Reynié, *Le pouvoir de la raison d'État*, PUF, 1992.

3 Cfr. R. Schnur, *Individualismus und absolutismus*, Berlin, 1963, tr. it. *Individualismo e assolutismo*, ed. Giuffrè, 1979. R. Koselleck, *Kritik und Krise*, ed. Karl Albert, 1959, tr. fr. *Crise et critique*, Minuit, 1979. Une thèse similaire avait été soutenue par Durkheim dans ses *Leçons de sociologie*, PUF, 196910, pp. 91-109. On peut la trouver reprise et complétée par W. Weber, *Souverains et sujets: l'absolutisme et la genèse de l'individu*, in *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*, ed. J. Coleman, PUF, 1997, pp. 235, sqq.

4 Cfr. A.M. Battista, *Appunti*, cit., pp. 206, sqq. et *Morale privée*, cit., pp. 193, sqq.

5 Cfr. A.M. Battista, *Appunti*, cit., p. 211 et *Morale privée*, cit., p. 198. Une telle approche converge avec celle de N. Luhmann qui étudie, au début du XVII^e siècle, le passage de l'appartenance de l'ami-tié à la sphère politique à son appartenance à la sphère privée, cfr. *Gesellschaftsstruktur und semantik*, vol. II, Surkamp, 1981, trad. ital. *Come è possibile l'ordine sociale?*, Laterza, 1985, pp. 45, sqq.

6 Cfr. A. M. Battista, *Alle origini del pensiero politico libertino. Montaigne e Charron*, Milan, 1966.

caractériseront celles de La Mothe le Vayer, Gassendi, Saint-Evremond, Descartes, Nicole, Pascal, Domat, Malebranche et Bayle pour ne citer que les auteurs les plus connus. Entre autres conséquences d'une telle position, il apparaît que la critique de toute morale communautaire est corrélative d'une conception strictement utilitaire et positive de la sphère politique et de l'Etat:

"L'Etat est vidé de tout contenu moral du moment qu'on ne lui demande plus de réaliser la valeur éthique du "bien commun", mais de constituer un appareil purement extérieur garant d'une vie sociale pacifique"⁷.

Cependant, si l'Etat se trouve séparé de tout rapport à la réalisation d'un bien commun, n'est-ce pas parce que celui-ci, sous les espèces de la référence à la loi naturelle capable de légitimer l'ensemble du dispositif des lois positives, fait l'objet, au moins depuis la seconde moitié du XVI^e siècle, d'une critique systématique qui le transforme en référent introuvable⁸? N'est-ce pas aussi parce que la justice elle-même ne possède plus aucun fondement *in media res*, au point de s'être scindée depuis Montaigne et Charron en une "double justice" dont l'un des versants doit s'accommoder, à travers une série de compromis, aux exigences des actes de gouvernement⁹? Par là-même, la voie ne se trouvait-elle pas frayée à une reprise de la conception épicurienne de la "justice-utilité" avant que celle-ci ne devienne que la simple justification de la force comme dans le courant le plus radical du jansénisme¹⁰? Enfin, les gouvernants ne sont plus crédités de qualités et de vertus exceptionnelles qui leurs permettraient de dominer infailliblement "l'art" du gouvernement: il faudrait plutôt soutenir qu'ils ont à faire face à un ensemble de critiques qui les "désacralisent".

Il apparaît ainsi qu'une telle obéissance "passive" qui ne considère l'ordre politique que comme le simple garant de l'ordre social et de la paix, constitue en même temps un facteur de désagrégation des bases même de l'absolutisme, dans la mesure où, lorsque la société civile ne sera plus traversée de conflits requérant la présence d'un tel appareil politique de pacification, l'extension de son pouvoir ne sera plus considéré comme une exigence, mais comme une contrainte au déploiement social des activités individuelles¹¹. Une telle hypothèse de lecture, pour intéressante et productive qu'elle soit¹², pouvait néanmoins se heurter à une objection selon laquelle la crise de l'éthique communautaire, la

7 Cfr. *Id. Morale privée, cit.*, pp. 217, sqq.

8 Cfr. A. M. Battista, *op. cit.* p. 214.

9 Cfr. A. M. Battista, *op. cit.*, p. 217-18.

10 Cfr. A. M. Battista, *op. cit.* p. 224.

11 Cfr. A. M. Battista, *op. cit.*, p. 230. A. M. Battista fait sans doute allusion à la situation de la société civile et du mouvement des idées au XVIII^e siècle.

12 Il faut cependant faire observer que la thèse de Schnur et de Koselleck qui sert d'arrière-fond au travail d'A. M. Battista, a fait l'objet de discussions et de remises en cause pertinentes. Au plan chronologique, l'idée d'un individu bénéficiant d'un espace inaliénable d'autonomie morale individuelle peut remonter au XII^e siècle, cfr. B. Tierney, *Origin of natural right language*, in "History of political thou

valorisation de soi dans la sphère privée ne s'accompagnaient pas forcément d'une renonciation à toute tentative de définition de la nature de l'intérêt commun ou public qui pouvait être obtenue à partir de logiques individuelles orientées vers la réalisations d'objectifs purement privés. Pour le dire autrement, ce même "utilitarisme" qui pouvait conduire à une éthique de "l'homme séparé", pouvait tout aussi bien, sous certaines conditions, constituer, dès le XVII^e siècle, un principe de recomposition de la communauté sociale et politique au travers de la reconstruction du contenu de l'intérêt public. Or, cette objection, A-M. Battista se l'est lucidement adressée à elle-même dans deux textes ultérieurs: *Psicologia e politica nella cultura eterodossa francese del seicento*¹³ et *Nascita della psicologia politica*¹⁴. Ces deux textes, sans renoncer aux analyses précédentes, proposaient une hypothèse complémentaire: les intellectuels du XVII^e siècle français n'entretenaient pas seulement un rapport critique à l'égard de la culture politique, mais aussi un rapport constructifs¹⁵ dans la mesure où ils tentaient de produire une définition du contenu de l'intérêt commun et public à partir de la convergence d'actions individuelles intéressées. Ces deux textes mettaient en œuvre cette hypothèse avec une grande sûreté d'analyse appuyée sur une connaissance précise des textes.

Je me propose, dans les pages qui suivent, d'approfondir et si possible de compléter cette seconde hypothèse en lui en adjoignant une autre qu'on pourrait formuler de la façon suivante: comment expliquer que ce mouvement de repli sur la sphère privée, transversal aux différents courants de pensée dont les résultats exerçaient des effets critiques sur la légitimation des actes du gouvernement absolutiste, en soit finalement venu à *concurrer le pouvoir sur son propre terrain, en lui disputant le monopole de la définition de l'intérêt commun et public*? Pour le dire autrement, cette partie "constructive" ne constitue-t-elle pas elle aussi une *critique* à différents niveaux et selon différents courants, de l'utilisation par le pouvoir politique de ces notions, ainsi que de sa manière de leur donner un contenu?

Dans le contexte de la monarchie française, il existe, dans les actes de gouvernement, trois manières de se référer à l'intérêt collectif sous ses deux versants (public et commun): les actes législatifs, les actes extra-législatifs et les pratiques gouvernementales de police. Concernant les actes législatifs, on peut dire que depuis les "établissements" royaux du XII^e siècle qui constituent principale-

ght", n° 10 (1989), p. 615-646. V. aussi *Id. Religion et droit dans le développement de la pensée constitutionnelle*, PUR, 1993, p. 555, conclusion reprise par J. Coleman, *L'individu dans l'Etat médiéval*, in *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*, cit., p. 18, sqq. V. aussi A. Black, *L'individu et la société*, in *Histoire de la pensée politique médiévale*, éd. J. H. Burns, PUR, 1988, pp. 555, sqq. D'autre part, l'idée selon laquelle l'Etat, en centralisant son pouvoir aux dépens des groupes sociaux intermédiaires entraîne une allégeance directe de l'individu au pouvoir central et un octroi direct de droits à l'individu de la part du pouvoir central est très sérieusement remise en cause par A. Black avec des arguments tout à fait intéressants, cf. *Individus groupes et Etat. Une approche générale comparée*, in *L'individu dans la théorie politique et dans la pratique*, cit., pp. 379, sqq.

13 Cfr. A-M. Battista, *Psicologia e politica nella cultura eterodossa francese del seicento*, in *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel seicento*, La Nuova Italia, 1981, pp. 321-351.

14 Cfr. *Id. Nascita della psicologia politica*, Ecig, 1982.

15 Cfr. A-M. Battista, *Psicologia e politica*, cit., p. 322 et *Nascita...*, cit., p. 11.

ment des confirmation ou des abrogation de "coutumes"¹⁶ jusqu'aux "décrets", "édits" et "ordonnances" du monarque des XVIème et XVIIème siècles promulguées pour "l'utilité publique" ou "l'intérêt public du royaume", le pouvoir royal, tout en en modifiant la forme et la portée, produit des normes abstraites dans lesquelles s'affirment tout à la fois la *potestas* du prince et son "office"¹⁷. Or ces actes de gouvernement législatifs, du point de vue de la définition de leur référent de légitimation, présentent un inconvénient: c'est que la proclamation que la finalité de l'ordonnance vise la satisfaction de l'intérêt public ne présente par soi aucun critère de garantie de l'adéquation du contenu de la loi au contenu de l'intérêt qu'elle vise. C'est au jugement du monarque - même s'il peut y avoir discussion avec les Parlements - qu'il revient de rapporter le premier au second, car, en tant que dépositaire de la souveraineté, il est l'opérateur essentiel de "l'extraction" de l'intérêt public par la médiation de la loi. La garantie du rapport de l'un à l'autre leur est donc *extérieure* dans la mesure où l'on ne sait pas ce que le jugement du prince présuppose comme *contenu* de cet intérêt pour y rendre la loi adéquate, ce qui lui permet en retour de se servir du "mystère de la monarchie"¹⁸ pour invoquer ce même intérêt à titre de légitimation extérieure de la promulgation d'une norme ainsi rendue acceptable. Dans ces conditions, ne sera-t-il pas possible, à défaut de le contrôler, d'évaluer l'acte législatif du prince si on peut donner un contenu à cette notion en exhibant le processus qui la produit?

En second lieu, dans un contexte politique français largement dominé, même si ce n'est pas sans partage, par le courant "étatiste", on a affaire aux pratiques de gouvernement relevant de la raison d'Etat. Mais ici encore, du point de vue de la définition de l'intérêt public et commun, on doit, de nouveau, affronter un inconvénient, bien qu'il soit de nature différente du précédent: lorsqu'on définit la raison d'Etat comme "un excès du droit commun à cause du bien public"¹⁹, excès contenu dans les limites de la loi naturelle et divine²⁰, il apparaît cependant que l'intérêt concret des sujets et celui de l'Etat se rapportent le plus souvent l'un à l'autre sur le mode de la négation du premier au profit du second. Pour maintenir l'intégrité territoriale de l'Etat, ses voies de communication, ses ressources financières, son potentiel militaire, la fonctionnalité de ses structures institutionnelles, il faut le plus souvent léser l'intérêt des sujets ou ce qui revient au même exiger qu'ils en fassent abstraction au profit de celui de l'Etat. On insistera donc sur le fait que, comme le dit Guez de Balzac "l'utilité publique se fait

16 Cfr. sur ce point, A. Rigaudière, *L'invention de la souveraineté*, in "Pouvoirs", n° 67, 1993, p. 12.

17 Cfr. sur ce point, E. Kantorowicz, *Mystères de l'Etat. Un concept absolutiste et ses origines médiévales (bas Moyen Age)*, in *Mourir pour la patrie*, PUF, 1984, p. 83, sqq.

18 Cfr. F. Olivier-Martin, *Histoire du droit français dès origines à la révolution*, ed. C.N.R.S. 19833, p. 334.

19 Cfr. G. Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, Rome, 1639, repr. ed. de Paris, 1988, p. 98.

20 Cfr. G. Naudé, *op. cit.* p. 163. Presque toutes les définitions de la raison d'Etat, de façon systématique depuis la seconde moitié du XVIème siècle en Italie et en France, imposent cette limite à "l'excès" de la décision politique à l'égard du droit commun, cfr. E. Sutcliffe, *Guez de Balzac. Littérature et politique*, Nizet, 1959, pp. 177-202; W. Church, *Richelieu and reason of state*, Princeton U.P. 1972, p. 32, sqq. et Ch. Lazzeri, *Le gouvernement de la raison d'Etat*, in Ch. Lazzeri et D. Reynié, *Le pouvoir de la raison d'Etat*, *cit.*

souvent du dommage des particuliers"²¹, ou que, comme l'écrit Silhon, la "justice d'Etat" "cherche d'ordinaire l'avancement du bien public dans la ruine des particuliers"²², à moins qu'on ne recoure à la formule plus élégante de Naudé selon laquelle les maximes de la raison d'Etat "hasardent l'intérêt du particulier pour le bien du public"²³ ou à celle d'un pamphlet anonyme selon lequel il faut sacrifier ses intérêts particuliers pour ceux du public²⁴. Mais, on soutiendra aussi, ce qui revient au même, que les intérêts particuliers ne peuvent engendrer que des effets politiques négatifs: ils sont alors synonymes d'"inconstance"²⁵, assimilés aux passions²⁶, cause de malversation dans les charges publiques²⁷. Il est même inconcevable de pouvoir les comparer à l'intérêt public²⁸. En conséquence, il ne peut exister qu'une "résorption" complète des premiers dans le second, par la seule force de sa nature²⁹, ce que manifeste au plus haut point le comportement de la personne royale, exemple vivant de cette absorption: "le roi est tellement séparé de l'homme - écrit Balzac - et l'esprit a tellement détruit la matière que les intérêts de son Etat lui tiennent aujourd'hui lieu des passions de son âme"³⁰. Dans ces conditions, le bien commun ou l'intérêt public ne désigneront pas l'unité du système politique et de la communauté sur laquelle il exerce son pouvoir, mais plutôt celui du premier conçu comme séparé du second et supérieur à lui. D'autre part, de tels actes de gouvernement ne conduisent-ils pas à abolir la séparation entre les sphères privée et publique, menaçant par là-même la "tranquillité" et le projet de "salut intérieur" de "l'homme séparé"? Dans le sillage de Charron, Balzac comme bien d'autres auteurs, défend l'idée que "Sur un simple soupçon, sur une légère défiance, sur un songe qu'aura fait

21 Cfr. G. de Balzac *Le prince*, Paris, 1631, repr. La Table Ronde, 1996, p. 142.

22 Cfr. Jean de Silhon, *Le Ministre d'Etat*, Paris, 1631, I, p. 229.

23 Cf. Naudé, *Considérations*, cit., p. 101. V. aussi S. Sorbières, *Réflexions politiques sur la sagesse du roi et la fidélité de ses ministres, faites en septembre 1664 à Nantes*: "Les Maximes d'Etat sont au-dessus de la justice distributive. Le salut du peuple est la suprême loi à laquelle les souverains peuvent soumettre l'intérêt des particuliers lorsque le bien public le demande", cit. in R. Pintard, *Le libertinage érudit en France dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris, 1943, I, p. 558. Cfr. aussi Hay du Chastelet: "Les Français doivent craindre de s'attacher trop à leur utilité privée, de devenir idolâtres de leur propre sens et de préférer à la gloire de la nation, celle que chacun veut acquérir soi-même" in, *Recueil des diverses pièces pour servir à l'histoire*, Paris 1635, Préface, p. 12. Enfin, Cardin Le Bret dans *De la souveraineté du Roy*, Paris, 1635, soutient que "rien ne doit être plus cher ni plus précieux que le salut public pour lequel on ne pardonne même pas aux choses les plus "Sçintes", III, 1, 92.

24 Cfr. le pamphlet anonyme *Le mot à l'oreille ou le miroir qui ne flatte rien*, Paris, 1625, cit. in Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Athènes 1966, p. 403. Sur l'équivalence de l'intérêt de l'Etat et de l'intérêt public cfr. N. Keohane, *Philosophy and the state in France: the renaissance to enlightenment*, Princeton U.P., 1980, p. 154.

25 Cfr. Richelieu, *Testament Politique*, cit., p. 255.

26 Cfr. Richelieu, *op. cit.*, pp. 288, 153, 215, 230 sur le fait que l'intérêt particulier aveugle.

27 Cfr. Richelieu, *op. cit.*, pp. 290, 61, 87.

28 Cfr. Richelieu, *op. cit.* p. 397: "si quelqu'un dit que les intérêts publics doivent être préférés aux particuliers, en avouant sa proposition, je le prie de considérer qu'en la discussion de ce point, ces différentes natures d'intérêt n'entrent point en balance, mais que les publics sont seulement contreposés par d'autres de même nature" et p. 268.

29 Cfr. Richelieu, *op. cit.*, p. 254

30 Cfr. G. de Balzac, *Le Prince*, cit., p. 96.

le prince, pourquoi ne lui sera-t-il pas permis de s'assurer de ses sujets factieux?", plus encore, la même logique conduit à se demander s'il ne vaut pas "bien mieux empêcher les innocents de faillir, qu'être réduit à la stricte nécessité de condamner les coupables?"³¹: la "factiosité" des sujets peut donc surgir de leur tranquillité, comme la culpabilité de l'innocence et il n'est jamais inutile de savoir prendre les devants assez tôt pour la neutraliser *ab ovo*. À l'inverse, s'il est possible de montrer qu'il existe, à l'intérieur du cadre politique monarchique des formes d'auto-régulation sociale fondées sur le principe de la convergence des actions intéressées, cela ne rend-il pas inutile la logique même des actes de gouvernement extra légaux? Et lorsqu'il arrive que les sujets eux-mêmes décident de sacrifier leur intérêt propre à l'intérêt commun, du moins cette décision relève-t-elle d'eux seuls et peut exposer publiquement les raisons qui conduisent à sa réalisation.

Lorsqu'on considère enfin les actes de gouvernement relevant du domaine de la police, on se trouve face à une troisième difficulté. La police se définit comme la production, par l'autorité administrative, d'un ensemble de règlements particuliers destinés, sans contredire la loi de l'autorité souveraine, à maintenir "l'ordre public" et à organiser l'ensemble de la vie civile sous ses aspects matériels et spirituels³². À titre de gouvernement des choses singulières, elle peut être subsumée sous un concept de "prudence civile" qui articule en deux régimes de la raison d'Etat: le premier, qui tend, comme dans les textes de Charron, Naudé ou Silhon, à prendre des décisions extra-légales pour promouvoir le bien commun face à des situations contingentes, le second qui tend, comme dans les textes de Botero, à une rationalisation des actes de gouvernement appliqués à un territoire, une population et un ensemble de ressources matérielles définissant la particularité d'un Etat qu'il s'agit de connaître, de maîtriser et d'organiser³³. Cette double logique explique, d'un côté, l'hétérogénéité du domaine de la police qui recouvre non seulement les mesures de voirie, la surveillance des marchés, la réglementation des prix, l'organisation des métiers, mais aussi le contrôle des mœurs, de la santé et de l'hygiène publique, des flux de population; elle explique, de l'autre, l'extraordinaire variété des instruments de connaissance, de contrôle et de réglementation utilisée par le pouvoir administratif face à une réalité mouvante³⁴. Cependant, par delà cette hétérogénéité des domaines et cette multiplicité d'actes de gouvernement, elle vise, comme le remarque P. Napoli, à combler cette extériorité du pouvoir politique par rapport aux gouvernés exprimée par la décision légale du prince et à faire "descendre" le pouvoir souverain jusqu'à l'individu. Elle gouverne les hommes pour les "rendre, autant qu'il est possible ce qu'ils doivent être pour l'intérêt général de la société"³⁵. Toute la question est alors de savoir si cette réglementation minutieuse,

31 Cfr. Balzac, *op. cit.*, pp. 140-141; cfr. aussi Naudé, *Considérations...*, *cit.*, pp. 76, 101.

32 Cfr. F. Olivier-Martin, *La police économique de l'ancien régime*, ed. Loysel, 1988, pp. 14, sqq.

33 Cfr. P. Napoli, *Police: la conceptualisation d'un modèle juridico-politique sous l'Ancien Régime*, 1, in "Droit", n° 20, 1994, pp. 186-189. V. aussi M. Foucault, *La gouvernementalité*, in *Dits et Ecrits*, Gallimard, 1994, T. III, pp. 635-657.

34 Cfr. F. Olivier-Martin, *cit.*, pp. 29, sqq.

35 Cfr. P. Napoli, *Police: la conceptualisation d'un modèle juridico-politique sous l'Ancien Régime*, II, in *Droits*, n° 21, 1995, p. 156. La citation est celle de J. B. Lemaire, *La police de Paris en 1770*, *cit.* in *Ibid.* Sur l'articulation police-souveraineté cfr. M. Senellart, *Les Arts de gouverner. Du régime médiéval au concept de gouvernement*, Seuil, 1995, pp. 34 sqq.

capillaire et constante dans tous les domaines et en particulier dans celui de l'économie est capable d'atteindre le but qu'elle se propose. N'aboutit-elle pas à engendrer des effets contraires à ceux qu'elle visait dans la mesure où elle se heurte à des comportements intéressés réfractaires à ses contraintes, qui tentent de lui résister et de la contourner ? Bref, le pouvoir politique ne s'exerce-t-il pas ici avec un "coût" trop élevé ? Et ne pourrait-on en faire l'économie dans la mesure où ces mêmes actions intéressées peuvent produire les effets recherchés, non pas au moyen de l'intervention maladroite et inefficace du pouvoir, mais au moyen de mécanismes impersonnels et effectivement contraignants qui naissent de leur interaction ? On voit que l'hypothèse adoptée ici ne considère pas la genèse des notions d'intérêt commun ou public du point de vue du pouvoir politique et de sa capacité à diriger les conduites de façon productive, mais elle considère que les actes de gouvernement disposent de trop ou de trop peu de pouvoir pour parvenir adéquatement à cette. C'est donc comme le montre l'analyse qui suit, de la logique des actions sociales qu'il faut partir, non pas en tant qu'elles sont "organisées" par le pouvoir politique, mais bien plutôt en ce qu'elles soulignent précisément sa (ou ses) limites.

J'ai entrepris ailleurs l'étude de la genèse des actions intéressées³⁶ et, pour la période considérée ici - le XVII^e siècle français - je voudrais compléter cette étude par la convocation d'un double principe d'action fréquemment associé, dans la culture du XVII^e siècle, à celle d'intérêt : L'amour-propre et l'amour de soi. On sait que la notion d'amour-propre traduisait la *philautia* grecque, pouvant signifier amour-propre ou amour de soi, mais que ces deux versants de la notion, à travers le prisme du christianisme, dès lors que l'homme ne s'aimait pas lui-même *par* Dieu *eten* lui, faisaient l'objet, à travers sa "lecture" augustinienne, d'un jugement négatif qui les assimilait à la *cupiditas* détournant les hommes de l'amour de Dieu et de celui du prochain : "prima hominis perditio fuit amor sui"³⁷. Ce jugement de saint Augustin allait se prolonger dans les textes de G. le Grand, B. de Clervaux et bien d'autres théologiens médiévaux³⁸, bien qu'on ait tenté, dans la philosophie et la théologie médiévales de différencier la valeur et les conséquences morales de l'amour de soi et de l'amour-propre (on reviendra sur ce point. Quoiqu'il en soit, bien que la notion d'intérêt n'ait pas été absorbée par celle d'amour-propre, elle s'y est trouvée consubstantiellement liée car l'amour-propre comportait des conséquences morales et politiques négatives analogues à celles qui découlaient de l'intérêt quant à la fragmentation ou la dissolution de la communauté morale et politique.

36 Cfr. Ch. Lazzeri, Introduction à H. de Rohan, *De l'intérêt des princes...*, cit.

37 Cfr. saint-Augustin, *Sermones*, 96, 47, 2, 2; v. sur ce point, H. J. Fuchs, *Amour-propre, Amour de soi même*, in, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. J. Ritter, Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1971, vol. 1, pp. 205-206, ainsi que J. Mesnard, *Les origines grecques de la notion de philautia*, in "Diotima", n° 7 (1979), pp. 129-136; J. Lafond, *L'amour-propre de La Rochefoucauld (MS1), histoire d'un thème et d'une forme in Ouverture et dialogue, Mélanges offerts à W. Leiner*, eds. U. Döring, A. Liroudias, R. Zaiser, Gunter Narr verlag, 1988, pp. 263-276 et B. Tocanne, *L'idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Klincksieck, 1978, chap. II-IV.

38 Cfr. H.J. Fuchs, *Amour-propre, Amour de soi*, cit., On verra plus loin qu'il ne s'agissait cependant nullement de la seule manière théologique d'interpréter la *philautia*.

Ce rapprochement de l'amour-propre et de l'intérêt, sous l'effet de la proximité de l'augustinisme et du néo-épicurisme dans la seconde moitié du XVII^e siècle, se manifeste dans des textes de statut très différent³⁹: on le rencontre dans les formes littéraires brèves (maximes), la correspondance, les sermons, les traités théologiques, juridiques, métaphysiques aussi bien que dans les essais de critique morale ou les premiers traités d'économie politique. La maxime 24 (non publiée) des *Maximes* de La Rochefoucauld énonce que "L'intérêt est l'âme de l'amour-propre"⁴⁰ alors que Pascal, au fragment 427 de l'*Apologie* parle d'un "intérêt d'amour-propre" concernant le salut du libertin ou du simple honnête homme⁴¹; l'anonyme *Discours sur les passions de l'amour* fait observer que l'amour-propre de chaque individu lui fait souhaiter d'être aimé et que l'intérêt qu'il prend à cette recherche lui fait décrypter aisément les signes de cet amour⁴² et lorsque le P. Senault cherche à analyser les deux espèces de l'amour sensible (opposé à l'amour surnaturel) il distingue l'amour d'amitié de "L'amour que l'on appelle d'intérêt" qui n'est rien d'autre "qu'un amour propre" engendrant des affections fondées sur l'utilité et le plaisir⁴³. De son côté, le P. Dumas ne peut rendre compte de la chute et de la corruption qu'en montrant d'ailleurs la *Tyrannie de l'amour-propre* que "L'homme cherche partout ses intérêts, ri-

39 Cfr. J. Lafond, *Augustinisme et épicurisme au XVII^e siècle*, in "XVII^e siècle", n° 135, 1982, pp. 149-168; v. aussi, D. Bosco, *L'amour-propre: un tema seicentesco tra morale e antropologia*, in "Rivista di filosofia Neoscholastica", n°81, 1989, pp. 28-67; A.J. Krailsheimer *Studies in self-interest from Descartes to La Bruyère*, Oxford, Univ. Press, 1962; v. aussi A.M. Battista, *Psicologia politica*, cit.; Id., *Morale privée*, cit.; v. P. Bénichou, *Morales du grand siècle*, Gallimard, 1948, p. 107 sqq. M. Raymond, *Du jansénisme à la morale de l'intérêt*, in *Mercur de France*, 1957; v. enfin, J. Rohou, *Pour un ordre social fondé sur l'intérêt: Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube du libéralisme*, in *Justice et force. Politiques au temps de Pascal*, ed. G. Ferreyrolles, Klincksieck, 1996, pp. 207-222; G. Paganini, *Bonheur, passion et intérêts: l'héritage des libertins*, in *L'Etat classique*, eds: H. Méchoulan et J. Cornette, Vrin, 1996, et N. Keohane, *Philosophy and the state in France: the renaissance to enlightenment*, cit..

40 Cfr. La Rochefoucauld, *Maximes* (1665), ed. J. Truchet, Garnier, 1967 (l'édition de référence est celle de 1678). Bien d'autres "moralistes" diront des choses semblables, cfr. B. d'Argonne, *Maximes et réflexions de M. de Montcade*, 1691, maxime n° 1, in *Les moralistes du XVII^e siècle*, dir. J. Lafond, ed. R. Laffont, 1992, p. 93; Mme du Sablé, *Maximes*, (1678), maxime n° 28 in *Moralistes*, op. cit. p. 245; v. aussi son "Discours contre les médecins" in N. Ivanoff, *La Marquise de Sahlé et son salon*, Paris, 1927, p. 113. V. aussi L'abbé d'Ailly, *Pensées diverses* (1678), in *Maximes* de Mme du Sablé, in op. cit. maxime 3, p. 262; La Bruyère, *Les Caractères*, 1688), in *Les moralistes*, op. cit. p. 725; Guez de Balzac lettre à la Thibaudière (18/12/1643) in *Les Oeuvres*, XII, 33, (T. I, p. 55) cit. in H.J. Fuchs, *Entfremdung*, op. cit. p. 235, Mme de Sévigné, lettre à Mme du Grignan (27/2/1671) cit. in H.J. Fuchs, *Entfremdung*, p. 237.

41 Cfr. Pascal, *Pensées*, in *Oeuvres*, cit.; cfr. aussi fr. 432 et 578 qui établit l'accord entre l'intérêt du flatteur et l'amour-propre du flatté.

42 Cfr. Anonyme, *Discours sur les passions de l'amour*, in Pascal, *Oeuvres*, cit. p. 287. Dans *La morale universelle*, Paris, 1687, Parrain des Coutures explique que "L'amour-propre est un Protée qui se transforme dans toutes ces saillies que nous appelons passions [...] et s'il triomphe souvent des résolutions que donnent les préceptes de la sagesse, c'est qu'il a l'adresse de mettre la raison dans ses intérêts", pp. 87-88.

43 Cfr. J. F. Senault, *De l'usage des passions* (1641) Fayard, 1987 p. 29: "quand on est possédé par l'amour-propre", on ne "s'élève point plus haut que ses intérêts" et p. 163; v. aussi l'analyse selon laquelle avec la chute, l'homme qui fait un Dieu de lui-même (amour-propre) règle ses affections par ses intérêts, p. 171; p. 174: "L'amour-propre ne fait travailler un homme que pour son plaisir ou pour sa gloire" et s'il considère le "public", "c'est pour son utilité particulière".

chesse, honneur et dignité; c'est donc dans le monde que triomphe l'amour-propre"⁴⁴ alors que Bossuet, dans le *Traité de la concupiscence*, établit au chapitre XI que "quiconque [...] n'aime que soi-même [...] veut que tout serve non seulement à ses intérêts, mais encore à ses caprices"⁴⁵. Dans *De la Recherche de la vérité*, Malebranche soutient une thèse semblable en montrant que depuis le péché, "l'amour de soi-même est toujours le maître des autres amours" et que les hommes "abandonnent la vérité et la justice pour les plus petits intérêts"⁴⁶ pendant que Nicole fait valoir dans les *Essais de morale* que si l'amour-propre est nécessairement corrompu, il peut cependant produire des résultats analogues à la charité, du fait qu'il possède "aussi une patience d'intérêt et de vanité qui produit au dehors les mêmes effets qu'elle"⁴⁷. Or, si l'amour-propre et l'intérêt peuvent engendrer des conduites morales semblables à celles qui découlent de la charité, c'est qu'ils peuvent produire des liens sociaux et un ordre politique dont l'organisation s'exprime sous une forme juridique: c'est ce qui explique que l'amour-propre et l'intérêt puissent trouver place dans des traités de philosophie politique et de droit public: la traduction française du *De cive* par Sorbières fait dire à Hobbes que lorsque les hommes pratiquent le commerce, "l'intérêt est le fondement de cette société"⁴⁸, mais il conclut de façon générale à la page suivante:

"que toutes les sociétés sont bâties sur le fondement de la gloire et des commodités de la vie et qu'ainsi elles sont contractées par l'amour-propre plutôt que par une sorte d'inclination que nous ayons pour nos semblables"⁴⁹.

Dans *Les Quatre Livres du droit public* Domat explique que c'est en effet parce que, le

"bon ordre dans un Etat [...] intéresse chacun de plusieurs manières" que "l'amour-propre suffit pour inspirer ce sentiment à tous

44 Cfr. F. Dumas, *La tyrannie de l'amour-propre*, Bordeaux 1646, p. 8.

45 Cfr. Bossuet, *Traité de la concupiscence* (1694), Les Belles Lettres, 1930, p. 38; v. aussi, Id. *De la corruption et de la fausseté des hommes*, in *Sermons et extraits de ses divers sermons*, Librairie de Paris, 1920, p. 472.

46 Cfr. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, (1712), L. V, chap. XI, variante de la première édition, Vrin, 1967, p. 138; dans le *Traité de Morale* (1707) il explique que toute autre libéralité que celle dont l'auteur ne tire pas avantage "n'est qu'un pur effet de l'amour-propre, toute autre est intéressée ou du moins fort mal réglée", Vrin, 1975, L. II, 13, § 3, p. 261.

47 Cfr. P. Nicole, *Essais de Morale*, (1733) Slatkine reprint, 1971, Vol. III, 2de partie, p. 169 (les chiffres romains désignent dorénavant le volume); cfr. aussi sur cette assimilation, *op. cit.*, pp. 131, 137, 142-143, 176; ainsi que la troisième partie, p. 219, 343; Vol. II, 2de partie, p. 126, 194. V. aussi A. Arnaud et P. Nicole, *La logique ou l'art de penser*, PUF, 1965, III, 20, al. p. 201, sur le "lien d'amour-propre et d'intérêt" qui détermine les croyances; sur la tromperie de l'intérêt, p. 262.

48 Cfr. *De cive* (1646 pour la trad. fr. de Sorbières), Sirey, 1981, I, § 2, p. 77.

49 Cfr. Hobbes, *op. cit.* p. 79. Le latin dit seulement, "Omnis igitur societas vel commodis causa, vel gloria, hoc est, sui non sociorum amore contrahitur", in *Opera Latina*, ed. Molesworth, Londres, 1839-45, vol. II, p. 61, Sorbières rend amor sui par amour-propre, peut-être avec l'accord de Hobbes qui a relu sa traduction.

ceux qui ne sont pas des séditeux, des rebelles ou engagés dans d'autres dérèglements, que l'ordre et la justice ne souffrent point"⁵⁰.

De son côté, Bayle dans ses *Nouvelles lettres* soutient, lorsqu'il tente d'expliquer les causes de l'institution matrimoniales que "l'amour-propre, l'amour du repos, l'intérêt bien compris" auraient sans doute abouti à un résultat contraire sans une passion comme la jalousie⁵¹. Enfin, ce même "bon ordre" peut aussi s'exprimer sous forme de liens marchands entre les agents économiques: dans *De la certitude des connaissances humaines*, Silhon dira qu'il cherche à plaider

"en faveur de l'intérêt et pour sa défense, puis qu'on ne déclame pas avec moins d'aigreur et de véhémence contre lui que contre l'amour-propre dont il est le compagnon fidèle et l'associé inséparable"⁵²

et cela, parce qu'il

"est le lien de la vie civile et l'âme de l'économique. Que c'est pour l'amour de lui que ceux qui étaient libres de naissance se sont fait des souverains"⁵³.

De façon semblable, P. de Boisguilbert suggère l'existence d'un tel lien entre l'intérêt et l'amour-propre lorsqu'il note que la "corruption du cœur" fait que chaque agent économique est disposé, dans l'ordre des échanges

"à sacrifier tout à son intérêt particulier indépendamment de la religion et de l'humanité qui sont entièrement bannies en ces démarches de vente et d'achat"⁵⁴,

mais que ces intérêts finissent néanmoins par s'accorder au moyen des structures de l'échange.

50 Cfr. J. Domat, *Les Quatre Livres du droit public*, (1697), Centre de philosophie politique et juridique de l'université de Caen, 1989, L. 1, "Du gouvernement et de la police d'un Etat", p. 1; v. aussi, *Traité des lois* (1697), *Ibid.*, p. 26.

51 Cfr. P. Bayle, *Nouvelles lettres de l'auteur de la critique générale de l'histoire du calvinisme de M. de Maimbourg*, T. II, La Haye, 1683, p. 346.

52 Cfr. J. de Silhon, *De la certitude des connaissances humaines*, Paris, 1661, p. 98, cfr. aussi pp. 12-103: "presque toutes nos actions en cette vie sont excitées par quelque vue d'intérêt de quelque genre qu'il soit". Il s'agit là d'un changement de position très net de la part de Silhon qui écrivait dans le *Ministre d'Etat* (1^{er} ed. Paris, 1631): "On a trouvé le moyen de corrompre les mœurs avec la raison et à force de méditer pour réconcilier la vertu avec l'intérêt et avec l'Amour-propre on l'a tellement falsifiée..", I, p. 72 L. McKenzie soutient dans "Le droit naturel et l'émergence de l'idée d'intérêt dans la pensée politique au début de l'époque moderne: François Guichardin et Jean de Silhon", in Ch. Lazzeri, D. Reynié, réf. note 1, que cette évolution s'explique par sa lecture de Hobbes.

53 Cfr. J. de Silhon, *op. cit.*, p. 102.

54 Cfr. P. de Boisguilbert, *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains tant par rapport au public qu'à toutes les conditions d'un Etat*, (1704-), I.N.E.D. Paris, 1966, 2 vol. ed. J. Hecht, II, p. 831.

Cela posé, on doit observer que l'augustinisme et le néo-épicurisme sont loin de dominer sans partage les conceptions politiques et morales du XVII^e siècle français et que cela n'est pas sans conséquences sur la conception du lien entre amour-propre et intérêt. En premier lieu, certains écrivains spirituels, s'inscrivant dans la problématique théologique de la défense du "pur amour" tentaient de disjoindre "l'amour de soi" de l'amour-propre⁵⁵. Cette distinction pouvait s'appuyer sur les deux versants de la *philautia* telle que la définissait Aristote. Celui-ci, on le sait, avait distingué au chapitre 8 du L. IX de l'*Ethique à Nicomaque* deux formes de *philautia*: dans la première ou l'amour de soi est pratiqué de façon exclusive, l'individu, ne portant attention qu'à lui-même et à la partie inférieure de lui-même, cherche systématiquement son avantage au détriment de celui d'autrui, en particulier lorsqu'il prélève pour lui une part excessive des avantages communs⁵⁶; dans la seconde, considérant les opérations et les dispositions de la partie supérieure de l'âme qui produisent en lui de la perfection, l'individu aime "cette partie supérieure et s'y complait", mais cela se confond avec les opérations des actes vertueux conformes à ce qui est bon⁵⁷. Sans doute, cette distinction ne pouvait-elle immédiatement donner lieu à celle de l'amour de soi et de l'amour-propre du fait que la différence entre ces deux dernières notions n'avait que peu à faire avec la satisfaction de la seule partie supérieure ou inférieure de l'âme. Mais on pouvait reprendre le principe général de la distinction entre les deux *philautiai* et valoriser la première tout en condamnant fermement la seconde. C'est exactement ce que faisaient les tenants de la doctrine du pur amour lorsqu'ils admettaient que la seconde *philautia* (l'amour-propre) peut corrompre la première (l'amour de soi). François de Sales considérait ainsi que l'amour naturel de soi pouvait demeurer "ordonné" et ne pas céder au dérèglement de l'amour-propre susceptible de ruiner le salut de l'esprit⁵⁸. J. P. Camus reprenait, à la suite de F. de Sales, cette distinction et la redoublait par celle des deux intérêts: "l'intérêt notre" et "l'intérêt propre"⁵⁹ admettant par là même qu'il puisse exister un "bon" et un "mauvais" intérêt. En second lieu, la valorisation de la bonne *philautia* pouvait être reprise par les libertins ou les sceptiques comme La Mothe Le Vayer⁶⁰ ou dans le cadre de problématiques philosophiques liées à la reviviscence du stoïcisme, comme c'est le cas

55 Cfr. Aristotele, *Ethique à Nicomaque*, IX, 8, 1168b, 15.

56 Cfr. Aristotele, *op. cit.*, 1169 a5-20.

57 Cfr. F. de Sales, *Oeuvres*, Annecy, 1892- 1932, t. 3, cit. in H. J. Fuchs, *Entfremdung. cit.* p. 202. Il est à noter que le terme de *philautie* est très fréquent sous cette forme dans les textes que nous évoquons.

58 J. P. Camus, *L'Esprit du bienheureux François de Sales*, (1639/141), Paris, 1840, T. 3, pp. 10, sqq. V. aussi F. Dumas, *La tyrannie de l'amour-propre*, cit., T. 2, p. 6. Malebranche, malgré son opposition aux partisans du pur amour, admet lui aussi, la distinction des deux amours, cfr. *De la recherche de la vérité*, IV, 2, § 1, p. 23. La terminologie de Malebranche est variable et l'amour-propre, selon qu'il est réglé ou dérégulé recoupe la distinction entre amour de soi et amour-propre. V. aussi P. S. Régis, *L'usage de la raison et de la foy ou l'accord de la foy et de la raison. op. cit.* IV, 1, 5, p. 765. pp. 768-769.

59 Cfr. La Mothe Le Vayer, *De la vertu des Payens*, (1642) in *Oeuvres*, Paris, 1662, T. 1, p. 726: "Quand Dieu nous a commandé d'aimer notre prochain à l'égal de nous-mêmes, il a bien montré que nous pouvions avoir de l'amour pour notre propre personne [...] Plusieurs ont fait distinction pour cela entre l'amour-propre et l'amour de soi même".

pour Descartes⁶⁰. Il en résultait alors, non seulement, par analogie avec le cas précédent - à défaut d'une valorisation explicite - une absence de condamnation de l'intérêt lié à l'amour de soi, mais encore une tentative spécifique d'élaborer des règles de conduite rationnelles pour rendre cet amour de soi adéquat aux fins qu'il poursuit. En troisième lieu, cette conception rationnelle de l'intérêt pouvait être partiellement rapprochée du résultat des analyses politiques développées dès la première moitié du XVII^e siècle et qui, prenant pour objet les relations de concurrence, de conflit et d'équilibre entre les Etats européens partie prenante de la guerre de Trente ans, liaient la notion d'intérêt, sans aucun rapport avec l'amour de soi ou l'amour-propre, à l'exercice de la rationalité à plusieurs niveaux. Un tel rapprochement pouvait être réalisé directement à partir des questions concernant la rationalité des conduites gouvernementales et sur la base du "transfert" de la rationalité de telles conduites vers l'individu lui-même doté de la capacité de rationaliser sa conduite intéressée abstraction faite de toute finalité éthique.

Ces analyses, selon l'expression du *Mercurius Gallicus* de 1634, relevaient du genre des "anatomies d'Etat". Cette expression renvoyait, non à des discours sur la nature de l'Etat appréhendé sous un angle juridique ou philosophique, mais à une étude conjoncturelle de sa nature et de sa position individuelle définies par le croisement de sa situation politique intérieure, de ses ressources économiques, démographiques et militaires, de ses institutions et de ses pratiques religieuses ainsi que de sa position géographique. On visait alors à déduire de cet ensemble de facteurs, comme le faisaient depuis un siècle les ambassadeurs vénitiens, sa stratégie d'alliances possibles à court et moyen terme, ses mouvements tactiques dans le champ diplomatique et militaire, ses capacités futures à consolider ou à rompre les équilibres de puissance exprimés par la notion de "balance des forces". Ces anatomies d'Etat visaient ainsi à appréhender le contenu de l'intérêt individuel de chaque Etat et à en déduire les conséquences politiques d'ensemble que pouvaient ou qu'étaient censés appliquer les gouvernants en réglant leur action sur les implications de cet intérêt étatique. Les anonymes *Discours des princes et des Etats de la chrétienté plus considérables à la France selon leurs diverses qualités et conditions* (1624), *Discours sur ce qui peut être le plus expédient et à monnayer au sujet de la guerre entre l'Empereur et le Palatin* (1621), *Discours d'Etat fait à Venise par un seigneur français* (1632), ainsi que le *De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté* (1638) de H. de Rohan et bien d'autres textes, visaient un tel objectif. La spécificité de la contribution de Rohan à cette littérature résidait, non seulement dans le fait qu'elle était transversale à l'individu étatique et à l'individu humain, mais qu'elle établissait un lien entre l'intérêt et la rationalité à trois niveaux: le premier résidait, pour la raison, dans la possibilité d'identifier l'intérêt de l'individu étatique et humain dans un champ de rapports politiques, militaires, diplomatiques, sociaux et de l'extraire en tant qu'intérêt de position de

60 Cfr. Descartes, *Traité des passions*, art. 82 et 83, où Descartes montre que l'amour de soi peut être moins fort que celui qui concerne autrui et que, dans le cas du rapport père-enfant, ce dernier "préfère souvent leurs intérêts [des enfants] aux siens"; v. aussi art. 156.

cet agent, au sens où sa position comporte un intérêt spécifique à conserver ou à accroître; le second niveau consistait à le transformer en *règle de conduite* pour l'action à laquelle on pouvait recourir de façon permanente, 1) pour se guider à travers la multiplicité d'événements de conduites et de discours susceptibles d'opposer l'action à la position, 2) pour surmonter les obstacles à la mise en œuvre de cet intérêt, particulièrement ceux qui résident dans les conduites passionnelles⁶¹. La raison permettait alors de penser l'intérêt comme *disposition* d'action; le troisième niveau était celui du calcul des conséquences de cet intérêt de disposition et de sa mise en œuvre stratégique en matière d'alliance, de conflit etc.. L'intérêt, dans un tel contexte, n'était donc nullement compris comme un principe *subjectif* de fixation de l'amour-propre sur ses objets et donc comme une source de passions, mais il se trouvait doté d'une caractéristique tout à la fois objective et normative permettant de parler de "vrai intérêt" et "d'intérêt véritable" par opposition à ce qui peut simplement apparaître comme un avantage et un motif d'action sans rapport de convenance avec la position occupée⁶². Une telle *liaison intime de l'intérêt et de la raison*, sous son triple versant philosophique, politique et économique allait se retrouver au centre de toutes les tentatives de construction de "modèles" de composition, au sens large, des intérêts liés ou non à l'amour-propre.

On peut schématiquement considérer qu'il existe trois "modèles" de construction de la coexistence des intérêts individuels destinés à produire l'intérêt commun ou public de la société, du corps politique ou de certaines formes de socialité intermédiaires.

1) Le premier d'entre eux se caractérise par le fait que les intérêts individuels peuvent s'organiser de plusieurs manières pour former un tel intérêt

61 Cfr. II. de Rohan, *De l'intérêt des princes et des Etats*. cit. p. 187. Dans une perspective toute opposée, Fénelon, fera valoir que l'intérêt est parfaitement compatible avec des actions déréglées, cfr. *Les aventures de Télémaque* (1689) A. Mame, 1936, L. IX, p. 153: "mais que peut-on faire quand on se trouve auprès d'un prince violent qui ne connaît point d'autre loi que son intérêt et qui ne perd aucune occasion d'envahir les terres des autres Etats?".

62 Rohan emploie la distinction presque à chaque page de la seconde partie de *De l'intérêt des princes*. Sans doute, cet emploi se rencontre avant lui, cfr. J. de Sillhon, *Le Ministre d'Etat avec le véritable usage de la politique moderne* (1ère ed. Paris 1631), Leyde, 1643, T. II, p. 156: Guez de Balzac *Le Prince Paris*, 1631, réed. La Table ronde, 1996, p. 239, *Aristippe*, (1658), in *Oeuvres complètes*, Paris, 1665, t. II, p. 134, mais il n'est pas, à ma connaissance, systématiquement lié à l'usage de la rationalité comme c'est le cas chez Rohan. V. aussi, Retz, "Le solitaire aux deux désintéressés", Paris, 1651, in *Pamphlets*, Pléiade, cit. pp. 78-79; id. "Les intérêts du temps", Paris, 1652 in *op. cit.* p. 90-94; "Le vraisemblable sur la conduite de Monseigneur le Cardinal de Retz", Paris, 1652. in *op. cit.* pp. 101-102; Très humble et très importante remontrance au Roi., Paris, 1657, in *op. cit.* p. 117; *Mémoires de Monsieur le Cardinal de Retz*, Amsterdam, 1717, in *op. cit.* pp. 150, 194, 248-49, 308, 320, 361, 363, 405, 417, 519, 855, 1010: cfr. aussi La Rochefoucauld, *Mémoires*, cit. p. 199, et Régis, *L'usage de la raison et de la foy ou l'accord de la foy et de la raison*. cit. chap. 5, p. 773, ainsi que Nicole, *Essais de morale*, cit. 1, 6, p. 298. Pour une conception purement subjective et variable de l'intérêt, cfr. Bossuet, *Sermon sur la justice*, in *Sermons*. cit. p. 303-304: "L'intérêt, comme vous savez, n'a point de maximes fixes, il suit les inclinations, il change avec le temps, il s'accommode aux affaires: tantôt ferme, tantôt relâché et ainsi toujours variable".

public ou commun, mais que la raison joue un rôle dans ce processus. On peut distinguer trois cas de figure dans lesquels il s'incarne: le premier (a) ne prend en compte que l'intérêt de position rationnellement compris, abstraction faite de toute référence à l'amour-propre ou à l'amour de soi; le second, (b) ne s'attache qu'aux conséquences de l'amour de soi et de l'intérêt et il en résulte une primauté de la raison sur les passions dans la mise en oeuvre d'un tel processus; le troisième enfin (c) ne s'attache qu'aux conséquences de l'amour-propre et de l'intérêt et il en résulte une primauté des passions sur la raison dans la mise en oeuvre de ce processus. Schématiquement et sans aucune exhaustivité, on rencontre en (a) les tentatives d'analystes politiques tels que Rohan, Retz ou Silhon. En (b), on rencontre principalement la position de Descartes et de Régis en (c) celle de Meole, Domat, Malebranche, Bayle, sans que cela exclue l'existence de positions intermédiaires, telles que celle de Senault, qui relève à la fois de (a) et de (b).

2) Le second modèle est bien plus radical que la position (c) du premier modèle (et a fortiori que celles de (a) et (b)): il admet que l'intérêt et l'amour-propre sont liés, mais refuse l'idée que la raison individuelle puisse constituer un opérateur d'organisation des intérêts individuels: les passions, à elles seules, suffisent à assurer ce processus d'organisation. Cette position est partagée, entre autres, par Pascal et La Rochefoucauld.

3) Le troisième modèle, enfin, emprunte à la fois au premier et au second, sans se réduire à aucun des deux. En admettant lui aussi le lien entre amour-propre et intérêt, il soutient avec (2) que la raison individuelle n'intervient pas dans l'organisation des intérêts, mais il admet avec (1) l'intervention d'une raison. Cependant, celle-ci n'a rien d'individuel: elle se confond avec un processus collectif inintentionnel d'organisation des intérêts et relève de la structure de l'échange marchand telle que l'étudie l'économie politique naissante. Cette position est celle de Boisguilbert.

Les 2^{ème} et 3^{ème} modèles revendiquent tous, dans la continuité du principe énoncé, entre autres, par Montaigne et Montchrestien, et repris par La Rochefoucauld, Malebranche, Pascal, Nicole et Domat, l'idée selon laquelle les poisons adroitement utilisés fournissent les remèdes contre leurs propres effets, ce qui est exactement le cas de l'amour-propre et de l'intérêt:

"On voit donc dans l'amour-propre, écrit Domat, que ce principe de tous les maux est dans l'état présent de la société une cause d'où elle tire une infinité de bons effets qui, de leur nature, étant de vrais biens devraient avoir un meilleur principe et qu'ainsi, on peut regarder ce venin de la société comme un remède dont Dieu s'est servi pour la soutenir"⁶³.

On peut examiner maintenant ces modèles dans l'ordre. Cependant, pour des raisons de place, je laisserai de côté l'examen de la partie (a) du premier modèle

63 Cfr. *Traité des lois civiles*. cit., IX, § 3, p. 26; même idée chez La Rochefoucauld, M 182; Senault, *De l'usage des passions*. cit., pp. 64, 108, 123, 128-131, 194; Nicole, *Essais de Morale*. cit., III, p. 146; Pascal, *Pensées*, cit., fr. 106, 118; Malebranche, *De la recherche de la vérité*, cit., I V, 13, § 1, pp. 71 sqq.

et ne prendrai en compte que les parties (b) et (c); je laisserai en outre de côté le second modèle dont j'ai traité ailleurs⁶⁴.

Descartes, on le sait, s'est attaché à traiter de la question de la composition des intérêts particuliers finalisés par la formation et la conservation de l'intérêt public et du bien commun. Cette question relève pour lui de la morale et plus précisément d'une morale entièrement guidée par le principe selon lequel la raison et l'instinct naturel orienté vers la conservation de soi⁶⁵, visent, comme fin de toute activité individuelle, l'obtention du bonheur⁶⁶. La morale devra ainsi déterminer de quelle façon il faut agir pour que l'âme considérée en elle-même et en tant qu'elle est unie à un corps, obtienne tout le contentement qu'il lui est possible d'obtenir en cette vie⁶⁷. Or, il revient à la raison de déterminer "la juste valeur de tous les biens dont l'acquisition semble dépendre en quelque sorte de notre conduite"⁶⁸; c'est donc à elle qu'il revient de mesurer chaque plaisir "par la grandeur de la perfection qui le produit", donc par les causes "clairement connues" qui l'engendrent⁶⁹. Par là-même, elle ne constitue pas, comme chez Hobbes et certains jansénistes, un *instrument* au service des passions et des désirs, qui définit simplement les moyens de leur réalisation, mais elle apparaît, à l'inverse, comme le *principe* qui les règle et les dirige en vue d'obtenir un contentement qu'elle définit⁷⁰. Il en résulte que la raison jouera exactement le même rôle à l'égard de cette passion particulière qu'est l'amour et par le biais de laquelle, pour Descartes, l'intérêt individuel se rapporte à l'intérêt public. Cependant, il existe plusieurs manières d'aimer les autres et Descartes distingue, dans les articles 81-83, 151-156 du *Traité* deux

64 Pour une telle analyse, je renvoie de nouveau à *Composer les intérêts au XVII^e siècle*. cit., ainsi qu'à *Force et justice dans la politique de Pascal*, PUF, 1993, chap. IV, II^e partie.

65 Cfr. *Lettre à Mersenne*, 16 oct. 1639, in Descartes, *Oeuvres philosophiques*, ed. Garnier, 1967, T. II, p. 146.

66 Cfr. *Lettre à Elisabeth*, 4 août 1645. Pour les lettres sur la morale et la politique on renvoie à Descartes, *Lettres sur la morale et la politique correspondance avec la princesse Elisabeth, Chanut et la reine Christine*, Boivin, 1935, ici, p. 61. V. aussi, à Elisabeth, 18 août, 1645, p. 71, 73; *Lettre à El.*, 1^{er} sept. 1645: "car il n'y a personne qui ne désire se rendre heureux, mais plusieurs n'en savent pas le moyen", p. 79.

67 Cfr. *Lettre à El.*, 1^{er} sept. 1645, p. 79; *Traité des passions*, ed. Vrin, 1970, (dorénavant *Traité*) art. 211-212; *A Chanut*, 1^{er} nov. 1646, p. 240.

68 Cfr. *A Chanut*, 1^{er} sept. p. 81; sur les désirs réglés par la raison, *A Chanut*, 4 août, 1645, p. 61: "le droit usage de la raison [donne] une vraie connaissance du bien", *A Chanut*, p. 63; à *El.*, mai 1645, p. 42; *Traité*, art. 138.

69 Cfr. à *El.*, 1^{er} sept. 1645, p. 82.

70 Cfr. à *El.*, 16 mai 1645, p. 42; 4 août, p. 61, 63-64; 1^{er} sept. p. 84; 6 oct. p. 101; *Traité*, cit., art. 141, 144. Le P. Senault établit lui aussi que la raison peut conduire les passions: "la raison est la souveraine des passions, que leur conduite est l'un de ses principaux emplois", in op. cit., p. 113. Elle les conduit à la manière d'un stratège qui les utilise les unes contre les autres ou d'un médecin qui utilise des poisons pour fabriquer des remèdes, pp. 108-110, 112, 121. Mais de tels stratagèmes n'aboutissent qu'à la production de vertus naturelles telles que les payens les obtenaient.

manières de le faire et cette distinction introduit directement aux différentes modalités de la composition des intérêts. L'article 81 distingue en effet deux manières d'aimer autrui: la première relève de l'amour de "bienveillance", la seconde de l'amour de "concupiscence"⁷¹.

L'amour de bienveillance est un amour qui "incite à vouloir du bien à ce qu'on aime" (art. 81), c'est à dire à lui joindre de volonté "les choses qu'on croit lui être convenables" (*ibid.*), ce qui revient à l'aider à renforcer sa puissance pour le réjouir et à lui être utile de quelque façon pour éprouver de la réjouissance en retour. Cette réjouissance et cette augmentation réciproque de perfection font considérer que le tout qu'on forme avec la chose aimée se caractérise par l'existence d'un bien partagé qui est un "bien commun": ainsi si nous sommes membres d'un corps collectif que nous aimons, " nous participons aussi aux biens qui lui sont communs, sans être privé, pour cela d'aucun de ceux qui nous sont propres"⁷². Cependant, à l'égard de qui éprouve-t-on un tel amour de bienveillance? La doctrine cartésienne de la générosité l'explique: par comparaison avec nous-mêmes, la raison nous persuade que les autres hommes disposent d'une capacité égale à la notre d'user de leur libre-arbitre dans l'affirmation de leur puissance exprimée dans la maîtrise de leurs passions et dans le maintien de la fermeté de la volonté pour exécuter les actions jugées les meilleures⁷³. Cet amour de bienveillance s'adresse donc à tous les hommes, même les plus "imparfaits" (art. 83). Cela posé, de *quelle manière* s'exerce-t-il ? Ici encore par le biais d'une comparaison rationnelle avec la chose aimée: lorsque celle-ci est estimée inférieure à soi, on éprouve pour elle de l'*affection* (c'est le cas pour les plantes, les animaux et les choses, art. 83); lorsqu'elle est estimée égale à soi, on éprouve pour elle de l'*amitié* (*ibid.*): c'est le cas pour tous les hommes sans que cela exclue l'existence d'affinités particulières⁷⁴; enfin, lorsqu'elle est estimée supérieure à soi, on éprouve pour elle de la dévotion (*ibid.*): ce peut être le cas pour une personne particulière (art. 83) si elle possède des qualités qui font estimer sa puissance et son contentement à un haut degré⁷⁵, mais c'est surtout le cas de la famille pour l'un de ses membres⁷⁶, de la ville pour l'un de ses habitants⁷⁷, du pays pour l'un de ses résidents⁷⁸, du prince, enfin, pour l'un de ses sujets⁷⁹. Dans ce dernier type d'amour, puisqu'on s'estime "à juste titre", "légitimement" infé-

71 Cfr. aussi à Chanut 1er févr. 1647, p. 152.

72 Cf. à El. 6 oct. 1645, p. 100.

73 Cfr. *Traité*, cit., art. 94, 148, 152, 154, 212; à El. 18 mai, 1645, p. 41-42; à El., 1er sept. 1645, p. 84; à El., 6 oct. 1645, p. 101. Nous sommes par là semblables à Dieu, art. 152, à *Christ*. 20 nov. 1647, p. 284. Sur la résolution de la volonté, à El. 4 août, 1645, p. 62.

74 Cfr. à Chanut, 6 juin, 1647, p. 280.

75 Dans la lettre à Chanut du 1er févr. 1647, pp. 256 et 259, Descartes prend pour exemple le cas d'hommes "de basse condition" qui donnent leur vie pour la "défense d'un grand qu'ils affectionnent". compte tenu du contexte, l'affection porte sur ses qualités et non sur sa condition, mais il faut alors reconnaître que le terme "d'affection" est mal choisi par Descartes.

76 Cfr. à El. 15 sept. 1645, p. 90; *Traité*, cit., art. 83.

77 *Traité* cit., art. 83; à Chanut, pp. 258-259, à El. p. 90.

78 Cfr. *Ibid.*

79 Cfr. *Ibid.*

rieur aux choses aimées, on éprouvera pour elles un "amour parfait"⁸⁰ en ne se considérant que "comme une fort petite partie du tout qu'[on] compose avec eux"⁸¹: on "embrasse donc avec plus d'ardeur les intérêts de ce qu'on aime"⁸² et par là, le généreux n'estime "rien de plus grand que de faire du bien aux autres hommes et de mépriser son propre intérêt pour ce sujet" (art. 156). On peut donc aller jusqu'à transférer "les soins qu'on a coutume d'avoir pour soi-même à la conservation de ce tout"⁸³. Et en cela, le généreux peut s'estimer à un si haut degré et éprouver un tel contentement de l'usage de son libre arbitre (art. 153, 156)⁸⁴ qu'il peut aller jusqu'à sacrifier sa vie pour la conservation de sa famille, de sa ville, de son Etat et du pouvoir de son prince⁸⁵ montrant par là-même que l'utilité rapportée à la conservation se trouve, dans l'amour de bienveillance, subordonnée au contentement de l'acquisition d'une perfection. C'est ce qui explique que, pour Descartes, une telle conduite s'apparente à la charité, voire même se confond avec elle⁸⁶. Il apparaît alors que, dans le cadre de l'amour de bienveillance qui constitue le contenu même de la morale cartésienne, c'est par amour de soi qu'on peut transférer ses intérêts au tout dont on est membre et qu'ils se *composent* avec les siens dans des *proportions variables* jusqu'à s'annihiler dans les cas extrêmes. Cependant, l'existence et le contenu de l'intérêt et du bien commun sont, dans ce cas de figure présumés bien plus que n'est expliquée leur constitution.

On peut considérer qu'il en va différemment dans le cas de l'amour de "concupiscence". Il s'agit ici d'un amour qui se définit par le fait qu'on se joint de volonté non avec la chose aimée, mais avec sa possession et par là-même on en retire un accroissement de sa propre puissance et une satisfaction d'utilité unilatérale: il y a donc simplement désir de la chose possédée sans amour pour elle (art.

80 Cfr. à *Chanut*, 1er févr. 1647, p. 258.

81 Cfr. *Ibid.* V. aussi art. 3: le père se représente qu'il "forme un tout" avec ses enfants "dont il n'est pas la meilleure partie".

82 Cfr. à *Chanut*, 1er févr. 1647, p. 257

83 Cfr. à *Chanut*, p. 258; cfr. aussi art. 82: le père "préfère souvent leur [de ses enfants] intérêts aux siens et ne craint pas de se perdre pour les sauver"; v. aussi Elisabeth dont Descartes dit qu'elle est moins touchée "en son particulier que ce qui regarde les intérêts de sa maison et des personnes qu'elle affectionne", à *El.* 18 mai 1645, p. 41 et *lettre à Pollot*, 21 janv. 1641, *Oeuvres*, II, p. 310; enfin à *El.* 15 sept. 1645: "il faut toujours préférer les intérêts du tout dont on est partie à ceux de sa personne en particulier", p. 90.

84 Cfr. à *El.* 15 sept. 1645: "en se considérant comme une partie du public on prend plaisir à faire du bien à tout le monde...", p. 91; v. aussi, à *El.*, 6 oct. 1645, p. 107: "c'est une chose plus haute et plus glorieuse de faire du bien aux autres hommes que de s'en procurer à soi-même"; à *Chanut*, 6 juin 1647: on s'estime d'autant plus que les choses aimées sont plus grandes et plus parfaites et que "nous sommes partie d'un tout plus accompli", p. 277-278.

85 Cfr. à *El.* 15 sept. 1645. La citation de la même lettre ci-dessus se termine par "...et on ne craint pas d'exposer sa vie pour celle d'autrui", p. 91; à *Chanut*, 1er Févr. 1647, p. 258-259; *Traité*, cit., art. 83; à *El.*, 18 mai, 1645, p. 43.

86 Cfr. à *El.* 6 oct. 1645: la satisfaction intérieure accompagne toujours les bonnes actions "et principalement celles qui procèdent d'une pure affection pour autrui qu'on ne rapporte point à soi-même, c'est à dire de la vertu chrétienne qu'on nomme charité". p. 101; v. aussi, à *Chanut*, 1er févr. 1647, p. 258; à *El.* 15 sept. 1645: souffrir un mal pour le bien des autres, c'est s'abandonner à la volonté de Dieu et "se dépouiller[r] de ses propres intérêts", p. 91; v. aussi l'humilité vertueuse de l'art. 155 du *Traité*.

82)⁸⁷, c'est-à-dire que l'amour de soi est ici exclusif, tirant simplement profit des choses pour lui-même. On s'estime toujours *supérieur* aux choses dont on tire profit et on demeure bien dans ce cas, mais de façon indépassable, une personne "dont les intérêts sont en quelque sorte distincts de ceux du reste du monde"⁸⁸. Dans ces conditions, L'amitié, la dévotion et la charité ne sont que peu concevables et on n'aura affaire qu'à des "âmes basses" qu'on "ne peut inciter [...] à prendre de la peine pour autrui qu'en leur faisant voir qu'elles] en retirent quelque profit pour [elles]-mêmes"⁸⁹, à des âmes qui "s'estiment plus qu'elles ne doivent"⁹⁰. Mais un tel comportement ne s'avère-t-il pas contre productif ? Comment en effet pourrait-on tirer profit de sa ville, de son pays, de son prince et en général des autres ? Si on "rapportait tout à soi-même, on ne craindrait pas de nuire beaucoup aux autres hommes lorsqu'on croirait en retirer quelques petites commodités, et on n'aurait aucune vraie amitié, ni aucune fidélité, ni généralement aucune vertu"⁹¹. La solution dans ce cas ne consiste-t-elle pas, tout en étant dépourvu de charité, à faire néanmoins preuve de prudence, c'est-à-dire à utiliser sa raison pour tirer profit des autres de façon non unilatérale ? Si tous les hommes agissaient ainsi⁹² et s'ils s'avéraient néanmoins prudents, ils seraient des "esprits ordinaires et médiocres", "semblables à ceux avec lesquels ils ont à traiter" et qui "pénétrant mieux dans leurs conseils font plus aisément réussir ce qu'ils entreprennent", "pour ce qu'on juge ordinairement de ce que les autres feront par ce qu'on voudrait faire si on était à leur place"⁹³. Ainsi, la règle de prudence qui ne se rapporte qu'aux choses qui arrivent le plus souvent⁹⁴ permet-elle aux prudents de prévoir la reconnaissance dont ils feront l'objet s'ils coopèrent avec les autres⁹⁵. Ils peuvent prévoir que l'échange de bienfaits et de services⁹⁶ obéit à une règle selon laquelle une petite dépense de "commodité"⁹⁷ de la part de chacun à l'égard des autres produit la réputation d'être "officieux et

87 Cfr. à *Chenu*, 1er févr. 1647, p. 253: sur l'amour de concupiscence qui "n'est qu'un désir fort violent fondé sur un amour qui est souvent faible".

88 Cf. à *El.* 15 sept. 1645, p. 90.

89 Cfr. à *El.* 6 oct. 1645, p. 108.

90 Cfr. *Ibid.*

91 Cfr. à *El.* 15 sept. 1645, p. 91. Pour le dire autrement, "si nous ne pensions qu'à nous seuls nous ne pourrions jouir que des biens qui nous sont particuliers", à *El.* 6 oct. 1645, p. 100.

92 Cfr. à *El.* 6 oct. 1645, p. 108: "encore que chacun rapportât tout à soi-même et n'eut aucune charité pour les autres..." [je souligne].

93 Cfr. à *El.* p. 117. Ils agissent donc à l'opposé de ces "ingrats" que sont les hommes "brutaux et sottement arrogants qui pensent que toutes choses leurs sont dues" (art. 94), à l'opposé des "stupides" "qui ne font aucune réflexion sur les bienfaits qu'ils reçoivent" (*ibid.*). Il va de soi qu'on n'insinue nullement qu'il s'agit là de la seule acception du prudent chez Descartes. Le sage et le généreux sont eux aussi prudents, mais il s'agit chez eux d'une prudence *éthique*. Sur le rapport prudence-sagesse, cfr. *Lettre-préface aux Principes, Oeuvres*, III, pp. 770-773; à *El.* 6 oct. 1645, p. 98; à *El.* 3 nov. 1645, p. 118.

94 Cfr. à *El.* janv. 1646, p. 129.

95 Cfr. *Ibid.*

96 Cfr. *Ibid.*

97 Cfr. *Ibid.* "les peines qu'ils ont à faire plaisir ne sont point si grandes...", p. 129, "on n'attend de nous que les offices que nous pouvons rendre commodément".

prompt à faire plaisir⁹⁸. Ainsi, A à qui B n'a rien donné, mais qui connaît sa réputation se trouve quasiment assuré qu'il peut, en toute confiance, commencer à offrir des bienfaits à B qui seront certainement payés de retour⁹⁹. Ce mécanisme détermine tôt ou tard ("le plus souvent")¹⁰⁰ l'obtention distributive pour les prudents de bienfaits et de services d'une valeur d'usage supérieure à celle des commodités qu'ils engagent du fait de la multiplicité des bienfaiteurs dont les offices s'agrègent pour former un grand bénéfice "qui [...] peut importer de la vie"¹⁰¹. Il devient donc possible de relire le passage de la lettre à Elisabeth du 6 octobre de 1645 sur le bien propre et le bien commun qui possède aussi la signification suivante: tous ceux qui échangent des bienfaits finissent, selon la règle de redistribution, par posséder en commun le bénéfice important que chacun reçoit de l'agrégation de ceux qui engagent de faibles commodités pour lui. Cela forme alors un bien commun qui n'empêche d'ailleurs aucun des prudents de profiter de son bien propre, bien au contraire¹⁰². On comprend ainsi que même

"ceux qui ne font rien que pour leur utilité particulière, doivent aussi bien que les autres travailler pour autrui et tâcher de faire plaisir à un chacun autant qu'il est en leur pouvoir"¹⁰³.

On peut alors conclure que si les généreux et les prudents, à partir de deux conceptions distinctes de l'amour en général et de l'amour de soi en particulier, transfèrent dans des proportions variables quelque chose de leur intérêt aux membres du corps, les "lois communes de la société" qui tendent toutes à se faire du bien les uns aux autres" seront "bien établies"¹⁰⁴. D'une certaine manière, elles sont la conséquence de cette loi plus générale selon laquelle les créatures, parce qu'elles "servent réciproquement les unes aux autres", chacun se peut attribuer cet avantage que toutes celles qui lui servent sont faites pour elle¹⁰⁵.

Une telle conception du bien commun sous son double versant n'est pas sans conséquences politiques du point de vue des pratiques de gouvernement, particulièrement en ce qui concerne ses actes extra-légaux: la lecture de la lettre à

98 Cfr. à *EL* 6 nov. 1645, p. 117.

99 Cfr. à *EL* janv. 1646, p. 129: les officieux "reçoivent aussi quantité de bons offices des autres, même de ceux qu'ils n'ont jamais obligés, lesquels ils ne recevraient pas, si on les croyait d'une autre humeur" [je souligne]; et art. 192: "nous sommes naturellement portés à aimer ceux qui font des choses que nous estimons bonnes encore qu'il ne nous en revienne aucun bien"; cfr. art. 194, "La reconnaissance est aussi une espèce d'amour excité en nous par quelque action de celui pour qui nous l'avons et par laquelle nous croyons qu'il nous a fait quelque bien, ou du moins qu'il en a eu l'intention. Ainsi elle contient tout le même que la faveur" (v. art. 192); l'art. 194 énonce que la reconnaissance est "l'un des principaux liens de la société humaine".

100 La règle échoue quelquefois car on réussit parfois en trompant autrui, à *EL*, p. 130) et on perd quelquefois malgré les bienfaits dispensés, à *EL* p. 129), mais c'est accidentel.

101 Cfr. à *EL* janv. 1646, p. 129.

102 Cfr. à *EL* 6 oct. 1645, p. 100.

103 Cf. à *EL* janv. 1646, p. 129

104 Cfr. *Ibid.*

105 Cfr. à *Chanut*, 6 juin, 1647, p. 275. Pour une analyse de la position de Régis sur cette question, cfr. Ch. Lazzeri, "Composer les intérêts au XVII^e siècle", cit.

Elisabeth de septen[bre] 1646 relative au *Prince* de Machiavel et celle du septembre 1645 nous apprend que si de tels actes peuvent être considérés comme légitimes parce qu'il est juste que des dommages soient imposés aux particuliers pour sauver l'utilité publique en cas de nécessité¹⁰⁶, encore faut-il, à la différence de ce que soutiennent nombre d'écrivains étatistes, qu'ils soient acceptés par le peuple qui reconnaît la validité de ce principe. Il est même possible que celui-ci – proche en cela des généreux – prenne les devants en "s'exposant", "pour ce qu'il doit plus au public dont il est partie qu'à soi-même"¹⁰⁷, même si cette considération n'est que "confusément en sa pensée"¹⁰⁸. Si de telles actions ne lui apparaissent pas accomplies en vue de l'utilité publique par supériorité, le prince serait haï¹⁰⁹ et son pouvoir serait sans doute affaibli. Il existe donc bien de la part des sujets une certaine évaluation des actes de gouvernements et une intervention de leur part du point de vue de leur acceptabilité.

Quoiqu'il en soit, dans la problématique de la composition des intérêts chez Descartes, il apparaît que la raison définit non seulement la fin, en l'espèce des biens qui doivent être désirés, mais aussi les moyens pour les obtenir. Or, c'est précisément cette intervention de la raison dans la définition des fins que la troisième variante du premier modèle soumet à la critique en la destituant de cette fonction, non pas tant en raison de son incapacité à définir ces mêmes fins, qu'en raison de son incapacité à déterminer la volonté à s'y joindre lorsqu'elle y est hostile: elle sera donc confinée dans l'ordre des moyens et comprise comme un auxiliaire des désirs de l'amour-propre qui définissent les fins.

"Il n'y a personne qui ne demeure d'accord que la raison nous est donnée pour nous servir de guide dans la vie et pour nous faire discerner les biens des maux et pour nous régler dans nos désirs et nos actions"

écrit Nicole au chapitre du premier traité des *Essais de morale*¹¹⁰. Mais, comme bien d'autres jansénistes, Nicole admet que, depuis la chute et la corruption de la volonté, lors même que la raison n'est pas corrompue et qu'elle peut faire estimer correctement la valeur des biens et des maux, elle ne peut les faire respectivement désirer ou écarter. Les passions, en effet, non seulement pré-

106 Cfr. *Lettre à El.*, sept. 1646, p. 149.

107 Cfr. *Lettre à El.*, 15 sept. 1645, p. 91. Faisant allusion au chap. XIX du *Prince* où Machiavel examine ce que pouvaient faire les empereurs romains en cas de conflit entre le peuple et l'armée, Descartes infléchit significativement la position de Machiavel en pronant, non que le prince se range purement et simplement aux côtés de l'université la plus puissante (cfr. *Prince*, XIX, p. 389 de l'éd. Garnier, 1987, tr. Ch. Bec), mais qu'il tache d'accorder quelque chose aux uns et aux autres parce qu'ils n'ont pas la même conception de la justice, cfr. lettre sept. 1646, p. 149-150.

108 Cfr. *Lettre à El.*, 15 sept. 1645, p. 91. Sans doute, Descartes dit-il qu'on peut persuader le peuple (par des "écrits publics", les "prédicateurs" etc. v. *Lettre à El.*, sept. 1645, p. 150) que telle ou telle action relève bien d'une telle règle de justice, mais cela ne concerne pas la règle elle-même.

109 Cfr. *Lettre à El.*, sept. 1646, p. 150.

110 Cfr. P. Nicole, *Essais de morale*, cit., I, p. 47.

sentement, comme l'admettait Descartes, mais de façon permanente, peuvent s'opposer à une telle réalisation du bien ou constituent le moteur essentiel de celle-ci et sont d'autant plus difficile à surmonter que le mécanisme de leur formation n'est pas accessible à la connaissance¹¹¹. On doit donc admettre que "ce n'est pas la raison qui se sert des passions, mais [...] les passions qui se servent de la raison pour arriver à leur fin"¹¹². Dès lors, les vertus qui, telle la justice ou la générosité, semblent manifester la puissance de l'âme dirigée par la raison, ne peuvent trouver leur force que dans des passions plus puissantes que celles qui s'opposaient aux actions vertueuses¹¹³. La source de toutes les passions, pour les disciples de Jansénius et de saint-Cyran, c'est l'amour-propre et celui-ci s'exprime sous une double forme qui définit la nature de son intérêt: "l'amour-propre de commodité" et "l'amour-propre de vanité". Le premier est le désir de son intégrité corporelle, de sa conservation ainsi que des biens extérieurs¹¹⁴, le second est un désir d'estime de soi par autrui destiné à accroître la "dimension" du moi et à en sélectionner les "qualités" évitant ainsi la considération de ses imperfections¹¹⁵. Cette seconde expression de l'amour-propre a pour conséquence, contrairement à Descartes, l'impossibilité pour la raison de régler l'estime de soi-même et celle qu'on doit faire des autres: on s'estime donc toujours supérieur aux autres¹¹⁶ et cet amour-propre comparatif de vanité dont la conséquence réside dans un désir d'assujettissement universel, entraine l'existence de conflits entre les hommes¹¹⁷ que l'amour-propre de commodité renforce et reproduit¹¹⁸. C'est à partir d'un tel conflit qui marque tout à la fois l'échec de ce désir d'approbation et met en danger la conservation que Nicole explique la construction de l'ordre social et politique en recourant à deux principes qu'il combine à partir d'un renversement de la prédominance de l'amour-propre de commodité sur l'amour-propre de vanité: la raison ne peut, ni susciter, ni réprimer les passions auxquelles elle est soumise, mais celles-ci peuvent néanmoins se contrebalancer les unes les autres. Sans doute, chacun aime la domination et aime à "s'assujettir tout le monde, mais il aime encore plus la vie et les commodités de la vie que la domination"¹¹⁹. C'est pourquoi, "la crainte de la mort est [...] le premier lien de la société civile et le premier frein de l'amour-propre"¹²⁰. Ainsi, cette

111 Cfr. P. Nicole. *op. cit.* "Ces mouvements violents naissent d'un fond inconnu et d'un abîme caché. Nul ne sait précisément les ressorts qu'il faut faire agir pour les exciter" I, p. 149.

112 Cfr. P. Nicole. *op. cit.* p. 48, cfr. aussi, p. 14 9: "la raison ne les [les passions] peut produire comme elle le voudrait, lors même qu'elle les jugerait utile et [...] elle ne peut les réprimer lorsqu'elle les juge pernicieuses"; cfr. aussi 275; seule l'Evangile peut assujettir les passions à la raison, p. 202. Le P. Senault qui admettait que la raison pouvait conduire les passions au moins aux vertus païennes, soumet celle-ci à la grâce concernant l'accès aux vertus chrétiennes, cfr. *op. cit.* pp. 28, 82-86.

113 Cfr. P. Nicole. *op. cit.* pp. 57-58; 59-61; II, p. 88; III, p. 86.

114 Cfr. P. Nicole. *op. cit.* pp. 47-53; III, p. 45, 135-138; cfr. aussi, A. Arnaud, P. Nicole, *La logique ou l'Art de penser*, (Paris, 1662), PUF, 1965, pp. 79, 178, 285.

115 Cfr. *Essais, cit.*, I, pp. 53, 201, 20g, 322; II, pp. 47-50, 116, III, pp. 10-14, 131-133, 141-142; V, p. 46.

116 Cf. P. Nicole, *op. cit.*, I, p. 262; II, p. 128; III, pp. 132-134, 140-142; *Logique*, pp. 265-267.

117 Cf. P. Nicole, *op. cit.* I, pp. 205-206, 209.

118 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* II, p. 171.

119 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* III, p. 135.

120 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* p. 136: "c'est ce qui réduit les hommes, malgré qu'ils en aient, à obéir aux

“contrainte où l’amour-propre de chaque particulier est réduit par celui des autres [...] ne lui permet pas de se mettre au large autant qu’il voudrait”¹²¹, fait émerger un premier principe de réalisation de l’intérêt: celui de sa réorientation. Concernant l’amour-propre de commodité, la raison le persuade qu’il ne peut se réaliser par l’assujettissement des autres¹²², mais seulement par la protection que peuvent offrir les gouvernants qui se sont imposés par la force ou qui ont été choisis¹²³; elle le persuade aussi que la multiplicité des besoins ne peut être satisfaite par une contrainte exercée sur autrui qui se solderait nécessairement par un échec¹²⁴. Concernant l’amour-propre de vanité, la raison le persuade qu’il ne peut se réaliser par la tyrannie à l’égard des autres car il n’obtiendra que le contraire de ce qu’il recherche en matière d’estime et de réputation¹²⁵. Il en découle alors la mise en oeuvre d’un second principe, celui de composition proprement dit qui emprunte la forme d’un échange: dans le cadre de l’amour-propre de commodité, on échange de l’obéissance contre la garantie de la paix et de la sécurité¹²⁶; mais on échange aussi avec les autres des biens et des services permettant de satisfaire la multiplicité des besoins¹²⁷. Concernant l’amour-propre de vanité, on échangera cette fois, des signes d’estime et d’approbation réciproques qui forment l’essentiel de la civilité¹²⁸. Ces trois formes d’échange reposent toutes sur le principe selon lequel, la passion la plus puissante, celle qui peut contrebalancer les autres, est à même d’utiliser la raison pour obtenir sa satisfaction. C’est pourquoi, pour que les désirs des hommes parviennent à leurs fins,

“il ne faudrait, au défaut de la charité que leur donner à tous un
amour-propre éclairé qui sût discerner ses *véritables intérêts*”

lois et qui leur fait tellement oublier ces vastes pensées de domination”; v. aussi, I, p. 147; III, p. 143: “l’amour-propre nous empêchant par la crainte du châtiment de violer les lois, nous éloigne par là de [...] tous les crimes”.

121 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* I, p. 139.

122 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* p. 171; concernant la cupidité livrée à elle-même, cfr. *Ibid.* Mais “chacun se voit [...] dans l’impuissance de réussir par la force dans les desseins que son ambition lui suggère et appréhende même justement de perdre par la violence des autres, les biens essentiels qu’il possède. c’est ce qui oblige d’abord à se réduire au soin de sa propre conservation”, III, p. 135. La raison ne reconnaît pas seulement que cet assujettissement des hommes à d’autres hommes est inévitable, mais aussi qu’il est “très avantageux et très nécessaire”, II, p. 150.

123 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* II, p. 150, 154.

124 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* III, p. 135. On retrouvera chez Malebranche, plus nettement encore que chez Nicole, l’idée que l’institution de la société repose sur le fondement de la force pour juguler les effets de “l’amour-propre déréglé”, cfr. *Traité de morale*, II, 11, §§ 4-5, *cit.* p. 243; *Conversations chrétiennes* (1702) IIIe Entretien, Gallimard, 1994, p. 579.

125 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* III, p. 159, p. 162, 167, 169, 136: “Ainsi, se voyant exclus de la violence ouverte, ils sont réduits à chercher d’autres voies et à substituer l’artifice à la force”.

126 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* II, p. 143-146, 168

127 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* II, p. 169-176; cela conduit les hommes à “travailler pour le public” p. 175, I, p. 262.

128 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* I, p. 310, concernant le commerce de civilité: “le monde ne donne rien pour rien. C’est un commerce et une espèce de trafic qui a pour juge l’amour-propre et ce juge oblige à une égalité réciproque de devoir et autorise les plaintes que l’on fait contre ceux qui y manquent”; cfr. aussi, III, pp. 136-137, 157, 159, 162, 173, 175-176.

et y tendre par des voies que la *droite raison* lui découvrirait"¹²⁹,

une fois défini le cadre politique d'organisation de la coexistence non conflictuelle des différents intérêts. Par là-même, il importe assez peu que chacun ne vise nullement à transférer sans retour quelque chose de ses intérêts au profit de l'intérêt commun puisque celui-ci ne pourra se construire, dans le cadre de la nature corrompue, que parce que chacun ne vise que le sien propre tout en le concevant cependant rationnellement de telle sorte qu'il le réoriente et le compose avec celui des autres. La cupidité imite donc bien la charité, même si cela n'exclut nullement qu'il n'y ait des justes qui désirent réellement concourir à la formation de l'intérêt commun.

A peu de choses près, telle est la conception que se fera Domat de la construction du "bien commun" en montrant que la "lumière de la raison" qui est demeurée chez les hommes après la chute fait connaître les "règles de la justice commune et de l'équité"¹³⁰ alors que leur amour-propre oriente leur intérêt vers le respect de ces règles et les conduit à composer ces mêmes intérêts dans l'échange afin de satisfaire leurs nombreux besoins¹³¹. Chez Malebranche aussi, à l'intérieur du cadre politique construit, "L'amour-propre éclairé" et le "propre intérêt" feront opter les sujets pour l'obéissance¹³². Mais ils feront opter aussi pour les échanges de services et de marque d'estime qui satisfont chacun en faisant coexister les intérêts¹³³: on peut donc conclure avec l'Aristarque des *Conversations chrétiennes*¹³⁴ que "c'est l'intérêt qui fait les sociétés", même si Théodore fait observer à juste titre, d'un point de vue Malebranchiste, qu'on n'aime point véritablement les hommes "lorsqu'on ne les aime que par intérêt"¹³⁵ et qu'on devrait fonder les sociétés sur un véritable amour du prochain. Ce principe d'échange sera complété par un principe de ré-orientation des désirs les plus opposés à l'ordre social qui finissent par concourir à son renforcement en se satisfaisant autrement qu'ils ne l'eussent fait au départ: il en est ainsi du désir de "grandeur" qui, correctement canalisé permet l'émulation entre les hommes, les entraîne à la vertu, soutient leur courage au service de l'Etat de telle sorte, par exemple, que ceux qui composent les armées "ne travaillent que pour leurs intérêts particuliers ne laissent pas de procurer le bien de tout le pays. Ce qui fait voir qu'il est très avantageux pour le bien public que tous les hommes aient un désir de grandeur, pourvu qu'il soit modéré"¹³⁶.

129 Cfr. P. Nicole, *op. cit.* III, p. 176 (je souligne); il faudrait que l'amour-propre "soit employé par quelque passion déraisonnable contre ses véritables intérêts pour prendre d'autres routes que celle-là", p. 176; cfr. P. Nicole, *op. cit.* p. 169 sur la "patience d'intérêt et de vanité" de l'amour-propre; p. 171 sur la vie agréable que procure "un amour-propre sage et éclairé" et p. 155 où "l'amour-propre conduit par la raison dans la recherche de l'estime et de l'affection des hommes imite [...] parfaitement la charité"; p. 145 où l'honnêteté "n'est rien dans le fond qu'un amour-propre plus intelligent et plus adroit", et p. 159, 162.

130 Cfr. Domat, *Traité des lois*, cit., p. 26.

131 Cfr. *Traité des lois*, cit., p. 26.

132 Cfr. Malebranche, *Traité*, cit., II, 9, §§11, p. 225.

133 Cfr. Malebranche, *op. cit.*, II, 7, §6, p. 203; II, 12, §2, p. 251; II, 13, §5, p. 262; §11, 12, p. 267; *Recherche*, cit., L. IV, 13, 2, p. 73.

134 Cfr., Malebranche, *Conversations chrétiennes*, cit., p. 169.

135 Cfr. *Ibid.*, et p. 579.

136 Cfr. Malebranche, *Recherche de la vérité*, cit., IV, 13, § 1, p. 72.

C'est aussi -*mutatis mutandis* - la conception de Bayle pour lequel, si la formation de la société s'explique par la raison, cette dernière possède, en la circonstance, un statut bien particulier: il est en effet "nécessaire de distinguer la raison qui précède les passions d'avec la raison qui vient à leur suite"¹³⁷; la première est une faculté de l'âme qui juge des choses en matière pratique par des principes généraux tels que l'honnêteté, la justice et la perfection, alors que la seconde ne juge des choses que par rapport à la situation particulière dans laquelle se trouve celui qui juge¹³⁸. Or, parce que

"les hommes ayant naturellement beaucoup d'amour pour eux-mêmes ont toujours cherché leur avantage plutôt que celui d'autrui"¹³⁹,

les conflits qui en ont résulté ont engendré une crainte et une inquiétude pour leurs possessions et leur sécurité qui laisse peu de place à l'idée selon laquelle la société - comprise au premier sens de la raison - aurait pour fin le développement de la vertu, de l'honnêteté et du savoir¹⁴⁰. La raison est donc devenue le simple auxiliaire d'une telle constitution fondée sur des conventions de protection mutuelle et d'institution de la propriété¹⁴¹, avec à peu près les mêmes effets que chez Nicole et Domat en matière de composition des intérêts.

Dans ces conditions, dès lors qu'existe une sorte "d'auto-régulation sociale" dans le cadre de l'ordre politique étatique, il apparaît que l'action politique qu'elle exige est peu compatible avec les actes gouvernementaux extra-légaux dont il appartiendrait au seul prince de définir l'utilité. C'est ainsi que Domat qui soutient que la puissance du prince est absolue à l'image de celle de Dieu¹⁴², explique qu'elle doit néanmoins être proportionnée à sa fin qui est l'établissement de la paix et de la justice et donc que "tout le détail du gouvernement des princes doit avoir le caractère essentiel de la justice qu'ils sont obligés de faire régner"¹⁴³. Mais cela n'implique-t-il pas une pré-éminence donnée aux actes de gouvernement extra-légaux ? Nullement: les restes de la raison dans l'état de nature corrompue suffisent à faire connaître, sinon les premiers principes de la

137 Cfr. P. Bayle, *Nouvelles lettres*, cit., II, p. 554.

138 Cfr. *Ibid.* Concernant le premier versant de la raison, cfr. aussi *Système de philosophie*. Idée courte et exacte de la morale, in P. Bayle, *Oeuvres diverses*, La Haye, 1737, T. 4, pp. 159 sqq. Enfin, sur le fait que les hommes ne suivant pas leurs propres principes compris au premier sens de la raison, cfr. *Pensées sur la comète*, cit., t. II, pp. 9-12, 16-18, 31-32, 36-37, 119.

139 Cfr. Bayle, *Nouvelles lettres*, cit., p. 545.

140 Cfr. Bayle, *op. cit.*, pp. 548, 554.

141 Cfr. *Ibid.*: "Ils ont donc agi par raison, je l'avoue, mais par une raison qui s'accommode de la crainte et qui au lieu de suivre les idées générales du bon, du beau, du grand et de l'honnête, ne consultait que ce qui était utile par rapport à l'état présent", p. 554. "Il faut se désabuser une fois pour toutes de l'opinion que l'on a que les hommes se sont conduits par les idées de la raison dans l'établissement des sociétés.", pp. 546-547. Il s'agit là de la raison qui précède les passions. Sur le partage du "tien et du mien", cfr. Bayle, *op. cit.* p. 545. V. aussi Saint-Evremond, *L'intérêt dans les personnes corrompues*, in *op. cit.*, pp. 14, 17.

142 Cfr. *Les quatre livres du droit public*, cit., p. 20.

143 Cfr. Domat, *op. cit.*, p. 21.

loi naturelle, du moins certaines de leurs conséquences (qui sont aussi des lois naturelles) telles que les règles de la justice et de l'équité¹⁴⁴ qui satisfont les intérêts de chacun dans les échanges, le louage, le dépôt, le prêt à usage, les tutelles, les successions et qui le déterminent à désirer la conservation de ces règles¹⁴⁵ et des lois auxquelles elles donnent lieu¹⁴⁶. Ainsi, les "bons effets [que Dieu] tire de leur amour-propre"¹⁴⁷ consistent en ce que ces lois naturelles devenues lois civiles seront respectées par presque tous les sujets¹⁴⁸. Pour éviter les litiges qui pourraient naître de la trop grande généralité de ces règles, il suffit de les préciser au moyen de lois arbitraires" tirées du droit romain, du droit canon, des ordonnances royales et des coutumes¹⁴⁹. La puissance ordinaire du prince suffit pour la conservation de cet édifice juridique et il n'est nul besoin de recourir à des actes de gouvernement extra-légaux que ne justifie nulle nécessité actuelle ou éventuelle. Les seules "dérogations" aux lois (naturelles comme arbitraires) tolérées par *Les quatre livres du droit public* se réduisent (à ma connaissance) à "quelques dispenses"¹⁵⁰ concernant les privilèges du commerce¹⁵¹, la naturalisation des étrangers, la légitimation des bâtards¹⁵² et les grâces¹⁵³; bref, rien qui puisse s'apparenter de près ou de loin à un excès du droit commun pour la sauvegarde de l'utilité publique à la manière dont le comprennent les étatistes. De son côté, Malebranche soutient lui aussi que le prince possède une puissance absolue¹⁵⁴ octroyée par Dieu et dont se déduit un droit absolu sur toutes les choses nécessaires à l'exécution de ses volontés¹⁵⁵ qui doivent tendre à la "paix de l'Etat [et] à la félicité des peuples"¹⁵⁶. Sans doute, tous les sujets ne rendent-ils pas à cette puissance le respect et l'obéissance qu'ils lui doivent en raison de la fonction qu'elle remplit¹⁵⁷. Mais l'amour-propre éclairé, lors même qu'il n'est pas conforme à "l'Ordre" et n'est pas juste, ne peut entièrement se retourner contre l'Ordre et se défaire de la raison¹⁵⁸: c'est pourquoi, "les inclinations qui

144 Cfr. Domat, *Traité des lois*, cit., "ainsi, tous les hommes ont dans l'esprit les impressions de la vérité et de l'autorité de ces lois naturelles, qu'il ne faut faire de tort à personne, qu'il faudra rendre à chacun ce qui lui appartient; qu'il faut être sincère dans les engagements, fidèle à exécuter ses promesses et des autres règles emblables de la justice et de l'équité", pp. 26-27.

145 Cfr. Domat, *op. cit.*, et pour les conséquences concrètes de cet intérêt dans les matières indiquées, cfr. p. 40.

146 Cfr. Domat, *op. cit.*, p. 37, sqq.

147 Cfr. Domat, *op. cit.*, p. 27.

148 Chaque fois qu'il évoque leur violation, Domat parle de "quelques uns" (*Traité*, p.38), de "plusieurs" (quatre livres, p. 16): il s'agit là de quantificateurs assez restreints.

149 Cfr. Domat, *Traité*, cit., p. 36 pour la définition des telles lois et pour leur spécification, cfr. pp. 41, sqq.

150 Cfr. Domat, *Les quatre livres*, cit., p. 28.

151 Cfr. *Ibid.*

152 Cfr. Domat, *op. cit.*, p. 30.

153 Cfr. Domat, *op. cit.* p. 32.

154 Cfr. Malebranche, *Traité de morale*, cit., II, 9, § 4, p. 221.

155 Cfr. Malebranche, *op. cit.*: "les droits naturels essentiels et primitifs de la souveraineté temporelle, sont, autant que l'ordre le permet, tous les moyens nécessaires à la conservation de l'état", § 6, p. 223.

156 Cfr. Malebranche, *op. cit.*, II, 9, § 5, p. 222.

157 Cfr. Malebranche, *op. cit.*, § 3, p. 221.

158 Cfr. Malebranche, *op. cit.*, I,3,§ 13,pp.45-46,4,§§7-8,p.54.

semblent les plus opposées à la société y sont les plus utiles lorsqu'elles sont un peu modérées"¹⁵⁹, c'est à dire lorsqu'elles contribuent à la conservation de l'ordre social. C'est ce qui fait que, même lorsque le prince doit se faire obéir "dans certaines circonstances difficiles ou embarrassées"¹⁶⁰ (ce qui peut inclure les situations de "nécessité"), il ne doit pas forcer les sujets à agir contre leur conscience¹⁶¹ et doit, en les "écoutant favorablement, paisiblement, charitablement"¹⁶², les conduire par cette raison qu'il a en partage avec eux, dès lors que celle-ci n'en réalise pas moins d'une certaine manière le bien et l'intérêt communs dont le prince doit tenir compte dans ses actes de gouvernement. Quant à la position de Nicole, elle est sans doute sur ce point bien plus radicale que celle de Domat et Malebranche. Nicole ne traite pas de l'incorporation de l'intérêt public dans la loi, ni même de sa réalisation à travers les actes de gouvernements extra-légaux. On pourrait penser que ce silence s'explique par le fait qu'une fois que les lois pénales imposées par les gouvernants pour garantir leur pouvoir entrent en vigueur, le cadre politique est construit. Les processus d'auto-régulation sociale fondés sur l'échange de civilités et de services marchands qui se mettent en place à l'intérieur d'un tel cadre rendent inutile toute intervention extra-légale du prince en même temps qu'ils confèrent à la loi qu'il doit promulguer son contenu et son orientation. Cela n'a rien d'impossible. Mais une telle possibilité présuppose cependant, ad minima, que le prince soit capable de comprendre un tel intérêt et d'agir en vue de sa mise en oeuvre, ce qui ne va pas de soi. Le *Traité des devoirs mutuel des inférieurs et des supérieurs*¹⁶³, ainsi que le traité *De la grandeur*¹⁶⁴, établissent que les gouvernants se trouvent dans la situation paradoxale qui fait que la condition qui leur crée des obligations envers leurs sujets fait en même temps obstacle à la connaissance de celles-ci et à leur respect quand bien même elles seraient connues¹⁶⁵. La question que soulève leur gouvernement n'est donc pas de savoir comment ils conçoivent et mettent en oeuvre l'intérêt public et commun, mais comment il est possible de les faire accéder à une telle conception de leur fonction étant donné la primauté qu'ils donnent à leur intérêt propre¹⁶⁶. Il n'y a donc pas, en principe, à comparer l'intérêt public produit par l'interaction des gouvernés avec l'idée que s'en font les gouvernants et la manière dont il le mettent en oeuvre, car, s'ils le produisent, c'est au titre d'effet des actes de gouvernement qui visent d'abord leur propre satisfaction.

On remarquera, dans cette troisième variante du premier modèle, que, dans la mesure où la raison est soumise aux passions, les principes de composition des

159 Cfr. Malebranche, *Recherche*, cit., IV, 13, p. 71.

160 Cfr. Malebranche, *Traité de morale*, cit., II, 9, § 12, p. 226.

161 Cfr. Malebranche, *op. cit.* p. 226.

162 Cfr. Malebranche, *op. cit.* II, 11, § 5, p. 224.

163 Cfr. Nicole, *Traité des devoirs mutuel des inférieurs et des supérieurs*, in *Essais de morale*, cit., VI.

164 Cfr. Nicole, *De la grandeur*, in *Essais de morale*, cit., II.

165 Cf. Nicole, *Essais de morale*, cit., II, p. 200.

166 Cfr. Nicole *op. cit.*, pp. 200-222. Nicole, avant tout préoccupé de morale, met en avant dans son analyse, la question de la conduite religieuse de soi et de ses sujets, mais la fonction des grands ne se limite pas à cette tâche comme le montre le chap. VI de la 1^{re} partie du traité *De la grandeur*, cit., cfr. II, p. 168, sqq.

intérêts ne peuvent être mis en oeuvre que parce que, fondamentalement, L'amour-propre s'oppose à lui-même sous la forme de désirs qui se "contrebalancent" ou se surmontent les uns les autres en déterminant tel ou tel type de conduite sociale. Dans ces conditions, il était parfaitement concevable, pour peu qu'on ait entrepris, dans un but apologétique ou démystificateur, une critique plus radicale du pouvoir de la raison, d'admettre que rien ne peut garantir l'existence d'une conduite rationnelle apte à satisfaire l'amour-propre. Les passions, elles-mêmes peuvent donc s'opposer à la mise en oeuvre d'une telle conduite et il devient alors possible de faire l'économie du rôle, même modeste, de la raison dans l'organisation des intérêts. Cependant, cela ne signifie nullement qu'aucun intérêt collectif ne peut être construit en l'absence d'une telle conception de l'amour-propre éclairé. Pascal montrera, à l'inverse, - c'est tout le sens du second modèle - qu'"on a tiré de la concupiscence des règles admirables de police, de morale et de justice" (fr. 210), et donc qu'on peut la faire "servir au bien public" (*ibid.*), même (et surtout) parce que les hommes ne sont pas rationnels. Mais, s'il en est ainsi, cela ne laisse-t-il pas la possibilité à la raison, non en ce qu'elle serait celle de chaque individu, mais en ce qu'elle leur serait extérieure, d'organiser leurs interactions en satisfaisant leurs intérêts d'une manière qui n'est ni celle qu'ils envisageaient, ni celle qu'ils désiraient au départ? C'est ce qu'établit le recours au troisième modèle: celui de l'économie politique.

* * *

Le recours à la notion d'intérêt dans la description et l'explication des mécanismes marchands en tant qu'ils sont distincts du loyer du prêt, existe dès la fin du XVIème siècle et le *Traicté de l'Oeconomie politique* de Montchrestien (1615) en fait abondamment usage ainsi qu'à la fin du XVIIème siècle, l'oeuvre de Boisguilbert. Mais ces deux usages diffèrent. Le premier relève, comme l'oeuvre de Scipion de Gramont, des "économies politiques royales" et des traités de police du XVIIème siècle. Ceux-ci se caractérisent par le fait que la description des pratiques économiques se double d'un "art politique" qui consiste, pour le prince, à faire fond tout à la fois sur les intérêts de ses sujets et sur les règles qui les lient pour les orienter, parce qu'ils ne le font pas eux-mêmes, vers le bien commun du royaume¹⁶⁷. Ainsi, on peut dire que "La meilleure prise que l'on puisse avoir sur les hommes, c'est de connaître les inclinations, les mouvements, les passions et les habitudes, en les prenant par ces anses on peut les porter où l'on veut"¹⁶⁸. C'est donc au prince - ou à ses magistrats - par une connaissance et une habile utilisation des règles de la production et de l'échange, du contrôle des prix, de l'approvisionnement des marchés, des subventions aux importa-

167 Cfr. Ch. Lazzeri, Introduction à H. de Rohan *De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté*, cit., pp. 92-93, 127.

168 Cfr. *Traicté de l'Oeconomie politique*, cit., p. 192. Montchrestien ajoute plus loin: "C'est un grand art aux princes de savoir et pouvoir bien user de la vie et du service de leurs sujets [...]. les uns sont bien aise d'être employés à la recherche du gain, les autres à la quête de l'honneur. Ainsi, les uns pouvant être utiles et les autres honorables, ils s'en accommodent comme d'instruments propres à de grands et signalés ouvrages", p. 302.

teurs, des moyens de transport, des ressources du royaume réglées par l'impôt, de l'éducation, de la position du royaume dans les flux commerciaux, de parvenir à composer les intérêts des agents pour l'intérêt public du royaume. Il s'agit là, on l'a vu, de l'une des tâches essentielles que réalise la police au moyen de l'ensemble de ses règlements spécifiques. Le second usage relève de ce qu'on peut appeler une "régulation spontanée" des intérêts ou de leur "automatisme de composition"¹⁶⁹ qui découlent de la problématique économique de Boisguilbert. Celle-ci soumet le lien entre rationalité et intérêt individuel à un traitement qui scinde un tel rapport en le reconstituant à un niveau supérieur à partir de la forme que prend l'échange économique sur un marché¹⁷⁰. Dans ses quatre ouvrages, *Le détail de la France* (1695), *Le traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains* (1704), *le Mémoire sur l'assiette de la taille et de la capitation* (1705) et *le Factum de la France* (1705), Boisguilbert, analyse les caractéristiques et le fonctionnement de 5 marchés (produits agricoles, manufacturés, biens d'investissements, marché du travail, fonds prétables) regroupés en un marché général. La question consiste alors à savoir quelles sont les conditions de l'équilibre des prix sur ce marché? Celles-ci ne peuvent être énoncées qu'une fois opérée la critique préalable de l'interventionnisme économique de la puissance publique telle qu'elle est pratiquée par les pouvoirs de police: dans *Le Conseiller d'Etat ou le recueil général de la politique moderne servant au maniement des affaires publiques*¹⁷¹, Ph. de Béthune explique dans le chapitre 17 de la première partie que le principal danger pour la richesse et l'abondance de l'Etat est

"la liberté laissée à chacun de faire ce que bon lui semble sous une fausse présupposition que chacun étant soigneux de rechercher ce qui lui sera profitable, saura tellement ménager son fond que rien ne lui sera inutile: et toutefois, L'expérience fait voir le contraire"¹⁷².

La puissance publique doit donc procéder à une réglementation de police précise qui s'étend de la confiscation des "fonds" mal exploités jusqu'au contrôle des meubles, des habits et des parures¹⁷³. Or, pour Boisguilbert l'inter-

¹⁶⁹ L'expression est empruntée à J-C Perrot, *Histoire intellectuelle de l'économie politique*, XVIIe-XVIIIe siècle, cit., pp. 91-92.

¹⁷⁰ Les pages qui suivent doivent beaucoup à la très intéressante étude de G. Faccarello; *Aux origines de l'économie politique libérale: Pierre de Boisguilbert*, Anthropos, 1986. V. aussi S. Meissonier, *La balance et l'horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIIIe siècle*, eds. de la passion, 1989, pp. 37-51; L. Rothkrug *Opposition to Louis XIV. The political and social origin of the french enlightenment*, Princeton, U.P. 1965. Sur le lien entre la morale du XVIIIe siècle et l'économie politique du XVIIIe siècle, v. J. Lafond, *De la morale à l'économie politique ou de La Rochefoucauld et des moralistes jansénistes à Adam Smith par Malebranche et Mandeville*, in Presses univ. de Pau, 1996, pp. 187-196.

¹⁷¹ Cfr. Ph. de Béthune, *Le Conseiller d'Etat ou le recueil général de la politique moderne servant au maniement des affaires publiques*, Paris, 1645.

¹⁷² Cfr. Ph. de Béthune, *op. cit.*, p. 209

¹⁷³ Cfr. Ph. de Béthune, *op. cit.* pp. 210, 213, 225, 228, 232.

vention du prince en termes de régulation des prix du marché est aussi dommageable qu'inefficace pour les revenus des agents économiques, la fixation des prix que pour la liberté de circulation des marchandises. Cette critique préalable lui permet alors d'avancer trois conditions: 1) la plus générale, celle qui détermine l'entrée sur le marché, est que l'intérêt de chaque agent soit satisfait: comme il le rapporte à propos des marchands: "l'ardeur de gagner était si naturelle qu'il ne fallait point d'autre motif que l'intérêt personnel pour les faire agir"¹⁷⁴, car "Tous [les hommes] s'entretiennent nuit et jour par leur intérêt particulier"¹⁷⁵; 2) comme les liens d'échange entre les agents forment une sorte de "charne d'opulence" composée de multiples anneaux, il est nécessaire qu'aucun ne soit brisé car la satisfaction des intérêts ne peut être que réciproque: ils ont donc tous un "intérêt solidaire" à l'entretenir¹⁷⁶, ce qui implique par là la réalisation d'un équilibre. Ainsi, chaque particulier ne doit "attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie"¹⁷⁷ et ne "doit pas perdre l'attention de l'équité et du bien général puisque c'est de cela qu'il doit avoir sa subsistance"¹⁷⁸; c'est ce que devrait faire apparaître cet intérêt d'amour-propre en montrant qu'un comportement contraire serait contre-productif. Cependant, en conséquence de la chute et des intérêts d'amour-propre, "chacun songe à se procurer son intérêt personnel au plus haut degré et avec [le] plus de facilité qu'il lui est possible"¹⁷⁹. Mais aucun amour-propre éclairé ne vient orienter cet intérêt vers une réciprocité profitable à tous les agents. Cela se traduit par des fraudes commerciales, des constitutions de monopoles, des rapports de force institués, des délais différés d'achat ou de vente pour faire baisser ou monter les prix: les échanges sont "un combat continu"¹⁸⁰ dans lequel "les deux parties[...] se font continuellement la guerre"¹⁸¹. On peut donc dire que

"tout le travail des hommes du matin jusqu'au soir est de pratiquer justement le contraire [de cette recherche de l'utilité réciproque] et il n'y en a aucun qui ne fut content, en achetant de la marchandise d'un autre, de l'avoir non seulement à perte de la part du vendeur,

174 Cfr. Boisguilbert, *Factum de la France...* in, *Pierre de Boisguilbert ou la naissance de l'économie politique*, I.N.E.D. Paris, 1966, 2 vol. ed. J. Hecht, II, p. 795.

175 Boisguilbert, *Dissertation de la nature des richesses et des tributs*, 1707, II, p. 991.

176 Cfr. Boisguilbert, *Traité de la nature, culture, commerce et intérêt des grains*, cit., II, p. 830 et 834: "La première loi du travail est que l'une et l'autre partie y trouve son compte, sans quoi il cesse entièrement parce qu'il détruit son sujet, il faut absolument tenir la balance égale, afin de partager l'utilité et qu'un des bassins ne venant pas à pencher trop d'un côté par la survenue de quelque poids extraordinaires, il n'emporte pas tout le profit de l'autre, ce qui le mettrait hors d'état de continuer à l'avenir".

177 Cfr. Boisguilbert, *Factum de la France*, II, p. 891.

178 Cfr. Boisguilbert, *Mémoire qui fait voir que plus les blés sont à vil prix, plus les pauvres sont misérables ainsi que les riches*, II, p. 830-831.

179 Cfr. Boisguilbert, *Factum de la France*, p. 749; cfr. aussi, *Traité*, cit., p. 831 où Boisguilbert déclare à propos du marchand qu'il serait "content de tout sacrifier à son intérêt particulier indépendamment de la religion et de l'humanité qui sont entièrement bannies en ces démarches de vente et d'achat".

180 Cfr. Boisguilbert, *Traité*, cit., p. 848.

181 Cfr. Boisguilbert, *Traité*, cit., p. 849.

mais encore tout ce qu'il y a de vaillant par dessus le marché, tant l'intérêt aveugle les hommes¹⁸².

Il apparaît ainsi que pour Boisguilbert le conflit se trouve au cœur de la notion d'intérêt sous la forme d'une opposition entre un intérêt immédiat que l'agent désire maximiser au prix du dommage infligé aux autres agents économiques dont la perte finira par être compensée dans la masse globale des échanges et un intérêt à long terme qui montre que cette maximisation devrait s'auto-limiter, c'est à dire, ne pas recourir aux fraudes, aux ententes etc.. pour ne pas se détruire. Mais, entre ces deux manières de comprendre la réalisation de l'intérêt propre, les hommes choisiront presque toujours la première. Comment l'équilibre du marché et l'utilité réciproque des agents se réalisera-t-elle dans cette situation? 3) Si le pouvoir du prince ne peut intervenir efficacement pour réglementer les prix et si l'amour-propre éclairé est un échec il ne restera alors à la puissance publique qu'à intervenir, non sur le mode réglementaire des pouvoirs de police¹⁸³, mais pour débarrasser l'échange de tout effet de corruption en empêchant la perturbation de l'équilibre recherché. Si cela se produit, on pourra observer à l'œuvre un mécanisme naturel capable, à lui seul de contraindre les intérêts aveugles à l'obéissance et ce mécanisme sera celui du marché et de ses équilibres en régime de libre-échange. Or, ce mécanisme naturel exprimera un dessein providentiel comme l'explique le *Fatum de la France* en parlant de la nature et de la providence:

"Elles étaUissent d'abord une égale nécessité de vendre et d'acheter dans toutes sortes de trafics, de façon que le seul désir de profit soit l'âme de tous les marchés, tant dans le vendeur que dans l'acheteur; c'est à l'aide de cet équilibre et de cette balance que l'un et l'autre sont également forcés d'entendre raison et de s'y soumettre"¹⁸⁴.

La concurrence apparaît donc comme un mécanisme impersonnel capable de générer une contrainte anonyme sur chaque agent et qui tient lieu de substitut de l'amour-propre éclairé dans la mesure où elle constitue un principe externe de limitation de l'intérêt de l'agent en le réalisant. Elle est donc l'équivalent d'une raison impersonnelle capable de prendre en charge l'intérêt de chacun en le composant avec celui des autres quel que soit, par ailleurs, son comportement

182 Cfr. Boisguilbert *Traité*, cit., p. 830-831; cfr. aussi *Factum de la France*., cit., II, p. 891: "Cependant, par une corruption du cœur effroyable, il n'y a point de particulier bien qu'il ne doive attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie qui ne travaille depuis le matin jusqu'au soir et ne fasse tous ses efforts pour la ruiner". On doit se souvenir que Boisguilbert est très proche des positions jansénistes. Je saisis l'occasion pour corriger une erreur qui s'est glissée dans la note 39 de la page 321 de *Force et justice*...: il fallait lire que "l'économiste janséniste Boisguilbert n'admettra pas (et non "admettra lui aussi") la thèse de l'amour-propre éclairé de chaque agent".

183 Historiquement, on sait que lorsque la disette se déclare, les mesures de polices pour y remédier ont souvent pour effet de l'aggraver en provoquant un renchérissement rapide des coûts des denrées de base.

184 Cfr. Boisguilbert, *Dissertation de la nature des richesses*. II, p. 992.

qui peut ne pas être rationnel. Bref, le lien immédiat de l'intérêt et de la rationalité se trouve dissocié pour être reconstitué au niveau supérieur et anonyme de l'échange marchand. C'est ce qui permet à Boisguilbert de soutenir que "Tous [les hommes] s'enketiennent nuit et jour par leur intérêt particulier" et forment en même temps, quoi que ce soit à quoi ils songent le moins, le *bien général*¹⁸⁵. C'est dans la mesure où un tel bien se trouve réalisé par le mécanisme de l'auto-régulation sociale marchande que les gouvernants doivent en favoriser les conditions de reproduction en conformant leurs décisions à ses exigences: encore une fois, l'ordre politique ne constitue que le cadre externe de réalisation d'un intérêt commun immanent à la société elle-même.

¹⁸⁵ Cfr. Boisguilbert, *Dissertation de la nature des richesses*, II, p. 991. Le Détail de la France invoquera "l'harmonie de la République qu'une puissance supérieure régit invisiblement".

Francesco Paolo Adorno

Naturalità del mercato e ragione governamentale tra mercantilismo e fisiocrazia

Uno dei problemi maggiori della pratica storica, del "fare" storico è sicuramente quello di definire correttamente le discontinuità che segnano il dipanarsi del tempo, ovvero di reperire quei "salti" nelle mentalità, nei comportamenti, nei saperi, nelle idee di cui cercare delle spiegazioni razionali che ne facciano comprendere se non le ragioni, almeno le modalità. Il lavoro dello storico, e a maggior ragione dello storico delle idee, è un lavoro da acrobata del tempo: sospeso tra il passato che cerca di ricostruire e il presente cui appartiene, egli ad ogni nuovo passo "produce" qualcosa di veramente effimero e insostenibile, la "frontiera", sempre revocabile in dubbio, tra i diversi tempi storici¹. Le discontinuità prodotte dallo storico, senza essere per questo meno reali del succedersi degli eventi, non possono tuttavia pretendere di detener un carattere di unicità o di definitività, funzionando quasi da diga tra un "prima" e un "poi" assoluti. Le discontinuità si accavallano, si sovrappongono, incalzano gli eventi: la giustezza della loro percezione è barcollante, dipendente com'è dal dominio del sapere in cui la si cerca - una discontinuità nella storia delle scienze non ha necessariamente un equivalente una nella storia della politica -, e dalla prospettiva dello storico, del "lettore".

Tutte queste avvertenze non devono però impedire lo svolgimento del lavoro di definizione di accadimenti temporali e di modificazione dell'ordine delle cose che costituisce il lavoro dello storico, devono solo contribuire a mettere in guardia, a rendere sospettosi, il lettore e lo storico stesso sull'effettiva validità del suo lavoro. Tanto più quando, come in questo caso, ci si occupa di un mutamento di grande portata che riguarda il progressivo cambiamento della *ratio* governamentale a partire da Machiavelli o, per essere maggiormente precisi, del perfezionamento *interno* del paradigma di governo sviluppatosi in reazione alle tesi machiavelliane. Un perfezionamento dovuto in larga parte all'introduzione di un elemento teorico specifico, l'economia, che ha avuto la capacità di definire un campo concettuale, dei comportamenti, delle esigenze e delle finalità del governo degli uomini del tutto inedite. Di questo cambiamento cercheremo soprattutto di cogliere le conseguenze teoriche, pratiche e politiche che ne derivano.

1. Senza riprendere le molteplici interpretazioni dell'opera di Machiavelli né discuterne la validità, si può ricordare che la pratica politica di cui il machiavellismo di tutti i tempi è come la figura base, il grado zero, ha al suo fondamento una certa antropologia per cui tutti gli uomini sono fondamentalmente cattivi e dediti al perseguimento del proprio interesse. Da questa figura dell'uomo deriva un'immagine della società in preda a una conflittualità per-

¹ Su questi temi oltre l'inevitabile riferimento a M. Foucault, in particolare a *L'archeologia del sapere*, tr. it., Rizzoli, 1970, si veda anche M. de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975.

manente, in cui tutti sono alla ricerca della più grande quantità di beni materiali e del maggiore potere possibile. In questa situazione, l'esercizio del potere non è altro che l'uso vincente della forza da parte del più potente. Lo "scandalo" del machiavellismo non è altro, forse, che l'estrema essenzialità dell'immagine del legame sociale; il suo "realismo" è semplicemente l'assenza di orpelli, di travestimenti, di abbellimenti del rapporto che gli uomini stabiliscono tra di loro in società².

Più di una generazione di scrittori, di teorici della politica si impegnò a combattere questa visione pessimistica, facendo ricorso ad un apparato concettuale di grande respiro di cui solo recentemente si comincia a misurare la profondità e l'ampiezza.

Ciò su cui porteremo la nostra attenzione sarà la coincidenza, niente affatto casuale, tra la reazione a Machiavelli e la nascita e lo sviluppo dell'economia politica. Considerando l'economia politica come un sapere e una pratica di governo, si può ragionevolmente dedurre la sua assenza dalla prospettiva di Machiavelli. Dunque, non si vuole sostenere semplicemente che Machiavelli non avesse interesse per l'economia come certe sue affermazioni lascerebbero pensare, per esempio, quella famosa nella lettera a Francesco Vettori³, né che non considerasse l'interesse economico come un movente politico quanto piuttosto che la ragione governamentale che può essere dedotta dai suoi scritti non è influenzata da un elemento teorico economico.

In effetti, la politica di Machiavelli non prescinde da un'analisi economica del legame sociale. In più luoghi, lo studio dei rapporti economici gli fornisce una delle chiavi di lettura della situazione politica e sociale. Nel IX capitolo del *Principe*, Machiavelli divide la società in due gruppi, i grandi e il popolo, la cui differenza è essenzialmente di patrimonio e di reputazione, ovvero di potere e di prestigio basato sulla fortuna personale o familiare. Nel CV capitolo del I libro dei *Discorsi* è il rapporto tra libertà e esistenza di una classe nobiliare - intesa come élite economica - a essere preso in considerazione. In una vera repubblica, ben retta e dunque libera, i ricchi, che vivono dei loro possedimenti e non del loro lavoro, non hanno cittadinanza: "quelle repubbliche dove si è mantenuto il vivere politico ed incorrotto, non sopportano che alcuno loro cittadino né sia viva a uso di gentiluomo: anzi mantengono intra loro una pari equalità"⁴. Spesso la griglia di lettura dei rapporti politici è composta da elementi economici. L'interesse materiale, che sia rivolto al possesso effettivo o al desiderio di acquisire, costituisce un elemento essenziale delle analisi antropologiche di Machiavelli. In effetti, oltre a concorrere alla definizione della natura umana⁵, il desiderio di possedere è anche un potente

² Sulla ricezione di Machiavelli, cfr., Lefort, L., *Le travail de l'oeuvre*. Machiavel, Gallimard, 1971.

³ Sul rapporto tra Machiavelli e la realtà economica si veda di Cl. Lefort, "Machiavel: la dimension économique du politique", in *Les formes de l'histoire*, Gallimard, 1978, pp.127-140.

⁴ Machiavelli, N., *Discorsi sulla prima decina di Tito Livio*, libro I cap.CV, p.203. Ma anche, prima, nel capitolo XXXVII: "e perché le repubbliche bene ordinate hanno a tenere ricco il pubblico, e gli loro cittadini, poveri".

⁵ Le affermazioni di Machiavelli in questo senso si moltiplicano, per esempio, *Discorsi*, libro I, cap. XXXVII.

stimolo all'azione⁶. Un principe o una repubblica devono costantemente occuparsi tra l'altro dei patrimoni dei loro cittadini e dei rapporti che si stabiliscono tra quest'ultimi. D'altronde la realtà economica è evocata a più riprese come criterio, pietra di paragone, su cui giudicare del buon andamento dello Stato.

Questi pochi elementi non bastano certo per decidere se Machiavelli disdegna, conosca o dia una certa importanza all'economia o, ancora, se inserisca nel suo studio del governo migliore una visione economica dei rapporti di potere. Sembra tuttavia possibile affermare che l'economia in quanto sapere non ha nessun ruolo nella definizione dell'arte di governare del Principe o nei rapporti tra cittadini. Non c'è nei testi di Machiavelli un tentativo di tracciare un sapere del Principe che tenga conto dell'economia né questa gioca un ruolo in qualche modo definitorio in rapporto all'esercizio del potere principesco. Sembrano dunque del tutto assenti i due grandi ambiti antinomici all'interno dei quali il pensiero del XVII secolo situerà l'economia: la trattatistica principesca in cui l'economia, impersonata dal personaggio del padrone di casa, era situata a metà strada tra l'etica e la politica, e i primi testi di economia politica in cui si vengono a definire gli oggetti classici di questo sapere, la moneta, lo scambio, il commercio, ecc.

D'altro canto situare in questo periodo la nascita e lo sviluppo dell'economia politica non significa, naturalmente, che il pensiero economico muova i suoi primi passi verso la fine del XVI secolo o l'inizio del XVII secolo, quanto piuttosto che in questo stesso periodo la riflessione economica assurge a elemento fondamentale di una nuova razionalità politica che rompe, o cerca di rompere, con quella definita da Machiavelli.

Tradizionalmente, l'economia si situava su una linea ascendente che senza rotture portava dallo studio del governo di sé, compito della morale, al governo della famiglia, i cui principi erano definiti dall'economia, per l'appunto, per arrivare infine al governo dello Stato, in cui consisteva la politica propriamente detta. Dall'uno all'altro di questi saperi non c'erano discontinuità teoriche, ma solo una differenza di grandezza: chi era capace di governare correttamente sé e la propria casa dimostrava in fondo di possedere le capacità necessarie per poter governare lo Stato. Questo modo di considerare l'economia come prolungamento della morale e come anello di congiunzione con la politica è presente in una trattatistica ben specifica in Italia e in Francia fino alla fine del XVII secolo e oltre.

Se ancora nel 1653, La Mothe Le Vayer poteva scrivere, con un fine evidentemente pedagogico, *L'Economique du Prince*, che si occupa fondamentalmente del governo della famiglia, in Italia i trattati sull'economia come arte domestica sono abbastanza numerosi: Giovan Battista Assandri, Bartolomeo Frigerio, Ludovico Settala, Giovanni Stefano Menochio sono alcuni degli autori che riprendono questa idea dell'economica nei loro scritti⁷. Tuttavia accanto a questa trattatistica sull'economica come sapere

⁶ Machiavelli, N., *Discorsi*, libro I, cap. V; anche libro I, cap. XXXVII.

⁷ Giovan Battista Assandri, *Della economica, ovvero disciplina domestica di Giovan Battista Assandri, libri quattro. Nei quali s'ha quello appartiene alla casa per renderla fornita dei beni d'animo*,

della buona gestione della casa, si impone una corrente teorica che considera l'economia come scienza di "oggetti" specifici che esulano sia dal sapere della casa che da quello prettamente politico; la moneta, gli scambi, la produttività, le professioni, la popolazione. La presenza antinomica e contemporanea di due maniere di intendere l'economica è sintomatica di una filiazione della moderna economia politica non dall'economica aristotelica e senofontesca ma dalla politica classica. La gestione economica dello Stato è funzionale e non estranea all'esercizio del potere, trovando "graduale ricezione"⁸ proprio nella politica. Banalità teorica, sottolinea Schiera, ma da tenere ben presente quando si cerca di definire l'influenza e il ruolo che l'economia gioca nella messa a punto teorica della *ratio* governamentale seicentesca.

Da questa maniera di considerare l'economia a quella dei mercantilisti, di cui possiamo prendere Montchrétien e Botero come esempi, la differenza è netta.

Innanzitutto nella disposizione dei saperi, l'economia non gioca più il ruolo intermedio tra morale e politica ma diviene scienza essa stessa a pieno titolo. Montchrétien dividerà il suo *Traicté de l'Economie Politique*, apparso nel 1611, in tre sezioni che si occupano rispettivamente delle manifatture, del commercio e della navigazione, mentre La Mothe nelle dieci pagine del suo scritto sull'economia non si spinge a definire altrimenti l'oggetto dell'economia che come il retto governo della famiglia. E' chiaro che una parte delle ragioni di questa differenza risiedono nella destinazione degli scritti e nei loro scopi: pedagogico per La Mothe quando per Montchrétien si tratta di indicare ai sovrani il modo migliore per conservare il loro potere. Ma questa differenza ce ne segnala un'altra di spessore molto più ampio che riguarda il modo stesso di concepire la politica e il suo esercizio. Con La Mothe siamo ancora all'interno di una razionalità governamentale basata su un concetto di sovranità in cui il principe è considerato, secondo una lunga tradizione, come il pastore di un gregge, la popolazione, che gli è stato confidato da Dio. La Mothe spiega come il governo di una famiglia sia divisibile in tre relazioni, quella esistente tra marito e moglie, quella tra padre e figli e quella di padrone a servitori. Il rapporto tra padre e figli è una relazione monarchica, ed è per questo che "les Rois sont nommés Pères du peuple"⁹. Il rapporto tra padri e figli è dunque in piccolo quello che in grande è il rapporto tra sovrano e popolo e si esercita secondo una sovranità assoluta.

"Le pouvoir du Père sur les enfants a été reconnu comme naturel par toutes les Nations. Les Romains et assez d'autres peuples ont

di corpo e di fortuna, Cremona, Belpiero, 1616; Bartolomeo Frigerio, *L'economista prudente di Bartolomeo Frigerio di Ferrara (...)* nel quale con l'autorità della sana scrittura, d'Aristotele, e d'altri gravi scrittori si mostra l'arte infallibile d'acquistare e conservar la robba e la riputazione d'una famiglia e d'una corte, Roma, Grignani, 1629; Leone Zambelli, *Il savio industrioso*, Bologna, Ferroni, 1635; Lodovico Settala, *De ration instituendae et gubernandae familiae. Libri quinque*, Milano, Bidelli, 1626; Gio. Stefano Menocchio, *Institutionis oeconomicae ex sacris litteris, depromptae libri duo*, Lione, Roviollio, 1627. Daniela Frigo nel suo *Il padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'economia tra Cinque e Seicento*, Bulzoni, Roma, 1985 discute con sagacia e pertinenza di tutti questi autori.

⁸ Schiera, P., *Dall'arte di governo alla scienza dello Stato*, Giuffrè, Milano, 1968, p.285.

⁹ La Mothe Le Vayer, F., *L'Economique du Prince*, p.290.

eu le droit de vendre leurs enfans jusqu'à trois fois, et même de les faire mourir; mais la douceur du commandement paternel, tout Monarchique qu'il est, a son fondement dans la Nature"¹⁰.

Ben diversa è la razionalità governamentale che sottende l'opera di Montchrétien. Se per La Mothe il governo si organizza intorno a una concezione senza mancanze della sovranità, che tutto vede e soprattutto tutto può, con Montchrétien entriamo in un'altra concezione del rapporto governanti/governati. Governare rimane, secondo tradizione un problema di *gubernaculum*, di conduzione e di guida degli uomini, ma tra l'uno e l'altro esistono delle differenze sia nelle modalità che nei fini del governo. Differenze che modificano radicalmente il quadro teorico entro cui si situa la definizione dell'attività di governo.

In un'epoca segnata da profondi mutamenti, da ribellioni, rivoluzioni, Montchrétien propone un paradigma politico che argini e indirizzi il naturale *penchant* degli individui per la novità in direzioni innocue per la conservazione del potere. La giusta distribuzione delle ricchezze, il corretto impiego degli uomini, un buono sfruttamento delle risorse naturali - in breve, il controllo della popolazione attraverso il lavoro - permette e garantisce una certa stabilità nel cambiamento naturale delle cose. Montchrétien individua esattamente nell'assenza di una giustizia distributiva delle risorse e delle ricchezze, la causa prima dei disordini politici e sociali¹¹.

Montchrétien divide la società in tre gruppi, i nobili, il clero e il terzo gruppo composto da "laboureurs, artisans et marchands" che contribuisce maggiormente alla ricchezza dello Stato, al bene pubblico tramite la sua attività. Il problema del governo giusto è di ordinare nel miglior modo possibile le attività umane in modo da favorire il loro sviluppo. In questo modo, da un lato si garantisce la conservazione del potere e dall'altro, tramite il benessere individuale, lo Stato stesso tirerà profitto arricchendosi e aumentando le sue forze. "Mais qu'il nous soit aussi permis d'assurer cette vérité que le principal point de police de l'Estat gist au reglement des diverses vacations de ses hommes, et qu'en la société humaine l'ordre naissant de là est comme le principe de sa vie (...) bref, que venant à manquer ceste certaine conduite et adresse des hommes, une republique demeure bien loin au dessous de la perfection et grandeur ou elle pourroit atteindre"¹². Lo Stato è un corpo, Montchrétien impiega spesso delle metafore biologiche e corporaliste, il cui benessere può essere raggiunto garantendo la buona disposizione di ogni membro particolare¹³, ed in particolare degli artigiani, dei mercanti e dei lavoratori. Scopo del governo è quello di occuparsi dell'ordine del tutto, prendendo cura del modo in cui la vita dei suoi cittadini si organizza, del loro lavoro e della loro ricchezza. Governare rimane come

¹⁰ *Ibidem*, p.290.

¹¹ Montchrétien, A. de, *Traicté de l'Economic Politique*, (1611), ed. Funck-Brentano, Plon, 1889, p.185. Sull'opera di Montchrétien si possono consultare con profitto Brazzini, G., *Dall'economia aristotelica all'economia politica. Saggio sul "Traicté" di Montchrétien*, Pisa, 1988 e Panichi, A., *Antoine de Montchrétien. Il circolo dello Stato*, Guerini, 1989.

¹² *Ibidem*, pp.15-16.

¹³ *Ibidem*, p.18.

per La Mothe o per i teorici medievali della sovranità un problema di conduzione, di guida degli uomini con la differenza che le modalità e le finalità cambiano.

Montchrétien considera che alla base del rapporto governanti governati c'è uno scambio, che non è assolutamente quello del contratto sociale, ma permette agli uni e agli altri di trovare il loro vantaggio: gli individui sono liberi di operare per il loro arricchimento, il principe guadagna consenso e si arricchisce tramite le attività dei suoi sudditi. Di conseguenza, le modalità del governo degli uomini cambiano: è proprio in questo periodo che si comincia a teorizzare la necessità di un apparato di polizia che controlli e sorvegli tutto quello che riguarda le attività degli uomini. Il francese "police" che viene usato per definire questa nuova tecnologia di controllo, deriva direttamente da politica, ed anzi viene impiegato da alcuni autori, come per esempio Montchrétien esattamente in questo senso. Il restringimento del senso del lemma "politique", tramite l'uso del suo derivato "police", sembra quasi segnalare una riduzione, o forse anche una precisazione, degli scopi della politica. Come se questa oramai designasse unicamente una tecnica di conduzione e di guida degli uomini e non avesse più niente a che fare con quello che originariamente era il suo senso, ovvero lo stare insieme degli uomini.

E' dunque della popolazione che il sovrano si deve occupare, martella Montchrétien, è dal buon ordine di questa che deriva la conservazione del potere e il benessere comune: "ce ne sont ni les armées, ni les monceaux d'or qui conservent les royaumes, mais les sujets fideles que l'on ne sçauroit forcer par contrainte, ni destourner de leur devoir par violence"¹⁴.

La preoccupazione suscitata dallo stato della popolazione, dal suo numero non è nuova così come non è nuova la considerazione che la quantità di uomini presenti all'interno di uno Stato sia funzione diretta della sua potenza. Nuove sono invece le ragioni che spingono ad interessarsi alla popolazione. In effetti, se già Bodin fondava esplicitamente la potenza dello Stato sulla quantità d'uomini che lo abitavano, la connotazione di questa riflessione esplicitamente militare, maschererà per un certo periodo, "il senso economico che il XVII secolo accorda alla stessa proposizione dopo Montchrétien"¹⁵. Avere una maggiore quantità di uomini a disposizione significa per Bodin avere direttamente più possibilità di vincere una guerra. Diversa è la posizione dei mercantilisti per i quali la popolazione rafforza i circoli produttivi e distributivi permettendo in ultima analisi l'arricchimento dello Stato. Un'idea, quella della conciliazione tra interessi particolari e bene comune, esplicitamente espressa da Montchrétien a più riprese: "toute société, pour en parler généralement, semble estre composée de gouvernement et de commerce. Le premier est absolument necessaire, et le second secondairement. D'où l'on peut conclure que les marchands sont plus qu'utiles en l'Estat, et que leur soin questaire (du gain), qui s'exerce dans le travail et dans l'industrie,

¹⁴ *Ibidem*, p.243. Oppure a p.24: "de ces grandes richesses la plus grande, c'est l'inepuisable abondance de ses hommes, qui les sçauroit menager".

¹⁵ Perrot, J.-C., *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, E.H.E.S.S., 1992, p.145.

fait et cause une bonne part du bien public"¹⁶. Ecco che si pone al sovrano l'imperativo di favorire gli sforzi individuali, la tendenza degli individui a perseguire il proprio interesse: per fare questo egli deve oramai possedere un insieme di conoscenze che gli permetteranno di gestire al meglio i suoi sudditi e di individuare le vie attraverso le quali perseguire e il suo interesse e gli interessi privati: "Une seule chose te manque, ô grand Estat, la connoissance de toy-mesme et l'usage de ta force"¹⁷. Conoscendo perfettamente il suo regno, la sua popolazione, le professioni dei sudditi, le vie di comunicazione, lo stato dell'industria, del commercio e della navigazione, il sovrano potrà individuare i cammini da seguire per interessare gli individui al perseguimento delle loro attività, ma anche al mantenimento dello *statu quo*.

Già Botero aveva individuato tra le pratiche atte a garantire la stabilità del governo, il coinvolgimento economico degli individui nella conservazione dello *statu quo*. Dopo aver definito la *ragion di Stato* come "notitia di mezzi atti a fondare, conservare, e ampliare un Dominio così fatto"¹⁸, e aver indicato come strumento per questo fine la "riputazione" del Principe e la sua capacità di guadagnare consenso, Botero osserva che il valore e la prudenza sono le due qualità che il Principe deve maggiormente coltivare. La prudenza indica al Principe le vie per guadagnare consenso. In particolare, egli dovrà garantire "l'Abbondanza, e la Pace, e la Giustizia" di modo che la situazione di fatto essendo soddisfacente, il popolo che "è di natura sua instabile, e desideroso di novità"¹⁹, non cerchi mutazioni.

Per garantirsi dai sollevamenti, dai torbidi, dalle ribellioni, Botero indica esplicitamente la necessità di co-interessare gli individui alla stabilità dello Stato. Dato che lo Stato è diviso in tra gruppi, i grandi, i "mezzani" e i poveri, i primi strutturalmente inadatti a stare sotto e troppo ricchi perché il Principe possa governarli facendosi passare come il dispensatore della loro "felicità", e i secondi facili da governare perché "hanno tanto, che non si trovano haver necessità delle cose appartenenti allo stato loro: et non sono però così possenti che possa dar loro il cuore di far disegni, e di entrare ad imprese grandi", l'attenzione di Botero si concentra particolarmente sugli ultimi. I poveri sono infatti governati dalla necessità che non conosce legge - si osserverà l'applicazione di questa massima di origine giuridica alle condizioni

¹⁶ Montchrétien, A. de, *op. cit.*, p.137.

¹⁷ *Ibidem*, p.31.

¹⁸ Botero, G., *Della ragion di Stato*, p.1, citiamo dall'edizione veneziana del 1598, ristampata per Arnaldo Forni Editore nel 1990 con una postfazione di Luigi Firpo. Su Botero, cfr. *Bibliografia boteriana* di A.E. Baldini, in *Botero e la "ragion di Stato"*, Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8-10 marzo 1990), a cura di A.E. Baldini, Firenze, Olschki, 1992, pp.503-553. Sulla "ragion di Stato", cfr. Borrelli, G., "Bibliografia saggistica sulla letteratura della "ragion di Stato"", *Archivio della "ragion di Stato"*, 1, 1993, pp.15-92. Da segnalare ultimamente, Borrelli, G., *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Il Mulino, 1993; Viroli, M., *Dalla politica alla ragion di Stato*, tr. it., Donzelli, 1995; Lazzeri, C. e Reynié, D.(dir.), *Le pouvoir de la raison d'Etat*, P.U.F., 1992; *ibid.*, *La raison d'Etat. Politique et rationalité*, P.U.F., 1992; Zarka, Y.C. (dir.), *Raison et déraison d'Etat. Théoriciens et théories de la raison d'Etat aux XVI et XVII siècles*, P.U.F., 1994.

¹⁹ Botero, G., *ibidem*, p.103.

economiche di vita degli individui, sintomo, a nostro avviso, di una modificazione più generale - e costituiscono una riserva virtualmente inesauribile e potentissima di disordini per lo Stato. Il modo per poterli governare è dunque quello dell'interessamento alla conservazione dello Stato, ovvero obbligandoli a far qualche cosa "cioè ad attendere, o all'agricoltura, o all'arti, o ad altro esercizio, col cui emolumento possino mantenersi"²⁰. In particolare l'impulso dato alle arti meccaniche serve a garantire la sopravvivenza dello Stato. Sembra interessante notare, per gli sviluppi successivi dell'economia politica, che questa idea è espressa in un paragrafo intitolato "Come s'habbino ad avviliti d'animo", in cui trattando del modo di comportarsi verso i cittadini acquisiti, gli "infedeli", gli "heretici" e gli "indomiti", Botero indica come mezzo per assicurarne la fedeltà, il legarli alla bottega e al commercio: "Le arti mecaniche poi legano l'huomo alla bottega, dalla quale dipende ogni suo emolumento, e sostegno: e perche il bene de gli artefici consiste nello spaccio dell'opere, e de' lavori loro, sono necessariamente amici della pace, per cui beneficio le mercantantie fioriscono, e i traffichi fanno il lor corso"²¹. Ampliare il commercio, e in generale tutte le attività economiche, significa in fin dei conti garantire la conservazione dello Stato: da un lato si legano gli individui a delle attività che, se si possono sviluppare in una situazione di pace sociale, d'altronde li assorbono completamente; d'altro lato, queste stesse attività rappresentano per lo Stato una fonte di arricchimento individuale e comune. Messe da parte le armi vere e proprie, due sono le "cose" che permettono la conservazione e l'ampliamento dello Stato, il denaro e la corretta gestione della popolazione.

Tuttavia, due livelli di discorso sembrano incrociarsi in Botero a proposito del denaro. Il primo consiste in una serie di indicazioni sulla corretta gestione delle casse statali: evitare di prendere soldi a interesse²², non accumulare troppo denaro, spendere correttamente. Anche se Botero consiglia di non strangolare i

²⁰ Botero, G., *ibidem*, p.129. Cfr. Senellart, M., *Machiavellisme et raison d'Etat*, P.U.F., 1989, pp.75-83. Stesse idee si ritrovano in altri autori dello stesso periodo, per esempio Laffemas scrive in un trattato del 1602, *Le merite du travail et du labeur*, p.3: "Il est certain que l'ordre et Police en tout estats, est le bien et repos du peuple, grands et superieurs. C'est pourquoy les anciens docteurs et philosophes, ont escrits du labeur et travail qui se doit reestablir au faict du commerce en ce Royaume, et sembler à propos que telles remonstrances sont necessaires, voyant que la moitié du peuple demeure oysif et vacabond les trois parts de l'année à cause de la police et ordre corrompu". Charles de Lamberville in uno scritto del 1626, *L'usage des terres à brusler pour le reestablissement des pasturages, rivières et Forest de France*, p.3, contenuto nei *Discours politiques économiques*, (Paris, 1626, in-12, 33 p.), ribadisce l'idea della nocività dell'ozio e dell'utilità del lavoro manuale per la conservazione della repubblica: "Les arts mécaniques sont sans doute la chaux et le ciment qui joignent et lient la République, et les vraies occupations civiles lesquelles estant negliges, et endormies, il faut necessairement que l'Estat tombe en ruine, veu la grande quantité de jeunesse oisive: et partant malfaisante". Per una storia delle attitudini avute nei confronti della mendicizia e del vagabondaggio, cf. Geremek, B., *Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350-1600)*, Gallimard, 1980 e sempre dello stesso autore, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres du Moyen Age à nos jours*, Gallimard, 1987.

²¹ Botero, G., *ibidem*, pp.141-142.

²² E' interessante notare che la critica dell'usura si nutre di motivazioni prettamente economiche e non morali come era d'uso, cfr. Botero, G., *ibidem*, "Della giustizia tra suddito, e suddito", pp.26-29.

sudditi con troppe tasse o di spendere ragionevolmente il tesoro per non suscitare malcontenti, siamo ancora nel campo puro dell'economia che non si allarga su una modificazione della ratio di governo. Più precisamente, questo genere di osservazioni fanno parte di una considerazione dell'economica come corretta gestione dello Stato secondo il modello familiare della tradizione aristotelica. Il secondo livello, molto più interessante per noi, è invece quello di una regolazione dell'azione governamentale sui meccanismi economici.

"Ma se alcuno mi stringe pure a dar qualche regola sopra di ciò, io direi che l'accumulare non disconviene fino a tanto che la mercantia, e'l traffico farà il suo corso ordinario: perche fino a quel termine si può mettere da parte qualche cosa per li bisogni futuri, senza danno de' sudditi. Ma chi tira tanto, che toglie il modo di trafficare a i mercanti, e di esercitare il loro mestiero a gli Artigiani, e di comunicar scambievolmente quel, che la Terra produce, o l'industria degli huomini partorisce, questi mette l'accetta alle radici dello Stato; e l'indebolisce di tal maniera, che lo rende impotente al suo servitio"²³

L'aggravamento di una situazione economicamente squilibrata ha, o può avere, delle conseguenze politicamente gravi: come dire che la quantità ha degli effetti qualitativi. Soprattutto, non bisogna impedire quel processo di co-interessamento nella conservazione dello Stato, strangolando i sudditi con dei provvedimenti troppo gravosi. Economia e politica sono le due facce di una stessa medaglia. L'attività del Principe deve assolutamente tener conto della reciproca dipendenza dell'una e dell'altra. Gli interessi dei privati non devono essere dimenticati perché, oltre a rappresentare una delle chiavi per il controllo degli individui, costituiscono i nervi che percorrono, sostenendolo, il corpo dello Stato: "tra tutte le opere di prudenza civile non ve n'è alcuna più commendabile, che quella con la quale gl'interessi privati co' pubblici si congiungono"²⁴. Ma il principe non può attuare questa politica di compensazione reciproca se non possiede una piena conoscenza del suo Stato. Ecco che si rivela non solo l'importanza delle Relazioni Universali di Botero e il posto che la geografia e la statistica - e le conoscenze positive in generale - occupano nell'esercizio del governo²⁵, ma anche una certa preminenza teorica della geografia sulla storia come disciplina atta a informare l'azione del principe. Innovando rispetto a una lunga tradizione di pensiero ben radicata che faceva della storia una galleria di esempi da cui il principe poteva trarre degli insegnamenti sulle difficoltà della propria azio-

L'usura aggrava la distribuzione dei patrimoni e rende difficile la conservazione del potere. Il forte indebitamento è anche causa della rovina dello Stato: cfr. più avanti, p.191: "Ma se l'entrate non suppliscono a' bisogni, potrà il Principe pigliar in prestito da' sudditi pecuniosi, o ad interesse (il che però non si deve fare, se non in casi estremi: perché gl'interessi sono la rovina degli Stati) o senza interesse".

²³ Botero, G., *ibidem*, p.199.

²⁴ Botero, G., *op. cit.*, p. 199.

²⁵ Sul rapporto tra potere e sapere le ricerche di Foucault hanno aperto più direzioni di analisi: cfr. *L'ordine del discorso*, tr. it., Torino, Einaudi, 1971 e *La verità e le forme giuridiche*, a cura di L. D'Alessandro, Napoli, La Città del Sole, 1995.

ne, Botero considera che se è vero che la storia educa certamente sulla fattibilità ideale di tale o tal'altra impresa, la geografia, facendo conoscere le condizioni reali dello Stato, è addirittura necessaria per il buon governo. In effetti la conoscenza dello Stato permette di radunare degli elementi indispensabili per comprendere il carattere dei sudditi e dunque per individuare le direzioni che la ricerca dell'interesse particolare potrà prendere: "Ma perché nessuna cosa è più necessaria per lo buon governo, che 'l'conoscer la natura, gl'ingegni, e l'inclinationi de' sudditi (perché quindi si deve prendere la forma del governo) ritorniamo da capo alla considerazione delle suddette cose diciamo dunque, che la natura, inclinationi, e humori delle persone, si possono comprendere da' siti, età, fortuna, educatione"²⁶. Lo scopo di Botero non è tanto di fare opera di geografia o di statistica o ancora di economia, ma di fornire al principe quell'insieme di conoscenze geografiche e sociali che gli possono servire per governare il suo Stato²⁷. L'unica condizione per discernere tra conoscenze utili e no è se queste siano capaci di far comprendere le direzioni verso le quali indirizzare l'azione principesca. Per questo la geografia è superiore alla storia: sulle guerre dei greci o dei Romani "nulla cosa si può dire, che non sia stata satievolmente replicata"²⁸. La geografia è invece una *scienza di Stato dell'attualità* che nutre la prudenza fornendole i dati fondamentali per lo sviluppo della sua pratica politica. Le scienze sociali di Botero servono non semplicemente a conoscere lo Stato ma a definire le direzioni che l'azione del governo deve prendere per assicurare lo sviluppo economico dello Stato. Più precisamente servono a comprendere dove si situa l'utile degli individui e come lo si possa conciliare con l'interesse dello Stato. E' questa l'opera della prudenza principesca, è questa fondamentalmente la maniera di guadagnare consenso e di evitare situazioni di disordine sociale, è questa la maniera di aumentare le forze dello Stato in denaro e gente.

Al di là del fatto che Botero abbia scritto il primo testo di geografia o di statistica, sembra da considerare che tutte queste discipline sono abbordate in vista di una loro possibile utilizzazione per la politica²⁹. Rimane da capire attraverso quali passaggi la geografia può essere il metodo e la politica il fine, che tipo di continuità si stabilisce tra l'una e l'altro.

La relazione tra conoscenza e politica passa per l'economia: è questa che rappresenta l'anello di congiunzione tra l'una e l'altra. Se è secondo le esigenze economiche che si ordinano le conoscenze geografiche, dal canto suo la politica deve seguire strettamente le contingenze imposte dall'economia per poter agire correttamente.

Tirando le fila del discorso, possiamo rilevare tre punti fondamentali.

In primo luogo, alla base del potere si trova uno scambio, una sorta di *contratto economico* che si situa sul piano della convergenza e della compen-

²⁶ Botero, G., *Della ragion di Stato*, op. cit., p. 53. Idea non nuova, già abbondantemente trattata, per esempio, da Bodin nel V libro del *De republica*, ma sviluppata sistematicamente da Botero in *Relazioni universali*, Torino, Tarino, 1601.

²⁷ Su questo punto cfr. Magnaghi, A., *Le "Relazioni universali" di Giovanni Botero e le origini della geografia e dell'antropogeografia*, Torino, Rinck, 1906, e Solari, G., *Le origini della statistica e dell'antropogeografia*, in "Rivista di sociologia", XI (1907), pp. 99-106.

²⁸ Botero, G., *Relazioni universali*, cit., in Magnaghi, op. cit., pp. 26-27.

²⁹ Magnaghi, A., op. cit., pp. 78-79.

sazione degli interessi reciproci: gli individui sono liberi di operare per il loro arricchimento, così facendo essi permettono al principe di arricchire il suo Stato e nello stesso tempo costituiscono la migliore garanzia alla conservazione del potere. Vedremo meglio questo punto più avanti quando ci soffermeremo sulla nozione di interesse. Per il momento basti rilevare che il fondamento della sovranità, se si può dire, è *economico* e l'esercizio del potere non può prescindere dalla presa in conto delle attività economiche degli individui.

In secondo luogo, bisogna notare il fatto che il perseguimento del *benessere* individuale e collettivo, inteso come possesso di beni materiali, comincia a farsi strada nella coscienza politica del tempo. Non si tratta, beninteso, di una umanizzazione della politica, quanto piuttosto della definitiva comprensione della verità enunciata da Machiavelli che gli uomini non tengono a nient'altro più che alla *roba*, e che per questo mezzo li si può governare e dirigere, travestita da apparente superamento delle dottrine machiavelliane.

In terzo luogo, secondo una traiettoria teorica che non conoscerà ripensamenti concreti, l'economico diventa il sapere che gestisce e comanda l'arte di governare e funziona da cartina di tornasole dell'azione di governo secondo delle modalità specifiche.

Per capire meglio il modo in cui si opera questo passaggio, che è poi fondamentalmente una sostituzione dell'economico al giuridico, ci possiamo riferire alla lettura che ne ha fatto Foucault nei corsi al Collège de France tra il 1977 e il 19780. Trattandosi di una serie di spunti forniti durante delle lezioni che poi non sono mai stati sistematizzati, non possiamo che considerarli come delle ipotesi di ricerca. Pur avendo bisogno di una serie di verifiche e di puntualizzazioni, ci sembra che il quadro teorico che viene fuori da queste lezioni foucaultiane sia tanto coerente da poter essere presentato nella sua forma grezza.

2. Alla fine degli anni settanta, Foucault si interessò in maniera particolare alle forme che la razionalità politica prende a partire dalla fine del Cinquecento fino ai nostri giorni. Progetto di grande portata che però non era fine a se stesso poiché tendeva a definire globalmente le modalità secondo le quali il sapere, inteso come pratiche in cui un certo numero di enunciati sono definiti come veri, si annoda con il potere, inteso come capacità di guidare gli uomini, di governarli. Insomma come sempre all'interno di un'intenzione critica nei confronti del presente, Foucault si propone di elaborare la genealogia della ragione governamentale, ovvero dei processi di razionalizzazione e di veridizione che hanno interessato la pratica del potere.

Un primo punto di discontinuità di questa genealogia è evidentemente Machiavelli e soprattutto la reazione suscitata dalla sua riflessione sull'esercizio del potere politico.

Le caratteristiche della ragion di Stato sono secondo Foucault date essenzialmente da una reazione sia al diritto divino che a Machiavelli. Sulla prima opposizione, Foucault osserva, basandosi semplicemente su un testo di San Tommaso³⁰, che il governo è ragionevole solo a condizione di conformarsi

³⁰ Michel Senellart ha recentemente attirato l'attenzione sulla ristrettezza delle fonti mobilitate a questo proposito da Foucault: questa parzialità avrebbe delle ripercussioni sulla globalità dell'interpretazione.

all'attività divina: il re deve imitare in tutto e per tutto l'azione divina in tutti i campi della sua attività. La ragion di Stato propone una razionalizzazione dell'esercizio del potere che non ha nessun rapporto di imitazione con la naturalità dell'azione divina, ma trova i principi della sua pratica nel rispetto dei fini interni a questa particolare attività: i teorici della ragion di Stato, scrive Foucault, "ne s'intéressent pas à la nature ni à ses lois en général", quanto piuttosto "à ce qu'est l'Etat, à ce que sont ses exigences"³¹. La distanza dalla tradizione aristotelico-tomista consiste soprattutto nel fatto che la ragion di Stato cerca di definire una serie di tecniche, di procedimenti razionali, di precetti pratici che senza quasi nessun riguardo per la morale o per la religione sono tesi essenzialmente a conservare il dominio del Principe e ad aumentare la forza dello Stato.

Foucault afferma che globalmente la distanza di questi teorici da Machiavelli riguarda il fine da conseguire tramite la definizione dell'arte di governare. La conservazione del potere, scopo sia dell'uno che degli altri, si può ottenere per i teorici della ragion di Stato, tramite un accrescimento della forza dello Stato. Il conseguimento di questo scopo necessita, come abbiamo già visto, di una serie di conoscenze particolari, e più radicalmente di un sapere e di un quadro epistemologico differente. In effetti, Foucault osserva come "le gouvernement n'est possible que si la force de l'Etat est connue; ainsi peut-elle être entretenue". Si tratta dunque di conoscere tanto "la capacité de l'Etat et les moyens de l'augmenter", quanto "la force et la capacité des autres Etats". Quello che sembra oramai richiesto è "un savoir concret, précis et mesuré se rapportant à la puissance de l'Etat. L'art de gouverner, caractéristique de la raison d'Etat, est intimement lié au développement de ce que l'on a appelé *statistique* ou *arithmétique* politique - c'est-à-dire à la connaissance des forces respectives des différents Etats"³². E' intorno a questo insieme di dati che si organizzerà un primo abbozzo dell'economia politica, il mercantilismo.

Secondo Foucault, i mercantilisti pensano che l'accrescimento delle forze dello Stato si può ottenere basandosi su due tipi di sapere e su due pratiche; la prima riguarda la politica estera e il rapporto che si stabilisce tra i diversi Stati e si basa su una tecnica e un sapere diplomatico-militare; la seconda, la polizia, ha come scopo di sviluppare la forza interna dello Stato, per fargli giocare un ruolo conveniente nel concerto delle nazioni, e costituisce un corpus di conoscenze di politica interna. A costituire il punto di congiunzione tra questi domini di attività e di sapere differenti, si trova il commercio come strumento comune: "c'est de l'enrichissement par le commerce qu'on attend la possibilité d'augmenter la population et l'exportation, et de se doter d'armées fortes et nombreuses"³³. E' dunque lo sviluppo della ricchezza, tramite una maggiore attenzione portata alla popolazione che costituisce il punto comune della politica interna e della politica estera e una delle condizioni "della formazione dell'economia politica".

Cf. Senellart, M., "La raison d'Etat antimachiavélique", in Lazzeri, Ch. e Reynié, D. (a cura di), *La raison d'Etat: politique et rationalité*, P.U.F., 1992.

³¹ Foucault, M., "Omnes et singulatim", in *Dits et écrits*, vol. IV, Gallimard, 1994, p.152.

³² *Ibidem*, p.153.

³³ Foucault, M., "Sécurité, territoire, population", in *ibidem*, vol. III, p.721.

E' interessante soffermarsi brevemente sulle funzioni che la polizia deve svolgere. La polizia si occupa di tutto quello che riguarda il vivere degli uomini: non solo del fatto che siano numerosi e dunque dei problemi della natalità e della mortalità (ricordiamo che in questo periodo si cominciarono a stabilire i primi censimenti), ma anche del modo in cui si assicura la produzione e la circolazione dei beni. Queste funzioni non hanno evidentemente nessun fine umanitario ma devono servire al rafforzamento dello Stato. In un sistema sociale e economico che è ordinato dalla necessità di vivere e dalla creazione e dalla diffusione del benessere³⁴, la polizia deve agire di maniera tale che la vita e il benessere degli individui si converta in forza dello Stato.

Se questi sono i fini della polizia, il suo campo d'azione, tutto quello che riguarda la vita degli uomini è praticamente infinito: da un lato infatti deve assicurare lo splendore dello Stato, ovvero non solo "la beauté d'un Etat organisé à la perfection, mais aussi [...] sa puissance, [...] sa vigueur"; accanto a questo fine e come mezzo per dare splendore allo Stato, la polizia deve essere anche capace di fornire tutti i mezzi e le infrastrutture affinché le relazioni economiche tra gli uomini si sviluppino. Così la polizia intervenendo razionalmente nella vita degli uomini, "leur [donne] un petit supplément de vie; et ce faisant [donne] à l'Etat un peu plus de force"³⁵. Tutti gli autori che si sono occupati della polizia le hanno posto questo doppio scopo come fine della sua attività:

"La polizia è l'insieme dei mezzi che assicura che vivere e coesistere sarà effettivamente utile alla costituzione e all'aumento delle forze dello Stato. Abbiamo dunque con la polizia, un circolo che partendo dallo Stato come potere di intervento razionale e calcolato sugli individui ritorna allo Stato come insieme di forze crescenti o da far crescere, che passa per la vita degli individui, per la loro felicità. La polizia deve riuscire ad articolare l'una sull'altra la forza dello Stato e la felicità degli individui. Questa felicità intesa come più che vivere degli individui è ciò che deve essere costituito e prelevato in utilità pubblica: fare della felicità degli uomini la forza e la potenza dello Stato".³⁶

Il raggiungimento di questo fine è dato essenzialmente dall'inserimento nella razionalità governamentale di mezzi economici, di strumenti di azione e di tecniche economiche che hanno come oggetto di applicazione la popolazione. E' sulla coppia popolazione-ricchezza che l'arte di governare del XVII secolo si dispiega e che considera come il proprio campo di applicazione.

Tuttavia, la teoria mercantilista svolge una doppia funzione, una sicuramente positiva perché rende per l'appunto visibili i criteri secondo i quali si razionaliz-

³⁴ Era sulla discontinuità tra l'esercizio della sovranità come diritto di dare la morte e di lasciar vivere da una parte e dall'altra parte potere di gestione della vita che, come si ricorderà, che Foucault aveva chiuso *La volontà di sapere*, tr. it., Feltrinelli, 1978, pp.119-142.

³⁵ Foucault, "Omnes et singulatiim", op. cit., p.156.

³⁶ Foucault, M., "Sécurité, territoire, population", corso al Collège de France, 1977-1978, lezione del 22 marzo 1978.

zerà progressivamente l'esercizio del potere, ma l'altra sarà quella di fungere da ostruzione a questo sviluppo che aveva pertanto messo in moto. In effetti, l'economia mercantilista resta, secondo Foucault, legata alla maniera classica di considerare l'economico come un dominio a metà strada tra la morale e il politico vero e proprio. E' vero che l'introduzione dell'economico è foriera di importanti sviluppi successivi, ma i teorici della ragion di Stato restano all'interno dell'ottica classica che la considera come la disciplina che deve indicare i giusti mezzi per il governo della casa e della famiglia, situata tra la morale che disciplina il governo di sé e la politica che tratta del governo della città.

"L'art du gouvernement, tel qu'il apparaît dans toute cette littérature, doit répondre essentiellement à cette question: comment introduire l'économie, c'est-à-dire la manière de gérer comme il faut les individus, les biens, les richesses comme on peut le faire à l'intérieur d'une famille, comme peut le faire un bon père de famille qui sait diriger sa femme, ses enfants, ses domestiques, qui sait faire prospérer la fortune de sa famille, qui sait ménager pour elle les alliances qui conviennent, comment introduire cette attention, cette méticulosité, ce type de rapport du père de famille à sa famille à l'intérieur de la gestion de l'Etat?"³⁷.

In più questa maniera di considerare l'economico, pur rappresentando una novità, prende ad esempio un modello che connota fortemente il tipo di razionalità governamentale a cui si riferisce. Secondo Foucault si è, con il mercantilismo, all'interno di una maniera di considerare il potere in termini di esercizio della sovranità e non in termini di finalità estrinseche alla sua pratica. Il passaggio fondamentale tra il mercantilismo e la fisiocrazia consiste grosso modo in una diversa maniera di pensare lo scopo dell'esercizio del potere e di conseguenza il ruolo che la riflessione economica gioca nell'arte di governare. Se è vero che il mercantilismo introduce un elemento economico e quantitativo nell'esercizio del potere, questa novità ha come obiettivo il rafforzamento del potere del sovrano, il che ha in ultima analisi la funzione di bloccare il movimento di sviluppo di un'arte di governare di cui il mercantilismo è tuttavia un sintomo.

"Le mercantilisme est la première rationalisation de l'exercice du pouvoir comme pratique du gouvernement; c'est bien la première fois que l'on commence à constituer un savoir de l'Etat qui puisse être utilisable comme tactique de gouvernement; mais le mercantilisme s'est trouvé bloqué et arrêté précisément parce qu'il s'est donné comme objectif essentiel la puissance du souverain. [...] L'objectif du mercantilisme, c'est la puissance du souverain, et les instruments que se donne le mercantilisme, ce sont des lois, des ordonnances, des règlements, c'est-à-dire les armes traditionnelles du souverain. [...] Le mercantilisme essayait de faire entrer les

³⁷ Foucault, M., "La gouvernementalité", in *Dits et écrits*, vol. III, op. cit., pp. 641-642.

possibilités données par un art réfléchi de gouvernement à l'intérieur d'une structure institutionnelle et mentale de souveraineté qui le bloquait".³⁸

Il passaggio a una razionalità governamentale diversa è avvenuto grazie a delle contingenze storiche e soprattutto secondo Foucault, a causa dell'espansione demografica, all'abbondanza monetaria, all'aumento della produzione agricola che hanno permesso non tanto l'emergenza di un nuovo oggetto e di un nuovo problema, costituito dalla popolazione, quanto un cambiamento nella maniera di considerarla in rapporto all'esercizio del potere e alla razionalità politica.

Foucault considera che le differenze tra mercantilismo e fisiocrazia sono in primo luogo nell'obiettivo che queste due razionalità governamentali si pongono. Gli obiettivi del mercantilismo sono limitati in campo internazionale, trattandosi di mantenere un equilibrio tra le diverse potenze europee, una sorta di "bilancia", ma illimitati in politica interna. La polizia ha un campo di applicazione praticamente infinito. Rispetto alla teoria mercantilista, il principio di limitazione dell'attività della razionalità governamentale all'interno dei propri confini, nella teoria della ragion di Stato, era giocato dal diritto. Fondamentalmente era sulla base di un diritto naturale che tendeva a salvaguardare i propri interessi che i ceti sociali che si sentivano messi in pericolo dalla sovranità del principe cercavano di difendersi: agli imperativi economici perseguiti dal sovrano, epidermide che nascondeva la sostanza del rafforzamento della propria sovranità, si opponevano dei principi di giurisprudenza che limitavano dall'esterno la pratica di governo del sovrano. E' sulla base di questa opposizione e sul soppiantamento dell'uno a favore dell'altra come strumento intellettuale di razionalizzazione dell'attività di governo che, secondo Foucault, si opera il passaggio da un tipo di governamentalità ad un'altra. La ragione politica comincia a trovare un principio intrinseco di limitazione della propria attività esattamente nell'economia politica che subisce una trasformazione fondamentale da strumento dell'illimitazione del potere del sovrano a principio intrinseco di limitazione dell'esercizio del potere. Due osservazioni si impongono: la dialettica che si stabilisce tra diritto e economia e la vittoria, che si protrae ancora, della razionalità economica su quella gggio da un tipo di governamentalit' ad un'altra. La ragione politica comincia a trovare un principio intrinseco di limitazione della propria attivit' esattamente nell'economia politica che subisce una trasformazione fondamentale da strumento dell'illimitazione del potere del sovrano a pri sovrano a principio intrinseco di limitazione dell'esercizio del potere. Due osservazioni si impongono: la dialettica che si stabilisce tra diritto e economia e la vittoria, che si protrae ancora, della razionalit' economica su quella gggio da un tipo di governamentalitò ad un'altra. La ragione politica comincia a trovare un principio intrinseco di limitazione della propria attività esattamente nell'economia politica che subisce una trasformazione fondamentale da strumento dell'illimitazione del potere del sovrano a principio intrinseco di limitazione dell'esercizio del potere. Due osservazioni si impongono: la dialettica che si stabilisce

³⁸ *Ibidem*, p. 649.

tra diritto e economia e la vittoria, che si protrae ancora, della razionalità economica su quella greggia da un tipo di governamentalità ad un'altra. La ragione politica comincia a trovare un principio intrinseco di limitazione della propria attività esattamente nell'economia politica che subisce una trasformazione fondamentale da strumento dell'illimitazione del potere del sovrano a pri sovrano a principio intrinseco di limitazione dell'esercizio del potere. Due osservazioni si impongono: la dialettica che si stabilisce tra diritto e economia e la vittoria, che si protrae ancora, della razionalità economica su quella giuridica. Questa sostituzione permette di scoprire una naturalità dell'azione di governo grazie al principio di autolimitazione di cui l'economia politica del XVIII secolo è portatrice. Ma come ha fatto l'economia politica a soppiantare il diritto come strumento di razionalità politica?

La prima ragione che spiega questa sostituzione è lo sviluppo interno della riflessione economica all'arte di governare: l'economia riprende e realizza gli obiettivi della ragion di Stato, mentre il diritto cerca di limitarla dall'esterno. Obiettivi che sono solo di conservazione, ma che riguardano il tipo stesso dell'esercizio del governo. In effetti, con i fisiocratici, l'economia politica arriverà a indicare come forma di governo il dispotismo che non è altro che "un gouvernement économique qui n'est inséré dans ses frontières par rien d'autre qu'un'économie"³⁹. Inoltre, l'economia non si pone la questione del governo in termini di fondamento ma in termini di obiettivi. Mentre il problema del governo per il diritto era di trovare un fondamento che giuridicamente fosse valido, per l'economia ogni governo che riesce a conseguire dei risultati validi, o a raggiungere degli obiettivi positivi trova nella propria azione la ragione e il fondamento della propria esistenza. L'economia, osserva Foucault, non si domanda "cosa autorizza un sovrano a imporre un'imposta, ma si chiede invece cosa succede quando la si introduce". In quest'ottica non è importante "che questo diritto sia legittimo o no in termini di giurisprudenza, il problema è di sapere quali effetti ha, e soltanto se gli effetti sono negativi si dirà che l'imposta è illegittima, o in ogni caso, che non c'è ragione alla sua esistenza"⁴⁰.

In questo modo l'economia fa apparire l'esistenza di processi che sono naturali. Questa naturalità non è però da intendere come un'esistenza anteriore alla società ma come una proprietà specifica della pratica di governo. La natura dell'economia è l'andamento in qualche sorta libero da ogni restrizione che il governo deve salvaguardare per garantire la giustizia e la verità dei processi economici. Sarà oramai questo tipo di naturalità a fungere da metro di paragone all'azione del governo: la pratica del potere sarà giusta se rispetterà la natura degli oggetti che manipola, se le conseguenze della sua azione saranno positive in termini economici.

Tramite questa sostituzione è tutto il quadro dell'azione di governo, delle sue modalità, dei suoi fini, del suo fondamento che viene completamente cambiato e che permette di chiudere definitivamente, salvo poi dei tentativi sporadici e fallimentari di aprirla, la parentesi storica e teorica che considerava il politico come un campo di affrontamento di forze, come l'esercizio di una conflittualità inerente alla

³⁹ Foucault, M., "Naissance de la biopolitique", corso al Collège de France, 1978-79, lezione del 10 gennaio 1979.

⁴⁰ *Ibidem*.

stessa natura umana. La teoria del mercato giudica questo esercizio del potere e questa natura del politico come ineffettuale e non operatoria per i fini che essa stessa ha posto all'azione di governo. Il problema del governo sarà di operare per il benessere e la felicità dei cittadini, così come per il rafforzamento della ricchezza dello Stato: rispetto a questi fini l'arte di governare "economica", che sia quella dei mercantilisti o quella dei fisiocratici, non ha nessun bisogno di considerare come essenziale al suo gioco, alla sua azione, una conflittualità naturale degli uomini, le sarà sufficiente considerarli come degli "avari" con Hume, come degli egoisti con Smith, o come dei viziosi con Mandeville.

La limitazione interna dell'azione governamentale permette così di lasciar giocare liberamente i processi naturali dell'economia, garantendo il minimo indispensabile dell'intervento. Per i fisiocratici, non sarà più la regolamentazione degli spazi e degli interventi a garantire al governo di pervenire ai suoi fini, ma la libertà lasciata agli interessi di ciascuno.

"La felicità di tutti e di ciascuno non dipende da un intervento autoritario dello Stato che regola sotto forma di polizia lo spazio ed il commercio ma sarà assicurato dal comportamento di ciascuno dal momento che il governo saprà far giocare i meccanismi dell'interesse individuale che si troveranno così attraverso dei fenomeni di accumulazione a servire a tutti"⁴¹.

La naturalità che appare con lo sviluppo dell'economia politica non ha niente a che vedere né con la naturalità del cosmo che sosteneva la sovranità del Medio Evo, né con la natura messa a fondamento del diritto del XVII secolo, ma che anzi va contro l'artificiosità della ragion di Stato, sostituendole la naturalità della società civile.

Questa sostituzione, o questo raffinamento interno dell'arte di governare non significa che l'economico è preso come modello razionale della pratica di governo, ma che il regime del vero e del falso che guida la pratica di governo cambia paradigma e passa da uno giuridico a uno economico. Sostanzialmente, il problema riguarda la razionalità, intesa come insieme di nozioni e procedimenti teorici, alla luce della quale l'azione del governo deve essere valutata: se fino al XVI secolo il paradigma razionale che permetteva di valutare e di giudicare l'azione del governo aveva la sua fonte nel diritto, utilizzando delle nozioni giuridiche, a partire dal XVII secolo questo paradigma razionale che permetterà di giudicare sarà un "sapere" di tipo economico. Si prenda il mercato: secondo Foucault dal Medio Evo era considerato come un luogo di giustizia. Il prezzo dei prodotti era fissato secondo dei principi di equità, si cercava di proteggere l'acquirente sulla correttezza del prodotto, eliminando ogni tipo di frode. Questo insieme di garanzie, faceva sì che il mercato fosse, attraverso l'equità dello scambio, un luogo di giurisdizione. A partire dalla seconda metà del XVIII secolo, secondo un processo lungo e complesso, il mercato è apparso come regolato da principi naturali che bisognava lasciare giocare liberamente. Questa libertà

⁴¹ Foucault, M., "Sécurité, territoire, population", op. cit., lezione del 5 aprile 1978.

permetteva l'espressione del giusto prezzo delle merci, facendo così del mercato un luogo di veridizione. Il mercato diviene così il luogo di espressione di una verità non nel senso che i prezzi siano veri, ma nel senso che il loro andamento permette di giudicare l'operato del governo.

3. Il progressivo piegamento della pratica politica operato da esigenze dettate dall'economia ci spinge a indagare - indizio supplementare che permette di verificare questa ipotesi - il modo in cui dei termini come *interesse*, *benessere*, *felicità*, appartenenti a una costellazione semantica e terminologica di origine economica si sono progressivamente introdotti nel vocabolario della politica.

La nozione di interesse che appare negli scritti di Botero così come nel *Traicté* di Montchrétien, sembra costituire un altro importante indizio nella ricostruzione di questa *ratio* governamentale *economica* del XVII secolo. Questo lemma sembra infatti costituire il cardine concettuale che permette non tanto la presa in conto positiva di alcuni elementi economici per l'esercizio del governo, la loro semplice gestione, quanto più profondamente l'instaurazione di una *ratio* di governo che nelle sue modalità e nei suoi scopi, nei suoi strumenti e nella sua teoria, agisce usando l'economia in modo nuovo. Percorrere i momenti essenziali della storia di questo concetto costituirà un altro momento di un ampio processo che ha condotto alla definizione di una *ratio* economica del governo.

Il problema maggiore posto da un tale compito risiede essenzialmente nell'ambiguità lessicale del concetto: l'interesse poteva indicare nel Medio Evo sia il frutto del denaro prestato che un danno subito o inflitto⁴². Verso la fine del XVI secolo, cioè quando il suo uso comincia a diffondersi in tutta Europa, il senso del lessema "interesse" sembra essersi chiarito: esso definisce univocamente l'insieme delle aspirazioni umane, implicando così un elemento di riflessione e di calcolo. Rimane imprecisato, come vedremo, in che cosa consista l'interesse, il contenuto di questo concetto oscillando tra due sensi maggiori, a seconda se esso sia volto al raggiungimento di una migliore situazione patrimoniale o al mantenimento di quella attuale, o consti di una realizzazione di sé all'interno della società che procuri al soggetto onorabilità, rispettabilità, ecc., a seconda cioè se il suo contenuto sia *economico* o *morale*. Comunque sia, si rivela ben presto agli storici, ai moralisti, ai politici - almeno a partire dalla fine del Medio Evo - che, da un lato, l'interesse è l'unico motore delle azioni umane, e dall'altro, che in virtù di questa unicità, lo si può seguire per comprenderne i moventi, per prevedere la direzione e la finalità dell'agire individuale. La rottura della concezione corporalista dello Stato e l'accentuazione della frammentazione politica e sociale del popolo hanno fortemente contribuito a fissare in questa maniera il senso di interesse⁴³. D'altra parte, la figura di un papa come Giulio II, le difficoltà che i suoi interlocutori incontravano per prevederne i disegni e la denuncia della *irrazionalità* del suo comportamento, è emblematica della neces-

42 Cfr. Omaghi, L., *Il concetto di "interesse"*, Giuffrè, 1984, pp. 3-5.

43 Cfr. Bec, Ch., *Les marchands-écrivains: affaires et humanisme à Florence, 1375-1434*, Mouton, 1967 e Lazzeri, Ch., *Introduction à Henri de Rohan, De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté*, P.U.F., 1995, pp. 73-77.

sità di costituire un quadro di referenze concettuali e antropologiche con il cui aiuto interpretare e prevedere i comportamenti altrui⁴⁴.

Albert Hirschman ha, nell'oramai classico *Le passioni e gli interessi*, per primo abbozzato la genealogia e le motivazioni che hanno permesso di considerare l'interesse quale strumento di interpretazione delle azioni umane⁴⁵.

La rottura dell'ideale eroico creò verso la fine del XVI secolo una situazione di vuoto morale e soprattutto una mancanza profonda di strumenti capaci di comprendere l'agire umano e di orientare i comportamenti individuali verso fini predeterminati. E' a partire da questa incapacità di governare gli individui che bisogna leggere la progressiva introduzione dell'interesse come movente principale delle azioni umane. Al problema di come orientare i comportamenti individuali, di come guidare gli individui, la soluzione più generalmente accettata fu quella di opporre al gruppo delle passioni "calde", "selvagge", una passione "fredda", l'interesse economico, l'amore per i soldi e il guadagno, la cui impronta sui comportamenti sarebbe non soltanto estremamente visibile, ma che, in più, avvalendosi di strumenti razionali di calcolo per definire la sua azione potrebbe essere completamente prevedibile. In questo modo, Hirschman spiega e giustifica a livello antropologico le modalità di un'introduzione nella psicologia politica di un elemento economico il cui peso sarà sempre più importante.

Se è proprio in quanto guida per la comprensione dei comportamenti altrui che Guicciardini parla dell'interesse, per Machiavelli questo semantema, ancorché usato timidamente in questo senso, costituisce la cartina di tornasole della giustezza del regime di governo. In effetti, per Machiavelli, in uno stato giusto il bene pubblico e gli interessi individuali non sono antagonisti, anzi la loro conciliazione è sinonimo di libertà e sicurezza collettivi. Più complicato il discorso per Guicciardini.

Anche per lui l'interesse privato in una repubblica ben governata si concilia naturalmente con l'interesse comune, senonché da un lato il fatto che in Guicciardini i comportamenti dettati dall'interesse siano praticamente riscontrabili in ogni azione⁴⁶ e, dall'altro, l'indecisione o l'imprecisione nella definizione del suo contenuto rendono assai difficile capire in che cosa consista l'interesse individuale. I commentatori riconoscono tutti la presenza di almeno due sensi diversi del contenuto dell'interesse in Guicciardini, uno economico, il "commodo pecuniario" e uno morale, l'onore, il rispetto, la reputazione, l'integrità personale, ma divergono sull'importanza da dare all'uno e all'altro. E' certo che data l'appartenenza di Guicciardini alla nobiltà commerciale fiorentina, il senso di interesse è chiaro: "For when a Florentine merchant calculated interest, he literally calculated the amount owing to him on money that he had loaned. In its

44 Cfr. Gilbert, F., *Machiavelli e Guicciardini. Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*, tr. it., Einaudi, 1970, pp.109-113. La descrizione dei rapporti tra Giulio II e i fiorentini ci lascia comprendere quali potessero essere le necessità che dettavano questa esigenza. Sull'universo mentale dei fiorentini del XVI secolo cfr. Pocock, J.G.A., *Il momento machiavelliano*, tr. it., Il Mulino, 1980.

45 Hirschmann, A.O., *Le passioni e gli interessi*, Milano, Feltrinelli, 1979.

46 E' nota la critica che già Montaigne aveva mossa a Guicciardini in questo senso negli *Essais*, liv.II, chap.10, p.118: "de toutes les actions pour belles qu'elles soient d'elles-mêmes, il en rejette la cause à quelque occasion vicieuse ou à quelque profit".

widest commercial sense, interest denoted the profit that a merchant could expect to turn from a business transaction. Guicciardini simply transferred the concept to the analysis of political affairs; interest became the material advantage that a political agent could expect to gain from adopting a specified course of action, whether in domestic or in foreign affairs"⁴⁷. I soli limiti posti al perseguimento dell'interesse inteso in questo senso sono quelli di un codice d'onore e di comportamento aristocratico che dava più importanza alla rispettabilità che al denaro. A corroborare questa tesi si può leggere questo ricordo

"Quegli uomini conducono bene le cose loro in questo mondo, che hanno sempre innanzi agli occhi lo interesse proprio, e tutte le azioni sue misurano con questo fine. Ma la fallacia è in quegli che non conoscono bene quale sia lo interesse suo, cioè che reputano che sempre consista in qualche comodo pecuniario più che nell'onore, nel sapere mantenersi la reputazione e el buon nome"⁴⁸.

Limite non semplicemente morale, ma esso stesso incluso nella sfera del guadagno in quanto, secondo Guicciardini, l'onore poteva favorire gli affari. "Non potete avere maggiore virtù che tenere conto de l'onore, perché chi fa questo non teme e' pericoli né fa mai cosa che sia brutta. Però tenete fermo questo capo, e sarà quasi impossibile che tutto non vi succeda bene: *Expertus loquor*"⁴⁹.

Anche Christian Lazzeri ricorda l'ambivalenza del termine per Guicciardini: l'interesse non ha semplice connotazione materiale, poich'egli ne allarga "le contenu de telle sorte qu'il constitue le point de passage obligé de sa véritable dématérialisation telle que la recevront les auteurs postérieurs"⁵⁰. L'interesse sarebbe così non semplicemente la ricerca di un vantaggio pecuniario ma tutto quello che permette all'individuo di stabilirsi in posizione di superiorità rispetto al resto della società, certo, incluso l'acquisizione di beni materiali. Tuttavia Guicciardini sembra pensare soprattutto all'"onorabilità" dell'individuo: è questa che permette il raggiungimento di una soddisfazione superiore ed è moralmente più accettabile.

Sostanzialmente identica è la posizione di Domenico Taranto che considera tra i meriti di Guicciardini di aver "contribuito alla smaterializzazione del concetto e del termine di interesse, preparandogli la via moderna di diffusione nei più disparati ambiti di pensiero oltre a quelli più strettamente economici, che non subiranno più apprezzabili spostamenti di significato"⁵¹. Il percorso descritto da Taranto è

47 McKenzie, L., "Natural right and the emergence of the idea of interest in early modern political thought: Francesco Guicciardini and Jean de Silhon", *History of European Ideas*, vol.2, n.4, 1981, pp.277-298, p.279.

48 Guicciardini, F., *Ricordi*, B 218, a cura di R. Spongano, Sansoni, 1951.

49 Guicciardini, F., *Ricordi*, B 105, op. cit.. La stesura definitiva, C 118, dello stesso ricordo suona leggermente diversa: "A chi stima l'onore assai, succede ogni cosa, perché non cura fatiche, non pericoli, non danari. Io l'ho provato in me medesimo, però lo posso dire e scrivere: sono morte e vane le azioni degli uomini che non hanno questo stimolo ardente".

50 Lazzeri, Ch., op. cit., p.79.

51 Taranto, D., *Studi sulla protostoria del concetto di interesse. Da Comynes a Nicole (1524-1675)*, Liguori editore, 1992, p.65.

assai suggestivo perché permette, fra l'altro, di stabilire un legame, a cui abbiamo già accennato, tra la definizione della "ragion di Stato" intesa come insieme di mezzi atti a conservare il potere e la concezione dell'interesse di Stato come utile o conveniente per il Principe. La teoria della "ragion di Stato" permette in effetti una progressiva e rapida positivizzazione del concetto di interesse e una conseguente accettabilità morale del perseguimento dell'utile. Apparendo sempre più difficile risanare la frattura tra l'utile e il giusto, e in effetti tutti coloro che vi si proveranno non raggiungeranno il risultato sperato, non rimane che distinguere tra una buona e una cattiva ragion di Stato, tra un buono e un cattivo interesse⁵², oppure accettare questo paradigma per interpretare l'agire umano essenzialmente mosso dalla ricerca dell'utile come faranno Guicciardini, Malvezzi, Boccalini.

Resta da considerare che nonostante il tentativo di Guicciardini di dare un contenuto morale all'interesse, all'inizio del XVII secolo, per Boccalini, era ben chiaro che quando si cerca il proprio interesse quello che si vuole è un mero vantaggio economico, un "commodo pecuniario".

"Veggio un secolo pieno d'interesse, e nel quale anco tra il padre e il figliuolo non so scorgere perfetta carità né candidezza di amore; e solo con questi mirabilissimi occhiali vengo fatto chiaro che'l mondo altro non è che una grandissima bottega, dove non è cosa sotto la luna, che non si comperi e non si venda: di modo che il vero fine degli uomini, che vi abitano, solo è il guadagno, l'ammassar danari"⁵³.

Idea ribadita da La Rochefoucauld che, nell'*Avertissement* ai lettori delle *Maximes* nel 1666, scrive che "con il termine interesse non si intende sempre un interesse di bene ma più spesso un interesse d'onore o di gloria", prova a contrario, secondo Hirschman, della preponderanza di una connotazione economica⁵⁴. O ancora Jean Silhon che, per deplorare questa maniera di intendere l'interesse, scrive: "E' successo che il nome d'interesse, che non si sa come è rimasto attaccato al solo interesse di bene (o di ricchezza), è diventato così odioso, e che quando si parla di un uomo interessato o di un uomo di interesse si intende un uomo avaro"⁵⁵. Insomma, durante tutto il XVII secolo, sembra affermarsi in maniera sempre più decisa l'idea che l'interesse abbia un contenuto materiale.

Ma ancora più importante sembra essere la constatazione che queste considerazioni di carattere antropologico si allargano fino a diventare dei precetti politici. Da un lato, secondo una linea teorica che prende le sue mosse in maniera riflessa da Henri de Rohan, la comprensione dell'interesse o degli interessi di

⁵² Su questa differenza cfr. gli studi classici di De Mattei, R., *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Sansoni, 1969; Id., *Il problema della "ragion di Stato" nell'età della Controriforma*, Ricciardi, 1979 e Maspétiol, R., "Les deux aspects de la raison d'Etat et son apologie au début du XVII siècle", *Archives de philosophie du droit*, n.X, 1965, pp. 209-220.

⁵³ Boccalini, T., *Ragguagli*, vol. II, p. 297, cit. in Taranto, *op. cit.*, p. 92.

⁵⁴ Hirschmann, A.O., *op. cit.*, pp. 33-41.

⁵⁵ La Rochefoucauld, *Maximes*, II édition; Paris, 1666, e per Silhon, J., *De la certitude des connaissances humaines*, Paris, 1661, pp. 104-105.

uno Stato diventa essenziale per interpretare la sua linea d'azione, dall'altro l'interesse inteso in senso economicista, il *benessere* dei sudditi, sarà la leva essenziale, come abbiamo accennato, per ottenere il consenso dei propri sudditi.

Dunque, da un lato gli interessi sono posti alla base dell'agire individuale costituendone addirittura il motore principale e contribuendo a un'antropologia specifica; dall'altro il concetto interesse è usato in locuzioni del tipo "interesse di Stato", "interesse pubblico", "interesse comune", complementari per alcuni autori secenteschi all'espressione "ragion di Stato", oppure serve per definire l'"utilità comune", il "bene pubblico". Se è vero che questi due sensi tendono a divaricarsi, quello generale diventando "un elemento trascendente e unificante" e quello particolare riferendosi a un insieme di aspetti economici del tornaconto individuale, si pone il problema di sapere che cosa esattamente incarna il concetto di interesse pubblico o comune, in che modo e a che condizioni il tornaconto di un individuo, foss'anche il principe, o di un gruppo omogeneo può essere definito come interesse comune allo Stato, come interagiscono i due sensi e infine che tipo di paradigma governamentale se ne può dedurre.

In effetti, l'accezione di interesse particolare, sempre più frequentemente riferita agli aspetti pecuniari dell'azione di un individuo, costituisce "il maggior impedimento per la trasfigurazione del "concreto" interesse del Principe nell'"astratto" interesse dello Stato"⁵⁶. Anche se a prima vista "la personificazione dell'unità statale sembrava infatti agevolata dal conferimento allo Stato di un autonomo interesse", il risultato era esattamente contrario poiché "questo interesse dello Stato finiva inevitabilmente con far riaffiorare proprio ciò che col processo di astrazione si intendeva invece spersonalizzare e poi mascherare: l'interesse materiale e individuale, di coloro da cui viene esercitato il potere"⁵⁷. Insomma nonostante il tentativo di fornire lo Stato di una "personalità" indipendente dal detentore del potere e di definire una serie di interessi specifici, la connotazione economica del concetto di interesse sempre risorgente impedisce l'allargamento dell'interesse particolare a quello generale, o meglio permette di svelare al di sotto dell'interesse comune la pressione dei gruppi al potere per far accettare i propri interessi particolari come interessi comuni.

Fondamentale per superare questo impasse, questa momentanea incapacità di conciliare gli interessi comuni e quelli particolari, fu la nozione di *benessere*. Un concetto che come abbiamo già visto rappresenta la cerniera tra l'azione del principe e quella degli individui, il momento di incontro e di conciliazione tra interessi che sono fino ad un certo punto divergenti e possono divenire contrastanti. La sua completa mondanizzazione costituì l'anello di congiunzione che permise la costruzione dello Stato moderno, ovvero la convergenza tra interessi pubblici e interessi privati. Conseguenza della costruzione dello Stato e quindi dell'identificazione degli interessi pubblici con quelli privati tramite il concetto di *benessere* fu una duplice riduzione del politico. Se l'autonomizzazione degli interessi oggettivi dello Stato consente non solo il rafforzarsi di una visione della società "monocratica" ma anche e soprattutto una progressiva riduzione del politico allo "statuale", il

⁵⁶ Ornaghi, L., *op. cit.*, p.17.

⁵⁷ *Ibidem*, p.17.

sempre maggiore sviluppo dei traffici e del commercio, e la loro indipendenza da ogni precetto morale, politico o sociale, permette l'affermazione di una società "policratica" e soprattutto "che il politico -così- svelando la "virtuale" politicità delle moderne aggregazioni economico-sociali- si preservi proprio all'interno di quel vasto campo dello "scambio-contratto" in cui solo apparentemente è delimitabile e privatizzabile l'intera vita consociativa degli individui e dei gruppi"⁵⁸. Insomma l'introduzione di questa nozione e di tutto l'apparato concettuale che fa riferimento all'economia porta alla definizione di una nuova arte di governare da cui il politico sembrerebbe completamente escluso. Se nell'esercizio del potere l'economico soppianta il politico come insieme di modalità che guida l'azione del governo, anche nel fondamento stesso della legittimità a governare si opera una sostituzione: il diritto sarà sostituito come sapere decretante la giustificazione del potere dall'economia. La domanda sulla fondazione naturale del politico ebbe nel XVII e XVIII secolo due risposte: una prima contrattualista e politica con Locke, Hobbes e gli altri teorici del diritto naturale. Le insufficienze della teoria del contratto sociale spinsero, in un secondo tempo, a cercare altrove la possibilità di dare un fondamento alla società, ma questa volta si trattava di una nozione economica, il mercato⁵⁹.

La storia del mercato mette in evidenza come a partire dalla disgregazione dei valori morali e religiosi del Medio Evo si sia cercata una risposta alla fondazione del legame sociale nella teorizzazione del diritto naturale. L'incapacità del diritto naturale di fornire delle risposte convincenti sulla natura dell'obbligazione e sui rapporti tra nazioni, indusse a cercare altrove delle risposte valide a questi problemi. Messe da parte le ragioni economiche già invocate dai mercantili in ambito francese e italiano, la sostanza della risposta sarà data essenzialmente dagli scozzesi e dagli inglesi. Mandeville è il primo a flettere il linguaggio politico in una direzione esplicitamente economica, parlando senza mezzi termini di interessi economici e facendo il panegirico del lusso, del commercio e di tutti i vizi derivanti dalla ricerca dei beni materiali. Nello stesso senso va Hume quando nel suo saggio sull'indipendenza del Parlamento indica nell'interesse economico e nell'incitamento all'attaccamento ai beni materiali uno dei sostegni indispensabili, se non l'unico, del governo e della conduzione degli uomini. E ancora sulla stessa linea di pensiero si situa Adam Smith per il quale, come si sa, il legame sociale è fondamentalmente basato su delle ragioni di tipo economico, sulla "mano invisibile" che permette a ciascuno di contribuire all'interesse generale, mentre crede di seguire esclusivamente i propri interessi. Il ruolo di Smith non è stato semplicemente di aver fondato scientificamente l'economia politica, ma più profondamente di aver indicato che la maniera di risolvere la conflittualità sociale posta da Machiavelli a fondamento della società si trova nella scoperta e nella definizione degli interessi economici, e in particolare del mercato. L'importanza di Smith non risiede tanto nel fatto che egli considera per primo che il legame sociale è fondato su delle ragioni economiche, ma nel riassorbimento o nell'allargamento del sociale all'economico.

⁵⁸ *Ibidem*, p.25.

⁵⁹ Cf. Rosanvallon, P., *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil, 1989.

I fisiocratici non fanno altro che radicalizzare il rovesciamento dell'economico e del politico fino a far assorbire totalmente il secondo nel primo teorizzando un regime politico che ha come modalità d'azione di non governare, di non legiferare per rispettare il più possibile l'andamento della vita economica. Ora la formazione del movimento fisiocratico è dovuta ad una riflessione su problemi politici e sociali e non economici⁶⁰. E' in effetti a proposito di un progetto di un *Traicté sur la monarchie* che la collaborazione tra Quesnay e Mirabeau si stringe; collaborazione che prosegue approfondendo il ruolo della religione e dei nobili nella struttura dello Stato, ma soprattutto analizzando le cause, e i rimedi, della crisi in cui si trovava allora la monarchia. Tuttavia, essendo stato individuato nell'economia il campo in cui agire per uscire dalla crisi, la visione sociale, politica, giuridica, morale e scientifica che è teorizzata dai fisiocratici non è che la conseguenza del rispetto di necessità di ordine economico⁶¹.

I principi sociali su cui si basa la teoria fisiocratica sono la proprietà, la libertà, la sicurezza e, implicitamente, la disuguaglianza. La proprietà è un diritto assoluto che riguarda la terra, i beni mobili e la propria persona. E' questo il fondamento per far progredire l'agricoltura considerata come l'unica sorgente di ricchezza di uno Stato. Principio sicuramente non nuovo, quello della dottrina del diritto alla proprietà, ma rinnovato dal fatto che il fondamento di questo diritto passa dal dominio morale e giuridico a quello economico e sociale⁶². Inoltre la libertà è quasi consustanziale alla proprietà, e anche in questo legame consiste un'altra delle novità introdotte dai fisiocratici: "La liberté des échanges dérive de la propriété; elle est tellement inséparable de ce droit qu'elle se confond avec lui, et qu'il ne peut exister sans elle comme elle ne peut exister sans lui"⁶³. Per quanto riguarda la sicurezza, essa è semplicemente la sicurezza della proprietà privata.

Il rispetto di queste tre condizioni, proprietà, libertà, sicurezza fa sì che lo Stato sia ben governato: "Tout pays où la plus grande partie des habitants, disons plus, où un seul habitant est privé de l'usage de son droit naturel, de la liberté de sa personne, de la faculté d'acquiescer, du pouvoir et des moyens de conserver, est un pays mal gouverné"⁶⁴. I principi sociali dei fisiocratici sono la conseguenza di un certo ordine economico che, in qualche sorta, fonda e giustifica tutto il resto. Anche l'ordine politico è conseguenza diretta dell'economia: il "dispotismo legale" preconizzato dai fisiocratici è un sistema in cui il sovrano è il coproprietario di tutte le terre dello Stato. Essendo cointeressato alla produttività delle terre almeno quanto gli altri coproprietari, il sovrano non si dovrebbe mai trovare in conflitto con costoro. Il "dispotismo legale" è un sistema che permette non semplicemente di conciliare i diversi interessi in gioco, ma più sostanzialmente

60 Cfr. Fox-Genovese, *The Origins of Physiocracy*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1976.

61 Mi servo per questa rapida ricostruzione della teoria fisiocratica di Weulresse, G., *Le mouvement physiocratique en France*, 2 voll., Alcan, 1902, uno dei pochi testi, ancorché piuttosto vecchio, che offre uno studio delle teorie sociali e politiche dei fisiocratici fondata su delle ampie basi documentarie.

62 Weulresse, G., *op. cit.*, p.16, vol.II. Come si sa, è Locke che aveva teorizzato per primo che il fondamento del diritto naturale si trovasse nella proprietà privata.

64 Dupont, cit. in Weulresse, G., *op. cit.*, p.37.

di eliminare finanche la necessità di una conciliazione tra gli interessi dei sudditi e del sovrano poiché questi sono considerati, grazie al sistema di coproprietà delle terre, coincidenti. In uno Stato governato secondo un regime misto che cosa succede invece? Che gli interessi dell'uno e degli altri saranno sempre strutturalmente in contrasto.

"L'intérêt du prince se trouve entièrement opposé à celui des sujets, puisau'il lui importe que l'Etat ait de grandes affaires et de grands besoins, pour qu'on lui fournisse de grands tributs dont il aura la disposition, et pour qu'il jouisse de l'apparence d'une grand puissance; la richesse de la nation lui devient étrangère, et tout l'art de son gouvernement et l'habileté de ses ministres doit consister à faire illusion aux sujets, à corrompre des voix dans l'assemblée nationale, à détruire enfin l'âme de ce contre-poids, puisqu'on ne peut en effacer le corps. Non, ce n'est point ainsi qu'une nation peut et doit être constituée pour être stable, paisible et prospère; ce n'est point en divisant ce qui de sa nature doit être uni d'intérêt et d'affection"⁶⁵.

E se l'identità di interessi è ciò che garantisce il buon andamento del governo, essa è anche una garanzia contro gli abusi di un monarca assoluto: andare contro gli interessi dei proprietari sarebbe in effetti, per il sovrano, andare contro i propri interessi. Insomma l'ordine politico è regolato da esigenze di ordine sociale e queste a loro volta sono dettate da un ordine economico, fondante di tutti i domini che gli sono tradizionalmente collegati.

Dall'idea di Botero di un cointeressamento dei poveri nel governo dello Stato per garantire la conservazione del potere del Principe, alla teoria dei fisiocratici che preconizza la coproprietà totale del despota sulle terre del paese vediamo dunque compiersi un movimento che ha una serie di importanti conseguenze.

Innanzitutto, il fondamento del diritto naturale non si trova più in un concetto giuridico o religioso, ma in una nozione economica, la proprietà privata. Il che comporta a livello della definizione della razionalità governamentale, il cambiamento del fine del governo degli uomini. Governare non avrà più lo scopo di condurre gli uomini verso un regno ultraterreno, né ci si dovrà occupare della salute della loro anima. Molto più prosaicamente sarà questione del loro *benessere*, il cui senso viene sempre più precisamente ad inquadrarsi in un ambito semantico di tipo economico. Infine, l'economia diventa un sapere e una pratica che prende il sopravvento sul politico nell'esercizio del governo. Se si definisce la politica come un campo di relazioni di forze in cui il più potente governa - conduce - gli altri, appare evidente come a questo campo di relazioni se ne sostituisce un altro - economico - in cui è questione non dell'esercizio della forza ma del governo tramite il benessere comune e individuale. Cambiamento talmente profondo da aver condotto a pensare da un lato che l'u-

65 Mirabeau, cit. in Weulresse, G., *op. cit.*, p.58.

nico regime in sintonia con questi imperativi economici è un dispotismo assoluto, ma "legale", e dall'altro, secondo un'anfibolia dalle vaste conseguenze sociali e politiche, che "l'economia moderna è il freno più efficace che sia mai stato inventato contro le follie del dispotismo"⁶⁶.

⁶⁶ Steuart, in Hirschman, *op. cit.*, p.32.

Maurizio Bazzoli

L'ideologia dell'ambasciatore nel tardo Seicento: "L'ambassadeur et ses fonctions" di Abraham de Wicquefort

Nella trattatistica sulla figura dell'ambasciatore che si sviluppa organicamente dalla seconda metà del XV secolo alla prima metà del XVIII, *L'Ambassadeur et ses fonctions* dell'olandese Abraham de Wicquefort, pubblicato la prima volta a L'Aia nel 1680, occupa certamente un posto di primo piano. Ove si constati la grande notorietà e diffusione europea di cui ebbe a godere fino almeno alla prima metà del Settecento, si è quasi indotti a ritenere che la scarsa attenzione odierna per quest'opera sia essenzialmente motivata dall'esiguo interesse storiografico per il genere a cui appartiene¹. E tuttavia *L'Ambassadeur* è interessante non solo per il suo significato all'interno dello sviluppo storico della trattatistica sull'ambasciatore, ma soprattutto perché le sue pagine sono fortemente rivelatrici delle forme tardo-seicentesche di una ragion di Stato applicata ai temi della politica internazionale.

Così come le tematiche de *L'Ambassadeur* riflettono l'attività e gli orientamenti del suo autore, diplomatico di professione che si muove tra gli interessi della Francia di Mazarino, dell'Olanda del Gran Pensionario de Witt e dei nuovi Stati tedeschi che ambiscono al pieno riconoscimento diplomatico sulla scena internazionale, altrettanto la biografia di Wicquefort è perfettamente inscrivibile nel travagliato mondo dei rapporti e dei costumi internazionali che si colloca storicamente tra due momenti fondamentali dello scenario europeo, i trattati di Westfalia e l'apogeo della Francia di Luigi XIV.

¹ Per la sua indubbia importanza storica, riferimenti più o meno ampi a *L'Ambassadeur* sono naturalmente ricorrenti in varie opere di carattere generale sulla diplomazia e soprattutto in quelle che trattano delle origini moderne del diritto d'ambasciata e delle istituzioni diplomatiche: ad es. G.A. Craig, *On the Nature of Diplomatic History, Theory and Policy*, London, Macmillan, 1979, pp. 21-42; L. Van der Essen, *La Diplomatie. Ses origines et son organisation jusqu'à la fin de l'Ancien Régime*, Bruxelles 1953; S. E. Nahlík, *Narodiny Nowozytniej Dyplomacji*, Warszawa 1971. passim, ecc. Ma se si prescindere da tali riferimenti (nei quali però viene sostanzialmente trascurato il significato dell'opera nello sviluppo storico della cultura politica), gli studi su Wicquefort sono assai scarsi. Oltre all'Introduzione di L.E. Lenting all'edizione ottocentesca di A. de Wicquefort, *Histoire des provinces-Unies des Païs-Bas, depuis le parfait établissement de cet état par la Paix de Munster* (Amsterdam, F. Muller, 1861-1874), si vedano successivamente Ph. Amiguet, *L'âge d'or de la diplomatie. Machiavel et les Vénitiens*, Paris, A. Michel, 1963, pp. 303-328; Ch. H. Carter, *Wicquefort on the Ambassador and his Functions*, in "Studies in History and Politics", vol.II (1981-2), n.2, pp.37-59. Utili i riferimenti a Wicquefort in H.M.A. Keens-Soper, *François de Callières and diplomatic Theory*, in "Historical journal", vol.XVI (1973), n.3, pp.485-508 e nell'Introduzione di H.M.A. Keens-Soper, e K.W. Schweizer alla riedizione inglese dell'opera di F. de Callières (*The Art of Diplomacy*, Leicester U.P., 1983). Per il rilievo dell'opera di Wicquefort nella periodizzazione della trattatistica sull'ambasciatore cfr. M. Bazzoli, *Ragion di stato e interessi degli Stati nella trattatistica sull'ambasciatore (dal XV al XVIII secolo)*, in Atti del Seminario di studi *Diplomazia e Ragion di Stato. L'Ambasciatore nell'Europa moderna*, Trento, 27-28 ottobre 1995 (in corso di stampa).

Vicenda biografica inquieta e tormentata quella di Wicquefort, a quanto è dato sapere², consumata tra favori e diffidenze, riconoscimenti e sospetti, ma anche carcerazioni, nonostante l'incarico ufficiale di *ministres resident*: la prima in Francia, mentre era al servizio del Grande Elettore di Brandeburgo, la seconda in Olanda, mentre era al servizio dei duchi di Brunswick-Luneburg-Zell.

Nato in Olanda e probabilmente ad Amsterdam nel 1598, Wicquefort giunge giovanissimo a Parigi, dove frequenta ambienti politici e diplomatici. Grazie alla sua intelligenza, all'abilità nelle relazioni pubbliche e alla straordinaria conoscenza delle lingue straniere, nel 1626 riceve dall'Elettore di Brandeburgo la nomina di *resident* alla Corte di Francia. Dopo trentadue anni di servizio cade in disgrazia presso Mazarino, che lo sospetta di essere troppo "attaché à la Maison de Condé" e lo accusa di avere trasmesso in Olanda (mediante una corrispondenza segreta con il de Witt) informazioni sulla Corte di Parigi. Espulso nel 1658, prima di lasciare il suolo francese viene arrestato e tenuto prigioniero alla Bastiglia per un anno. Raggiunge l'Inghilterra dopo la prigionia, non senza però essersi riconciliato con la Francia se, come sembra, gli viene assegnata una pensione a titolo compensativo che gli sarà conservata fino all'inizio delle ostilità tra la Francia di Luigi XIV e l'Olanda³. Si trasferisce quindi definitivamente a L'Aia, dove rimane al servizio del Gran Pensionario de Witt con l'incarico, mantenuto fino al 1675, di Segretario interprete ufficiale degli Stati Generali d'Olanda per gli affari esteri e storiografo degli Stati d'Olanda. Particolarmente in questo periodo, grazie anche alle funzioni ufficiali svolte sotto la protezione del de Witt, Wicquefort ha modo di acquisire, da un punto di osservazione privilegiato qual è l'Olanda in quei decenni, una notevolissima quantità di informazione e di dati relativi al mondo delle relazioni politico-diplomatiche europee. Infatti proprio in questi anni di intensa attività viene raccogliendo i materiali dei *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics* e inizia a scrivere una *Histoire des provinces unies des Pays-Bas depuis le parfait établissement de cet Etat par la paix de Münster* (pubblicata postuma in Olanda⁴), proseguendo un'attività pubblicistica già del resto iniziata durante

2 Sulla biografia di Wicquefort, oltre a quanto cit. in altro note, si veda soprattutto J.P. Nicéron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres*, t.XXXVIII, Paris, Briasson, 17377, pp.91-102 (che sistema e corregge anche i dati raccolti in scritti precedenti, come i *Monumenta varia inedita* del Feller, l'*Histoire de Hollande del Basnage*, ecc.). Cfr. anche *Dizionario biografico universale*, Firenze, Passigli, 1849, vol.V, p.725 e *Nouvelle biographie générale*, Paris, Didot, 1865, t.XLVI, pp.719-720 (A. Rahlenbeck).

3 Circa le relazioni con gli ambienti politico-diplomatici francesi fino al 1672 si veda la corrispondenza con il De Lionne pubblicata da C.F. Haje, *De geheime correspondentie van Abraham de Wicquefort met den franschen minister De Lionnes* Gravenhage 1901.

4 Quattro libri di storia e documenti in due tomi, La Haye, T. Johnson, 1719-1743, riediti con integrazioni nella cit. ed. di Amsterdam, F. Muller, 1861-1874, a cura del Lenting. Il titolo originale dell'opera è *L'Histoire des Provinces-Unies, Edits, Mémoires, Résolutions et autres Pièces authentiques, pour servir de Preuves à l'Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas*, con dedica dell'editore *Au roy de la Grand Bretagne*. Sulle intricatissime vicende editoriali (e politico-legali) dell'*Histoire*, fanno luce le pagine dell'*Avertissement du Libraire* premesso al tomo I dell'ed. del 1719.

la permanenza a Parigi⁵. Nello stesso periodo riceve la nomina di *ministre resident* del duca di Brunswick-Lunebourg-Zell a L'Aia. Ma, come era già accaduto precedentemente in Francia, nemmeno questo incarico diplomatico ufficiale serve a garantirgli l'immunità quando viene accusato di intelligenza con i nemici della repubblica d'Olanda. Scomparso il suo protettore de Witt e certamente avversato da Guglielmo d'Orange, viene arrestato infatti a L'Aia il 25 marzo 1675 come traditore e cospiratore e, dopo un processo durato fino al 20 novembre dello stesso anno, condannato alla prigione perpetua e alla confisca dei beni⁶. Nel periodo di prigionia vengono terminati i *Mémoires* (pubblicati con la semplice indicazione "par L.M.P.", cioè "par Le Ministre Prisonnier"⁷, prosegue la stesura dell'*Histoire des Provinces Unies* e soprattutto viene composto *L'Ambassadeur et ses fonctions*, che verrà pubblicato senza la risistemazione definitiva a cui l'autore aveva in animo di provvedere⁸. Evade fortunatamente di prigione nel febbraio 1679 grazie alla complicità di una delle figlie, rifugiandosi in Germania nello Stato dei duchi di Brunswick-Lunebourg-Zell, con la speranza, rivelatasi poi del tutto vana, di qualche iniziativa riparatrice da parte di coloro per conto dei quali aveva svolto un servizio diplomatico ufficiale. Muore a Zell il 23 febbraio 1682, senza che la sentenza pronunciata sette anni prima dalla Corte di giustizia dell'Aia venga revocata o corretta. Né, dopo i suoi inutili tentativi di ottenere

5 Oltre a varie traduzioni, soprattutto di relazioni di viaggio e di missioni diplomatiche (opere dell'olearius, di J. A. Mandelslo, di Th. Herbert), si devono al Wicquefort altre pubblicazioni: l'ampio *Discours historique de l'élection de l'Empereur et des électeurs de l'Empire*, in 20 capitoli, Paris, A. Courbé, 1658, riedito nel 1711 ("épître", dedicato a "Monseigneur Seguier, Duc et Pair et Chancelier de France", è firmato D.W.R.D.B., cioè "De Wicquefort, resident De Brandebourg"); *Relation en forme de journal du voyage et séjour, que Charles II Roy de la Grand' Bretagne & a fait en Hollande, depuis le 25 may, jusques au 2 juin 1660*, La Haye, A. Vlack 1660 (riedita anche in trad. inglese e olandese); *Advis fidelle aux veritables Hollandois touchant ce qui s'est passé dans les villages de Bodegrave & Swammerdam, & les cruautés inouïes, que les françois y ont exercées* ecc., La Haye, Steucker, 1673 (più volte ristampato e tradotto in olandese e tedesco).

6 Cfr. la diss. acc. di D. Everwijn, *Abraham van Wicquefort en zijn proces*, Leyden 1857.

7 *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics*, par L.M.P., Cologne, P. Marteau, 1676, con varie edizioni successive, anche a L'Aia e a Bruxelles. Già l'edizione di Cologne 1677 porta il nome dell'autore e la dedica ai duchi di Brunswick-Lunebourg-Zell.

8 *L'Ambassadeur et ses fonctions*, in due volumi, La Haye, J. e D. Steucker, 1680-1, con dedica al duca George-Guillaume de Brunswick-Lunebourg-Zell. L'opera ebbe almeno sette edizioni, l'ultima ad Amsterdam nel 1746. A partire dall'ed. di Cologne 1689-90 l'opera è unita ad altri scritti di Wicquefort, tra cui il *Discours historique* precedentemente cit. (cfr. t.II, pp.57-267); e a partire dall'ed. di La Haye 1724 è pubblicata unitamente al *Traité du juge compétent des ambassadeur del Bynkerschoek* nella traduzione di J. Barbeyrac. De *L'Ambassadeur* constano due traduzioni: inglese, a cura del Digby (London 1716) e tedesca, a cura del Sautern (Frankfurt am Mayn 1682). Come si è detto le condizioni della prigionia impedirono all'autore la risistemazione complessiva della materia e le revisioni dell'opera che egli stesso riteneva necessarie, come del resto dice nell'"Epître": "mon dessein estoit de démesler en cet ouvrage la confusion qui défigure les *Mémoires* qui ont esté publiés sur le mesme sujet, et d'en faire un traité qui eust de l'ordre et de la méthode"; la materia, dunque, "n'estoit pas encore en estat de recevoir une forme raisonnable", ma era stata egualmente pubblicata "afin de ne point faire tort à l'imprimeur".

la riabilitazione⁹, avranno maggior fortuna a questo fine le iniziative successivamente intraprese dal figlio presso il corpo diplomatico riunito al congresso di Utrecht nel 1713.

Forse con eccessiva insistenza si è accreditata del Wicquefort l'immagine di un "aventurier"¹⁰, la cui esperienza diplomatica, disordinata e irregolare, non sarebbe affatto dissimile da quella di una quantità di agenti, mezze spie e incaricati semi-ufficiali che popolano l'Europa della seconda metà del Seicento. Probabilmente la verità biografico-politica di questo personaggio è più complessa: forse meno disonorevole, ancorché indubbiamente oscura almeno per gli aspetti relativi alle vicende politiche interne alla Francia e all'Olanda in cui Wicquefort si era trovato in vario modo coinvolto; certo molto più congruente con l'effettiva (e segreta) prassi diplomatica che si sviluppa nel complicato intreccio degli interessi francesi, olandesi, inglesi e tedeschi nel ventennio successivo ai trattati di Westfalia.

L'Ambassadeur et ses fonctions, in due poderosi tomi, costituiva un'integrazione e soprattutto uno sviluppo strutturato secondo un ordine sistematico dei *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics*, la consistenza dei quali non andava oltre la semplice raccolta di materiali storici concernenti le relazioni internazionali e le esperienze degli ambasciatori più famosi, con particolare riguardo alle questioni di rango, ai titoli, alle precedenze, al cerimoniale. Di fatto, l'*Ambassadeur* si presentava come un vero e proprio compendio enciclopedico della realtà diplomatica europea del XVII secolo e della sua organizzazione pratica, ricco di notizie e dati che, com'è del resto testimoniato dalle numerose edizioni e traduzioni, ne facevano un punto di riferimento imprescindibile per chiunque intendesse occuparsi di cose politico-diplomatiche persino a secolo XVIII avanzato¹¹.

9 Oltre a quanto già si legge nell'"Epître" della cit. ed. 1677 dei *Mémoires*, datato 6 luglio 1676 e dedicato ai duchi George Guillaume ed Ernest Auguste di Brunswick-Lunebourg-Zell, si veda soprattutto *Mémoire présenté par M. de Wicquefort à son altesse sérénissime le duc de Brunswick-Lunebourg-Zell*, s.l., 1679: diciannove pagine scritte dal Wicquefort dopo la sua evasione dal carcere, allo scopo di sollecitare un intervento riparatore dai principi di cui era al servizio con incarico diplomatico ufficiale.

10 Questa qualificazione negativa del personaggio, che non è poi senza conseguenze anche sulla valutazione complessiva dell'opera, ricorre già nella maggiore trattatistica della prima metà del XIX secolo: cfr. ad es. H. Wheaton, *Histoire des progrès du droit des gens en Europe et en Amérique depuis la paix de Westphalie jusqu'à nos jours*, Leipzig, F.G. Brockhaus, 1846, t.I, pp.288-290 ("La vie bizarre et singulièrement variée de cet aventurier pourrait avoir contribué à fournir des matériaux pour son traité jadis célèbre").

11 Ph. Amiguet non è molto lontano dal vero quando scrive che "ce traité fut longtemps le livre de chevet des ambassadeurs de l'ancien régime" (cfr. *L'âge d'or de la diplomatie*, cit., p.303). La prova migliore dell'importanza attribuita all'opera del Wicquefort ancora nel XVIII secolo non è data soltanto dall'essere costantemente presente nei riferimenti della trattatistica e pubblicistica diplomatica settecentesca, quanto piuttosto dal rilievo che le viene riservato ancora negli ultimi decenni del secolo nei vari *Dictionnaire* ed *Encyclopédies*, per loro natura destinati ad un più largo pubblico di letterati, politici e diplomatici. Cfr. ad es. J.B. De Felice, *Dictionnaire universel raisonné de justice naturelle et civile*, t.XIII, Yverdon 1773, pp. 722-724; J.B.R. Robinet, *Dictionnaire universel des sciences morale, économique, politique et diplomatique*, t.XXX, Londres 1783, che dedica a questo autore 44 pagine, di cui 40 all'estratto sistematico de *L'Ambassadeur*. Oltre ai rinvii nella grande *Encyclopédie*, è soprattutto da notare che gli articoli "Ambassade" e "Ambassadeur" contenuti nella sezione *Economie politique et diplomatique* dell' *Encyclopédie méthodique, ou par ordre des matières* (t.I, Paris, Panckoucke, 1784, pp.132-5 e 135-8), sono con tutta evidenza redatti sulla falsariga de *L'ambassadeur* del Wicquefort (come del resto dimostra anche il rinvio al sunto del Robinet sopra cit.).

Nonostante la scarsa propensione degli estimatori de *L'Ambassadeur* a rendersi sempre palesi (imputabile anche alla circostanza che la condanna dell'autore da parte del tribunale dell'Aia aveva preceduto la pubblicazione influenzandone negativamente il successo), tuttavia l'indubbiosa fortuna dell'opera traeva motivo dal fatto che non c'era aspetto relativo all'ambasciatore o alle figure diplomatiche minori nelle varie Corti e Paesi, o alle molteplici questioni inerenti al diritto d'ambasciata, che non venisse trattato con ricchezza di informazioni e secondo un'ampissima casistica storica: tutele e prerogative dei diplomatici, loro doveri, funzioni e poteri, procedure inerenti alla funzione dell'ambasciatore, pratica diplomatica e modalità delle relazioni durante la missione e al suo termine, cerimoniale di corte, questioni di rango e di precedenza¹²; senza contare gli aspetti della storia diplomatica dell'Europa moderna e dei diversi costumi e forme organizzative delle istituzioni diplomatiche nei vari Paesi, ecc. Solo altre opere pubblicate successivamente alla pace di Utrecht e più conformi allo spirito della nuova età (soprattutto quelle del Callières e del Pecquet¹³) avrebbero offuscato il successo di questo trattato e si sarebbero progressivamente sostituite ad esso.

L'età di Wicquefort è quella in cui si guarda all'Europa come a un sistema politico comprensibile secondo il criterio dell'equilibrio di potenza: sistema nel quale le relazioni diplomatiche sono chiamate ad assolvere un ruolo sempre più ampio, decisivo e ormai insostituibile, anche per l'affacciarsi sullo scenario internazionale di nuovi soggetti in cerca di un proprio ruolo nell'ampliato quadro dei rapporti fra gli Stati. Di fatto, l'Europa di Wicquefort, con zone grigie e confini non molto larghi, è ancora quella che è andata configurandosi all'indomani del "Congrès de Westphalie", non per caso definito "la première Assemblée de l'Europe" e celebrato quasi come evento iniziale della moderna storia diplomatica europea. Benché riconosca che, di fatto, ambasciatori residenti e ambasciate ordinarie siano ancora prerogativa dei grandi Stati specialmente monarchici e della "Cour de Rome", tuttavia ai problemi internazionali e diplomatici sorti in conseguenza dei trattati di Westfalia¹⁴

12 Come nei *Mémoires*, così anche ne *L'Ambassadeur* grande rilievo viene dato agli aspetti del cerimoniale nelle varie Corti, alle questioni di rango e ai problemi delle precedenza, di cui appare chiaramente l'importanza politica. Cfr. Wicquefort, *L'Ambassadeur et ses fonctions*, ed. Cologne, P. Marteau, 1689-1690, soprattutto t.I, sezz.XXIV e XXV ("de la competence entre la France et l'Espagne" e "De plusieurs autres competences").

13 F. de Callières, *De la maniere de négocier avec les souverains, de l'utilité des négociations, du choix des ambassadeurs et des envoyés, et des qualités nécessaires pour réussir dans ces emplois*, Paris, Brunet, 1716, con successive edizioni e traduzioni: A. Pecquet, *Discours sur l'art de négocier*, Paris, Nyon, 1737.

14 Dei negoziati intercorsi a Westfalia Wicquefort dimostra ampia conoscenza: cfr. *L'Ambassadeur et ses fonctions*, cit., t.II, sez.XIII. Sull'importanza politico-diplomatica dei trattati ci si deve limitare qui a qualche indicazione: F.L. Carsten, *L'impero dopo la guerra dei trent'anni*, in *Storia del mondo moderno* (Cambridge), vol.V, Milano, Garzanti, 1978, pp.549-582; ancora utili A. Rapisardi Mirabelli, *Le Congrès de Westphalie: ses négociations et ses résultats au point de vue de l'histoire du droit des gens*, in "Bibliotheca Visseriana", t. VIII (1929), pp.5-102, e l'ampia *Introduzione* di B. Auerbach al *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westphalie jusqu'à la révolution française*, t.XVIII ("Diète Germanique"), Paris, F. Alcan, 1912; W. Bökenförde, *La pace di Westfalia e il diritto di alleanza dei ceti dell'Impero* (1969), trad.it. in *Lo Stato moderno*, III. *Accentramento e rivolte*. Testi a cura di E. Rotelli e P. Schiera, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 333-362.

egli sembra guardare assai meno dal punto di vista delle grandi potenze che da quello dei nuovi soggetti politici; come ad esempio quando sostiene il diritto di alcuni dei nuovi Stati tedeschi ad inviare e ricevere ambasciatori, e quando perciò sollecita la Francia a garantire loro gli stessi diritti che riconosce, per antica tradizione, ai più piccoli, deboli e politicamente irrilevanti Stati italiani¹⁵. L'interesse eminentemente pratico di Wicquefort fa sì che egli guardi soprattutto alla molteplicità delle esperienze, organizzazioni e costumi della realtà diplomatica del Continente; ma nella stessa misura l'attrae anche l'impotente fenomeno, ormai in atto nei suoi presente storico, della tendenziale omologazione gerarchica e funzionale dei *ministres publics* nei vari Stati europei¹⁶. Sicché per Wicquefort il centro del mondo è una sorta di "Europa diplomatica" che, al di là delle molteplici forme e dei contrastanti atteggiamenti, tende a riconoscersi in una tradizione comune. In questa nuova dimensione della realtà politica europea (e Wicquefort non manca di sottolineare la novità), alcuni Paesi (soprattutto la Francia) svolgono un ruolo-guida, altri (come i regni del Nord) si limitano a imitare i metodi diplomatici della Francia, altri ancora (Venezia o la "Cour de Rome") riescono ad essere influenti al di là della loro effettiva potenza, altri infine (ad esempio la Russia e la Polonia) non fanno ancora compiutamente parte¹⁷. Solo l'Europa riconosce e tutela le ambasciate e gli ambasciatori, sottolinea Wicquefort, che in questo coglie un fattore addirittura costitutivo di un'"Europe civilisée" ad un tempo realtà politico-diplomatica e immagine culturale: chi infatti non li rispetta non violerà forse le norme universali del *droit des gens*, ma violerà certamente quelle, altrettanto non scritte, di una *coutume* assunta a denominatore comune di tutta l'Europa civile¹⁸. Ai Paesi che non appartengono a questa immagine di "Europa civilisée" egli rivolge infatti un'attenzione più curiosa che interessata a comprendere le ragioni delle diversità dei popoli "moins civilisés", come mostrano ad esempio le pagine de *L'Ambassadeur* dedicate alla corte di Costantinopoli¹⁹. Ora, questa realtà internazionale è attentamente osservata con scetticismo appena velato dall'intento storico descrittivo: Wicquefort non crede alla reale volontà di pace costantemente dichiarata dalle potenze nelle varie occasioni diplomatiche e sancita nei vari trattati. Non c'è

15 Wicquefort, *L'Ambassadeur et ses fonctions*, cit., t.I, sez.IV, pp.39-52.

16 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.II e V (pp.9-26 e 52-69), nelle quali Wicquefort, dopo aver distinto i vari tipi di "ambassadeurs" dai vari tipi di "ministres du second ordre" e averne descritto l'articolazione gerarchica circa i poteri, le prerogative e le funzioni, riferisce tutto ciò all'effettivo sistema politico-diplomatico del suo tempo, implicitamente ricavandone una sorta di gerarchia di potenza dei vari regni e Stati.

17 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.II; t.II, sez.II e III ("Avec qui l'Ambassadeur doit negotier" e "Comment l'Ambassadeur doit negotier"), nelle quali è agevole cogliere, attraverso un'ampia esemplificazione riferita alle varie Corti e paesi, le prime forme di un'organizzazione ormai istituzionale delle relazioni diplomatiche europee.

18 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.I, p.8.

19 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.II, pp.16-7; t.II, sez.I, p.8. L'imperatore dei Turchi e lo czar dei Moscoviti hanno pieno titolo di sovranità e perciò diritto di rinviare ambasciatori, ma sono "così assoluti e regnano così dispoticamente, che non vi è nessuna differenza tra i loro diplomatici ("ministres"), ma non li fanno risiedere"; inviano talvolta ambasciatori straordinari, ma con istruzioni così rigide e limitate "da non consentir loro di allontanarsene seppur di poco, pena la vita".

sovrano "che non voglia salvare le apparenze, anche con i suoi falsi amici e con i suoi nemici nascosti. Potrà esserci amicizia tra i re di Francia e d'Inghilterra fintanto che re e principi ne saranno capaci, ma non ve ne sarà mai tra le due nazioni". Del resto, anche prima dell'accordo dinastico, "c'era un ambasciatore di Francia a Madrid ed uno di Spagna a Parigi, e questa apparenza d'amicizia continuò ..."20. L'apparenza e la sua necessità, appunto: motivo che ricorre costantemente nelle pagine de *L'Ambassadeur*, in una sorta di analogia tra il comportamento degli Stati e quello degli ambasciatori.

Di fronte al complesso scenario dell'Europa politico-diplomatica nei decenni successivi ai trattati di Westfalia, l'atteggiamento di Wicquefort non è ideologicamente neutrale. Contribuisce a dimostrarlo la sua critica decisiva della figura dell'ecclesiastico-diplomatico (non per caso inesistente a Venezia, com'egli sottolinea), che lo conferma palese avversario di quegli ecclesiastici "che per dovere di obbedienza al loro sovrano spirituale, tendono a formare uno Stato nello Stato". Ma risalta soprattutto la sua avversione alla Spagna e in generale alla politica controriformistica quale si esprime nella stessa pratica diplomatica21. Altrettanto evidente è la sua esaltazione dell'Olanda, fino a ritenere che ciò che è giusto per l'Olanda debba valere come unità di misura per tutta l'Europa civile. Ma in questa sua propensione ad assumere l'Olanda come modello c'è qualcosa di più di un sentimento patriottico e di riconoscenza per il de Witt, suo protettore: c'è il timore che la vita politica e diplomatica di tanti Stati, liberi ma meno forti, venga soffocata dalla grande potenza degli Asburgo e della Francia. Non per caso risalta nelle pagine de *L'Ambassadeur* anche una spiccata simpatia per Venezia ("pepinière de grands Politiques"22, non solo per l'ormai consolidata immagine positiva della sua diplomazia, ma anche (al di là dell'avvenuto affievolimento degli scambi diplomatici) per la similarità di interessi con le Province Unite, repubblica al pari di Venezia. Un interesse addirittura vitale accomuna del resto le due repubbliche: entrambe debbono agire in modo che

20 Wicquefort, *Op. cit.*, t.II, sez.I, p.7

21 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.IX, pp.88-104 ("si les gens d'Eglise sont proposes pour les ambassadeurs"). "Autrefois, sous le regne de la superstition et de l'ignorance, on respectoit les Religieux; mais il y a longtemps que l'habit et la mine ne trompent plus: au contraire, on ne traite avec eux qu'avec scrupole, et on est en des défiances continuellés de leurs equivoques, aussi bien que l'intention des Princes qui les employent. Ils n'ont pas la qualité d'Ambassadeur, parce que la representation tiendroit du ridicule". Cfr. anche t.II, sez.I, p.5: "J'exclus aussy de l'Ambassade tous ces pretendus Ambassadeurs qui ne sont propres que pour le theatre, et que l'on produit comme des personnages muets dans une comédie ou d'une farsce. Les Jesuites, qui se plaisent fort à ces divertissements, et qui sont grands comediens eux mesmes, jusque à convertir en pompes et en ostentations tout le service divin". Inserita in tale contesto ideologico, la tesi di Wicquefort è che agli ecclesiastici non dovrebbe essere affidata la funzione di ambasciatori, ma che, quando siano in possesso di credenziali diplomatiche, non possano essere loro negate le tutele del "droit des gens". L'atteggiamento di Wicquefort (palese già nei *Mémoires*, prima ancora che ne *L'Ambassadeur*) non mancò di suscitare reazioni dalla parte avversa: lo documentano le anonime (ma in realtà del cattolico vallone F. Galardi, sostenitore della politica degli Asburgo) *Reflexions sur les Mémoires pour les Ambassadeurs, et respose au ministre Prisonnier*, Villedieu 1677, ripubblicate unitamente a *L'Ambassadeur* a partire dall'edizione di Cologne 1689-90 (pp.1-55).

22 Cfr. già in *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics*, La Haye, Steucker, 1677, p.112.

l'enorme potenza degli Asburgo e della Francia non le opprime, fino al punto da "stabilire una monarchia universale in tutta la Cristianità"²³.

Wicquefort è ammiratore di Machiavelli in un'età in cui le voci della cultura tradizionale, cattolica e protestante, persistono nell'accusare di empietà il Segretario fiorentino; forse la chiave per comprendere sinteticamente il significato e lo spirito de *L'Ambassadeur* è appunto il giudizio su Machiavelli: "forse ci si scandalizzerà di quel che dirò di tutte le opere di Niccolò Machiavelli, che possono essere di grande aiuto all'ambasciatore. Non pretendo di fare l'apologia di questo politico fiorentino e riconosco che in quelle opere vi sono passi assai poco ortodossi; ma sostengo anche che ve ne sono altri suscettibili di un'interpretazione più favorevole di quella che i pedanti ne danno abitualmente". Machiavelli può essere insomma "di grande aiuto" all'ambasciatore quando dice "quasi ovunque quel che i principi fanno, e non quel che dovrebbero fare"; starà semmai alle *lumières* e a l'*honneur* dell'ambasciatore discernere di volta in volta tra il bene e il male²⁴. Diversamente dall'opinione di chi sembra incline a cogliere nelle pagine di Wicquefort non molto di più che una delle tante manifestazioni del "cinismo" machiavellico del XVII secolo²⁵, è vero invece che la lezione machiavelliana viene recepita dallo scrittore olandese in un significato peculiare. Infatti da *L'Ambassadeur* risulta chiaro che, non diversamente dalle varie espressioni e forme della vita internazionale, anche la vita politica del diplomatico va innanzitutto conosciuta nella sua realtà effettiva; e va giudicata non secondo un modello teorico di astratta perfezione, bensì alla luce di un continuo confronto tra i principi e il comportamento pratico non solo degli ambasciatori, ma anche dei sovrani e degli Stati nella dinamica storica e conflittuale degli interessi internazionali. Del resto, l'intento di Wicquefort non è teorico, ma dichiaratamente pratico. Egli afferma ripetutamente che si è prefisso l'obiettivo di redigere un trattato che serva ad illustrare le procedure diplomatiche, ad indicare i problemi concreti con cui ha a che fare un ambasciatore permanente, le tecniche sui deve ricorrere per svolgere adeguatamente le sue funzioni ed avere successo. Il compito dell'autore non è dunque quello del filosofo, o del moralista, o del letterato, né quello del giurista, bensì quello di uno storico e di un tecnico delle istituzioni diplomatiche e, per certi aspetti, anche quello (si potrebbe dire) di un sociologo della vita diplomatica. Wicquefort non immagina il mondo delle relazioni internazionali come dovrebbe essere, dal quale poi dedurre ammaestramenti per l'ambasciatore, ma osserva e descrive il mondo diplomatico nella sua realtà concreta e mutevole; non dice come l'ambasciatore potrebbe essere o agire in un mondo tanto conforme ai principi quanto ipotetico, ma semplicemente cosa debba fare nelle circostanze imposte da interessi confliggenti che egli non ha determinato ma tra i quali deve destreggiarsi.

²³ Wicquefort *L'Ambassadeur*, cit., t. I, sez. II, p. 14.

²⁴ Wicquefort, *Op. cit.*, sez. VII, pp. 82-3. La peculiarità dell'atteggiamento di Wicquefort nei confronti del Machiavelli era già stata sottolineata da E. Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, A. Colin, 1966, pp. 86-7.

²⁵ Cfr. ad es. Ch.H. Carter, *Wicquefort on the Ambassador and his Functions*, cit., in particolare pp. 57-9.

Nonostante le riserve espresse con singolare continuità dal Settecento ad oggi sulla struttura sistematica dell'opera²⁶, e ad onta di un certa ridondanza e farragine che egli è stata variamente rimproverata e che va soprattutto ascritta alle circostanze genetiche de *L'Ambassadeur* (costruito, per così dire, sul materiale dei *Mémoires* e non più risistemato), tuttavia il metodo di Wicquefort è moderno. Moderna è intanto la lingua in cui scrive, il francese, nel quale esprime ormai il linguaggio della politica e della diplomazia europee; e già questo segna un distacco da molta parte della trattatistica giuridica e letteraria sull'ambasciatore, che si era espressa tradizionalmente in latino. Inoltre, diversamente dal più importante trattato precedente (*l'Enbaxador* del re Vera, di mezzo secolo prima²⁷ e di tanti altri nel corso del Seicento, Wicquefort si astiene per quanto gli è possibile dalle argomentazioni e dagli esempi tratti dal vasto bagaglio umanistico e storico-letterario classico, preferendo semmai i riferimenti alla pratica corrente delle relazioni diplomatiche nel suo presente storico e alle condizioni politiche che l'hanno preparato a partire dal XVI secolo. Moderno ancora è il criterio, storico e induttivo, con cui egli guarda all'Europa diplomatica, ai rapporti di potenza e alle relazioni internazionali del suo tempo. "Non pretendo di fare il filosofo", afferma Wicquefort²⁸; e la dichiarazione assume (indipendentemente dalla sua collocazione) una duplice valenza: perché, da un lato, ne *L'Ambassadeur* si cercherebbero invano tracce di quell'aristotelismo o di quel platonismo che avevano variamente alimentato la riflessione umanistica sulla figura dell'ambasciatore, o di quelle forme neoaristotelico-tomistiche ancora largamente ricorrenti nella trattatistica soprattutto italiana e spagnola del secondo Seicento; ed anche perché, dall'altro lato, polemizzando in modo piuttosto trasparente con il metodo della trattatistica giuridica sul diritto d'ambasciata, Wicquefort sostiene che delle relazioni diplomatiche non si può fare una scienza

26 Già il Nicéron (*Mémoires pour servir à l'histoire*, cit., p.101) giudicava "cet ouvrage fort bon", ma lamentava però che vi fosse "fort peu d'ordre", notando che "l'Auteur y confond souvent les faits avec les Droits"; riserve analoghe da parte di del De Felice (*Dictionnaire universel*, cit., p.723), che pur con ogni possibile attenuante osservava che "pour les principes, il n'a fait que les entrevoir". Ma alla fine del secolo XVIII il De Felice non poteva guardare al problema se non dal punto di vista giuridico del "droit d'ambassade", sul quale l'opera di Wicquefort, essenzialmente storico-induttiva, presentava un'oggettiva debolezza d'impianto. Sicché, col progressivo consolidamento nel secolo XIX del metodo della "scienza giuridica", i giudizi su *L'Ambassadeur* non potevano che confermarsi a quanto ad esempio notava il Wheaton (*Histoire des progrès du droit des gens*, cit., p.290): "Bien sûrement le traité de Wicquefort, considéré comme ouvrage scientifique, mérite très peu le caractère d'"infalibilité morale" que lui attribue l'auteur avec tant de complaisance. En effet ce n'est qu'une collection d'exemples historiques, ou d'anecdotes, plus ou moins applicables au sujet, mais rassemblés sans méthode". Non diversamente, infine, C.H. Carter (*Wicquefort on the Ambassador and his Functions*, cit., in particolare p.50 ss.), che coglie incongruenze logiche nell'argomentazione di Wicquefort e una difettosa coniugazione tra riferimenti giuridici ed esempi storici.

27 J.A. de Vera y Zuniga, *El Enbaxador*, Sevilla, F. de Lyra, 1620 (rist. an. Madrid 1974), tradotta in francese dal Lancelot col titolo *Le parfait ambassadeur*, Parigi 1635 e 1642, e infine Leyda, Th.Haak, 1709; tradotta anche in italiano, anonima, col titolo *Idea del perfetto ambasciatore. Dialoghi storici e politici, portati nuovamente dall'idioma francese nell'italiano*, Venetia, G.Hertz, 1654. È l'opera più nota sull'ambasciatore prima di quella del Wicquefort.

28 Wicquefort *L'Ambassadeur*, cit., t.II, sez.VIII, p.91.

dimostrativa. Di questa materia - egli dice - non si potrà "fare una scienza fondata su principi matematici o su ragioni dimostrative, da cui trarre regole certe e infallibili"; bisognerà invece "ridurre il discorso a massime, nelle quali si possa trovare qualcosa di molto vicino alla verità delle cose"²⁹.

Ma è soprattutto per altri motivi che l'opera di Wicquefort rappresenta un significativo mutamento rispetto ai modelli del "perfetto ambasciatore" esaltati dalla letteratura umanistico-rinascimentale e perduranti ben oltre i primi decenni del Seicento. Inseguire l'astratta idea del "perfetto ambasciatore" - dice - ha prodotto soltanto una serie infinita di luoghi comuni; "invece di dirci come debba essere formato un perfetto ministro pubblico, [i trattati precedenti] si dilungano su qualità che gli sono né proprie né peculiari, ma senza le quali non si potrebbe essere né buon cittadino né uomo dabbene"³⁰. Non si trova infatti nel trattato di Wicquefort, che rivela ormai chiaramente una concezione borghese della funzione diplomatica, l'esaltazione delle qualità interiori ed esteriori che accompagnavano l'immagine umanistica del "perfetto ambasciatore": quando sono richiamate, lo sono semplicemente per l'ossequio, rituale in questo genere di trattatistica, ad una corposa produzione che si riconosce tradizionalmente nel modello estetico-letterario del "cortegiano" di Baldassar Castiglione. Ma è fin troppo evidente l'intenzione di Wicquefort di prenderne le distanze per tutti quei motivi che possono essere sinteticamente ricondotti ad un assunto di fondo, cioè che ambasciatori non si nasce, ma si diventa. Anche l'"arte del persuadere", essenziale in un diplomatico, non è tanto una dote innata quanto piuttosto un carattere acquisito. Mentre nella concezione umanistica le qualità del corpo e della figura come ornamento dell'anima suggerivano che l'ambasciatore ideale dovesse essere giovane, qui al contrario l'età ideale è, se non proprio avanzata, almeno matura, perché l'esperienza acquisita in anni di pratica diplomatica tende a fare aggio su ogni altra qualità: "è necessaria un'esperienza consumata, che non si acquisisce se non con l'età"³¹. L'esperienza, infatti, conta spesso ben di più della nobiltà, di nascita e delle qualità culturali. La cultura è necessaria a formare un buon ambasciatore, ma - dice - "non so se i *gens de lettres* siano più adatti dei mercanti; e non temo di dire che l'ambasciatore non riceve migliore formazione nell'Accademia che nella bottega. Quando parlo di *gens de lettres*, alludo a coloro che hanno contratto un'abitudine eccessiva ai libri, che soggiacciono eccessivamente ai pregiudizi dei dottrinari e che hanno più erudizione libresca che buon senso: in un parola, che sono pedanti di professione, o che hanno propensione ad esserlo"³². Wicquefort non sottovaluta il fatto che, in speciali circostanze, le origini aristocratiche siano un fattore positivo, ma non le ritiene affatto necessarie per la formazione di un buon ambasciatore. Molto più valgono l'intelligenza, l'eccellenza dei talenti, le abilità naturali, la formazione del carattere, la percezione delle mutevoli situazioni e le tecniche adeguate; insomma, per fare un buon ambasciatore, l'esperienza e l'acquisita abilità nell'applicazione pratica delle doti naturali contano ben più che la nobiltà di nascita e le qualità sia dei

²⁹ Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.I, p.2.

³⁰ Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.I, p.1; e t.II, sez.III, p.22.

³¹ Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.VIII, p.88.

³² Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.VII, pp.73 ss.

gens de lettres sia dei *gens d'épée*. Già nei *Mémoires* aveva detto di concordare, sì, con i trattatisti precedenti quando indicavano nella *naissance*, ne *l'étude* e nell' *expérience* le tre qualità essenziali per un ambasciatore, ma con un'importante precisazione: "tuttavia non sono affatto d'accordo con loro sul significato che attribuiscono alle prime due di queste tre qualità. Essi intendono con la prima il vantaggio della condizione sociale, cioè la nobiltà, mentre io ritengo che la nascita non sia altro, in questo caso, che l'eccellenza delle qualità naturali e la capacità dell'intelligenza ["l'excellence du naturel et la force du génie"])"³³.

E anche nella formazione del diplomatico si dovrà dare importanza alle conoscenze storico-giuridiche, alla storia antica e soprattutto moderna: "la principale applicazione di coloro che vogliono dedicarsi all'attività diplomatica deve essere la storia. Comprendo in questa parola tutto ciò che può avervi attinenza: le memorie, le istruzioni diplomatiche, i negoziati e particolarmente i trattati, che ne costituiscono una delle parti più essenziali"³⁴. Di questo necessario bagaglio formativo farà parte anche la conoscenza dei più illustri ambasciatori dell'età moderna, dai cui esempi di esperienza tecnica nelle concrete circostanze politico-diplomatiche potranno essere tratti utili e anzi insostituibili ammaestramenti³⁵. L'esaltazione della funzione pedagogica che nel trattato di Wicquefort viene ad assumere l'esperienza diplomatica delle figure esemplari, ben corrisponde del resto con l'esaltazione dell'ambasciatore come figura eminente, non necessariamente "grand", bensì singolare e irripetibile così come singolari di volta in volta. Solo che a rendere illustre la figura dell'ambasciatore e ad esalta-

33 Wicquefort, *Mémoires touchant les ambassadeurs*, cit., pp.5-6; delle tre qualità della *naissance*, de *l'étude* e de *l'expérience*, la prima "rend son sujet susceptible d'instruction, la seconde l'instruit en effet, et la troisième achève de le former". Di per sé sola, la nobiltà di nascita produce solo un "faux éclat" di cui danno esempio quei "Seigneurs plus propres pour une Ambassade de cérémonie que pour la négociation".

34 Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.I, sez.VII, pp.80 sgg. L'intera sezione è interessante anche per il tipo di letture che si raccomandano per la formazione del diplomatico; e va notato che in tale quadro, insieme agli autori più direttamente riferibili alla storia e alla pratica politico-diplomatica (soprattutto i *Mémoires* di Philippe de Commines, Jacques August de Thou, Amauld d'Ossat, Pierre Jeannin, François de Mézeray, Francis Bacon, Francis Walsingham, ecc.) hanno grande rilievo gli scrittori italiani (dal Machiavelli al Guicciardini, dal Castiglione al Sarpi al Foglietta, dal Paruta al Nani al Siri, ecc.). Quanto all'importanza della conoscenza storica dei trattati internazionali, essa è costantemente sottolineata ne *L'Ambassadeur*: molto spazio è riservato ai trattati conclusi tra le potenze d'Europa nel XVII secolo, con particolare riguardo ai complessi negoziati del "Congrès de Westphalie" (cfr. ivi, t.II, sez.XIII e XIV, pp. 147-158 e 158-179). Il privilegiamento della storia è fattore permanentemente costitutivo del metodo wicquefortiano, come già si vede nel *Discours historique de l'élection de l'Empereur* ecc. di più di vent'anni prima: "Accade nella politica come nella medicina. Entrambe hanno corpi da conservare e malattie da guarire. Entrambe hanno dei dottori che insegnano e praticano secondo le regole dell'arte; ma entrambe hanno anche i loro praticoni ("Empiriques"), che vogliono guarire il male prima d'averne individuate le cause e aver conosciuto la costituzione del corpo. Appartengono a questo genere coloro che hanno voluto scrivere circa ... [l'argomento del *Discours*]..., da politici piuttosto che da storici [...] L'autore del presente *Discours* ha inteso fare diversamente. (Ha voluto limitarsi strettamente ai termini della verità storica, sulla quale fonda tutto il suo ragionamento)" (cfr. in app. a *L'Ambassadeur*, cit., t.II, pp.61-2, "Au Lecteur").

35 Wicquefort, *Op. cit.*, t.II, sez.XVII ("De quelques Ambassadeurs illustres de notre temps", pp.196-219). L'importanza, per la formazione del diplomatico, della conoscenza storica delle figure dei più illustri ambasciatori dell'età moderna e della loro attività, è sottolineata non meno di quella dei trattati.

re l'esemplarità pedagogica non sono più le caratteristiche qualificative della cultura umanistica, ma appunto il talento individuale, l'intraprendenza, l'esperienza, le tecniche e le abilità specifiche. Questo spiega anche perché, trattando dell'importante e cruciale argomento delle *instructions*, Wicquefort sostenga che tanto più queste debbono essere precise e minuziose (e rigoroso l'ordine di attenersi) quanto minori sono l'intelligenza, l'abilità e l'intraprendenza dell'ambasciatore, mentre al contrario "le istruzioni le più generali possibile sono le migliori per un abile diplomatico"³⁶.

Circa l'immagine dell'ambasciatore, Wicquefort non manca naturalmente di riportare le espressioni ricorrenti nella precedente trattatistica, ma avrà intanto molta fortuna la rappresentazione che egli ne dà: "non c'è teatro più illustre di una Corte", nella quale "non c'è personaggio più comico dell'ambasciatore", che deve infatti essere "un peu comédien", dovendo rappresentare la parte di un'altra persona (il sovrano), pronto a uscire dalla parte e a riacquistare la propria identità privata nel momento in cui cala il sipario"³⁷. La rappresentazione metaforica non è fine a se stessa, ma esprime piuttosto il moderno criterio distintivo tra le funzioni dell'ambasciatore, che hanno rapporto con l'ufficio (*caractère*), e le sue azioni, che hanno invece rapporto con la persona. In generale per Wicquefort il modello concreto del diplomatico è ancora l'ambasciatore veneziano; ma la definizione che egli propone lo rivela osservatore disincantato delle circostanze del presente e, ad un tempo, lettore assai propenso ad assorbire ogni vena di scetticismo da opere quali ad esempio i *Mémoires* del Comynnes ed altre di analogo genere. Perché per lui l'ambasciatore è, contemporaneamente, un "messenger de paix" e un "espion honorable"³⁸; due volti distinti ma due funzioni inscindibili, suscettibili di accentuate divaricazioni se non sempre di palesi contraddizioni. Sicché, mentre le categorie intellettuali della cultura umanistica avevano consentito in varia maniera di comporre questi due distinti aspetti nell'unità della figura del "perfetto ambasciatore", in Wicquefort invece risalta chiaramente la propensione a verificarne la conciliabilità di volta in volta, empiricamente, in ogni circostanza particolare della vita diplomatica come prassi concreta, accidentata e mutevole. D'altra parte l'imprescindibile funzione di "espion honorable" aiuta a comprendere che, così come quella dell'ambasciatore non è una figura morale, ma politica, allo stesso modo la *prudence* dell'ambasciatore non è una qualità morale, ma politica: anzi la più importante delle qualità politiche, che "deve servire da punto cardinale in tutta la conduzione degli affari diplomatici" e che coincide con la *moderation* come atteggiamento sempre utile nei negoziati. "La prudenza ha un oggetto così vasto da potersi dire

36 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez., XV, pp.165 sgg.

37 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, p.3 e t.II, p.438. In realtà Wicquefort non fa che riprendere una metafora già in qualche modo presente nel Tasso e nel Warszewicki, dandole maggiore risalto in una prospettiva culturale ammodernata: cfr. T. Tasso, *Il Messaggero* (1582), in *Prose*, a c. di E. Mazzali e F. Flora, Milano-Napoli, Ricciardi, 1959, pp.71-2 e K. Warszewicki (Varsevicius), *De legato et legatione liber* (1595), nella selezione di passi pubblicata da A. Tamborra, *Krzysztof Warszewicki e la diplomazia del rinascimento in Polonia*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1965, p.95.

38 Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.II, sez.I, p.6; "quand on dit que l'Ambassadeur est un espion honorable, on entend parler de celui qui sert son Maistre, et non de celui qui le trahit".

quasi infinito. L'ambasciatore non deve riflettere soltanto sul fatto che i principi della politica sono tanto incerti quanto quelli della matematica sono infallibili; ma deve anche sapere che le ragioni più forti, che sono in qualche misura dimostrative, non sono sempre conclusive". Perciò la sua *prudence* non consiste in una virtù astratta, ma "principalmente nel saper eludere la doppiezza altrui, nell'evitare i tranelli che gli vengono tesi, insomma nell'evitare di essere ingannato"³⁹. È vero che Wicquefort distingue, nella prudenza, tra la vera virtù e la sua apparenza; ma, una volta orientata allo scopo dell'efficacia, la stessa *prudence* implica un'estensione applicativa che mentre porta, da un lato, a raccomandare certamente la *dissimulation* (anche se non sembra ammesso il *mensonge*), potrebbe dall'altro, ove fosse necessario per la riuscita dell'azione, rendere assai labili i confini con la finesse e la *fourberie*⁴⁰. Come per la sicurezza internazionale degli Stati, così anche per il successo diplomatico dell'ambasciatore (che è poi la condizione stessa della sua personale sicurezza) viene dunque riproponendosi una forte tensione tra il principio della virtù e la necessità pratica della sua apparenza: tensione che riconduce, nelle varie forme dell'agire non meno che nelle proprie contraddizioni, ad un criterio della politica connotato nel senso della ragion di Stato.

Il principio che due secoli prima era stato per la prima volta accennato dall'ambasciatore veneziano Ermolao Barbaro nel suo *De officio legati* alla fine del XV secolo, cioè che l'ambasciatore serve gli interessi dello Stato⁴¹, negli ultimi decenni del Seicento è cosa ormai definitivamente acquistata. Al tempo in cui Wicquefort scriveva il suo trattato, il terreno era già stato dissodato da una ragguardevole quantità di opere che in maniera più o meno marcata avevano progressivamente posto il rilievo il concetto della dipendenza dell'ambasciatore dal titolare della sovranità statale. Le forme con cui questo concetto si era storicamente espresso, almeno a partire dalla fine del Cinquecento, erano riconducibili alla tradizione di pensiero politico della "ragion di Stato"⁴². Piuttosto, al tempo di Wicquefort questa tradizio-

39 Wicquefort, *Op. cit.*, t.II, sez.VI, pp.58-73. Wicquefort esprime in modo chiaro il passaggio da una concezione morale ad una concezione politica della prudenza tecnica di comportamento. "È necessario che l'ambasciatore si affidi alla sua prudenza e valuti la natura dell'affare che sta trattando. Eseguendo gli ordini del principe, qualche volta gli ambasciatori fanno intervenire le loro passioni o i loro interessi; e lo stesso principe non segue sempre le ragioni dei suoi veri interessi, tanto da perderli di vista. Le sue intenzioni, per buone e giuste che siano, possono essere talvolta alterate da pregiudizi e cattivi consigli". La prudenza "tiene il primato fra tutte le virtù politiche, perché da sola può compensare tutto ciò che manca all'ambasciatore". Sul tema della prudenza e sulle sue trasformazioni fino al Seicento, si vedano V. Dini, *La prudenza da virtù a regola di comportamento: tra ricerca del fondamento ed osservazione empirica*, in V. Dini e G. Stabile, *Saggezza e prudenza. Studi per la ricostruzione di un'antropologia in prima età moderna*, Napoli, Liguori, 1983; e D. Taranto, *Studi sulla protostoria del concetto di interesse. Da Comynes a Nicole* (1524-1675), Napoli, Liguori, 1992, cap.IV.

40 Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.II, sez.VI, pp.66 e 62.

41 Hermolaus Barbarus, *De officio legati* (1490 ca.), in E. Barbaro, *De coelibatu. De officio legati*, ed. critica a cura di V. Branca, Firenze, Olschki, 1969, p.159.

42 Ciò che contribuisce a confermare quanto le tematiche fondamentali della trattatistica sull'ambasciatore siano assimilabili in modo caratteristico e rilevante a quelle del pensiero politico della "ragion di stato": cfr. M. Bazzoli, *Ragion di Stato e interessi degli Stati nella trattatistica sull'ambasciatore* (dal XV al XVIII secolo), cit.

ne si rivela sempre più suscettibile di esprimersi (o convertirsi) in una teoria degli "interessi degli Stati", rispondente contemporaneamente a due esigenze sostanzialmente convergenti: l'una, di spiegare in termini realistici la prassi diplomatica e la funzione dell'ambasciatore al di là di ogni immagine letteraria o filosofico-morale; l'altra, di ricondurre in maniera coerente i vari elementi implicati dalla funzione diplomatica ad una riflessione sempre più autonoma sul tema dell'ordine internazionale, secondo le caratteristiche con cui quest'"ordine" veniva delineandosi già negli anni settanta del secolo XVII. Per tale motivo Wicquefort, dopo aver affermato che "non c'è caratteristica più illustre della sovranità che quella di inviare e ricevere ambasciatori"⁴³, si diffonde poi sulla necessaria reciprocità di queste due proporzioni; che chi dispone dell'assoluta sovranità dispone anche del diritto pieno e riconosciuto di mandare e ricevere ambasciatori; e che chi manda e riceve ambasciatori dispone, per ciò stesso, del riconoscimento della propria assoluta sovranità.

Le conseguenze dell'assunto sono tali da configurare un criterio giuridico-politico destinato ad essere accolto, nei suoi presupposti fondamentali, dalla pubblicistica non solo del XVII secolo ma anche del XVIII. Infatti Wicquefort istituisce uno strettissimo rapporto tra il carattere assoluto della sovranità interna e la sua espressione diplomatica nelle relazioni fra gli Stati: "i sudditi non possono inviare ambasciatori al proprio sovrano", né possono, "senza commettere un crimine, mandare deputazioni ad un principe straniero senza espressa autorizzazione del loro sovrano. Chi lo fa, con qualunque pretesto, commette un atto di ribellione e di lesa maestà"⁴⁴. Ancora, il sostanziale disinteresse di Wicquefort per i temi dell'"ottimo Stato" e della miglior forma di governo (eccettuata la condanna delle forme dispotiche), si accompagna alla tesi che, al di là di ogni astratto codice etico-giuridico, anche ai tiranni e agli usurpatori debba venire riconosciuto il diritto pieno di sovranità nel momento stesso in cui la ragion di Stato suggerisca qualche interesse a ricevere i loro ambasciatori⁴⁵. In vario

⁴³ Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.I, sez.I, p.10; cfr. anche sez.VI, pp.69-73.

⁴⁴ Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.II, pp.9-25; e sez.VI, pp.69-73. Affrontando direttamente il problema del monopolio dell'autorità diplomatica da parte del potere sovrano, Wicquefort tocca un aspetto assai importante del generale e complesso fenomeno storico-politico dell'accentramento statale nell'Europa moderna. Lo si vede particolarmente quando discute delle prerogative dei "deputés" delle Province olandesi inviati presso gli "Etats Generaux des Provinces Unies" a l'Aia o presso altri Paesi, o degli inviati delle "città libere" della Germania, o di quelli della Compagnia delle Indie, o ancora dei viceré e governatori di province coloniali, ecc. (cfr. t.I, sez.II, pp.17 sgg. e sez.III, pp.32 sgg.). Wicquefort nega in tutti questi casi il diritto di rappresentanza diplomatica, distinguendo accuratamente tra prerogative, privilegi e immunità anche antichissimi che valgono solo all'interno di uno Stato (e all'esterno solo per autorizzazione e concessione sovrana), e invece il "droit d'ambassade" come esclusivo potere sovrano, nell'ambito del quale soltanto si può parlare in senso proprio di "ambassadeurs" e di "ministres publics".

⁴⁵ Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.III, pp.26-39 e anche sez.VI, pp.69 sgg. Nel sostenere questa tesi, Wicquefort era stato preceduto almeno dall'*Enbaxador* del de Vera y Zuniga nel 1620 (cfr. *Le parfait ambassadeur*, ed. di Leyda, Th. Haak, 1709, pp.84-5); ma ciò che interessa notare è che la sostenga ancora all'inizio dell'ultimo ventennio del XVII secolo, sia pure stemperandola in un'ampia casistica storica (nella quale risalta soprattutto il riferimento a Cromwell, "un Chef qui fut ensemble et tyran et usurpateur", il cui ambasciatore Loccard "ne fut pas seulement reçu en France, avec tous les honneurs que l'on auroit pu rendre au Ministre du premier monarque de la Chrestienté, mais le cardinal Mazarin refusa mesme de voir Jacques II, roi de la Grand-Bretagne").

modo, insomma, il tema dell'interesse pervade le pagine de *L'ambassadeur* non diversamente da quelle dei *Mémoires*; e quando si legge che "l'interest fait l'amitié, l'honneur, la religion et le Dieu mesme des Princes", oppure si citano i casi in cui l'interesse ha potuto prevalere sulla "bonne foy"⁴⁶, ci si rende conto di quanto facilmente vengano riecheggianti motivi, espressioni e convinzioni di impronta realistica ormai correnti nella riflessione seicentesca sulla politica internazionale.

Del resto, anche per quanto riguarda il tema cruciale della fedeltà dell'ambasciatore, il quadro che ci presenta Wicquefort è più complesso di quello ricorrente nella trattatistica precedente. Mentre in quegli scritti il problema della fedeltà si poneva all'ambasciatore esclusivamente nel rapporto tra il proprio sovrano e quello presso cui era accreditato, nel Wicquefort viene sottolineato anche il dovere di fedeltà reciproca tra l'ambasciatore e il sovrano che lo invia. Non per caso egli ritiene necessario che, "prima di svolgere una missione che è più difficile di tutte, l'ambasciatore si assicuri dell'intenzione, del consenso e della protezione del principe di cui sarà al servizio, onde evitare di impegnarsi con un principe vigliacco, infedele e capace di tradire il suo ministro distruggendone l'operato"⁴⁷. La stessa precauzione si rende opportuna per l'ambasciatore quando sia indotto dal suo principe a far opera di corruzione, onde evitare, in caso di insuccesso, di subire le ritorsioni del sovrano di cui è al servizio. Così, proprio nel periodo storico in cui le relazioni diplomatiche europee si vanno consolidando e sviluppando, *L'Ambassadeur* sembra rivelare un clima politico-internazionale contrassegnato da un'accentuata spregiudicatezza, nel quale può accadere che l'ambasciatore, interprete per eccellenza degli interessi del proprio Stato, divenga inconsapevole strumento passivo di un disegno politico-diplomatico a lui ignoto, o addirittura di una sorta di "ragion di Stato" come interesse particolare e personale del principe.

"È la necessità delle ambasciate a determinare la sicurezza degli ambasciatori, sulla base del consenso universale di tutte le nazioni della Terra; ed è questo consenso a generare ciò che si chiama diritto delle genti"⁴⁸. Anche se Wicquefort non è un giurista e il suo trattato non ha carattere giuridico bensì storico-politico, tuttavia sono largamente ricorrenti i riferimenti al *droit des gens*, concepito come intermedio tra il *droit naturel* e il *droit civil*. Come il suo grande connazionale Grozio ("di cui non si deve mai parlare senza venerazione"), anch'egli ritiene che il *droit des gens* derivi dal "consenso della nazioni" e che si configuri come un vero e proprio diritto autonomo, coincidente con la prassi giuridica accettata di fatto dagli Stati nei loro reciproci rapporti, sulla base di un accordo tacito o espresso (mediante i trattati) tra le volontà sovrane.

Per le sue ascendenze groziane, l'orientamento di Wicquefort sembra differire da quello di altri giusnaturalisti sostanzialmente coevi (soprattutto Hobbes e Pufendorf, e più tardi Barbeyrac), che concepiscono il *droit des gens* come coincidente con un *droit naturel* ai cui principi vadano ricondotti i diritti e i doveri

46 Cfr. Wicquefort, *Mémoires touchant les ambassadeurs et les ministres publics*, cit., pp.23 e 567.

47 Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.I, sez.XII ("De la fidelité de l'Ambassadeur"), p.139.

48 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez.XXVII, p.383.

degli Stati, non diversamente dai diritti e doveri degli individui⁴⁹. Ma, ad esaminare rigorosamente tutta questa materia, non sarebbe difficile imputare a *L'Ambassadeur* talune incongruenze, talvolta contraddizioni, comunque oscillazioni tra le due diverse concezioni. Tuttavia è vero, da un lato, che si tratta di difficoltà che appartengono alla stessa storia dottrinale delle interpretazioni giusnaturalistiche del diritto del genti; e che, dall'altro lato, il proposito di Wicquefort è, come si è già ricordato, di verificare i principi generali della teoria di volta in volta, nella realtà concreta della vita internazionale nella quale l'ambasciatore è chiamato a svolgere la sua missione, vale a dire secondo una ragione politica dell'interesse di Stato tanto mutevole nei suoi continui adattamenti quanto spesso indecifrabile dal singolo *ministres resident*.

Perciò, al di là delle incongruenze o oscillazioni che possono fare del giusnaturalismo de *L'Ambassadeur* qualcosa di devitalizzato quanto alla logica sistematico-dimostrativa, conta in ogni caso sottolineare che la concezione wicquefortiana dei diritti e doveri dell'ambasciatore, dell'inviolabilità e delle tutele giuridico-politiche del diplomatico, è comunque debitrice di categorie giusnaturalistiche che hanno ormai definitivamente sostituito l'architettura filosofico-morale aristotelica. Mentre dunque quest'opera risulta ormai del tutto estranea alla tradizione canonistica e romanistica che aveva variamente caratterizzato la trattatistica precedente (ancora tributaria dell'esperienza giuridica tardo-medioevale), appare chiaro che Wicquefort recepisce la trasformazione del classico *jus gentium* nel moderno *jus inter gentes*. Così, se da un lato il processo storico delle società politiche ha determinato la necessità delle ambasciate, dall'altro il *droit de gens* si propone come il fattore più qualificante per giustificare in modo non precario, in sede di teoria, la funzione degli ambasciatori e quindi la necessità della loro sicurezza. "Bisogna credere che il diritto delle genti conferisca qualcosa in più di quel che il diritto comune conferisce agli individui"⁵⁰. È insomma questo "qualcosa in più" a far sì che l'ambasciatore non sia soggetto alla giurisdizione civile e criminale del luogo in cui risiede; che possa legittimamente pretendere che la sua corrispondenza non venga intercettata, che la sua residenza e i suoi stessi familiari e collaboratori siano inviolabili, che nella sua sede sia altrettanto tutelato l'esercizio del culto, anche se difforme da quello del Paese in cui risiede (fornendo con ciò uno degli esempi applicativi più concreti della pratica assolutistico-illuminata della tolleranza religiosa, fondata su una "concessione" del sovrano ospitante)⁵¹; che sia infine addirittura autorizzato alla

49 Al proposito si vedano i vari riferimenti, diretti e indiretti, al Wicquefort nelle note che accompagnano la traduzione di J. Barbeyrac al *De foro legatorum* (1721) di C. Bynkershoek (cfr. *Du juge compétent des ambassadeurs, tant pour le Civil que pour le Criminel*, La Haye, Th. Johnson, 1723).

50 Wicquefort, *L'Ambassadeur*, cit., t.I, sez. XXVII, pp. 388 sgg.

51 Wicquefort, *Op. cit.*, t.I, sez. XXVII, XXVIII, XXIX. Il trattato si diffonde con molta ampiezza sui vari aspetti e implicazioni dell'inviolabilità dell'ambasciatore, cioè su un tema cruciale nell'età di Wicquefort, le cui argomentazioni danno conto di un duplice ordine di problemi: da un lato, sul piano più propriamente politico, la difficoltà di conciliare le prerogative delle sovranità assoluta con le necessità (o le opportunità) di una prassi diplomatica comune in progressivo ancorché "accidentatio" consolidamento; dall'altro lato, sul piano della teoria giuridica, la difficoltà di conciliare le norme particolari del *droit civil* e del *droit criminel* con quelle universali del *droit des gens* e del *droit naturel*.

corruzione, perché - nota Wicquefort - "che l'ambasciatore il quale assoldi o corrompa un ministro non violi il diritto delle genti e non esorbiti dalle sue funzioni, è cosa su cui tutti sono d'accordo anche se questa libertà concessa all'ambasciatore non ha un'estensione infinita"⁵².

Anche per esperienza personale Wicquefort sa bene che, appunto, l'autorizzazione concessa dal *droit des gens* ("privilege des privileges") non ha un'estensione infinita; ed è ben consapevole che, nella politica pratica, molto incerto è il confine tra il *droit des gens* e il *droit naturel*: tanto che infatti, quando è in gioco il loro interesse a difendersi, cioè la loro ragion di Stato verso l'esterno, sempre i poteri sovrani, nelle repubbliche non meno che nelle monarchie, si appellano al *droit naturel* come principio supremo di autoconservazione, perché quest'ultimo - come anche Wicquefort ammette - prevale necessariamente sul diritto delle genti⁵³. Del resto, nella visione realistica de *L'Ambassadeur* non vi è spazio nemmeno per l'auspicio che possa essere istituito un tribunale internazionale capace di far rispettare universalmente i principi del *droit de gens*. Wicquefort non si allontana mai da ciò che gli è suggerito da un'attenta osservazione delle cose. Egli sa che le tutele dell'ambasciatore non sono l'effetto applicativo di un codice morale, ma semplicemente di "una specie di convenzione o di contratto tacito" tra due sovrani in ragione dei loro reciproci interessi⁵⁴; e sa anche che nessuna garanzia assoluta può essere data all'ambasciatore quando quegli interessi entrino in conflitto tra loro, benché riconosca che l'interesse comune di un sistema europeo ormai sufficientemente consolidato tende sempre più a condizionare gli interessi particolari dei singoli Stati. Sicché, al di là della contraddittorietà dei principi teorici, della loro contraddittorietà con l'effettivo comportamento pratico degli Stati e delle potenze; al di là, ancora, della costante precarietà in cui il singolo ambasciatore può trovarsi a svolgere la sua funzione nelle varie e mutevoli circostanze; al di là insomma di tutto ciò, il significato più autentico de *L'Ambassadeur* si può cogliere in questo, che nell'Europa della seconda metà del Seicento le stesse relazioni diplomatiche si sono ormai venute affermando come una sorta di "sistema", come un variegato e tuttavia organico

⁵² Wicquefort, *Op. cit.*, t. II, sez. X, p. 99.

⁵³ Wicquefort, *Op. cit.*, t. I, sez. XXIX, pp. 427-440. Wicquefort sostiene testualmente tale prevalenza a proposito degli individui: quando reca violenza ad altri l'ambasciatore non è inviolabile, perché "in questo caso il diritto naturale prevale sul diritto delle genti" (Wicquefort, *Op. cit.*, p. 435). Ma, per quanto implicita, la prevalenza del "diritto naturale" come principio di autoconservazione sia degli Stati sia degli individui sulle norme consuetudinarie del "diritto delle genti", emerge dal contesto dell'intera sezione XXIX, non per caso intitolata "Les Ambassadeurs ne sont pas toujours inviolables", oltre che da altre sezioni (ad es. sez. X, pp. 100-1).

⁵⁴ Wicquefort, *Op. cit.*, t. I, sez. XXVII, p. 401 e sez. XXIX, p. 433. Sulle orme di Grozio, si afferma che nel momento in cui un sovrano riconosce un *ministre public* si obbliga, "per una sorta di convenzione o di contratto tacito", a proteggerlo e a consentirgli di godere dei benefici del *droit des gens*. La validità e l'efficacia di questo "contratto tacito che lo obbliga senza eccezioni" derivano dal fatto che esso s'intende stipulato con il sovrano di cui l'ambasciatore è al servizio; tanto è vero che "il principe che fa arrestare nei territori del suo Stato un ambasciatore che vi entra o che vi transita senza il suo permesso, non viola il diritto delle genti". Sull'importante questione della "extraterritorialità" dell'ambasciatore nell'età di Wicquefort rimane fondamentale lo studio di E.R. Adair, *The Extraterritoriality of Ambassadors in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1929.

complesso di fattori ad un tempo teorici e pratici, animato da una sua interna e necessaria ragione e da una comune *coustume*. Nondimeno tale sistema è mosso da una logica non confliggente con quella del “sistema delle potenze”, giacché il modello di ordine internazionale dominante dopo i trattati di Westfalia (e destinato a dominare anche nel secolo XVIII) trova semmai nel progressivo consolidamento del “sistema diplomatico” una delle sue più efficaci espressioni e, contemporaneamente, un fattore eccellente della sua stessa perpetuazione.

Michel Senellart

Raison d'intérêt et gouvernement du bien-être dans le "Teutscher Fürstenstaat" (1656) de Seckendorff.

Seckendorff est l'auteur du premier traité systématique sur la Policey au XVII^e siècle, où il s'affirme comme un précurseur, sinon l'un des premiers représentants, de la conception de l'Etat de bien-être, *Wohlfahrtsstaat*¹, qui sera pleinement théorisée au XVIII^e siècle. La "police" désignant l'ensemble des moyens mis en oeuvre dans l'administration de l'Etat pour assurer son bon ordre, le problème est de savoir dans quelle mesure elle s'inscrit dans le champ de problématisation de la raison d'Etat, prise au sens large (non pas la simple transgression violente des normes juridico-morales au nom de la nécessité, mais les diverses logiques étatiques servant à l'accroissement de la puissance). La question se pose, en effet, parce qu'à la différence de la France où la police s'inscrit dans une rationalité gouvernementale structurée par l'idée de raison d'Etat², c'est contre cette dernière — ou du moins contre son acception machiavélienne — que s'est constituée, en Allemagne, la doctrine de la *Policey*. Afin d'essayer de voir, malgré tout, dans quelle mesure on peut établir leur corrélation, je rappellerai tout d'abord les circonstances de la composition du *Teutscher Fürstenstaat* et préciserai le sens de son projet théorique: établir une science de la Policey à partir de l'expérience réelle des Etats territoriaux allemands. On verra ainsi comment il se distingue de ses prédécesseurs (Löhneyß en particulier), mais s'oppose également au principe de la *ratio status* — la "mauvaise", perverse et impie. Critique, toutefois, qui s'étend au vocabulaire même de l'Etat, *Staat* — ce mot, dit Seckendorff, qui n'est pas très correct en allemand³ — et englobe par conséquent la raison d'Etat sous toutes ses formes. Je montrerai ensuite que le programme de la Policey ne peut s'interpréter comme une simple réaction conservatrice à la dynamique de construction de l'Etat moderne, mais participe lui-même du processus de rationalisation des sociétés post-féodales. Dans une perspective transversale aux grandes tendances de l'historiographie de la *Polizeiwissenschaft*, depuis ces dernières décennies, j'esquisserai enfin une nouvelle hypothèse, à partir des diverses acceptions du concept de *Wohlfahrt* (salut, bien commun, bonheur, prospérité), pour penser les rapports entre *Policey* et *ratio status*.

1 G. Market, *Studien über die Entwicklung der Verwaltungslehre in Deutschland von der zweiten Hälfte des 17. bis zum Ende des 18. Jdts*, Munich, 1885, p. 1: "vorläufer des eudämonistischen Wohlfahrtsstaates"; cfr. également M. Rasmann, *Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas*, in O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (dir.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, t. 7, Klett-Cotta, 1992, p. 613: "ein entschiedener Vertreter des Wohlfahrtsstaates".

2 Cfr. P. Napoli, "Police": la conceptualisation d'un modèle juridico-politique sous l'Ancien régime, "Droits", 20 (1994), pp. 186-191, qui met en évidence cet axe souveraineté-raison d'Etat-police.

3 Cfr. la citation du *Christen-Stat* (Leipzig, 1685) reproduite par M. Stolleis, *Veit Ludwig von Seckendorff*, in Id. (dir.), *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, Francfort, Alfred Metzner, 2^e éd. augmentée, 1987, p. 154, note 38.

Le *Teutscher Fürstenstaat*, publié en 1656⁴, fut écrit à la requête du duc de Gotha, Ernest le Pieux (1601-1675), qui, ayant accédé au trône en 1640, avait entrepris la reconstruction de son territoire dévasté par la guerre de Trente ans. Remise en ordre des affaires religieuses, dans un premier temps (inspection générale de 1641-1645), puis du système scolaire et de l'appareil judiciaire (inspection des tribunaux de 1652)⁵. L'objectif du duc était de réorganiser toute l'administration de son Etat. Il s'était assuré, à cette fin, le concours d'un collège de fonctionnaires (*Ratskollegium*), dont faisait partie Seckendorff⁶, chargé d'élaborer une constitution territoriale (*Landesordnung*), qui fut promulguée en 1653. Sa mise au point exigeait une connaissance précise de la situation et des forces réelles du pays. C'est pourquoi le duc demanda à Seckendorff d'en effectuer la description générale. Durant ses études à Strasbourg, quelques années plus tôt⁷, Seckendorff avait suivi l'enseignement de son compatriote Johann Heinrich Boecler (1611-1672), l'une des principales figures de l'école lipsienne — la plus influente sans doute au XVII^e siècle — fondée en 1613 par Matthias Bernegger (1582-1640)⁸. Il y avait reçu une formation tournée vers les disciplines pratiques, l'histoire, la politique, le droit public impérial. En 1643, il avait présenté, sous la direction de Boecler, un discours académique sur le thème emprunté à Tacite et, semble-t-il, fréquemment débattu, de la *ratio status* de Tibère⁹. Même s'il devait s'éloigner ensuite de cet apprentissage humaniste pour revenir à une

4 *Teutscher Fürsten-Stat*, Francfort et Leipzig, 1656 (désormais cité TF); la troisième édition de 1664 est augmentée de très importantes Additions, reproduites dans les éditions ultérieures (l'ouvrage, en tout, en connut 12 jusqu'en 1754). Réimpressions de l'édition de 1737, Aalen, 1972 et de l'édition de 1665, Glashütten, Detlev Auvermann, 1976, avec un avant-propos de Ludwig Fertig. C'est à cette dernière que je me référerai. Sur cet ouvrage, Cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, 2ème éd. revue et augmentée, Munich, C. H. Beck, 1980; rééd. DTV, 1986, pp. 139-151; P. Schiera, *Il Cameralismo e l'assolutismo tedesco. Dall'arte di Governo alle Scienze dello Stato*, Milan, Giuffrè, 1968, pp. 273-283; G. K. Schmelzeisen, *Der verfassungsrechtliche Grundriss in Veit Ludwig von Seckendorffs "Teutscher Fürstenstaat"*, "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte", 87 (1970), pp. 190-223; M. Stolleis, *Seckendorff*, cit., pp. 152-162; P. Pasquino, *Police spirituelle et police terrienne*, in Ch. Lazzeri et D. Reynié (dir.), *La raison d'Etat: politique et rationalité*, Paris, PUF, 1992, pp. 100-113.

5 Cfr. M. Stolleis, *op. cit.*, pp. 152-153.

6 (1626-1692). Sur sa vie, cfr. M. Stolleis, *op. cit.*, pp. 149-151 et le tableau chronologique p. 169. Seckendorff appartenait au collège depuis 1651.

7 De 1642 à 1645, cfr. M. Stolleis, *op. cit.*, pp. 150-151.

8 Sur cette école, cfr. A. Schindling, *Humanistische Hochschule und freie Reichsstadt. Gymnasium und Akademie in Strassburg 1538-1621*, Wiesbaden, Franz Steiner, 1977; G. Oestreich, *Anäker Geist und moderner Staat bei Justus Lipsius (1547-1606)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, pp. 195-198; M. Stolleis, *Seckendorff*, cit., pp. 150-151; Id., *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*, t. I: 1600-1800, Munich, C. H. Beck, 1988, pp. 100-102 (désormais cité GÖRD) et *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit*, Francfort, Suhrkamp, pp. 257-261 (désormais cité SSFN).

9 "Tiberii revelati forma sive Ratio status aperta facie deprehensa". cfr. J. H. Boecler, *Orationes et programmata academica*, Strasbourg, 1705, pp. 382-385 (compte-rendu du 27 sept. 1643. Un autre étudiant, Hermannus Samsonius, tint, le même jour, un discours sur le thème: "Tiberii larvanti simulacrum, sive Ratio status"). Il s'agissait donc d'un thème souvent discuté, comme le montrent les pp. 430-431 du même ouvrage (cfr. *infra*, note 28). La prestation de Seckendorff est mentionnée par M. Stolleis, SSFN, p. 260, à partir de W. Kuhlmann, *Gelehrtenrepublik und Fürstenstaat: Entwicklung und Kritik des deutschen Späthumanismus in der Literatur des Barockzeitalters*, Tübingen, Max Niemeyer, p. 57.

inspiration empreinte de piétisme luthérien¹⁰, il est incontestable que la description entreprise par Seckendorff, sur l'instruction du duc Ernest, se rattache au précepte, énoncé par Lipse, de la *notitia rei publicae*¹¹, développé par Boecler dans sa *Notitia Sacri Romani Imperii Institutiones politicae*¹², puis par Obrecht, lui-même strasbourgeois, dans ses *Secreta politica*¹³. La première partie du *Teutscher Fürstenstaat*, en particulier, qui traite du territoire "en général et *materialiter*", illustre cette préoccupation statistique. Il convient de savoir, écrit Seckendorff, quelle est l'origine du territoire, d'où il tire son nom, quelles sont ses composantes naturelles, montagnes, champs, forêts, étendues d'eau, comment s'y répartissent les possessions seigneuriales, villes, châteaux, villages, fiefs, quelles sont ses frontières, sa fertilité, son industrie, comment s'alimentent les sujets, quels écarts de richesse il y a parmi les habitants¹⁴. Afin d'établir cet inventaire, Seckendorff propose, dans le deuxième chapitre, deux modèles de tableau: l'un dénombrant les possessions des dignitaires, l'autre les biens composant ces possessions (foyers, paroisses, cloîtres, écoles, hôpitaux, marchés, moulins etc.). Il plaide également pour l'établissement de cartes précises, niant qu'elles présentent un danger, d'un point de vue militaire, pour la sécurité du territoire¹⁵. Irruption donc de la matérialité du territoire dans l'espace de la carte et du tableau statistique.

La démarche de Seckendorff, toutefois, ne se réduit pas à ce réalisme statistique. C'est moins la *description matérielle* de l'Etat qui l'intéresse que la *description politique* de son gouvernement et des formes de son administration. Seckendorff, sur ce point, a conscience d'innover. Il dit en effet

"qu'il veut décrire, non pas la constitution de l'Empire, comme l'avaient fait jusqu'alors les autres auteurs, mais la *Policey*, et il se flatte d'avoir, par sa manière originale de traiter la question, "rompu la glace". Ce n'est pas dans une politique générale [*Verfassungslehre*, théorie de la constitution de l'Empire] ni dans

10 Sur la différence entre Boecler et Seckendorff, Cfr. G. Oestreich, *op. cit.*, p. 198. M. Stolleis souligne, au contraire, la continuité entre Lipse et Seckendorff (cfr. *SSFN*, p. 261).

11 Cfr. les *Politiconum sive civilis doctrinae libri sex*, Leyde, 1589, IV, 11.

12 Strasbourg, 1688 (posthum). cfr. M. Stolleis, *SSAJ*, p. 153, note 35 (brève description de l'ouvrage) et *SSFN*, p. 261. cfr. également la dissertation de Boecler *De notitia reipublicae*, in *Dissertationes academicae*, Strasbourg, 2^e éd., 1701, p. 45 sq., qui est un commentaire de Tacite, *Annales*, IV, 33 (voir A. Seifert, *Staatenkunde — eine neue Disziplin und ihr wissenschaftstheoretischer Ort*, in M. Rassem et J. Stagl (dir.), *Statistik und Staatsbeschreibung in der Neuzeit*, Paderborn-Münich, F. Schöningh, 1980, pp. 220 et 236, note 24).

13 *Fünff Unterschiedliche Secreta Politica von Anstellung, Erhaltung und Vermehrung guter Policey und von billlicher, rechtmäßiger und nothwendiger Erhöhung eines jeden Regemen jährlichen Gefällen und Einkommen*. Première édition posthume de 1617 réalisée en secret par le fils d'Obrecht à ses propres frais. La seconde édition (Strasbourg, 1644), rendue publique ("nunmehr zu mannigliches nutzen publicirt"), connaît une grande diffusion. Cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., pp. 122-131; M. Stolleis, *Pecunia Nervus Rerum. Zur Staatsfinanzierung in der frühen Neuzeit*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1983, pp. 81-83; M. Senellart, *Census et censura chez Bodin et Obrecht*, à paraître dans "Il Pensiero Politico", "Attes du Colloque Jean Bodin" (Turin, 6-7 déc. 1996).

14 *TF*, pp. 1-2.

15 *TF*, *Additions*, § 1, pp. 15-18.

une politique spéciale [*Staatsklugheitslehre*, prudence gouvernementale] que réside selon lui "la haute et admirable science royale de l'Etat"¹⁶, mais dans la connaissance de la condition de l'Etat et de la *Policey* en tant qu'administration"¹⁷.

Alors que la plupart des auteurs, dit-il, tirent leur information des histoires, des codes impériaux, des ouvrages ordinaires de droit et des avis des hommes de science, "peu nombreux sont ceux qui ont vraiment développé leurs vues d'après les modes d'existence d'une *Policey* et la manière dont ils se manifestent réellement, dans leur forme pour ainsi dire palpable"¹⁸. Il se démarque ainsi, non seulement des juristes et des politiques aristotéliens, auxquels il reproche, au-delà de leur antagonisme¹⁹, d'en rester à une approche trop doctrinale des questions politiques, mais également des politiques pragmatiques comme Georg Löhneyß (1552-1622), auteur d'un traité *Aulico-Politica*²⁰ dans lequel, après une première partie consacrée à l'éducation du jeune prince, et une deuxième à l'office, aux vertus et aux qualités du gouvernant, il décrit, de façon très détaillée, la structure administrative d'un petit principat allemand, traçant l'image d'un gouvernement omniprésent et méticuleux, mû par le souci du *Wohlfahrt* et attentif au développement économique de son territoire²¹. Löhneyß, qui s'appuie lui-même sur le *Testament politique* de Melchior von Osse (1555)²², l'un des premiers traités modernes de la *Policey*, est certainement le modèle le plus direct de Seckendorff. Celui-ci le cite avec éloge dans le prologue du *Fürstenstaat*²³, mais lui reproche d'avoir fait une pesante compilation d'historiens et d'auteurs anciens. Son mérite, quant à lui au contraire, est de s'être

16 Cfr. TF, Dedicatio, p. IIIr.

17 H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 141.

18 TF, Vorrede, p. IVV (trad. différente de celle de P. Pasquino, *Police spirituelle* ..., cit., p. 109, qui laisse entendre que presque personne, jusqu'à Seckendorff, ne s'est intéressé aux conditions réelles d'existence d'une *Policey*. Or la critique de Seckendorff (comme le montrent ses remarques sur Löhneyß) ne porte pas sur la méconnaissance de l'objet-*Policey*, mais sur la manière de l'étudier.

19 Sur le conflit entre juristes et politiques, cfr. mon article "*Juris peritus, id est politicus?*" Bodin et les théoriciens allemands de la prudence civile au XVIII^e siècle, in Y. Ch. Zarka (dir.), *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, Paris, PUF, 1996, pp. 218-226. Sur l'opposition des politiques pragmatiques (Osse, Löhneyß, Seckendorff etc.) et des politiques aristotéliens (Arnisaues), cfr. H. Dreitzel, *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die "Politica" des Henning Arnisaues* (ca. 1575-1636), Wiesbaden, Franz Steiner, 1970, p. 422.

20 Remlingen, 1622-1624; 2^e éd. à Coburg, en 1679, sous le titre *Hof- Staats- und Regierungskunst*. Pour une analyse précise et pénétrante de cet ouvrage, cfr. H. Dreitzel, op. cit., pp. 162-169; cfr. également M. Stolleis, GÖRD, p. 351.

21 Cfr. H. Dreitzel, *Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die "Politica" des Henning Arnisaues*, cit., pp. 167-168.

22 Cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., pp. 113-119; M. Stolleis, GÖRD, pp. 347-348. L'ouvrage, progressivement tombé dans l'oubli, fut réédité en 1717 par Christian Thomasius à l'usage de ses élèves (cfr. G. Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, Cambridge UP, 1982, pp. 155-157).

23 TF, p. IVV: "...ein Werk von dergleichen StaatsRegierungs- und Hof-Sachen (...) / welches ich zwar dißmal nicht beyhanden gehabt / erinnere mich aber / daß darinnen mancherley denckwürdige / und unsere Teutsche Höfe betreffende Sache zu finden". cfr. M. Stolleis, GÖRD, p. 351.

délibérément abstenu de toute référence de ce type, voulant faire oeuvre utile et montrer, à partir de la réalité même, "comment les principats allemands doivent être gouvernés et conservés en bon état"²⁴. La théorie de la *Policey* ne prétend donc pas définir les principes régissant l'existence de tout Etat, mais ceux qui conviennent aux petits Etats territoriaux allemands, à l'intérieur du système d'équilibre issu de la guerre de Trente ans. Elle ne constitue pas, Seckendorff le souligne fortement, une nouvelle *politique générale*. Elle n'a pas d'autre but — mais c'est en cela, précisément, qu'elle rompt avec la littérature politique antérieure — que de décrire le mode de fonctionnement de micro-structures étatiques vouées, pour assurer leur stabilité, à renforcer leur administration intérieure.

Ce n'est donc pas pour avoir choisi d'étudier l'organisation pratique d'une *Policey*, plutôt que la constitution de l'Empire, les fondements de l'ordre civil ou les maximes de l'art de gouverner, que Seckendorff innove. L'originalité de sa démarche consiste moins dans son objet, la *Policey*, que dans la manière dont il l'élabore, à partir de l'expérience réelle des petits Etats princiers. Pragmatique par sa méthode, elle l'est également par son objectif. Les traités de Westphalie, en 1648, avaient consacré le principe de la supériorité territoriale des Etats (*Landeshoheit*) au sein de l'Empire. Toute la question, dès lors, était d'affirmer cette souveraineté, sans mettre en péril la balance générale des forces. Or accroître son pouvoir dans un cadre d'équilibre concurrentiel, n'était-ce pas précisément le problème de la raison d'Etat? La théorie de la *Policey* ne faisait-elle pas, en somme, qu'appliquer cette dernière au programme de la reconstruction territoriale? Telle n'est pas la conception de Seckendorff. Loin de situer son analyse sur le terrain de la *ratio status*, c'est contre elle, en effet, qu'il définit le domaine de la *Policey*. C'est pourquoi il préfère ce terme à celui d'Etat, dont il se méfie. "Par ce mot "Etat" [...] je n'entends en aucune façon ce qu'il désigne souvent, de nos jours, n'y ayant presque aucun parjure, outrage et action malhonnête [...], que l'on n'excuse par l'Etat, la *ratio status* ou les affaires d'Etat [Staats-Sachen]"²⁵. Sans doute s'agit-il ici de la *ratio status* machiavélique, justifiant les stratagèmes de la politique de puissance par la considération d'une nécessité supérieure. C'est en ce sens négatif, on l'a vu, que Seckendorff, sous la direction de Boccler, avait examiné la *ratio status* de Tibère. Le rejet de la *ratio status*, comme principe de transgression des normes éthico-religieuses, ne suffit donc pas pour exclure la *Policey* du champ global de la raison d'Etat, celui-ci s'étant constitué, en grande partie, contre la logique subversive du machiavélisme. La critique de la *ratio status* machiavélique, en d'autres termes, laisse ouverte la question des rapports entre *Policey* et bonne raison d'Etat.

Plusieurs éléments, que j'ai analysés ailleurs²⁶, témoignent de la convergence de ces deux discours. Un seul exemple: c'est sous le titre *Gründlicher Bericht von Anordnung guter Policeyen und Regiments, auch Fürsten und Herren Stands* que le *Della ragion di Stato* de Botero avait été traduit en allemand en

²⁴ TF, p. Vr.

²⁵ TF, n.p., fin du § 3.

²⁶ Cfr. M. Senellart, *Y a-t-il une théorie allemande de la raison d'Etat au XVIII^e siècle ? "Arcana imperii" et "ratio status" de Clapmar à Chemnitz*, in Y. Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'Etat*, Paris, PUF, 1994, pp. 280-285.

1596²⁷. En l'absence de concept adéquat pour traduire *Stato* — *Staat* existait sans doute, mais signifiait l'état dans lequel se maintient une chose, son status —, l'idée d'Etat s'était morcelée en une série de termes: *Policey*, *Regiment*, *Stand*, la raison d'Etat, au sens de Botero, étant conçue comme *Anordnung guter Policeyen*, établissement d'une bonne police. Si leur vocabulaire s'entrecroise, se chevauche et parfois se confond, il faut se garder, cependant, d'identifier la *Policey* avec la bonne raison d'Etat. Le fait même que Seckendorff ne distingue pas un bon et un mauvais usage de la notion atteste qu'il se tient en dehors de son espace de référence. Il avait pu entendre, à Strasbourg, les analyses nuancées développées par Boecler, dans l'esprit de la *prudencia mixta* lipsienne. Concluant l'examen des principaux théoriciens italiens de la raison d'Etat, de Botero à Settala, Boecler avait déclaré qu'elle demeurait l'énigme du siècle, *aenigma saeculi*²⁸. De manière plus polémique et plus sectaire, l'antithèse *vera-falsa ratio status* constituait l'axe du pamphlet écrit par le chancelier impérial Wilhelm von Efferen, en 1639, contre les princes rebelles (*Manuale politicum de ratione status seu idolo principum*)²⁹ et un adversaire aussi résolu du parti des états que Dietrich Reinking, l'auteur de la *Biblische Policey* (1653), ne manquait pas à son tour d'opposer la vraie *ratio status*, consistant dans l'obéissance au décalogue, à la *ratio status* machiavélique, décalogue du diable³⁰. Ces quelques exemples — auxquels on pourrait ajouter les nombreuses dissertations soutenues, à partir de 1651, sur le sujet — montrent que la *ratio status* n'était pas assimilée, en Allemagne, à la seule habileté machiavélique, mais constituait l'indice, le repère, éventuellement le slogan de lignes d'affrontement multiples, traversant les différents camps politiques et religieux³¹. Il y avait place, dans ce champ complexe, pour une *ratio status* légaliste, chrétienne et conservatrice. Or Seckendorff, qui n'ignorait pas l'ambivalence du concept, l'écarte sans plus de commentaire. Preuve, me semble-t-il, que la *Policey* ne s'inscrit pas à ses yeux dans le langage de la politique moderne, mais dans les traditions spécifiques des Etats allemands. A l'Etat de la *ratio status*, figure despotique d'une domination absolue, Seckendorff oppose le modèle d'une autorité patriarcale, attentive au bien-être commun.

27 Cfr. M. Stolleis, *Zur Rezeption von Giovanni Botero in Deutschland*, in E. Baldini (dir.), *Botero e la 'Ragion di Stato'*, Florence, Leo S. Olschki, 1992, pp. 405-416. cfr. également l'usage que fait Althusius de Botero et d'Animato, sans jamais employer le concept de *ragion di stato* ou de *ratio status*, dans l'élaboration de sa doctrine de la *ratio administrationis* de la communauté symbiotique (voir sur ce point les remarques de H. Dreitzel, *Die "Staatsräson" und die Krise des politischen Aristotelismus: zur Entwicklung der politischen Philosophie in Deutschland im 17. Jahrhundert*, in A. E. Baldini (éd.), *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, Florence, Leo S. Olschki, 1995, p. 137, note 18).

28 J. H. Boecler, *Orationes et programmata* ..., cit., p. 431 (= compte-rendu de la séance du 7 mars 1648. Seckendorff, à cette date, n'était plus l'élève de Boecler. Mais le ton de ces pages est assez caractéristique, me semble-t-il, de l'esprit de son enseignement).

29 Francfort, 1639. Il en fut tiré un abrégé, en 1659, sous le titre *Speculum politicum exhibens rationem status veram et falsam, et discrimen inter politicos bonos et malos*.

30 Cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., pp. 134-135 et 283.

31 Pour une description précise du champ formé par ces lignes d'affrontement, cfr. M. Stolleis, *Arcana Imperii und Ratio Status*, in *SSFN*, pp. 37-72 et, dans une perspective assez différente, H. Dreitzel, *Die "Staatsräson"...*, cit., pp. 134-141.

“Grâce à Dieu, dans les territoires allemands, nous ne connaissons pas ce type de pouvoir exercé par un seul qui, se plaçant au-dessus de tous les autres, détient avec ou sans droit une puissance considérable dont il use à son propre intérêt et avantage, selon sa volonté et son plaisir, comme un maître à l’égard de ses serviteurs et servantes [...]”³².

Au rebours d’un tel arbitraire,

“le gouvernement du prince territorial dans les principats et les territoires allemands, comme dans presque toute *Policey* juste et bien ordonnée, n’est autre que la souveraineté suprême et éminente du prince territorial ou du seigneur qui gouverne droitement, utilisée et exercée par lui sur les *états* et les sujets du principat ainsi que sur le territoire lui-même et les choses qui en font partie, pour la conservation et l’affirmation de l’intérêt [*Nutzen*] et du bien-être communs, dans les affaires spirituelles et temporelles, et pour l’administration de la justice”³³.

Ce texte appelle trois remarques. La première sera brève. Les deux autres, en revanche, appelleront un plus long développement. 1) Seckendorff, tout d’abord, oppose la *ratio status* absolutiste à la finalité du *gemeinen Nutzens und Wohlwesens*, de l’utilité et du bien-être commun. Le gouvernement du bien-être, prenant en charge l’ensemble des hommes et des choses, constitue donc l’alternative à la raison d’intérêt d’un pouvoir qui ne vise qu’à se renforcer lui-même. 2) A la différence de l’Etat despotique, qui traite ses sujets comme des esclaves, la finalité du *Wohlfahrt* implique la reconnaissance de leur liberté.

“Puisque, comme nous l’avons rappelé, le pouvoir du seigneur territorial ne ressemble pas à la domination arbitraire d’un propriétaire sur ses domestiques, il est aisé de comprendre que les sujets dans le territoire ne sont pas des esclaves et n’appartiennent pas corps et biens à leur seigneur, mais doivent être dirigés et maintenus dans l’obéissance comme des êtres libres (*freygeborne*) et réunis sous un gouvernement juste pour le *Wohlfahrt* [au double sens, ici, du bien-être et du salut] de leur corps et de leur âme”³⁴.

L’affirmation de la liberté des sujets, sous la règle extérieure de contrainte d’une autorité garante du bien commun, s’articule chez Seckendorff à la critique d’une domination de type patrimonial, telle que l’exercent les “Turcs et autres seigneuriques barbares”³⁵. La théorie de la *Policey*, ainsi, reconduit par certains aspects la conception médiévale du regimen — définition corporative de l’Etat,

32 *TF*, II, 1, pp. 57-58. cfr. H.Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 283.

33 *TF*, p. 58. cfr. la traduction de P.Pasquino, *Police spirituelle et police terrienne*, cit., p. 113.

34 *TF*, II, 4, § 1, pp. 78-79.

35 *TF*, III, 1, § 2, p. 364.

fonction directive du prince, double finalité temporelle et spirituelle³⁶ —, mais l'inscrit dans une perspective anti-féodale. Le prince n'est pas le propriétaire des biens meubles et immeubles du territoire. C'est aux sujets qu'appartiennent leurs maisons, leurs champs, leurs vignes, leur argent, leur bétail, leur blé etc., et il ne peut en disposer à sa guise³⁷. Ce point est capital, car il permet à Seckendorff de faire entrer le jeu du marché dans l'économie dirigiste de la *police*. La liberté des sujets, en effet, ne réside pas dans la seule jouissance de leurs droits, naturels et coutumiers, mais dans la capacité de s'enrichir. Comme tous les mercantilistes, Seckendorff soutient qu'une population nombreuse fait la force de l'Etat. "L'abondance des sujets [...], dit-il, est le véritable trésor des territoires"³⁸. Le prince a intérêt à favoriser son accroissement, pour augmenter les revenus de l'Etat, l'argent étant le *nervus rerum gerendarum*³⁹. Il a également intérêt à ce que les sujets tirent profit de leurs biens, afin qu'ils lui obéissent plus volontiers.

"Un bon et heureux gouvernement ne peut exister sans des *états* [*Stände*] valeureux, riches, obéissants et loyaux à l'égard de leur patrie. Il y a peu à attendre de sujets pauvres, pressurés, réduits à l'esclavage et la mendicité. Ils n'ont pas d'attachement pour leur prince. Ses succès et ses insuccès les laissent indifférents, parce qu'ils savent qu'ils restent misérables et que la dureté ou la cupidité du gouvernement ne leur permet pas d'améliorer leurs revenus"⁴⁰.

Mais alors qu'en 1656, Seckendorff conçoit cette interaction d'intérêts dans le cadre d'une réglementation autoritaire, confiant à l'Etat le soin d'organiser l'activité économique, il en va tout autrement, quelques années plus tard, dans les remarques ajoutées à la 3ème édition de son traité. A la suite d'un voyage en Hollande, effectué en 1657, constatant l'inefficacité des mesures de police pour assurer le développement économique du territoire, il préconise une plus grande liberté intérieure d'industrie et de commerce. Tandis que la Hollande attire des milliers d'allemands, parce que tout homme valide, jeune ou vieux, peut y gagner quelque chose par son travail et que l'on y prend soin des pauvres et des malades, l'Allemagne, épuisée par la guerre, mais prisonnière aussi de structures archaïques, est incapable de pourvoir aux besoins du plus grand nombre. "On se plaint sans cesse du manque de travailleurs et du coût élevé des salaires [...],

36 Cfr. M. Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, pp. 111-205.

37 Cfr. M. Senellart, *Les arts de gouverner*, cit., pp. 364-365. cfr. G. K. Schmelzeisen, *Der verfassungsrechtliche Grundriß in Veit Ludwig von Seckendorffs "Teutschem Furstenstaat"*, cit., pp. 196-197; P. Pasquino, art. cit., p. 112 (v. en particulier la note 2 sur Löhneyß).

38 *TF*, Additions, § 42, t. 2, p. 183 (le commentaire, ici, porte sur II, 8, t. 1, pp. 207 sq.: "Von dem andern Haupt-Punct der Regierung / welcher besteht in Aufrihtung guter Ordnung und Gesetze für die Wohlfahrt und gemeinen Nutz des Vaterlands" (cfr. spécialement les §§ 7-10).

39 *TF*, Additions, § 37, t. 2, p. 145. cfr. M. Stolleis, *Pecunia Nervus Rerum*, op. cit., pp. 76-78 et *passim*.

40 *TF*, Additions, § 6, t. 2, p. 27.

mais on ne tient pas compte du fait que ceux qui doivent chaque jour gagner leur vie ne trouvent pas assez de travail et s'en vont ailleurs⁴¹. De là, pour stimuler l'emploi, toute une série de réformes nécessaires: élimination des corporations de métiers, allègement de la fiscalité, prise en charge des enfants de famille pauvre dans des établissements d'éducation, etc. Dans ce domaine, dit Seckendorff, *der Eigennutz ist die Regul*, "c'est l'intérêt particulier qui est la règle"⁴². La critique de la domination patrimoniale, à partir du principe de la liberté des sujets, ouvre donc l'espace du jeu des intérêts particuliers dans l'administration du bien-être commun, l'Etat ayant pour tâche, dans cette dynamique circulaire des intérêts, de désassujettir les hommes et non de renforcer indéfiniment son emprise sur eux. On ne saurait, bien sûr, qualifier Seckendorff de libéral⁴³. La sphère d'activité des individus reste déterminée par les impératifs du salut public. Mais il est important d'observer que la logique autoritaire de l'Etat de police, contrairement à l'image polémique et réductrice forgée, à la fin du XVIII^e siècle, par les théoriciens libéraux, n'exclut pas entièrement celle du marché. Bien au contraire — et ce sera plus clair encore chez le principal théoricien de l'Etat de police, J. H. G. von Justi, un siècle plus tard⁴⁴ —, elle crée les conditions, à certains égards, de sa mise en oeuvre par la destruction des structures corporatives de la société d'ordres. *La Policey* ne constitue pas une simple réaction conservatrice, face à l'essor d'une raison politique affranchie du cadre éthico-religieux traditionnel. Elle participe, sur un autre plan que la *ratio status* et selon d'autres modalités, au mouvement de rationalisation, voire, à certains égards, d'émancipation, des sociétés post-féodales.

3) Troisième remarque, enfin. En dépit du réalisme économique qui la caractérise, la conception du *Wohlfahrt* exposée par Seckendorff ne se ramène pas à un pur eudémonisme pragmatique. S'il en était ainsi, en dehors des techniques administratives propres à l'Etat de police, rien ne séparerait le gouvernement du bien-être de la raison d'intérêt. Or le *Wohlfahrt*, chez Seckendorff, doit s'entendre au double sens spirituel et temporel de *salut* et de *bonheur ou bien-être* — ambivalence qui me paraît tout à fait capitale pour l'interprétation du concept. "Le but du gouvernement du prince territorial réside dans la conservation et l'affirmation de l'intérêt et du bien-être [*Wohlstand*] communs dans les choses spirituelles et temporelles"⁴⁵. Le gouvernement a affaire au spirituel, dans les Etats luthériens, depuis la paix d'Augsbourg (1555) qui marqua le transfert aux princes des attributions épiscopales (où Seckendorff voit le retour au

41 TF, Additions, § 42, t. 2, p. 185.

42 TF, p. 199. Sur tout cet aspect de la pensée de Seckendorff, cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 145.

43 Cfr. cependant, dans ce sens, M. Stolleis, GÖRD, p. 353: "Seckendorff kam unter dem Eindruck der niederländischen wirtschaftlichen Erfolge zu einer antizünftlerischen und bemerkenswert liberalen Einstellung".

44 Cfr. la remarquable analyse de H. Dreitzel, *Justis Beitrag zur Politisierung der deutschen Aufklärung*, in H. E. Bodeker et U. Hermann (dir.), *Aufklärung als Politisierung - Politisierung als Aufklärung*, Hambourg, Felix Meiner, 1987, pp. 158-177 (voir particulièrement les pp. 170-172, concluant "daß Justi als erster in Deutschland das Modell des politischen und wirtschaftlichen Liberalismus in seiner Gesamtheit in die öffentliche Diskussion einführt").

45 TF, II, 1, § 6, p. 62.

modèle du *rex-sacerdos* des premiers siècles)⁴⁶. Ce rôle est analysé dans les chapitres 14 à 18 de la deuxième partie du traité. Il implique la nomination des dignitaires ecclésiastiques, l'établissement de consistoires, la convocation de synodes, l'entretien des églises, mais aussi, et surtout, la prise en charge des fonctions d'enseignement et d'assistance. L'école, l'hôpital et l'hospice relèvent désormais de la compétence du pouvoir princier. La première, en particulier, forme l'un des objets essentiels de la *Policey*⁴⁷. La fin du gouvernement dans les choses temporelles, quant à elle, consiste en quatre points: 1) la conservation par le prince du pouvoir et de la dignité attachés à sa position, 2) l'établissement de bonnes lois pour le maintien de la justice, de la paix et des ressources du peuple, 3) l'exercice de la juridiction suprême dans les conflits entre les sujets, 4) la défense du pouvoir, des lois et de la juridiction du prince contre les séditeux et les ennemis⁴⁸. Ces quatre points sont traités successivement par Seckendorff dans les chapitres 7 à 10 de la même partie du livre. Le premier — la conservation de la majesté du prince — est développé, pour l'essentiel, sous la forme traditionnelle, mais renouvelée de façon originale, d'un *miroir du prince*⁴⁹. C'est dans le cadre du deuxième⁵⁰ — la législation — qu'intervient le concept précis de *Wohlfahrt* (à la différence du *gemeine Wohlstand*, ou bien commun). Comme on vient de le voir, les lois visent un triple but: paix, justice et *Wohlfahrt*⁵¹. Ce dernier consiste, avant tout, dans les deux biens précédents et, de façon plus particulière, dans le bon approvisionnement d'une population, l'accroissement de celle-ci et l'augmen-

46 TF, p. 63: "Nachdem [...] vor hundert und etlichen Jahren / wie bekant / ein grosser Theil Teutschlandes sich zu der Evangelischen Religion in der Augspurgischen Confession begrieffen / gewendet / und das Ampt oder die Gewalt der Bischöffe dißfals gemässigt werden / haben damals die Fürsten und Stände dieser Confession / und nunmehr ihre Nachfolger / die Regierung in geistlichen Sachen / so weit solche einer Christlichen Obrigkeit zukömmet / und wie nicht zu verleugnen / in denen ersten und besten Zeiten der Christlichen Kirchen / von Christlichen Kaysern und Königen auch gebraucht worden / wieder über sich genommen [...]" (je souligne). Sur la conception luthérienne de l'*Obrigkeit*, cumulant les fonctions temporelles et spirituelles, cfr. P. Schiera, *op. cit.*, pp. 253-256 (très importantes remarques sur "il ruolo svolto dall'idea di *officium* attraverso la Riforma, e la corrispondente assunzione da parte del Principe di compiti e funzioni prima spettanti alla Chiesa" (p. 259); S. Ozment, *The Age of Reform 1250-1550*, New Haven et Londres, Yale UP, pp. 260-289; H. Münkler, *Politisches Denken in der Zeit der Reformation*, in J. Fetscher et H. Münkler (dir.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, Munich-Zürich, Piper, t. 2, 1993, pp. 635-643; J. Rovin, *Histoire de l'Allemagne*, Paris, Seuil, 1994, p. 286.

47 Cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 147 (avec réf. au *Politisches Testament* de Osse (cfr. supra, note 19), pour qui l'organisation des écoles inférieures et supérieures était déjà la tâche essentielle du *Regiment* princier).

48 TF, II, 1, § 8, p. 64.

49 Cfr. H. Maier, *op. cit.*, p. 142: "eine höchst interessante Verbindung von moderner Staats- und älterer Fürstenspiegel Ethik, teils "ohne Absehen auf des Herrn Person", teils mit Absehen auf sie [...]"

50 Cfr. le titre déjà cité supra, note 37.

51 TF, II, 8, p. 211: "Ins gemein zwar ist gedacht / daß dadurch Gerechtigkeit / Friede und Auffnehmen / oder Wolfahrt des Landes / und der Leute / gesucht werde. [1] Nun besteht aber die Gerechtigkeit / wie bekant ist / auff diesen dreyen Haupt-Reguln / nemlich / daß ein jedweder erbar und züchtig lebe / einem jeden dasjenige / was ihm gebühret / gebe / und wiederfahren lasse / und niemand beleidige. [2] Der Friede / oder die innerliche Ruhe des Landes / und Sicherheit vor den Feinden / fleusset her aus der Gerechtigkeit / und die wird hinwiederumb durch Friede und Ruhe befördert / also / daß diese

tation de ses richesses⁵². Le sens matériel du *Wohlfahrt*, ainsi, se dégage à peine de son sens juridico-moral. Il reste étroitement lié à l'idée médiévale de l'ordre juste, *pax et iustitia*. Seckendorff le souligne sans ambiguïté: le but auquel concourent ces trois conditions est la saine conservation (*die heilsame erhaltung*) de la *Policey* en hommage à Dieu — on retrouve ici l'idée de salut, dans ses connotations religieuses et séculières.

Seckendorff représente donc un moment de transition dans l'histoire de la *Policey*. De la fin du Moyen Age (le mot apparaît dans les dernières décennies du XV^e siècle)⁵³ au début du XVII^e siècle, la *Policey* désigne soit le bon ordre d'une communauté, soit les lois assurant ce bon ordre⁵⁴. La *Policey*, ainsi, se confond avec le règne du droit. Nulle différence entre la finalité du bien-être, ou bien commun (*Wohlfahrt*) et la justice. Le prince, chargé du soin de la *Policey*, assure essentiellement un rôle de juge. A partir de la seconde moitié du XVII^e siècle, la *Policey* tend à se dissocier de la justice, pour se transformer en une technologie de gestion des intérêts matériels de la société. Cette évolution, déjà repérable chez Seckendorff, dans les limites qu'on vient de voir, est liée à l'autonomisation du *Wohlfahrt* et à sa définition eudémoniste. Elle s'explique, en Allemagne, par un double contexte, doctrinal (l'implantation d'Aristote sur le terrain luthérien: articulation du *bene beateque vivere*⁵⁵ et de l'*officium*, le *Beruf* assigné à l'*Obrigkei*⁵⁶) et historique (la reconstruction des États après la guerre de Trente ans). Avec le passage, alors, du modèle du prince-juge à celui du prince-législateur⁵⁷, la *Policey* devient un instrument de renforcement de la puissance de l'État, par l'exploitation intensive de ses ressources humaines et matérielles. *Cura promovendi salu-*

beyde Stücke freylich / nach der Lehre des Königes Davids / einander küssen / und eines ohne das andere nicht wol bestehet. [3] Endlich das Auffnehmen und die Wohlfahrt / gründen sich zwar fürnehmlich in denen zwey vorhergehenden Gaben Gottes / erweisen sich aber auch absonderlich in guter Nahrung und Vermehrung der Leute / und ihres Vermögens / Handels und Wandels".

52 Ces derniers points sont développés dans les §§ 3-4, pp. 212-215; cfr. P. Schiera, *Il Cameralismo e l'assolutismo tedesco. Dall'arte di Governo alle Scienze dello Stato*, cit., p. 281.

53 Cfr. W. Merk, *Der Gedanke des gemeinen Besten in der deutschen Staats- und Rechtsentwicklung, in Festschrift Alfred Schultze*, Weimar, 1934, pp. 451-520.

54 Cfr. P. Schiera, *Il Cameralismo e l'assolutismo tedesco. Dall'arte di Governo alle Scienze dello Stato*, cit., pp. 258-259; F.-L. Knemeyer, *Polizei*, in O. Brunner, W. Conze et R. Koselleck (dir.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, t. IV, Stuttgart, 1978, pp. 877-881; H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., pp. 59-62 et 93-96.

55 Sur la réception de la Politique d'Aristote en Allemagne, à partir du XVI^e siècle, cfr. P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Leipzig, 1921 (reprint, Stuttgart-Bad Cannstatt, F. Frommann, 1964); H. Maier, *Die Lehre der Politik an den deutschen Universitäten vornehmlich vom 16.-18. Jahrhundert*, in D. Oberndörfer (dir.), *Wissenschaftliche Politik*, Freiburg, 1962; Id., *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., pp. 164-170; H. Dreitzel, *Protestantischer Aristotelismus*, cit., pp. 88-96 et passim; H. Denzer, *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf*, Munich, C. H. Beck, 1972, pp. 297-317; Id., *Spätaristotelismus, Naturrecht und Reichsreform: Politische Ideen in Deutschland 1600-1750*", in I. Fetscher et H. Münkler, *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, cit., t. 3, pp. 237-238, 242-249; M. Stolleis, *GÖRD*, pp. 80-90.

56 Cfr. *supra*, note 46.

57 Cfr. M. Stolleis, *GÖRD*, pp. 368-369.

tem⁵⁸: elle a pour charge d'assurer corrélativement le bien-être de chacun et le salut public. C'est sur ce plan, sans doute, qu'elle rejoint, par certains aspects, le gouvernement de la raison d'Etat. Elle possède néanmoins des traits spécifiques qui ne permettent pas de la rabattre sur ce dernier.

Seckendorff est un exemple particulièrement intéressant pour examiner les rapports entre ces deux logiques contemporaines, mais non homogènes l'une à l'autre, de la *police* et de la raison d'Etat. La manière dont il oppose le gouvernement du bien-être — i.e. le *gute Regiment* ordonné à la production du *Wohlfahrt* — aux calculs d'intérêt de la *ratio status* s'inscrit encore en partie dans les catégories de la pensée médiévale. Mais elle y produit des effets de rupture, déterminants pour la constitution du domaine d'immanence de la politique moderne. Elle permet, en d'autres termes, de comprendre comment la modernité ne s'est pas formée en rupture avec la pensée religieuse, ni simplement dans l'axe d'une sécularisation progressive. Le religieux, du moins jusqu'au XVIII^e siècle, n'est ni cette structure de pensée à laquelle la raison, d'un coup, aurait donné congé, ni celle qu'elle continuerait secrètement de reproduire à travers un langage laïcisé. Il me semble qu'il faut plutôt la concevoir comme un discours intervenant dans un certain jeu stratégique, ou, si l'on préfère, historico-politique, comme force de freinage, source de contestation, foyer d'accélération, levier de déplacement, point de bascule, etc.⁵⁹ Le discours théorique et pratique de la *Policey* — ses formes de rationalisation et ses modes d'instrumentation — offre sans doute, de ce point de vue, un champ d'analyse particulièrement fécond, la fin en fonction de laquelle il s'organise — (le *Wohlstand* ou *Wohlfahrt*) — se situant au carrefour de plusieurs axes sémantiques: le vocabulaire de l'utilitas, dont l'un des équivalents, dans le langage juridique romain, est le concept de *salus (salus publica)*⁶⁰; le vocabulaire aristotélicien de l'*eudaimonia* ou du *bene beateque vivere*⁶¹; le vocabulaire chrétien de la *caritas*, à travers les termes de *Wohltat*, *Wohltätigkeit* (bienfait, bienfaisance)⁶²; et enfin celui du

58 La formule, constamment citée à partir de la fin du XVIII^e siècle pour critiquer la conception positive de la police, est de J. St. Pütter, *Institutiones Juris publici germanici*, Göttingen (1770), 5^{ème} éd., 1792, § 331: "Promovendae salutis cura propria non est politica". Pütter lui opposait cette définition négative: "Ea supremæ potestatis pars, quæ exercetur cura avertendi mala futura in statu reipublicæ interno in commune metuenda, dicitur politica" (je souligne). cfr. H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 163; F.-L. Knemeyer, *Polizei*, cit., pp. 889-890; P. Preu, *Polizeibegriff und Staatszwecklehre. Die Entwicklung des Polizeibegriffs durch die Rechts- und Staatswissenschaften des 18. Jahrhunderts*, 1983, pp. 167-191; M. Stolleis, *GÖRD*, pp. 312-314.

59 J'ai essayé, dans divers ouvrages, d'illustrer cette hypothèse par les exemples de Jean de Salisbury, Thomas d'Aquin, Giovanni Botero. cfr. M. Scellart, *Les arts de gouverner*, cit., pp. 127-145 et 158-179 (sur les deux premiers auteurs cités) et *Machiavélisme et raison d'Etat*, Paris, PUF, 1989, pp. 56-83 (sur Botero).

60 Cfr. M. Rassein, cit., pp. 599-600 (intéressante analyse, en particulier, de la maxime de Cicéron, "salus populi suprema lex esto" (*De legibus*, 3, 3, 8). Pour un aperçu général de la question, cfr. P. Hibst, *Utilitas publica, Gemeiner Nutz, Gemeinwohl*, Peter Lang, 1991 et Ch. Lazzari, introduction à H. de Rohan, *De l'intérêt des princes et Etats de la chrétienté*, Paris, PUF, 1995, pp. 10-57 (qui ne fait pas de place, cependant, au concept de *salus*).

61 Cfr. *supra*, note 55.

62 Cfr. le catalogue des devoirs présenté dans l'évangile de Matthieu, 25, 40-46: "visito, poto, cibo,

salut de l'âme. Ce sont ces différents axes qu'il faut articuler pour comprendre comment l'on est passé de la maxime cicéronienne *Salus populi suprema lex*⁶³ à la définition de la *Policey*, au XVIII^e siècle, comme *cura promovendi salutem*, ou plutôt comment la première, qui traverse toute la littérature de la raison d'Etat et fait l'objet au XVIII^e siècle de multiples transpositions, chez Hobbes par exemple⁶⁴, a pu se trouver reprise, intégrée, modifiée, recodifiée dans une économie du *salus* d'esprit religieux et eudémoniste.

Dans un article célèbre⁶⁵, E. Kantorowicz a montré comment l'identification, au XIII^e siècle, du *corpus mysticum* au *corpus morale* et *politicum* de la communauté civile avait entraîné la sécularisation de la *caritas* dans l'éthique néo-païenne de l'*amor patriae*, celle-ci se trouvant alors chargée de tout un ensemble d'affects religieux. "L'amour de la patrie, écrivait Ptolémée de Lucques, se fonde sur les racines de la charité, qui ne fait pas passer les affaires d'un seul avant celles de la communauté, mais celles de la communauté avant celles d'un seul"⁶⁶. La doctrine du *Wohlfahrt* relève d'une semblable analyse. Le gouvernement du bien-être, dans la terminologie de la *Policey*, n'a pas affaire à la seule utilité, le *Wohlfahrt* comme *salus populi, utilitas publica*. Il met en oeuvre une économie politique de la charité (tâches d'éducation, d'instruction, d'assistance qui entraînent jusque là dans le cadre du gouvernement des âmes)⁶⁷. De là le double aspect de disciplinarisation morale et de rationalisation sociale qui le caractérise.

redimo, tego, colligo, condo", que Thomas d'Aquin appelait les *eleemosynae corporales*, à côté des *eleemosynae spirituales* (Commentarium in Matthaeum, 25, 3) (réf. données par M. Rassem, *Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas*, cit., p. 602). Sur le vocabulaire de la bienfaisance chez Luther, cfr. M. Rassem, *op. cit.*, p. 607 (en rapport avec sa conception de l'*Obrigkeit*) et 611.

63 Cfr. *supra*, note 60. Sur la conception cicéronienne du bien commun, cfr. Theo Mayer-Maly, *Gemeinwohl und Naturrecht bei Cicero*, in F. A. von der Heyde, I. Seidl-Hohenfeld et al. (dir.), *Völkerrecht und rechtliches Weltbild, Festschrift A. Verdross*, Vienne, 1960.

64 *Elements of Law*, IX, 1; *De Cive*, XIII, 1-4. Sur l'emploi de la même formule par Pufendorf, *De jure naturae et gentium*, 7, 3, § 1 et 7, 4, § 9, cfr. M. Rassem, *Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas*, cit., p. 615.

65 Mourir pour la patrie, dans l'ouvrage publié sous le même titre, trad. de L. Mayali et A. Schütz, Paris, PUF, 1984, pp. 105-141.

66 In Thomas d'Aquin, *De regimine principum*, III, 4, éd. J. Mathis, Rome-Turin, 1948, p. 41 (cité par E. Kantorowicz, Mourir pour la patrie, cit., p. 133).

67 Cfr. les remarques importantes de H. Maier, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*, cit., p. 148, à propos de la troisième strate (la plus élevée, après la conservation du droit et de la paix et l'administration économique de l'Etat) de la théorie seckendorffienne de la *Polizei*: "Endlich nimmt die Verwaltungslehre Seckendorffs die durch die Auflösung der selbständigen Kirchenorganisation neuerwachsenen Erziehungs-, Bildungs- und Sozialaufgaben in sich auf, unter kräftigem Einschluß bisher in der Kirchendisziplin beheimateter seelsorglicher Obliegenheiten. Gerade hier gewinnt die "Polizei" des Territorialstaats jene ethisch-religiöse Tönung, die dann als charakteristischer Zug in der späteren deutschen Verwaltungslehre und im Ethos des landesfürstlichen Beamtenums weitererlebt" (je souligne). cfr. également M. Rassem, *Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas*, cit., pp. 610-611: "Durch Münz-Polemik, Kameralismus, Polizeiwissenschaft wird der Begriff "Wohlfahrt" dann im einzelnen ausformuliert und oft verengt, wenn das Schwergewicht auf Wirtschaft, Armenwesen, Sanität, Sicherheitsmaßnahmen gelegt wird. Hier überlappt sich "Wohlfahrt" mit dem Bereich der alten "Wohltätigkeit" (lat. "caritas", franz. "charité"), die deshalb in der Sattelzeit oft als spezieller Teil einer allgemeinen Gemeinwohl- oder Wohlfahrtspolitik gesehen werden wird" (je souligne).

Ces quelques remarques n'avaient pas d'autre objet que d'esquisser une hypothèse générale sur les rapports entre *police* et *raison d'Etat*. Ne peut-on essayer de les comprendre autrement qu'en termes de rupture doctrinale⁶⁸, de continuité historique⁶⁹ ou de corrélation fonctionnelle⁷⁰ (sans exclure pour autant ces trois approches) ? L'exemple de Seckendorff montre qu'elles ne s'excluent ni ne s'impliquent l'une l'autre, mais participent plutôt, selon des lignes de pentes différentes, de l'émergence, depuis la fin du Moyen Age, du domaine d'immanence de la politique moderne.

68 C'est le point de vue interprétatif défendu par H. Maier, *op. cit.*, qui affirme la spécificité de la pratique et de la science de la police allemande et en exclut, presque entièrement, la doctrine de la raison d'Etat (cfr. pp. 282-284 sur ce dernier point).

69 Cette perspective correspond aux analyses développées par M. Stolleis, qui inscrit la *Policey* dans une histoire générale du droit public (*GÖRD*) où la raison d'Etat, sous la forme de la théorie des arcanes, de la *ratio status* de l'Empire ou de la prudence gouvernementale trouve également sa place (*ibid.*). Sur le cadre général et les axes principaux de la recherche de M. Stolleis, cfr. l'article que j'ai consacré à son livre *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit* (Francfort, 1990), in E. Baldini (dir.), *La ragion di Stato dopo Meinecke e Croce*, Milan, Franco Angeli, 1997 (sous presse).

70 Ce troisième point de vue, qui consiste à articuler raison d'Etat et *Policey* comme deux formes historiquement solidaires d'une pratique gouvernementale ordonnée à la conservation de l'Etat dans un contexte d'équilibre concurrentiel, est celui qu'a exposé M. Foucault, en 1978, dans son cours du Collège de France "Sécurité, territoire, population" (l'édition de ce cours est en chantier). Pour plus de précisions, cfr. mon article *Michel Foucault: "gouvernementalité" et raison d'Etat*, "La pensée politique", 1 (1993), pp. 276-303; trad. italienne de G. Gentile, "Archivio della Ragion di Stato", 2 (1994), pp. 37-73.

Yves Charles Zarka

La guerre chez Pufendorf : justice ou intérêt de puissance.

L'œuvre de Pufendorf est un moment important dans l'histoire du jusnaturalisme moderne et dans l'histoire des doctrines de la raison d'Etat. Cette importance tient à ce que ces deux courants dominants de la pensée du droit et de la politique depuis la fin du XVI^e siècle se retrouvent textuellement dans son œuvre. Certes, il ne faudrait pas en conclure hâtivement que, avant Pufendorf, il n'y ait eu aucune relation entre les concepts véhiculés par le jusnaturalisme et ceux élaborés dans les doctrines du gouvernement et de la raison d'Etat. On pourrait en effet montrer que la conception institutionnelle de la souveraineté de l'Etat, qui trouve son fondement théorique majeur dans le cadre du jusnaturalisme, n'a jamais ignoré les exigences liées à l'art de gouverner, c'est-à-dire la technologie de la prudence, l'instrumentalisation de la discipline, la visée de l'intérêt commun et l'exigence du salut du peuple. Inversement, on pourrait montrer que, sur le plan de la guerre, les premières formulations italiennes de la raison d'Etat visaient à fournir un substitut au concept de la guerre juste en posant le principe d'une conformité de la guerre catholique avec la loi divine.

Mais ces relations de croisement ou de substitution entre les concepts jusnaturalistes et l'art de gouverner de la raison d'Etat ne sont en vérité que l'expression d'une rencontre manquée, et même inévitablement manquée. Cela apparaît tout à fait clairement lorsqu'on considère les œuvres de Grotius et de Hobbes, d'un côté, et les écrits italiens et français de la raison d'Etat jusqu'à la fin de la première moitié du XVII^e siècle, de l'autre. Je dis inévitablement manquée parce que la systématisation du droit subjectif, son enracinement dans l'individu, la fondation institutionnelle de l'Etat et la conception juridique qui en résulte se maintiennent à un niveau d'exigence théorique tout à fait distinct du savoir pratique de la raison d'Etat qui concerne, depuis Botero, la conservation de la domination politique et les moyens d'y parvenir par la mise en œuvre d'une technologie gouvernementale appliquée à la production, aux échanges commerciaux, à la distribution des classes sociales, à la psychologie et à l'économie de la guerre, etc.

La question qui se pose désormais est de savoir si l'œuvre de Pufendorf permet de surmonter la rencontre manquée, c'est-à-dire si cette œuvre permet de réaliser une problématisation du lien entre le discours théorique du droit naturel et l'enracinement historique des exigences stratégiques de la raison d'Etat. Si l'on considère de manière extérieure l'œuvre de Pufendorf, on peut dire que les deux discours y figurent. En ce qui concerne la raison d'Etat, on sait que Pufendorf a rédigé un écrit de jeunesse particulièrement important intitulé *De Statu Imperii germanici* (1667), sous le pseudonyme de Severinus de Monzambano. Je reviendrai sur le contenu de cet ouvrage dont le dernier chapitre s'intitule *De ratione status Imperii Germanici*. Mais au-delà de ce texte, Pufendorf a écrit un bon nombre de textes historico-politiques sur les principaux Etats d'Europe et même une histoire générale et politique de l'univers qui non seulement dresse une cartographie géopolitique des différents pays de l'Europe, mais comporte également une histoire des peuples orientaux, de l'Egypte ancienne, de Carthage, etc. Pufendorf utilise également de manière très circon-

stanciée le concept de raison d'Etat dans le préambule et les différents chapitres de son *Introduction à l'Histoire des principaux Etats de l'Europe* de 1682. En ce qui concerne la doctrine jusnaturaliste, il n'est guère besoin d'insister sur l'importance et l'influence du *De jure naturae et gentium* (1672) et d'autres écrits junaturalistes antérieurs ou postérieurs à ce texte.

Mais le fait que Pufendorf ait traité de la raison d'Etat et du droit naturel ne suffit pas pour donner une consistance à l'idée d'une rencontre dans son œuvre entre les concepts des deux courants. Ce que je voudrais montrer ici c'est que cette rencontre a bien eu effectivement lieu, en particulier sur le problème de la guerre. La guerre est en effet le point sur lequel les deux courants que nous examinons ont été fortement divergents. Entre la juridicisation de la guerre et les stratégies de la conservation et de l'accroissement de la puissance, il semble y avoir une différence radicale de logique. Or j'essayerai de montrer en m'attachant plus particulièrement au *De jure belli* du *De jure naturae et gentium* (livre VIII, chapitre VI), que Pufendorf infléchit la juridicisation grotienne de la guerre pour intégrer des arguments ou des exigences qui ont été soulevées par les doctrines de la raison d'Etat.

J'examinerai successivement trois questions :

1. La rencontre manquée entre droit naturel et raison d'Etat dans les conceptions de Grotius et de Hobbes sur la guerre.
2. La réduction du problème de la guerre chez Pufendorf.
3. Droit de guerre et guerre effective dans le *De jure belli* de Pufendorf ou l'infléchissement du juridisme par la raison d'Etat.

1. La rencontre manquée entre droit naturel et raison d'Etat.

S'il importe d'examiner la rencontre manquée entre jusnaturalisme et raison d'Etat chez Grotius et Hobbes, c'est parce que ces deux auteurs sont des références essentielles pour Pufendorf.

Commençons par Grotius. La contribution propre de Grotius au problème du droit de guerre consiste à opérer le passage d'une problématique théologique de la guerre juste à une juridicisation de la guerre. Cette opération se réalise en deux phases : a) les principes qui doivent nous révéler les conditions d'une guerre juste sont essentiellement ceux du droit naturel, et non ceux de la théologie naturelle ou révélée; b) il y a application d'un modèle entièrement juridique à la détermination des causes de guerre par mise en parallèle des causes de guerre et des sources de procès :

"Aussi, autant il y a de sources de procès, autant y a-t-il de causes de guerre : car où les voies de la justice manquent, là commence la voie des armes"¹.

¹ U. Grozio, *De jure belli ac pacis*, édition critique de B. J. A. De Kanter-Van Hettinga Tromp, Aalen, Scientia Verlag, 1993, II, I, 2, p. 170 ; traduction par Jean Barbeyrac, *Le droit de la guerre et de la paix*, Amsterdam, 1724, repris dans la Bibliothèque de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1984, p. 206. Dans les références suivantes la page de l'édition originale sera donnée avant la barre oblique, celle de la traduction après la barre oblique.

De là Grotius déduit que la guerre légitime est le substitut exact de la justice, là où la justice ne peut s'exercer. Son but est de poursuivre le même objectif que la justice, à savoir rétablir un état dans lequel l'injustice est levée.

Or cette juridicisation de la guerre exclut la prise en considération des motifs d'intérêt ou de puissance. Dans un passage du *De jure belli ac pacis*, sur lequel Pufendorf interviendra pour en modifier la signification dans son propre *De jure belli* du *De jure naturae et gentium*², Grotius déclare:

"Nous avons déjà remarqué que, pour avoir un juste sujet de prendre les armes, il ne suffit pas que l'on craigne la puissance d'un voisin. Car la défense n'est légitime que quand elle est nécessaire; et elle n'est nullement nécessaire tant qu'on n'est point assuré, et cela par une certitude morale, que celui que l'on craint a non seulement le pouvoir, mais encore la volonté de nous attaquer"³.

Dans le passage antérieur du *De jure belli ac pacis* auquel Grotius fait référence, dans la citation précédente, on peut lire:

"On ne doit nullement admettre ce qu'enseignent quelques auteurs que, selon le droit des gens, il soit permis de prendre les armes pour affaiblir un prince ou un Etat dont la puissance croît de jour en jour, de peur que, si on la laisse monter trop haut, elle ne le mette en état de nous nuire dans l'occasion. J'avoue que, quand il s'agit de délibérer si on doit faire la guerre ou non, cette considération y peut entrer pour quelque chose, non pas comme une raison justificative, mais comme un motif d'intérêt; en sorte que, si l'on a d'ailleurs un juste sujet de prendre les armes contre quelqu'un, la vue de son agrandissement donne lieu de juger qu'il y a de la prudence, aussi bien que de la justice, à lui déclarer la guerre; et c'est tout ce que veulent dire les auteurs que l'on cite là-dessus. Mais que l'on ait le droit d'attaquer quelqu'un, par cette seule raison qu'il est en état de nous faire lui-même du mal, c'est une chose contraire à toutes les règles de l'équité"⁴.

On voit donc comment Grotius écarte, ou plus exactement subordonne, la considération de la puissance à celle du droit. Le rapport de puissance ne saurait fournir le concept de nécessité qui fonde le droit de guerre. La nécessité qui fonde le droit de guerre ne se trouve en effet que dans la certitude morale touchant l'intention d'autrui. S'il convient de tenir compte des rapports de puissance ce n'est que dans le cas où il existe déjà une cause juste de guerre. En cela

2 U. Grozio, *De Jure naturae et gentium libri octo*, fac-similé de l'édition d'Amsterdam de 1688, The Classics of International Law, Oxford, 1934; traduction de J. Barbeyrac, édition de Bâle 1732, reprise dans la Bibliothèque de Philosophie politique et juridique, Caen, 1987. Le livre VIII, chapitre VI de cette œuvre comporte le *De jure belli* de Pufendorf.

3 U. Grozio, *De jure belli ac pacis*, cit., II, XXII, 5, p. 558/p. 664.

4 *Ibid.*, II, I, 17, p. 183/p. 221.

Grotius ne fait qu'appliquer à un nouveau contexte un geste déjà accompli par Francisco de Vitoria dans une configuration politique où il n'était pas encore question de raison d'Etat. Vitoria écrivait en effet dans son propre *De jure belli*:

"L'agrandissement de l'Empire n'est pas une juste cause de guerre"⁵.

"La gloire personnelle ou tout autre intérêt du prince n'est pas une juste cause de guerre"⁶.

D'une certaine manière, la rencontre manquée entre la juridicisation de la guerre et la raison d'Etat sur le plan des relations internationales entre Etats trouve son élément nodal dans le déplacement du concept de nécessité qui, comme on l'a vu, n'est pas défini en fonction du rapport de force, à la manière des théoriciens de la raison d'Etat, mais en fonction de notre jugement sur l'intention d'autrui.

La seconde rencontre manquée entre jusnaturalisme et raison d'Etat repose sur une raison symétriquement opposée à celle que nous venons d'analyser. Hobbes en effet, contrairement à Grotius, refuse de juridiciser la guerre. Celle-ci est réduite à un pur rapport de puissance, où les relations conflictuelles entre individus servent de modèle pour penser l'état de guerre entre Etats. Sur le plan international, le droit naturel se réduit à la puissance sans entrer en contradiction avec lui-même, ce qui était le cas dans les relations conflictuelles interindividuelles⁷. L'état de guerre est ainsi le contexte indépassable des relations internationales. Si des conventions sont possibles entre Etats, elles n'ont de validité qu'autant de temps que les Etats – perpétuellement en concurrence entre eux – ont intérêt à les respecter. L'idée d'une paix perpétuelle est donc aussi impossible à penser que l'établissement d'une république universelle. Hobbes ramène donc la guerre à une dynamique relationnelle de la puissance par laquelle chaque Etat tend à accroître sa puissance actuelle aux dépens des autres. Mais il en reste à ce principe général : on ne trouve donc pas de véritable théorie de la guerre internationale. Ici la guerre est arrachée à la perspective juridique, développée par le jusnaturalisme, sans être véritablement située sur le terrain des faits sur lequel la pensent les théoriciens de la raison d'Etat.

Pufendorf permet-il d'opérer la rencontre doublement manquée avant lui.

2. La réduction de la guerre chez Pufendorf.

Ni dans ses traités politiques sur l'histoire des Etats, ni dans ses œuvres jusnaturalistes, Pufendorf n'accorde à la guerre une place aussi centrale que celle qu'elle pouvait avoir chez les théoriciens de la raison d'Etat, d'une part, et

⁵ F. Vitoria, *Leçons sur le droit de guerre*, traduction par Maurice Barbier, Genève, Droz, 1966, p. 121.

⁶ *Ibid.*

⁷ Cf. Yves Charles Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, PUF, 1995, p. 127-145.

dans la *De jure belli ac pacis* de Grotius, d'autre part. Dans chacun des deux axes principaux de la pensée de Pufendorf, la guerre est pensée en fonction d'une problématique qui l'englobe et dont elle ne constitue pas le centre.

Commençons par les textes politiques sur l'histoire des États.

Je prendrai comme support de mon analyse deux textes de période distinctes: le *De Statu Imperii Germanici* (1667) et l'*Introduction à l'Histoire des principaux États de l'Europe* (1682).

Concernant le *De Statu Imperii Germanici*⁸, son dernier chapitre est intitulé *De ratione status Imperii Germanici*⁹. Cela indique suffisamment que la raison d'État dont il y est question est celle d'un État tout à fait particulier, celui de l'Empire allemand. Or l'Empire n'a précisément pas la structure d'un État unifié, mais celui d'une union de plusieurs États territoriaux confédérés dont il faut connaître les origines et les modes propres de développement pour définir les mesures les plus aptes à les gouverner. Le chapitre VII, qui traite des forces et des faiblesses de l'Empire allemand¹⁰, considère celui-ci en lui-même et dans son rapport aux autres pays. Pufendorf développe des considérations sur la guerre dans une analyse des éléments constitutifs de la force dans le double rapport que nous venons d'indiquer (rapport de l'Empire Allemand à lui-même et aux autres puissances). La force de l'Allemagne en elle-même est définie en fonction de données liées à la population, aux territoires, aux richesses naturelles, à la production agricole et à l'industrie. Les matières premières (les mines et autres), les sources, la proximité de la mer, la production du blé, le développement de troupeaux, des forêts, la fabrication d'étoffes, etc. contribuent également à constituer cette puissance.

La première considération touchant la guerre intervient lorsqu'il est question de définir la population. Ainsi, selon Pufendorf, les Allemands se sont rendus célèbres de tout temps pour leur inclination naturelle à la guerre. Mais, il va de soi que cette considération sur les mœurs collectives de la population ne suffit pas pour caractériser la guerre. Celle-ci intervient directement lorsqu'il est question de considérer le rapport des États entre eux. La puissance militaire est l'un des facteurs susceptibles de fixer le rapport de force des États entre eux. Il faut y ajouter l'importance relative de la population, la fertilité de la terre, le mode de répartition des richesses sur le territoire, le commerce, les échanges, etc. Sur le plan proprement militaire, Pufendorf note que l'Allemagne est supérieure aux États du Turc, d'une part, parce qu'il y a des États intermédiaires qui lui servent de rempart, et d'autre part, parce que les soldats turcs ne sont pas comparables en vaillance aux troupes allemandes.

On le voit donc, le statut de la guerre est analysé en fonction des particularités de l'Empire Allemand, c'est-à-dire en fonction d'un intérêt qui l'individualise et la sépare des autres États. En ce qui concerne la signature des traités d'Alliance par exemple, il faut selon Pufendorf veiller à ce qu'aucune puissance étrangère ne s'immisce dans les affaires intérieures de l'Empire et n'en détache une partie.

⁸ Severinus de Monzambano, *De Statu Imperii Germanici*, Weimar, 1910.

⁹ *Ibid.*, p. 148-165.

¹⁰ *De viribus et moribus Imperii Germanici*, *ibid.*, p. 129-145.

Dans l'*Introduction à l'histoire des principaux Etats de l'Europe*, Pufendorf applique systématiquement la doctrine de l'intérêt des Etats. La notion d'intérêt joue pleinement sa fonction individualisante. Dans ce texte, la question de la guerre revient en particulier dans la distinction entre l'intérêt imaginaire et l'intérêt véritable d'un Etat. Pour un Etat, l'intérêt imaginaire consiste à place le bonheur du peuple là où il n'est pas, cela peut être par exemple dans une condition dont on ne remarque pas qu'elle risque de mettre l'univers en feu. En revanche l'intérêt réel se divise en intérêt durable (situation, nature du sol, mœurs de la population) et intérêt temporaire, ce dernier se définit en fonction de la variation du rapport de puissance aux voisins :

"De là vient que quelquefois nous nous sentons obligés par notre propre intérêt de soutenir un allié faible et de le garantir de l'oppression de son ennemi, et qu'ensuite nous tournons nos armes contre ce même allié, lorsque, devenu trop puissant, il se rend redoutable et nous cause de l'inquiétude par ses projets ambitieux"¹¹.

On le voit, pour autant que la guerre définit l'une des formes du rapport de puissance entre Etats, elle est entendue en fonction de la doctrine des intérêts individualisants des Etats.

Parallèlement aux traités sur l'histoire des Etats, les ouvrages jusnaturalistes de Pufendorf décentrent et, d'une certaine manière, marginalisent le problème de la guerre par un réaménagement fondamental. Alors que pour Grotius le traitement de la guerre servait de fil conducteur à l'étude de l'ensemble des questions juridico-politiques, pour Pufendorf c'est la paix qui devient le fil conducteur. Celle-ci est en effet considérée par lui comme "l'état le plus conforme à la nature humaine, le plus capable de la conserver et celui dont l'établissement et le maintien est le but principal de la loi naturelle"¹².

Mais bien que la paix soit l'état le plus conforme à la nature humaine, il n'en reste pas moins que la guerre est parfois permise et même nécessaire. Ce cas se présente lorsque nous devons nous défendre contre ceux qui nous veulent du mal ou que nous voulons contraindre les autres à nous rendre ce qu'ils nous doivent en vertu d'un droit parfait qu'on peut exiger d'eux, ou enfin lorsque nous voulons obtenir réparation d'un dommage injustement causé. On aura reconnu ici les causes légitimes de guerre qui permettaient à Grotius de mettre en place sa juridicisation de la guerre.

Mais si l'on en restait là, il n'y aurait pas plus de rencontre chez Pufendorf que chez Grotius entre les considérations sur la guerre que l'on trouve dans les écrits sur l'histoire des Etats et ceux que l'on trouve dans les textes jusnaturalistes.

Toute la question est désormais de savoir si Pufendorf réaménage, même partiellement, la doctrine de la juridicisation de la guerre.

¹¹ *Introduction à l'histoire des principaux Etats de l'Europe*.

¹² U. Grozio *De Jure naturae et gentium*, *De jure belli*, VIII, VI, 2, p. 880 /p. 453.

3. Droit de guerre et guerre effective.

Un réaménagement de la juridicisation grotienne de la guerre est bien à l'œuvre dans le *De jure belli* Pufendorf. Ce réaménagement peut être déterminé avec précision puisque nous pouvons mesurer exactement le degré d'éloignement de Pufendorf par rapport au *De jure belli ac pacis* de Grotius.

Pufendorf opère un infléchissement des positions grotiennes sur quatre points au moins:

1) la considération de l'avantage ou de l'utilité qu'un Etat peut espérer d'une guerre;

2) le désir d'un Etat d'accroître sa propriété ou sa puissance;

3) les exigences liées au fait de devoir finir une guerre;

4) le respect des traités ou conventions passées avec d'autres Etats.

1) L'utilité de la guerre

On se souvient que Grotius n'admettait nullement la recherche de l'avantage ou de l'utilité au titre des raisons justificatives de la guerre. Dans un premier moment Pufendorf reprend les principes de Grotius. Ainsi une guerre offensive par exemple doit selon lui avoir de justes causes claires et manifestes aussi bien quant au fait que quant au droit. Cependant, et contrairement à Grotius, Pufendorf n'exclut pas l'utilité ou l'avantage contributive à la définition de la cause justificative.

2) Désir d'accumulation de la propriété et de la puissance

Dans l'énumération grotienne des causes injustes de guerre, Pufendorf opère une distinction entre les causes qui sont incontestablement injustes et celles qui ont malgré tout une apparence de raison, si légère fût-elle. Parmi les causes manifestement injustes figure le désir d'accumuler les possessions ou la puissance. En ce sens, la puissance d'un voisin ne peut constituer une cause légitime de guerre tant qu'on a pas "la certitude morale des mauvais desseins qu'il forme contre nous"¹³. Tout cela est conforme à l'enseignement de Grotius. Cependant Pufendorf apporte une considération qui modifie la perspective de son prédécesseur:

"Mais posé qu'il y ait d'ailleurs un juste sujet de prendre les armes contre un voisin, qui devient trop puissant, cette raison doit rentrer en grande considération, lorsque l'on délibère si l'on lui déclarera la guerre, l'expérience faisant voir que la plupart des gens deviennent plus ambitieux et entreprenants à mesure qu'ils acquièrent des forces"¹⁴.

La considération de la puissance d'autrui vient cette fois directement infléchir la juridicisation.

¹³ *Ibid.*, VIII, VI, 5, p.882/p.458.

¹⁴ *Ibid.*, p. 883/p. 460.

3) Il faut savoir finir une guerre

Pour ce qui concerne l'exigence d'avoir à finir une guerre, Pufendorf reprend souvent le thème qu'il faut employer tous les moyens pour arrêter une guerre avant que les adversaires ne s'épuisent mutuellement. Cependant lorsque cet arrêt volontaire n'est pas possible, il faut qu'il y ait néanmoins une fin aux hostilités. Il est alors possible selon Pufendorf de mettre en œuvre des actes d'hostilités portés à l'infini. Or cette idée d'actes de guerre portés à l'infini a pour conséquence de rompre la corrélation que Grotius avait établie entre les formes de guerre et les formes de procès. Ainsi pour Pufendorf :

"Il n'est pas toujours injuste de rendre plus de mal qu'on en a reçu"¹⁵.

Par là même la proportion établie par la juridicisation grotienne entre le mal commis et le mal enduré est rompue :

"Car pour ce que disent quelques-uns qu'il faut garder en cela une juste proportion; cette maxime n'a lieu que par rapport aux tribunaux [...] Mais les maux que l'on inflige à quelqu'un par droit de guerre ne sont pas des peines proprement ainsi nommées"¹⁶.

Pufendorf apporte là encore un infléchissement important à la position grotienne.

4) Le respect des traités

A propos de l'argument de Grotius selon lequel on ne doit respecter les traités signés qu'avec celui des protagonistes qui, dans une guerre, a la justice de son côté et pas avec l'autre, Pufendorf remarque :

"Il faut ajouter seulement [sous entendu : à ce qu'a dit Grotius] que les traités par lesquels un prince s'engage à assister des étrangers renferment cette exception tacite : autant qu'il pourra le faire commodément et sans préjudice pour son propre royaume".

Autrement dit, la considération de l'intérêt peut légitimer la rupture des conventions et des traités.

Voici donc quatre infléchissements apportés par Pufendorf à la juridicisation grotienne de la guerre à partir de conclusions tirées de ses traités historiographiques sur la raison d'Etat individualisante. Cela veut dire que Pufendorf, tout en reprenant la perspective grotienne dans ses grands principes, en montre les limites.

Conclusion

Peut-on légitimement parler d'une rencontre des perspectives du jusnaturalisme et de la raison d'Etat chez Pufendorf?

¹⁵ *Ibid.*, VIII, VI, 7, p. 884/p. 460.

¹⁶ *Ibid.*

Il est possible de répondre positivement à cette question en raison même des infléchissements que nous avons dégagés ci-dessus. Cette réponse a un avantage supplémentaire, elle permet de sortir de la fausse sécurité que procure l'idée selon laquelle les traités jusnaturalistes de Pufendorf fourniraient l'idéologie dont a besoin la raison d'Etat. Outre qu'on ne voit pas en quoi le jusnaturalisme pourrait être l'idéologie de la raison d'Etat, on peut remarquer que le jusnaturalisme et la raison d'Etat ont existé indépendamment l'un de l'autre avant Pufendorf sans que l'un puisse être considéré comme la version imaginaire de l'autre.

Le repérage des modifications apportées par Pufendorf aux thèses jusnaturalistes en fonction de ses considérations sur la raison d'Etat est sans doute susceptible d'ouvrir une interprétation nouvelle du rapport entre ces deux aspects de sa pensée.

Maria Rosa Di Simone

Ragione di stato e sistema giuridico dell'impero nell'opera di Hippolithus a Lapide.

Lo scritto *Dissertatio de ratione staus in Imperio nostro Romano-Germanico*, pubblicato sotto lo pseudonimo di Hippolithus a Lapide verso la metà del Seicento¹, costituisce, al di là del tono fortemente polemico e delle tesi radicali, un contributo significativo alla riflessione sulle istituzioni e sui principi teorici dell'ordinamento imperiale.

Il suo autore, identificato in Bogislaw Philipp von Chemnitz, nato a Stettino nel 1605 da un giurista e cancelliere dei duchi di Pomerania e di Slesia, era passato nel 1630 al servizio della Svezia, divenendo nel 1644 storico-grafo della regina Cristina². Nel suo pensiero vengono sviluppate fino all'estremismo le impostazioni autonomistiche e antiimperiali che, se appaiono in consonanza con la politica svedese del tempo, sono ricollegabili senza dubbio anche alla sua formazione culturale. Le sue tesi rivelano infatti la profonda e duratura impronta degli studi universitari di storia e diritto svolti a Rostock e Jena dove dominavano le teorie costituzionali della scuola di Domenico Arumaeus, basate sulla difesa dei diritti degli *Stände* contro le tendenze assolutistiche degli Asburgo³.

¹ Qualche dubbio ha suscitato la data indicata nella prima edizione, s.l. 1640, che secondo taluno è stata anticipata di qualche anno rispetto alla effettiva pubblicazione del volume: cfr. ad esempio F. MEINECKE, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, trad. it., Firenze 1942, p. 184; F. H. SCHUBERT, Chemnitz, in *Neue Deutsche Biographie*, II, Berlin 1957, p. 198 ss., in particolare p. 199. Generalmente conosciuta e diffusa è l'edizione Freistadii 1647.

² Sulla biografia e l'opera di questo personaggio cfr. J. S. PÜTTER, *Literatur des Deutschen Staatsrecht*, I, Göttingen 1776 (ristampa anastatica Frankfurt am Main 1965), p. 89 ss.; F. WEBER, *Hippolithus a Lapide*, in "Historische Zeitschrift" XXIX, 1873, p. 254 ss.; ID., *Chemnitz Bogislaus Philipp*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, IV, Leipzig 1876, p. 114 ss.; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft*, II Abt., München Leipzig 1880, p. 46 ss.; F. MEINECKE, *L'idea della ragione di stato*, cit., p. 189 ss.; E. BUSSI, *Pensieri intorno alla libertà di un giurista pubblicista tedesco del Settecento*, in "Rivista di Storia del Diritto Italiano", XXX, 1957, p. 20-21 n.; F. H. SCHUBERT, Chemnitz, cit.; *Bogislaus Philipp von Chemnitz*, in *Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Eine biographische Einführung in die Rechtswissenschaft*, a cura di G. KLEINHEYER e J. SCHRÖDER, Karlsruhe-Heidelberg 1976, p. 55 ss.; R. HOKE, *Hippolithus a Lapide*, in AA.VV., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert-Reichspublizistik. Politik. Naturrecht*, a cura di M. STOLLEIS, Frankfurt am Main 1977, p. 118 ss.; M. SENELLART, *Y a-t-il une théorie allemande de la raison d'Etat au XVII^e siècle? Arcana Imperii et ratio status da Clapmar à Chemnitz*, in AA.VV., *Raison et déraison d'Etat*, a cura di Y. CH. ZARKA, Paris 1994, p. 265 ss.; ID., "Juris peritus, id est politicus?" Bodin et les théoriciens allemands de la prudence civile au XVII^e siècle, in AA.VV., *Jean Bodin. Nature, Histoire, droit et politique*, a cura di Y. CH. ZARKA, Paris 1996, p. 201 ss.

³ Sull'Arumaeus e la sua scuola cfr. MÜLLER, *Arumaeus Dominicus*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, I, Leipzig 1875, p. 614-615; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, cit., I Abt. München-Leipzig 1880, p. 719 ss.; R. HOKE, *Die Reichstaatsrechtslehre des Johannes Limnaeus. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Staatsrechtswissenschaft im 17. Jahrhundert*, Aalen 1968, p. 27 ss.; AA.VV., *Deutsche Juristen*, cit., p. 26 ss.

Il libro di Chemnitz segna, secondo taluno, un momento importante o addirittura una svolta nel processo di comprensione ed elaborazione del concetto di ragione di stato in area germanica⁴. Se questa nozione era emersa già come oggetto specifico di interesse e di osservazione scientifica nel trattato di Jakob Bornitz *Discursus politicus de prudentia politica comparanda* del 1604, gli studiosi ritengono che l'individuazione del suo significato e della sua portata fu lenta e difficoltosa in quanto, provenendo da contesti culturali ed istituzionali profondamente diversi, quali erano quelli italiano e francese, apparve per un certo tempo estranea ai paradigmi ideali e giuridici del mondo tedesco⁵. In questo, da una parte il potere degli *Stände*, ancora solido e radicato nei primi decenni del secolo, costituiva un forte ostacolo alla visione assolutistica e centralistica dello stato, dall'altra la diffusione delle posizioni antimachiavelliche creava una notevole resistenza nei confronti di una teoria che era considerata come una potenziale, pericolosa deviazione dai principi di una scienza del governo improntata alla morale e alla fede religiosa. Così, la riflessione sul potere dell'autorità pubblica e sui suoi limiti si svolse nell'ambito della dottrina riconosciuta ed accreditata degli *arcana imperii*, sulla scia del pensiero di Arnold Clapmar, mentre la formula della ragione di stato era guardata con sospetto e recepita con difficoltà, come è testimoniato anche dal fatto che essa non riuscì ad essere tradotta in lingua tedesca con un termine adeguato ma continuò ad essere indicata con vocaboli italiani, francesi e latini (ragion di stato, *Staatsräson*, *ratio status*).

Questa situazione si riflette puntualmente nei prolegomeni del testo di Hippolithus, dove l'autore parte proprio dalla osservazione che molti discetavano sull'argomento "nec ad Reipublicae gubernacula quisquam fere sedet, nec in pulvere scholastico quisquam versatur, quin identidem Rationem Status allegare solet", ma ben pochi sanno veramente di cosa si tratti, anzi i più ignorano completamente il significato dei concetti che citano con tanta frequenza⁶. Per orientarsi nella grande varietà di opinioni, che presentano la ragione di stato come categoria ora sacra e salutare, ora contraria alle leggi umane e divine, Chemnitz si propone di intraprendere una indagine indirizzata ad un chiarimento non di natura puramente teorica ed astratta ma eminentemente pratica e dettata dalle gravi condizioni della sua patria. Il pericolo a cui è esposto il bene inestimabile della libertà rende necessario, a suo avviso, un approfondimento critico che, senza cadere nelle vane sottigliezze tipiche delle dispute accademiche, arrivi a sgomberare il campo dalle affermazioni false e infondate e accerti la verità. A conferma della sua finalità concreta, l'autore insiste nel dichiarare che la definizione concettuale alla quale egli mira non intende rivestire un carattere generale ma si riferisce esclusivamente alle condizioni politiche ed istituzionali dell'impero romano-germanico⁷.

4 F. MEINECKE, *L'idea della ragion di Stato*, cit., p. 189-190; R. HOKE, *Staatsräson und Reichsverfassung bei Hippolithus u. Lapide*, in AA.VV., *Staatsräson. Studien zur Geschichte eines politischen Begriffs*, a cura di R. SCHNUR, Berlin 1975, p. 407 ss.

5 P. L. WEINACHT, *Fünf Thesen zum Begriff der Staatsräson. Die Entdeckung der Staatsräson für die deutsche politische Theorie (1604)*, in AA.VV., *Staatsräson*, cit., p. 65 ss.

6 H. A. LAPIDE, *Dissertatio de ratione status in imperio nostro romano-germanico*, Freistadii 1647, p. 1.

7 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 1-2.

Nella sua breve ricognizione, Hippolithus muove dalla constatazione che la ragione di stato ha una origine antichissima, coincidente con la stessa formazione delle comunità organizzate, ma il vocabolo con cui è designata e la sua nozione teorica costituiscono una recente invenzione degli scrittori italiani. Se, infatti, gli antichi, in particolare Platone e Aristotele, non erano certo ignari dei complessi e oscuri meccanismi della politica, spetta ai moderni il merito di avere svelato con precisione e senza reticenze i riposti segreti di questa materia, come gli astronomi, con i loro nuovi strumenti, hanno scoperto stelle e macchie solari ignote agli scienziati del passato⁸.

L'impulso alla elaborazione della nuova teoria proviene, secondo l'autore, dalla natura maliziosa e infida dell'uomo che rende difficile l'azione dei governanti, paragonabili a nocchieri investiti da venti mutevoli o a domatori impegnati con cavalli selvaggi. Una realistica considerazione della vita politica, perciò, lo induce a guardare con scetticismo alle costruzioni teoriche come quelle di Platone o di Tommaso Moro, tutte basate su principi ideali ed etici e a difendere la dottrina della ragione di stato contro i suoi moralistici e utopistici detrattori⁹. Tra le definizioni di essa, Chemnitz ricorda innanzitutto quella di Arnold Clapmar, per il quale lo *jus dominationis* è "supremum quoddam jus, sive privilegium, bono publico introductum, contra jus commune sive ordinarium; sed tamen a lege divina non alienum, atque est jus veluti legitimae Tyrannidis"¹⁰. Hippolithus non si sofferma a discutere o ad approfondire lo sforzo teorico di questo scrittore che, riprendendo alcune posizioni di Scipione Ammirato, aveva accentuato la configurazione giuridica della nozione di ragione di stato, attraverso l'utilizzazione della categoria del privilegio applicandola al diritto pubblico: "sicut enim alias privilegia, in jure civili sunt correctio legis, circa unius atque alterius commodum: ita jura dominationis sunt correctio legum circa salutem et commodum multorum; hoc est, et ipsius principis, et civium", ma si limita ad accennare sinteticamente alla distinzione tra *jura dominationis* e *arcana dominationis*, sottolineando la sottigliezza delle argomentazioni senza formulare giudizi in merito¹¹.

Appena più ampio è lo spazio dedicato a Scipione Ammirato, ispiratore di Clapmar, del quale Hippolithus riassume la concezione di ragione di stato come deroga al diritto civile introdotta in vista di una superiore utilità pubblica¹². Tuttavia, al di là dell'atteggiamento distaccato, Chemnitz lascia affiorare il suo

⁸ H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 3-4.

⁹ H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 5.

¹⁰ A. CLAPMARII, *De arcanis rerum publicarum libri sex*, Bremae 1605, lib. IV, cap. II, p. 156. Su questo scrittore cfr. STEFFENHAGEN, *Clapmar Arnold*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, IV, Leipzig 1876, p. 273-274; F. MEINECKE, *L'idea della ragion di stato*, cit., p. 186 ss.; G. OESTREICH, *Clapmarius (Klapmeier) Arnold*, in *Neue Deutsche Biographie*, III, Berlin 1957, p. 260; M. SENI-LART, *Ya-t-il une théorie allemande de la raison d'Etat*, cit.; ID., "Juris peritus, id est politicus?", cit.

¹¹ H. A. LAPIDE, *Dissertatio*, cit., p. 6.

¹² H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 7-8. Sul concetto di ragione di stato nel pensiero dell' Ammirato e la sua influenza in Europa cfr. A. ALBERTI, *Politica e ragione di Stato nell'opera di Scipione Ammirato*, in "Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino", classe di Scienze morali, storiche e filologiche, LXVI, 1930-1931, p. 598 ss.; R. DE MATTEI, *Il pensiero politico di Scipione Ammirato*, III, *L'Ammirato e la ragion di stato come "deroga"*; IV, *Varia fortuna di Scipione Ammirato*, in "Studi Salentini", VII, 1959, p.

apprezzamento per questi due scrittori che, con la loro moderazione, la precisione e il rigore teorico, avevano contribuito a chiarire un concetto così complesso e nuovo.

Meno utile gli sembra, invece, la definizione di Giovanni Antonio Palazzo che "licet a vero sensu aliena non sit, generalior tamen et obscurior videtur, quam ut Rationem Status Politicam satis dilucide explicet ac describat". Gli intenti moralizzatori di questo autore, che esplicitamente si proponeva di porre un freno all'ambizione e all'avidità dei governanti e fondava la ragione di stato sulla volontà divina e sulle sacre scritture, dovevano apparirgli ormai superati e non rispondenti ad una moderna e laica visione della politica. Troppo generiche, infine, egli ritiene altre definizioni, come quella di Wilhelm Ferdinand von Efferen, nelle quali la ragione di stato perde il suo carattere peculiare finendo per coincidere con la *administrandi prudentia* nel suo complesso¹³.

Le considerazioni di Chemnitz su questi scrittori, sebbene siano così scarse e schematiche da apparire solo come un formale espediente introduttivo senza rilievo sostanziale, assumono in realtà un'importanza non trascurabile per valutare le radici ideali e l'originalità della sua concezione. Egli infatti, prende espressamente le distanze dal Machiavelli, ma scarta l'impostazione di quanti si ponevano l'obiettivo di individuare formule di carattere universale per indirizzare l'azione politica nei limiti dei principi etici e si volge piuttosto ad una considerazione diversa della questione, prendendo in esame gli aspetti applicativi e tecnici di essa. In questa prospettiva, si riallaccia soprattutto al pensiero del Clapmar e ne sviluppa in modo autonomo i contenuti per giungere a risultati destinati a lasciare una impronta caratteristica e a condizionare profondamente la pubblicistica dell'area germanica.

La definizione di ragione di stato formulata da Hippolithus, per verità, appare alquanto generica e priva di elementi originali: "certus quidam Politicus respectus, ad quem, tamquam ad normam, seu cynosuram aliquam, omnia consilia, omnesque actiones in Reipublica diriguntur, ut eo felicius ac expeditius summum finem, qui est salus et incrementum Reipublicae, consequantur"¹⁴. Anche le considerazioni immediatamente successive circa i limiti di essa riprendono senza rilevanti novità elementi ormai acquisiti nei trattati dell'epoca. L'autore esclude infatti che si possano violare le leggi divine e naturali, in mancanza delle quali si determinano situazioni aberranti e tiranniche ma, una volta chiarito questo punto, pone espressamente la ragione di stato al di sopra delle leggi private e pubbliche e sostiene che gli elementi di iniquità, in essa talvolta ravvisabili, possono essere considerati tali solo in riferimento agli interessi dei singoli individui, non a quelli superiori della collettività¹⁵.

131 ss.; VIII, 1959, p. 352 ss.; ID., *Ammirato Scipione*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, p. 1 ss.; AA.VV., *Scipione Ammirato fra politica e storia*, Lecce 1985; P. TOMMASETTI, *Scipione Ammirato: dalla precettistica alla teoria politica*, in "Segni. Notizie di politica", IX, 1992, p. 15 ss.

13 H. A. LAPIDE, *Dissertatio*, cit., p. 6-7. Le opere alle quali l'autore si riferisce sono: G. A. PALAZZO, *Del governo e della ragion vera di stato*, Napoli 1604; W. F. VON EFFEREN, *Munus politicum de ratione status seu idolo principum, in quo de vera et falsa forma gubernandi Reipubl. de Religione, de virtutibus Principum, de Potestate Ecclesiastica, de Bello et Pace compendiose agitur*, Frankfurt 1630.

14 H. A. LAPIDE, *Dissertatio*, cit., p. 8.

15 H. A. LAPIDE, *Op. cit.*, p. 10 ss.

Stabiliti questi principi basilari, Chemnitz afferma che l'essenza della ragione di stato, data dalla tutela del benessere pubblico, lungi dal potere essere fissata in termini assoluti, risulta variabile in quanto strettamente collegata alle diverse forme di governo¹⁶. Qui, Hippolithus aderisce allo schema di Clapmar che, partendo dalla concezione dell'Ammirato, aveva trasferito la ragione di stato dal terreno della scienza politica a quello della scienza giuridica, configurandola come l'insieme dei mezzi attraverso i quali ogni ordinamento persegue la realizzazione degli obiettivi previsti dalle proprie leggi fondamentali. Chemnitz, tuttavia, si distacca dal suo modello e compie un ulteriore passo avanti verso una impostazione tipicamente giuridica, in quanto, anziché esporre astrattamente le regole e i sistemi più efficienti per difendere e rafforzare i vari regimi politici o illustrare le degenerazioni di essi, concentra l'attenzione sul solo caso dell'apparato istituzionale tedesco e sposta perciò rapidamente le sue riflessioni dal piano puramente teorico della illustrazione di concetti a quello concreto e specifico dell'analisi del diritto pubblico dell'impero.

Da questo punto di vista, l'opera di Hippolithus si inserisce in un dibattito che in quell'epoca aveva raggiunto già una notevole intensità. A partire dalla fine del XVI secolo, infatti, si era verificato, in area tedesca, un sostanziale cambiamento nella trattazione della problematica riguardante la costituzione imperiale in quanto lo studio del diritto pubblico, che fino ad allora aveva rivestito un ruolo marginale nell'ambito dell'esegesi dei testi giustiniane, dei *Libri feudorum* o del diritto canonico, si era evoluto assumendo i caratteri di una autonoma disciplina giuridica. Il suo rilievo divenne centrale, nel dissolvimento dell'unità religiosa e politica del mondo medievale, per fornire un supporto teorico sia ai conflitti tra le diverse confessioni sia alla lotta tra le tendenze accentratrici degli Asburgo e quelle autonomistiche dei ceti. In questo contesto, l'interesse per l'argomento si sviluppò rapidamente, anche sotto l'influsso degli scrittori francesi, in particolare di Bodin, dando vita ad una ricca produzione scientifica e ad un appassionato confronto che coinvolse le università e gli ambienti colti con crescente risonanza¹⁷.

Al tempo in cui fu pubblicata l'opera di Hippolithus, si erano ormai definite due posizioni scientifiche antitetiche, a sostegno una delle impostazioni assolutistiche degli imperatori e l'altra delle ragioni degli *Stände*, gli esponenti delle quali, ricollegandosi all'insegnamento rispettivamente del docente dell'università di Giessen, Gottfried Antonius, e di quello dell'università di Jena, Domenico Arumaeus, traevano dalla analisi delle fonti giuridiche interpretazioni assai divergenti dell'assetto istituzionale tedesco.

Proprio alla illustrazione di quest'ultimo, Chemnitz dedica la prima parte del suo volume che, non a caso, è molto più ampia delle altre due, rispetto alle quali costituisce la premessa e la base da cui trarre ogni considerazione. La profonda

¹⁶ H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 9-10, 21 ss.

¹⁷ R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte, cit.*, II Abt., p. 32 ss.; R. HOKE, *Die Reichsstaatsrechtslehre, cit.*, p. 21 ss.; ID., *Bodins Einfluss auf die Anfänge der Dogmatik des deutschen Reichsstaatsrechts*, in AA.VV., *Jean Bodin. Verhandlungen der internationalen Tagung in München*, a cura di H. DENZER, München 1973, p. 315 ss.; M. STOLLEIS, *La réception de Bodin en Allemagne*, in «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero Giuridico moderno», XXIV, 1995, p. 141 ss.; M. SENELLART, «*Juris peritus, id est politicus?*», *cit.* Sulle istituzioni e le fonti normative dell'impero si rimanda a E. BUSSI, *Il diritto pubblico del Sacro Romano Impero alla fine del XVIII secolo*, 2 voll., Milano 1957-1959.

influenza esercitata dal pensiero di Bodin sulla pubblicistica tedesca del Seicento emerge con chiarezza nelle pagine introduttive, dove l'autore, nel porre il problema generale della natura ed essenza dei regimi politici, aderisce con convinzione alla distinzione operata dallo scrittore francese tra forma dello stato e sistema di governo "in hac ergo sententia, quod administratio Reipublicae a Statu ejusdem diversa esse possit, et accuratissime distinguenda sit, Bodino indubitanter assentimur"¹⁸. Egli respinge, così, la teoria dello stato misto sostenuta da Johannes Limnaeus e confuta le argomentazioni addotte da alcuni scrittori a favore di essa, ribadendo che l'eventuale coesistenza di diversi regimi in un unico ordinamento mina profondamente la stabilità delle istituzioni provocando discordie, tensioni e confusione foriere di una rapida decadenza¹⁹. Questa affermazione di principio si riflette immediatamente nella decisa opposizione a quanti vedono concretizzarsi nell'impero un regime misto ma, al di là della questione dottrinale, ciò che interessa l'autore è ridimensionare fino a fare praticamente scomparire l'elemento monarchico per esaltare quello aristocratico, sicché anche pubblicisti che seguono lo schema bodiniano, vedendo nell'impero uno stato sostanzialmente monarchico, temperato da una amministrazione aristocratica, sono oggetto di violente critiche.

In particolare, lo scrittore contro il quale si focalizza l'attenzione di Chemnitz, e che costituisce l'obiettivo polemico costante di tutta l'opera, è Dietrich Reinkingk, nel pensiero del quale le impostazioni assolutistiche risalgono alla scuola di Giessen, dove anche egli fu docente, trovavano l'espressione più decisa. Nel suo volume *Tractatus de regimine seculari et ecclesiastico* del 1619, Reinkingk si riallaccia alle concezioni teocratiche di origine medievale asserendo che lo stato asburgico costituisce la realizzazione della quarta monarchia vaticinata dal profeta Daniele e il *Kaiser* è investito direttamente da Dio di un potere assoluto, superiore e indipendente da ogni altra autorità della terra²⁰. Esso, da una parte, non è subordinato neppure al pontefice, il quale non ha nessun titolo per ingerirsi nelle decisioni imperiali²¹, anzi risulta in una condizione di vassallaggio: "non enim Imperatores a Pontificibus, sed Pontifices Imperatorum largitione nobilissimas imperii ditones tenent"²², dall'altra occupa

¹⁸ H. A. LAPIDE, *Dissertatio*, cit., p. 27.

¹⁹ H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 21 ss. Sul Limnaeus cfr. HAENLE, *Limnaeus*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XVIII, Leipzig 1883, p. 658-659; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, II Abt., cit., p. 211 ss.; R. UOKE, *Die Reichstaatsrechtslehre*, cit.; AA.VV., *Deutsche Juristen*, cit., p. 162 ss.; R. HOKE, *Johannes Limnaeus*, in AA.VV., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, cit., p. 100 ss.; B. ROFCK, *Limnaeus, Johannes*, in *Neue Deutsche Biographie*, XIV, Berlin 1985, p. 567 ss.

²⁰ TH. REINKINGK, *Tractatus de regimine seculari et ecclesiastico; exhibens brevem et methodicam juris publici delineationem, ac praecipuarum controversiarum, circa hodiernum S. Imperii Romani Statum ac Gubernationem, tam secularem, quam in genere Ecclesiasticam, vertentium resolutionem: ex jure divino, canonico, civili*, Giessae Hessorum 1619, I. I, cl. II, cap. I, n. 11, p. 14. Sulla vita e le opere di questo giurista cfr. R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, II Abt., cit., p. 189 ss. E. LANDSBERG, *Reinkingk Dietrich*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXVIII, Leipzig 1889, p. 90 ss.; *Dietrich Reinkingk*, in *Deutsche Juristen*, cit., p. 224 ss.; CH. LINK, *Dietrich Reinkingk*, in AA.VV., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, cit., p. 78 ss.

²¹ TH. REINKINGK, *Tractatus*, cit., lib. I, cl. II, cap. III, n. 45, p. 36.

²² TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. II, cap. IV, n. 22, p. 38.

una posizione di assoluta preminenza sui principi e sui ceti "improprie vero vel non proprie seu abusive Majestatis appellatio tribuitur illis, qui jura quidem regalia et territorialia habent, superiorem tamen recognoscunt, quales sunt Electores et Principes imperii"²³. L'imperatore risulta limitato, così, solo dalle leggi divine, naturali e delle genti ma, poichè egli stesso è *lex animata*, meno stretto appare il vincolo nei confronti delle leggi fondamentali che giura di osservare al momento della sua ascesa al trono: "imo Imperator omnia jura, statuta, privilegia, pacta et foedera, quae contra pacem et utilitatem publicam sunt, de plenitudine potestatis tollit"²⁴.

Del resto, nella trattazione delle questioni generali all'inizio del volume, Reinkingk aveva affermato che i sudditi devono obbedienza anche ai tiranni in quanto essi "licet non regnent ex Deo, sunt tamen a Deo, tamquam a justo iudice puniente peccata populi"²⁵. Di conseguenza, solo se i comandi del despota violano il diritto divino o naturale è consentita la resistenza armata da parte non del popolo ma dei principi dell'impero, in questo caso investiti della responsabilità di ricondurre il sovrano nei limiti del suo alto compito di tutore supremo della salvezza collettiva²⁶.

Ma, a parte questa eccezionale circostanza, Reinkingk tende a svalutare le prerogative e il ruolo dei ceti, attribuendo al solo imperatore tutti i poteri propri della sovranità quali l'emanazione delle leggi, l'amministrazione della giustizia, l'esazione fiscale, il controllo della chiesa negli aspetti spirituali e temporali, la decisione sulla guerra e sulla pace, la stipulazione di trattati, il comando dell'esercito. Egli si diffonde in prolisse e minuziose argomentazioni per dimostrare l'infondatezza del diffuso principio, "non solum temerarium sed etiam periculi plenissimum", secondo il quale principi, conti, baroni e città avrebbero goduto nel loro territorio dello stesso potere che l'imperatore esercitava nel regno e sostiene, invece, la funzione secondaria e meramente consultiva della dieta, sottolineando l'obbligo di fedeltà e obbedienza derivante dall'*homagium* dovuto all'imperatore da parte degli *Stände*²⁷.

Le opinioni del Reinkingk vengono riportate schematicamente da Hippolithus per essere contestate puntigliosamente e dettagliatamente, con grande abbondanza di citazioni giuridiche e di riferimenti storici che evidenziano la divergente interpretazione della costituzione imperiale nel suo complesso e nei vari aspetti particolari nonchè rivelano profonde differenze nella metodologia e nella impostazione generale dei problemi.

Chemnitz, ormai liberato dagli schemi di riferimento di origine medievale, si muove in un'ottica più moderna e laica che da una parte non lascia spazio alla concezione sacrale della sovranità e dall'altra rivendica l'originalità dell'esperienza costituzionale tedesca rispetto a quella dell'antico impero romano. Uno dei presupposti dottrinali sui quali poggiava la costruzione di Reinkingk era proprio quello della sostanziale continuità tra il passato e il presente, fondata sulla

23 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. III, cap. IX, n. 20, p. 81.

24 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. III, cap. XII, n. 49, p. 85.

25 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. I, cap. III, n. 33, p. 5.

26 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. I, cap. V, p. 8 ss.

27 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. V, p. 151 ss.

translatio imperii che aveva attribuito ai sovrani germanici la somma dei poteri spettanti agli imperatori romani e aveva posto alla base dell'intero ordinamento le leggi romane, osservate in tutto il mondo come diritto comune, "quae maxime ad harmoniam ejus, quod semper aequum et honestum est, prae reliquis accommodatiores", alle quali poi si erano aggiunte altre fonti normative germaniche di varia natura²⁸. In coerenza con questa visione, Reinkingk cita spesso a sostegno delle sue tesi, sia il diritto romano, sia le opinioni dei giuristi, fra gli altri quelle di Bartolo da Sassoferrato, di Baldo degli Ubaldi, Luca da Penne, Alciato, Tiraqueau, Doneau, Zasius, Wesenbeck, Gail, secondo una modalità tipica della scienza giuridica ereditata dalla tradizione medievale.

Già da qualche anno, a questa impostazione si era contrapposta la tendenza ad affermare una netta distinzione strutturale e normativa tra l'impero romano dell'antichità e quello creato da Carlo Magno. Essa aveva trovato una espressione particolarmente chiara nell'introduzione al commentario di Hermann Vultejus del 1599, dove l'autore aveva sottolineato che, dopo la *translatio imperii*, il regime aveva perso il carattere puramente monarchico acquisendo molti elementi di tipo aristocratico: "hinc factum est, ut, cum ante Carolum Magnum Imperium Romanum fuisset Monarchicum, idemque Monarchice gubernatum, in quidem tempore Caroli Magni hucusque Monarchicum manserit, sed cuius gubernatio fit Aristocratica, quae ab ipso statu Imperii est alia"²⁹. Egli aveva, inoltre osservato che il diritto giustiniano, dimenticato e caduto in disuso per molto tempo, era stato richiamato in vita solo nel secolo XII dai giureconsulti che, nello sforzo di interpretarlo, spesso erano approdati a soluzioni distorte, fuorvianti e inutili alla conoscenza dell'assetto vigente: "nec eam, quae tum erat formam Imperii Romani ab ea, quae fuerat olim, ac proinde iurisdictionem hanc ab illa, ut oportebat, discernent, sed quae erant in iure Justiniano ad eam, quae tum erat, detorquebant, imprudentibus ipsis factum est [...] ut non tam eam, quae fuit olim, plene intelligamus, quam eam, quae nunc est, magna sui parte ignoremus"³⁰.

A questa concezione si riallaccia Chemnitz, che ne sviluppa i contenuti in tono accentuatamente polemico. Egli manifesta la sua irriducibile avversione alla metodologia di Reinkingk e alle sue premesse teoriche già nelle prime pagine del suo libro, dove, rivolgendosi al lettore, individua una delle cause principali della rovina del mondo tedesco nella introduzione del diritto romano³¹. Egli afferma che, prima di quel fatale avvenimento, la vita pubblica si svolgeva con semplicità e limpidezza, all'insegna della libertà: "in incorrupta Republica paucae Leges; nulli Legistae. Rara inter privatos litigia: in publicis Fides integra, ingens Libertatis apud omnes amor, et generosum ejus tuendae studium". Ma la recezione delle leggi di Giustiniano sovvertì completamente il sistema creando le condizioni per il dispotismo: "hinc, ut in corruptissima Republica plurimae

28 TH. REINKINGK, *Op.cit.*, lib. I, cl. II, cap. V, n. 52, p. 246-247; cap. VI, p. 247 ss.

29 H. VULTEI, *Ad titulos codicis qui sunt de iurisdictione et foro competenti commentarius*, Francofurti 1599, f. 4 r. Su questo giurista cfr. CUMO, *Vultejus Hermann*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XL, Leipzig 1896, p. 389 ss.; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, I Abt., cit., p. 452 ss.;

30 H. VULTEI, *Ad titulos codicis*, cit., f. 4 v.

31 H. A LAPIDE, *Dissertatio*, cit., *Praefatio ad lectorem*, pp. non numerate

Leges; plurimi Legistae. Hinc inter privatos innumerata litigia: in publicis sublesta Fides, et dejecti, dispositique ubivis ad servitutem Imperatorum subeundam animi”³².

Hippolithus polemizza duramente contro l’educazione giuridica impartita nelle università tedesche dove si insegna solo il diritto romano con la conseguenza che le cariche pubbliche vengono assegnate a soggetti di solito totalmente inesperti delle leggi patrie, che tendono perciò ad applicare la normativa antica alla realtà moderna senza avere coscienza delle profonde differenze tra epoche e situazioni. In tal modo, un sistema giuridico concepito per uno stato monarchico viene utilizzato per soffocare le antiche libertà della società tedesca, fondata sugli *Stände*. E se il diritto pubblico romano è ormai obsoleto e inservibile, le norme di quello privato, nel quale Chemnitz riconosce la presenza di molti principi di diritto naturale utili al rafforzamento dello stato e alla formazione di una corretta ragione di stato, vanno prese in considerazione con prudenza: “his ergo ita utimur, ut ne dominantur instituto nostro, sed ancillantur, ac serviant”. Lo stato e la ragione di stato non devono infatti strutturarsi in conformità delle antiche leggi ma del moderno diritto pubblico nel quale, eventualmente, si può accogliere qualche elemento vitale del passato³³.

A questo punto, il ricorso alla compilazione giustinianea e all’apparato critico degli antichi dottori sembra all’autore inutile e fuorviante: “ita nos Legistarum vulgo, et communi opinioni in plerisque sumus contrarii”, ed egli preannuncia che, nel corso della sua trattazione, ricorrerà raramente alle autorità dei giuristi e citerà in prevalenza le fonti tedesche: “basin siquidem, et fundamentum operis nostri, non e Legibus antiquis ac Legistis, sed Recessibus imprimis, ut vocant, seu recentioribus Imperii Constitutionibus; Germanicae Historiae Scriptoribus, tum variis, superiori ac nostro saeculo, confectis polemicis, alteriusve generis, scriptis, literis item ab Imperatoribus Imperique Statibus hinc inde missis: aliisve similibus documentis, extruximus”³⁴.

Con queste osservazioni, esposte in modo decisamente polemico e senza pretesa di organicità, Hippolithus tocca in realtà un argomento centrale e un punto delicato della contrapposizione tra potere imperiale e *Stände*. Il problema delle fonti normative stava assumendo, in effetti, nel corso del Seicento, una crescente importanza in area asburgica, dove la diffusione del diritto romano, che costituiva uno degli strumenti per ridimensionare il particolarismo cetuale, era tenacemente avversata dagli *Stände*, fortemente interessati a salvaguardare il diritto locale sul quale si fondavano i loro antichi privilegi e le loro autonomie amministrative e giurisdizionali. Non a caso tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento, la resistenza dei ceti al centralismo della Casa d’Austria si era manifestata anche attraverso una intensa attività legislativa volta a raccogliere, riordinare e fissare le consuetudini giuridiche locali per evitare la loro dispersione e poterle più efficacemente contrapporre al diritto romano. Dopo la sconfitta delle forze centrifughe nella battaglia della

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

Montagna Bianca del 1620, le iniziative di questo tipo erano destinate perdere di slancio fino ad esaurirsi e, contestualmente, la recezione del diritto romano compiva qualche progresso rendendo sempre più evidente il legame tra l'evoluzione dell'apparato istituzionale verso l'accentramento e quella delle fonti normative verso l'unificazione³⁵. In questa prospettiva, la polemica antiromanistica di Hippolitus appare in perfetta coerenza con la sua presa di posizione contro il centralismo asburgico che costituisce il filo conduttore di tutta la sua opera.

Nello sforzo di dare un fondamento teorico e scientifico alla sua posizione politica, Chemnitz aderisce alla opinione di Bodin secondo cui, nella costituzione tedesca, la sovranità non spetta al solo imperatore ma all'impero nel suo complesso, ossia agli *Stände* riuniti nella dieta e perciò il regime risulta non monarchico ma aristocratico³⁶. Lo scrittore francese aveva in tal modo suscitato l'opposizione di Reinkingk che, per questo motivo, lo aveva apostrofato come "monarchomachus noster"³⁷, ma aveva fornito un importante punto di riferimento ai sostenitori della autonomia attuale dei quali appunto Hippolitus rappresenta l'esponente più radicale.

Chemnitz approfondisce e sviluppa con grande ricchezza di argomenti giuridici il pensiero di Bodin, partendo dalla sua definizione di sovranità come "summa et absoluta seu legibus soluta potestas" e dimostra con esempi storici e citazioni di fonti normative che essa, in realtà, è prerogativa degli *Stände* in quanto questi possono deporre, in certi casi, l'imperatore che è responsabile dei suoi atti di fronte ad essi e quindi non può essere considerato sciolto da ogni controllo³⁸. Il fatto che gli ordini e le leggi siano emanati in suo nome, non indica, secondo l'autore, il suo ruolo preminente e autonomo o addirittura esclusivo nel processo di formazione delle decisioni, ma riflette

35 Sulla diffusione del diritto romano e l'opposizione ad esso in area asburgica cfr. F. KLEIN, *Kampf der österreichischen Stände gegen das römische Recht während der Rezeptionszeit*, in "Juristische Blätter", LXX, 1948, p. 161 ss.; H. BALTL, *Einflüsse des römischen Rechts in Österreich*, in "Jus Romanum Medii Aevi", V, 1962, p. 61 ss.; G. WESENER, *Der Einfluss von Bartolo da Sassoferrato in Österreich*, in AA.VV., *Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario*, I, Milano 1962, p. 89 ss.; G. WESENER-G. WESENER, *Neuere deutsche Privatrechtsgeschichte im Rahmen der europäischen Rechtsentwicklung*, Lahr-Schwarzwald 1976, p. 97 ss.; M. R. DI SIMONE, *Aspetti della cultura giuridica austriaca nel Settecento*, Roma 1984, p. 11 ss.; G. WESENER, *Einflüsse und Geltung des römisch-gemeinen Rechts in den altösterreichischen Ländern in der Neuzeit (16. bis 18. Jahrhundert)*, Wien-Köln 1989.

36 "Neminem autem esse arbitror, qui cum animadverterit trecentos circiter principes Germanorum ac legatos civitatum, ad conventus coire qui, ea quae diximus, iura maiestatis habeant, Aristocratia esse dubitet: leges enim tum Imperatori, tum singulis principibus ac civitatibus, tum etiam de bello ac pace decernendi, vectigalia ac tributa imperandi, denique iudices Imperialis curiae, qui de capite, fama, ac fortunis omnibus Imperatoris, principum, ac civitatum iudicare possint, dandi ius habent" (J. BODIN, *De Republica libri sex, latine ab autore redditus multo quam antea locupletiores*, Parisiis 1586, lib. II, cap. VI, p. 223-224, cfr. anche cap. I, p. 181). Sulla teoria di Bodin circa la costituzione dell'impero cfr. F. H. SCHUBERT, *Französische Staatstheorie und deutsche Reichsverfassung im 16. und 17. Jahrhundert*, in AA.VV., *Frankreich und das Reich im 16. und 17. Jahrhundert*, Göttingen 1968, p. 20 ss.

37 TH. REINKINGK, *Tractatus*, cit., lib. I, cl. II, cap. II, n. 11, p. 15.

38 H. A. LAPIDE, *Dissertatio*, cit., p. 40 ss.

solo la sua funzione di coordinatore dell'assemblea e di esecutore della volontà dei membri di essa³⁹.

Vero fondamento del sistema istituzionale tedesco è la dieta che si differenzia dai comizi degli stati antichi e moderni in quanto questi sono organi meramente consultivi che non vincolano l'azione del sovrano mentre il *Reichstag* detiene tutto il potere decisionale. Inoltre, contrariamente all'opinione comune, Hippolithus sostiene che la *potestas legibus soluta* era effettivamente prerogativa degli antichi imperatori romani ma non spetta più a quelli tedeschi che si impegnano nelle capitolazioni, con solenne giuramento, a seguire la volontà dei principi. E, se in altri stati l'adempimento ad analoghe promesse è affidato, con esiti incerti, alla coscienza dei principi e al loro rispetto della religione, in Germania esso è controllato istituzionalmente dagli elettori, in particolare dal conte palatino che può intervenire convocando il *Kaiser* inadempiente⁴⁰.

Secondo Chemnitz, poi, l'*homagium*, al quale Reinkingk attribuisce tanto valore, va interpretato come atto di obbedienza e sottomissione all'impero nel suo complesso anziché alla persona dell'imperatore, e il ruolo di quest'ultimo appare, nella sua interpretazione, drasticamente ridimensionato in tutti i settori della vita pubblica⁴¹. L'autore esamina nei particolari, alla luce delle leggi vigenti, le principali prerogative regie come quella di emanare le leggi, di regolare e controllare gli affari attinenti alla religione e al culto, di dichiarare la guerra, concludere la pace, stipulare trattati, amministrare la giustizia, bandire i principi, esigere i tributi, nominare magistrati, emettere monete, per concludere invariabilmente che esse spettano sostanzialmente agli *Stände*, presentando come marginale e quasi formale la partecipazione ad esse del sovrano.

A questo punto, restano di esclusiva competenza dell'imperatore pochi atti di minore importanza quali l'investitura di feudi, peraltro strettamente regolamentata dalle norme vigenti, l'attribuzione di benefici ecclesiastici di non rilevante entità, la fondazione di università, l'istituzione di mercati, la legittimazione dei figli naturali, la concessione della nobiltà e di altri titoli onorifici⁴². A conclusione della sua analisi, dettagliata e ampia talvolta fino alla prolissità, Hippolithus afferma che il regime tedesco è decisamente aristocratico e, se proprio si volesse rinvenire in esso qualche traccia di commistione, essa è data dalla compresenza non di elementi monarchici e aristocratici, ma di molteplici elementi aristocratici quali sono gli elettori, i principi, i prelati, i conti, i baroni, le città imperiali, dotati ciascuno di dignità e poteri differenti⁴³. Utilizzando la distinzione di Bodin tra forma dello stato e sistema di governo, egli afferma che: "Statum in Imperio nostro Romano-Germanico aristocraticum esse, ex diversis Aristocratibus mixtum: Administrationem vero aristocratico-monarchicam; in qua tamen ipsa quoque administratione, Monarchiae vestigia valde exigua sint, quaeque cum Aristocratia collata, attendi vix debeant"⁴⁴.

39 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 56 ss.

40 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 84 ss.

41 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 98 ss.

42 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 290 ss.

43 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 302 ss.

44 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 322.

La costituzione imperiale viene descritta come una piramide che è formata alla base dagli *Stände* riuniti nel *Reichstag*, ai quali spetta la sovranità, si restringe poi nel piccolo gruppo degli elettori, i poteri dei quali peraltro non sono autonomi ma dipendono dall'investitura dei ceti, e culmina nell'imperatore. Questi è presentato come un *primus inter pares* e paragonato al doge della Repubblica di Venezia, il cui ordinamento, secondo l'autore, si avvicina molto, nei principi informativi e nella struttura, a quello imperiale⁴⁵.

Dopo avere precisato, nella prima parte dell'opera, le caratteristiche e la natura dell'ordinamento giuridico tedesco, Chemnitz dedica la seconda parte alla illustrazione della "vera ragione di stato", ossia dei criteri e delle regole da seguire per assicurare la più perfetta realizzazione dello spirito e delle finalità individuati nelle leggi fondamentali. Una volta dimostrato che il regime imperiale è aristocratico, gli orientamenti politici e normativi adottati dai governanti devono risultare strettamente funzionali al mantenimento e al rafforzamento dei principi e dello schema istituzionale di quel tipo di regime. In tal modo, l'idea di ragione di stato, che si era venuta configurando come una delle più potenti ed efficaci armi teoriche dell'assolutismo contro il sistema giuridico tradizionale basato sugli antichi privilegi cetuali, è utilizzata da Hippolithus in una prospettiva opposta, ossia in difesa del particolarismo e dell'autonomismo dei poteri locali contro le tendenze accentratrici degli Asburgo.

La prima preoccupazione, al riguardo, deve essere, secondo l'autore, quella di mantenere la concordia tra gli *Stände*, condizione che nei regimi aristocratici è addirittura vitale poichè, mancando quel freno alla lotta tra le fazioni costituito nelle monarchie dalla obbedienza al sovrano, è più facile l'insorgere della tirannia. Perciò i ceti protestanti e cattolici devono superare le rivalità e perdonare i reciproci torti, unendosi nella ferma opposizione alle tendenze assolutistiche degli imperatori austriaci i quali hanno sempre approfittato delle discordie per rafforzare il loro potere: "in turbida hac aqua solertissime piscati sunt [...] nec commune incendium extinguere laborarunt, sed exardescunt camino oleum strenue suffuderunt"⁴⁶.

La seconda regola da osservare è garantire la libera elezione dell'imperatore impedendo le distorsioni create dal fatto che la suprema dignità è diventata appannaggio di una sola famiglia fino a risultare praticamente ereditaria. Hippolithus non esita a rimproverare gli elettori per avere trascurato il loro alto compito, respinge la motivazione comunemente addotta, per cui solo gli Asburgo erano in possesso dei mezzi finanziari per fare fronte alle spese comportate dall'apparato imperiale, e sostiene che sarebbe molto più proficuo scegliere soggetti insigni per qualità personali anzichè per ricchezze, provvedendo ai costi con una somma fissa di denaro pubblico⁴⁷.

In terzo luogo, è necessario mantenere il potere saldamente nelle mani degli *Stände* e a tale scopo va riorganizzata la dieta come sede precipua e caratteristica della formazione della volontà cetuale. Chemnitz ricorda, al riguardo, che in origine, fino dal tempo dei carolingi, esistevano assemblee sia ordinarie annuali

45 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 317 ss.

46 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 329-330.

47 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 334-335.

sia straordinarie e che, cadute in desuetudine le prime, le seconde avevano continuato ad essere convocate, ma progressivamente esse avevano perso la loro importanza fino a venire sospese. Questo processo degenerativo era stato causato dal subdolo comportamento degli imperatori che, pur riconoscendo formalmente le prerogative degli *Stände*, avevano di fatto eroso il loro potere decisionale e reso sempre più onerosa la partecipazione alle riunioni, ma anche i membri della dieta avevano, secondo lo scrittore, gravi responsabilità in quanto i protestanti, trovandosi in minoranza, "de comitiis haud admodum solliciti fuerunt" e i cattolici si erano lasciati paralizzare dalle pressioni asburgiche con grave danno della libertà tedesca⁴⁸.

Chemnitz ripercorre le tappe di questa vicenda istituzionale nel tempo, ricordando in particolare il *Regiment*, organo permanente creato da Massimiliano I nel 1500, nel quale gli *Stände* erano rappresentati in proporzione determinata, con ampie funzioni consultive e decisionali⁴⁹. Dopo un breve periodo di attività, esso fu sostituito nel 1512 dal *Reichs-Hof-Rath* che fu modificato da Carlo V nel 1521 in modo da ridurre le sue prerogative e stabilire su di esso un saldo controllo imperiale, né l'autorità del *Chur-Fürstliche Collegium* è stato in grado, secondo l'autore, di sostituire l'azione venuta ormai meno di una assemblea degli *Stände* sicchè il consiglio imperiale, ormai strumento di assolutismo, aveva acquisito progressivamente un potere incontrastato fino a configurarsi come "monstrum horrendum, informe, ingens, sine legibus, sine moribus"⁵⁰.

La quarta "ragione di stato" consiste nel lasciare all'imperatore le insegne formali del comando, riservando il potere decisionale effettivo agli *Stände*. Si tratta di ripristinare le leggi fondamentali eliminando le distorsioni introdotte progressivamente dalle tendenze assolutistiche della Casa d'Austria, in particolare da Ferdinando II, che avevano lentamente ma costantemente eroso le antiche libertà fino a sovvertire completamente il sistema⁵¹. La quinta regola fondamentale è di salvaguardare la vita, la fama e la fortuna delle grandi famiglie aristocratiche evitando che il potere si concentri nelle mani di singoli soggetti avviando la trasformazione dello stato in senso monarchico, come appunto era avvenuto nell'impero dove i sovrani austriaci avevano mirato soprattutto ad eliminare, con la forza e con l'astuzia, "eminentiora ista papaverum capita"⁵². Infine, il controllo delle fortificazioni e il comando dell'esercito che Ferdinando si era arrogato, andavano restituiti agli *Stände* che in tal modo avrebbero recuperato un fondamentale strumento di autonomia⁵³.

Conclusa questa analisi particolareggiata e a volte ripetitiva degli obiettivi da perseguire per tornare agli antichi principi sanciti dalla costituzione dell'impero, Chemnitz illustra, nella terza ed ultima parte del volume, i mezzi con i quali realizzare in concreto le finalità indicate. Il primo di essi consiste in una generale amnistia che ponga fine ai contrasti tra gli *Stände* e renda possibile la concordia

48 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 362-363.

49 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 364 ss.

50 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 376.

51 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 394 ss.

52 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 493 ss.

53 H. A. LAPIDE, *Op.cit.*, p. 504 ss.

e l'unione contro l'imperatore in difesa della libertà: "sileat autem, ac cesset tandem vanus ille Religionis pretextus: non enim credimus de Religione jam amplius principaliter, sed de regione potius agi; ut aut liberi vivamus aut iugo Domus Austriacae, Hispanico sanguini mixtae, colla nostra turpiter subdamus"⁵⁴. E' necessario, poi, estirpare la Casa d'Austria a causa della quale l'impero ha sofferto gravi menomazioni territoriali che l'autore ricapitola in un lungo elenco non esitando a prospettare l'alleanza tra i ceti e i regni stranieri di Svezia e Francia pur di arrivare a detronizzare gli Asburgo⁵⁵.

Una volta compiuto questo fondamentale passo, bisogna vigilare perchè il sistema costituzionale dell'impero resti aderente ai principi antichi "ita ut ipsa vis imperandi ac Imperii Majestas penes Ordines universos resideat, administratio vero, sed limitata et restricta, seu administrationis potius directorium, uni alicui, Imperatoris nomine, committatur"⁵⁶. A tale scopo, vanno modificate le regole per l'elezione dell'imperatore, nella quale si dovrà tenere conto non della ricchezza e potenza ma delle virtù e della prudenza civile e militare dei candidati evitando di affidare la suprema carica a più di tre persone della stessa famiglia per prevenire degenerazione di tipo monarchico. Per il mantenimento della corte, Hipplithus suggerisce di usare i beni confiscati agli Asburgo, in base all'antica regola per cui chi si è reso colpevole di tradimento nei confronti della patria, deve perdere non solo la vita ma anche gli averi, che vanno utilizzati a beneficio della comunità⁵⁷.

Dopo la morte dell'imperatore, inoltre, gli *Stände* avrebbero dovuto sottoporre ad attento esame i suoi atti per accertare la loro equità e legittimità, allo scopo di identificare i punti deboli della disciplina vigente ed eventualmente prendere misure atte a condizionare in modo più efficace i futuri sovrani. Al riguardo, l'autore raccomanda di seguire il modello della Repubblica di Venezia, dove i provvedimenti del doge defunto vengono esaminati da un'apposita commissione, i lavori della quale forniscono i criteri per emendare le leggi e prevenire gli abusi. Gli elettori germanici, imitando i "correttori" veneti, dovrebbero riformare le capitolazioni imperiali non arbitrariamente ma mirando al bene comune e con l'approvazione dell'assemblea dei ceti⁵⁸.

Di basilare importanza per il ritorno alla concordia tra gli *Stände* è, ad avviso dell'autore, risolvere amichevolmente con accordi e transazioni, le questioni finanziarie e territoriali tra protestanti e cattolici che, a causa dell'avidità e malafede di entrambe le parti, costituiscono un ostacolo alla durevole pacificazione. In particolare, i cattolici dovrebbero restituire beni e terre usurpati e deporre gli atteggiamenti di intolleranza religiosa. Nel nuovo clima di solidarietà, vanno ripristinate le riunioni periodiche dei ceti con l'obbligo, per i membri, di parteciparvi personalmente, salvo gravi impedimenti, ma è necessario dare vita anche ad un organismo di rappresentanza permanente, il senato o *Regiment*, formato da

54 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 519.

55 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 520 ss.

56 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 544.

57 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 546.

58 H. A LAPIDE, *Op.cit.*, p. 548-549.

un certo numero di elettori, principi e città, scelti a rotazione e dotati di ampi poteri decisionali mentre il consiglio aulico imperiale "ex quo, velut ex equo Trojano, omnes isti conatus, libertatis oppressores, prodierunt" deve essere soppresso⁵⁹. Infine, per disporre di truppe proprie, numerose, valide e veloci, occorre stabilire appositi tributi perpetui⁶⁰.

La violenza della polemica antiasburgica e il radicalismo delle tesi e delle soluzioni prospettate in questa opera, che secondo il pubblicista settecentesco Johann Stephan Pütter danneggiò la Casa d'Austria più di una battaglia perduta⁶¹, sono state ricollegate dagli storici all'ossequio nei confronti della corona di Svezia, al cui servizio Chemnitz stava facendo una brillante carriera, e alla personale inimicizia contro gli Asburgo che avevano tenuto a lungo prigioniero un suo fratello⁶². Sta di fatto che lo scritto suscitò notevole e duratura risonanza: da una parte esso fu proibito dall'imperatore che ne ordinò il rogo e fu condannato da protestanti e cattolici come espressione di alto tradimento e di lesa maestà, dall'altra offrì un insostituibile supporto teorico alla politica antiasburgica non solo delle forze centrifughe interne all'impero ma anche delle potenze europee, come testimoniano la traduzione francese realizzata durante la guerra di successione spagnola e quelle francese e tedesca pubblicate al tempo della guerra dei sette anni⁶³.

Durante il Seicento, la dissertazione di Chemnitz costituì un punto di riferimento teorico fondamentale nel dibattito sulla costituzione imperiale e sulla ragione di stato. Reinkingk, nella prefazione alla quinta edizione del suo volume, pubblicato nel 1651⁶⁴, polemizza duramente contro Hippolithus per il suo atteggiamento antiimperiale, accusandolo di disprezzare e ignorare le sacre scritture, fondamento della vera ragione di stato, dalle quali emerge con chiarezza il principio della investitura divina dei sovrani.

Anche se questo scrittore, ribadendo la sua visione teocratica del potere e l'idea della continuità del diritto imperiale dall'antichità alla sua epoca, appariva ormai superato, le sue opinioni continuarono a costituire per molto tempo un

59 H. A. LAPIDE, *Op. cit.*, p. 574 ss.

60 H. A. LAPIDE, *Op. cit.*, p. 578 ss.

61 J. S. PÜTTER, *Litteratur des deutschen Staatsrecht*, cit., I, p. 207.

62 H. A. LAPIDE, F. WEBER, *Hippolithus a Lapide*, cit., p. 271; F. H. SCHUBERT, *Chemnitz*, cit., p. 199; Bogislaus Philipp von Chemnitz, in AA. VV., *Deutsche Juristen*, cit., p. 55., R. HOKE, *Staatsräson*, cit., p. 410.

63 *Intérêts des princes d'Allemagne, où l'on voit ce que c'est que cet empire, la raison d'Etat suivant laquelle il devrait être gouverné, les fautes qui s'y commettent contre la politique...et les moyens surs et faciles de le rétablir en son ancienne splendeur, et de l'y conserver. Sous le nom de Hippolithus a Lapide traduit par Mr Bourgeois du Chastenet*, 2 voll., Paris 1712; *Les vrais intérêts de l'Allemagne. Traduction par S. Formey du fameux ouvrage d'Hippolithus a Lapide*, 3 voll., Den Haag 1762; *Abriß der Staats-Verfassung, Staats-Verhältniß, und Bedürfniß des Römischen Reichs Deutscher Nation, nebst einer Anzeige der Mittel zur Wiederherstellung der Grundeinrichtung und alien Freyheit nach dem bisherigen Verfall. Aus Bogislav Pilipps v. Chemnitz vollständiger lateinischer Urschrift mit Anmerkungen, welche die gegenwärtigen Umstände im Reich betreffen*, 3 voll., Mainz-Koblenz 1761.

64 TH. REINKINGK, *Tractatus de regimine seculari et ecclesiastico*, 5 ed., Francofurti ad Moenum 1651, *Praefatio ad lectorem*, pp. non numerate.

modello importante all'università di Giessen, come è testimoniato da una dissertazione di dottorato del 1700⁶⁵, nella quale il candidato cita spesso le posizioni di Reinkingk distinguendo tra una buona ragione di stato e una cattiva, o machiavellica, che ignora i precetti della morale e antepone il bene privato al pubblico, e privilegiando nella trattazione delle regole di governo in tempo di pace, i temi attinenti alla religione.

Ampiamente ispirata allo scritto di Hippolithus, invece, appare la dissertazione universitaria discussa da Heinrich Voss, sotto la presidenza di Hermann Conring, nel 1651⁶⁶. L'autore si richiama spesso a Chemnitz soprattutto nella parte generale, dove riprende le sue idee a volte in modo letterale, le sviluppa con prolissità di argomenti e citazioni, accetta i suoi giudizi sui pubblicisti italiani e stranieri e ne ricalca la definizione di ragione di stato con le limitazioni date dalle leggi naturali e divine, anche se poi conferisce alla trattazione un carattere più dottrinale e astratto che non affronta, se non molto marginalmente, la questione del regime imperiale.

Ma, a prescindere dalla risposta polemica di Reinkingk e dalle esercitazioni accademiche, l'influenza di Hippolithus emerge nelle opere di alcuni pubblicisti che ripresero e criticarono le sue opinioni nella seconda metà del Seicento. Tra essi, particolare rilievo assume Samuel Pufendorf che, sotto lo pseudonimo di Severino da Monzambano, pubblicò nel 1667 uno scritto tutto focalizzato sul problema della costituzione imperiale⁶⁷ dove, attraverso una accurata indagine storica, si arriva a respingere sia la dottrina dello stato misto sia quella del sistema aristocratico per qualificare l'ordinamento germanico come una forma particolare, un *monstrum* giuridico. Essa non era assimilabile agli schemi istituzionali tramandati dalla scienza politica e individuabili negli stati dell'epoca, oscillando tra una monarchia e una federazione di stati, in un incerto dualismo che risultava deleterio per la sicurezza, la pace, il benessere del paese.

In particolare, nel capitolo VIII, intitolato *De Ratione Status Imperii Germanici*⁶⁸, Pufendorf prende in esame la concezione di Chemnitz sottoponen-

65 M. G. DIECMANN, *Ex jurisprudentia universali schediasma de recta pacis tempore bellique ratione status exotericum quod praeside dn. Immanuele Webero...publice ventilationi submittit auctor et respondens Michael Georgius Diecmann*, Giessae 1700.

66 H. VOSS, *Dissertatio de ratione status quam divina favente clementia praeside viro amplissimo et clarissimo Hermanno Conringio Philosopho et Medico...publice propono*, Helmstadi, 1651.

67 SEVERINI DE MONZAMBANO VERONENSIS, *De statu Imperii Germanici ad Laelium Fratrem, Dominum Trezolan, liber unus*, Genavae 1667. Su questa opera cfr. I. S. PÜTTER, *Literatur des deutschen Staatsrecht*, cit. p. 234 ss.; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, cit., III Abt, I Halbband, Text, München-Leipzig 1898, p. 19, ss.; E. WOLF, *Grosse Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, Tübingen 1951, p. 325 ss.; M. STOLLEIS, *Textor und Pufendorf über die Ratio Status Imperii im Jahre 1667*, in AA.VV., *Staatsräson*, cit., p. 441 ss. (ripubblicato in ID., *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*, Frankfurt am Main 1990, p. 106 ss.); Samuel Pufendorf, in AA.VV., *Deutsche Juristen*, cit., p. 214 ss., in particolare p. 216-217; N. HAMMERSTEIN, *Samuel Pufendorf*, in AA.VV., *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert*, cit., p. 174 ss., in particolare p. 189 ss.; D. DÖRING, *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation in der Beurteilung Samuel von Pufendorfs*, in AA.VV., *Samuel Pufendorf filosofo del diritto e della politica*, Atti del convegno internazionale 11-12 novembre 1994, a cura di V. FIORILLO, Napoli 1996, p. 73 ss.

68 SEVERINI DE MONZAMBANO VERONENSIS, *De statu Imperii*, cit., p. 186 ss.

do ad una stringente critica la sua interpretazione dei principi informatori della costituzione imperiale, e i rimedi prospettati. Egli mette in luce l'astrattezza e l'inopportunità di certe ipotesi come quella di imporre la concordia tra i ceti, realizzabile solo "quando omnes Germaniae procures sapere incipient, et animi motus ad leges philosophicas exacte attemperare", o di sterminare la casa d'Austria confiscandone i beni "hoc vero est carnificem, non medicum agere", o di allearsi con la Francia e la Svezia contro gli Asburgo, esponendo i popoli germanici alla invadenza e alle pretese degli stranieri, o di indurre i principi a restituire all'impero le concessioni ottenute dagli Asburgo e godute da tanti secoli. La pace religiosa e la problematica attinente il controllo del clero nei suoi vari aspetti costituisce la preoccupazione maggiore di Pufendorf, come rivela la lunga e dettagliata trattazione su questo argomento che non trova riscontro nell'opera di Chemnitz, ma al di là delle critiche e delle diverse soluzioni proposte, il concetto di ragione di stato di Severino da Monzambano coincide con quello di Hippolithus in quanto anche egli la considera in una prospettiva giuridica, come un insieme di regole non astratte ma concretamente derivanti dalla costituzione dell'impero, i cui principi informatori vengono teorizzati dai pubblicisti.

Analoga impostazione si riscontra nel *Tractatus juris publici de vera et varia ratione status Germaniae modernae* e pubblicato nello stesso 1667 da Johann Wolfgang Textor⁶⁹, un giurista non particolarmente originale che tuttavia appare in questo caso significativo proprio perchè, come Pufendorf, si riallaccia alle impostazioni di Hippolithus a cominciare dalla definizione di ragione di stato enunciata dopo una ricognizione dei vari significati di essa ricavabili dalla pubblicistica europea. Se Textor oppone alla visione aristocratica del suo modello quella dello stato misto, contesta come irrealistica e irrazionale l'idea di destituire la casa d'Austria, e, nell'illustrazione dei rimedi per ovviare alle disfunzioni del sistema giunge a conclusioni diverse, tutta la sua opera è ispirata, nell'impianto generale e nei criteri fondamentali, a quella di Chemnitz che costituisce il suo costante modello e termine di confronto.

Gli scritti di Pufendorf e Textor, secondo una autorevole opinione⁷⁰, confermano la resistenza della pubblicistica tedesca, durante tutto il Seicento, a recepire il concetto di ragione di stato nella versione elaborata in Italia e in Francia e la tendenza ad attribuirgli contenuti giuridici. Ciò è generalmente ricollegato alla peculiarità delle condizioni politiche dell'area germanica, ma esprime anche l'esigenza intellettuale di concretezza degli scrittori tedeschi, inclini ad individuare i risvolti pratici delle idee provenienti dall'estero, calandole dal terreno delle formulazioni generali ed astratte a quello dei problemi istituzionali dell'ordinamento imperiale. Ne è significativa testimonianza l'opera di Hippolithus, che, ispirata a motivi contingenti e percorsa da una forte passione politica, finì per svolgere un ruolo decisivo e centrale sul piano teorico e metodologico.

69 Su questo personaggio cfr. A. DIETZ, *Textor Johann Wolfgang*, in *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXXVII, Leipzig 1894, p. 630 ss.; R. STINTZING-E. LANDSBERG, *Geschichte*, III Abt., I Halbband, *Noten*, p. 22-23; M. STOLLEIS, *Textor und Pufendorf*, cit.

70 M. STOLLEIS, *Textor und Pufendorf*, cit., p. 462-463.

Franco Barcia

Il bene comune come interesse di Stato. Evoluzione delle pratiche di governo nelle scritture politiche italiane del XVI e XVII secolo.

La letteratura politica medievale e moderna ha sempre considerato il bene comune, il bene dei membri della società, come il valore politico supremo. Tommaso d'Aquino, riprendendo Aristotele, aveva esaltato questo concetto, rendendo il bene comune il fine di ogni azione di governo, in quanto bene dell'intera comunità politica al quale ogni cittadino ha diritto di partecipare¹. Gli scrittori politici sostengono unanimi che l'attività dello Stato deve essere volta al suo conseguimento e il compito di realizzarlo spetta alla politica che, avendo come fine la felicità degli uomini, "riguarda il maggior bene" e quindi, "per la nobiltà dell'oggetto, è la principale di tutte le scienze attive"². Il bene della collettività è sintetizzato e identificato con l'utile congiunto del principe e dei sudditi, in generale col benessere del popolo³, ma comprende qualsiasi aspetto della vita dello Stato e di fatto consiste nell'unità, nell'ordine, nella prosperità e nella pace della società politica.

Nei secoli XVI-XVII, mano a mano che si costruisce un interesse astratto dello Stato, superiore e diverso da quello materiale e personale del principe, il concetto di interesse lentamente si affianca e si sostituisce a quello di bene comune. Per giungere a riconoscere lo Stato come entità astratta, i giuristi fecero ricorso alla nozione di *utilitas*, riferita al fruitore (*utilitas regis, regni, reipubli-*

1 "La comunità politica [...] si rivolge verso il più importante di tutti i beni umani; mira infatti al bene comune che è preferibile e superiore al bene individuale" (Tommaso D'Aquino, *Commento alla "Politica" di Aristotele*, I,2); sul bene comune in Tommaso, cfr. anche: *De regimine principum*, I,1, I, 15; *Summa theologica*, I, II, qu. 90, 2,3; 96,1.

2 T. Gambharuti, *Discorsi et osservazioni politiche*, Roma, B. Zanetti, 1612, pp. 13 e 15. Stesse argomentazioni seguono P.A. Canoniero ed E. Sartorio: P.A. Canoniero, *Dell'introduzione alla Politica, alla Rigion di Stato et alla pratica del buon governo*, Anversa, I. Trognese, 1614, libro I, pp. 4, 6. I medesimi concetti anche nell'opera *In septem Aphorismorum Hippocratis libros Medicae, Politicae, Morales ac Theologicae interpretationes*, Antverpiae, P. e J. Belleros, 1618, pp. 170-175. E. Sartorio, *Il cittadino di repubblica regolare...* Bologna, G. Mascheroni, 1625, Pens. V, pp. 12-13: "Delle tre scienze attive [...] alcuni vogliono che la più perfetta e la più principale sia l'etica, che tratta dei costumi e non la politica, che a più gente si comunica. Noi crediamo che questa per la nobiltà dell'oggetto, e come quella che ha tutte l'altre scienze attive subordinate, sia la principale". Sul tema della politica cfr. R. De Mattei, *La dignità della vita e della cultura politica e La celebrazione della politica, in Il pensiero politico italiano dell'età della controriforma*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1982, tomo I, pp. 24-67.

3 "Tutte le leggi del mondo [...] ordinate su la naturale, esclamano a principi, che procurino l'abbondanza per conservazione de loro sudditi", il principe "Con leggi severe [...] non permette, che i ricchi s'ingrassino facendo mancare il pane a' poveri" (V. Castiglione, *Statista regnante*, Lione, A. Agiaguzzo, 1628, pp. 260, 261). Precedentemente anche P. A. Canoniero, *Dell'Introduzione alla politica, cit.*, p. 574 e G. Frachetta, *Seminario de' governi di Stato e di guerra*, Venezia, E. Deuchino, 1617, disc. XIX, p. 128: "la vera potenza di un Principe più consiste nella ricchezza de' popoli ben affetti verso di lui, che ne i tesori ammassati, li quali non si possono ammassar in gran somma, se non con la violenza, e con ingiuria de' sudditi".

cae, populi) o caratterizzata da un aggettivo (*utilitas publica, communis, generalis*). Da queste espressioni derivarono le formule che hanno progressivamente equiparata la nozione di *utilitas* a quella di bene comune (*utilitas omnium civium, necessitas communis, commodum populi et utilitas publica, necessitates et utilitates civitatis*)⁴, facendole perdere, anche se non immediatamente, i legami con i concreti interessi dei detentori del potere⁵.

La considerazione dello Stato come figura astratta, distinta dal principe, nella letteratura politica degli ultimi anni del secolo XVI diviene sempre più frequente: alcuni autori, ipotizzando la possibilità di un conflitto tra gli interessi personali del principe e quelli dello Stato, affermano la superiorità di questi ultimi. Scipione Ammirato (1531-1600) scrive nel '94 che in caso di contrasto "dee il principe cedere al ben publico, e non il publico bene al principe"⁶. Filippo Cavriana (1536-1606) sostiene, nel '97, che "il bene e utile publico si debbe sempre al privato e particolare anteporre"⁷. Anche Fabio Albergati (1538-1606) ritiene il principe tenuto a considerare l'interesse di Stato con la stessa cura del buon padre di famiglia⁸, antepoendolo a quello privato, così come tutti i cittadini dovrebbero privilegiare il bene pubblico al privato; avviene invece il contrario: il fine principale è per ognuno accumulare ricchezze⁹. P. A. Canoniero (1550-1630) risolve il dilemma nello stesso senso: "dato il caso, ch'il principe in qualche affare col publico beneficio concorresse, egli è obbligato col pericolo etiandio della sua vita e avere al publico di cedere"¹⁰. Il principe non deve mai allontanarsi dalle leggi divine e

4 Cfr. Merk Walther, *Der Gedanke des gemeinen Besten in der deutschen Staats- und Rechtsentwicklung*, in AAVV, *Festschrift Alfred Schultze zum 70. Geburtstag*, Weimar, 1934, pp. 451-520.

5 Cfr. in tal senso: A. Steinwenter, *Utilitas publica-utilitas singulorum*, in AAVV, *Festschrift Paul Koschaker*, Weimar, 1939, I, pp. 84-102; J. Gaudemet, *Utilitas publica*, in "Revue Historique de droit française et étrangère", (1951), 4s. 29, pp. 465-499; cfr. anche G. Miglio, *Genesi e trasformazioni del termine-concetto Stato, in Stato e senso dello Stato oggi in Italia*, Milano, 1981, p. 80; L. Ornaghi, *Il concetto di interesse*, Milano, 1984, p. 17 e segg.; sul concetto di interesse nei vari autori cfr. D. Taranto, *Studi sulla protostoria del concetto di interesse. Da Comynnes a Nicole (1524-1675)*, Napoli, 1992.

6 S. Ammirato, *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, Firenze, F. Giunti, 1598, pp. 235-236 (la ed. conosciuta: Firenze, F. Giunti, 1594). Cfr. R. De Mattei, *Il pensiero politico di S. Ammirato*, Milano, 1963, p. 217.

7 F. Cavriana, *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, Firenze, F. Giunti, 1597, p. 91, e prosegue: "Debbe adunque un cittadino venir tra se stesso considerando [...] che quanto egli ha, e quanto ei fa, tutto debbe spendere in servizio de la propria patria. E per amor di quella spogliarsi d'ogni particolare affetto, e pensar solamente d'apportarle giovamento".

8 "L'operare poi per ragione, o per interesse di Stato, può essere conseguentemente inteso per cagione di cosa appartenente allo Stato, e per beneficio di quello, nella guisa, che diciamo, che'l padre fatica per cagione, e per interesse del figliuolo", F. Albergati, *La Repubblica Regia*, Bologna, V. Benacci, 1664 (ed. orig. Roma, Dragonelli, 1627), Libro II, cap. 6, p. 119; sull'interesse di Stato cfr. anche p. 140 e vol. II, pp. 67, 73.

9 Sul contrasto pubblico - privato cfr. F. Albergati, *La Repubblica Regia*, cit., libro III, cap. 10, p. 290: "Se i particolari uomini l'interesse pubblico al privato, come dovrebbero, antepoessero, curando poco o nulla le ricchezze, e grandezze private, sarebbero all'accrescimento della publica grandezza solamente intenti, e della particolare tanta cura terrebbero, quanta il servizio publico ricercasse. Nel proporsi adunque, come ora fanno le genti, il ben privato per fine principale, e riponendolo nelle ricchezze, si commettono due grandissimi errori", e ancora p. 341.

10 P. A. Canoniero, *Dell'introduzione alla Politica, alla Ragion di Stato et alla pratica del buon governo*, cit., p. 578.

dal perseguire il bene pubblico, che è il fine del sovrano e giustifica il suo operato, dichiara Salvatore Cadana (1597-1654)¹¹.

La realizzazione dell'interesse pubblico è al centro del dibattito della ragion di Stato, e anche quando i politici la invocano per giustificare qualche ardita azione politica, questa non è considerata a favore del principe, non più persona particolare, ma pubblica. S. Ammirato, affrontando la questione della deroga, pone un'ulteriore specificazione e approfondimento. Egli, di fronte al cruciale problema della prassi, si rende conto che il dettato machiavellico è insopprimibile, il principe a volte deve "entrare nel male". Ammirato propone come soluzione il concetto della deroga, giustificata dall'utilità pubblica come fine e garantita dai confini insormontabili del rispetto delle leggi naturali. L'interesse pubblico è posto al di sopra di tutto e giustifica ogni comportamento fatto in suo nome. Ammirato definisce la ragion di Stato "contravvenzione di ragione ordinaria per rispetto di pubblico beneficio"; il bene pubblico, quindi, diverso da quello del principe e inteso come il fine dell'esercizio del potere. Egli riporta numerosi esempi che dimostrano come, in determinati momenti, per conseguire il bene comune, erano state necessarie azioni normalmente non consentite. Mosè e Augusto avevano a volte agito in contrasto con le norme civili, "una contravvenzione la loro che nasceva però dallo zelo del pubblico bene". Infatti la ragion di Stato "corregge la legge ordinaria in beneficio di molti"¹². Stabilita la liceità della deroga alla legge (naturale, civile, militare e delle genti), Ammirato la limita entro i confini dell'onestà e della religione. Ecco quindi i caratteri della buona ragion di Stato: ha come fine un vantaggio per la comunità che le consente di derogare alle norme, entro i canali dell'onestà e della religione. Oltre, c'è la cattiva ragion di Stato. Sulla scia di Ammirato si pone Ciro Spontone (1554-1610): la deroga "fa necessità a qualche legge civile, per uscire dall'ordinario con alcuna azione, al privato ancorché non molto utile, utilissima però al pubblico bene, il quale tutto nel petto d'esso principe si restringe", col solo limite delle leggi naturali e divine¹³. Anche Giorgio Pagliari dal Bosco (1550-1613) ammette che per l'utilità pubblica "è lecito molte volte trasgredire i termini civili"¹⁴. Egli accetta la *trasgressione* in nome della ragion di Stato, e sostiene che la deroga lecita ha il suo limite nell'utilità pubblica. L'ammissibilità di contravvenire alle leggi, che il concetto di deroga include, è ristretta da questa puntualizzazione

11 S. Cadana, *Il Quaresimale*, Mondovì, 1638, *Sermone del venerdì della V domenica di Quaresima*, pp. 259, 261, 265; "[Il principe] badi più al beneficio de' suoi popoli, che al proprio interesse" (*Il principe avvisato*, I cit., Avv. XIII, p. 97); "abbiate per verità indubitata [...] che più al pubblico, che al privato servizio, più a quello dello Stato, che al proprio bene sete tenuti e obbligati" (ivi, p. 98).

12 S. Ammirato, *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, cit., p. 233.

13 C. Spontone, *Dodici libri del governo di Stato*, Verona, G.B. Pigozzo e A. de Rossi, 1599, libro V, pp. 122-123.

14 G. Pagliari Dal Bosco, *Osservazioni sopra i primi cinque libri degli Annali di C. Tacito*, Milano, eredi di P. Pontio e G.B. Piccaglia, 1612, XXXVIII, pp. 30-31. Anche l'alessandrino Tiberio Gambaruti segue questa interpretazione: "Se il principe per servizio pubblico vorrà costringere una comunità [...] potrà farlo per quella ragione che diciamo di Stato, come quella che riguarda il beneficio comune di tutti; né reputo ingiusto che qualche particolare, senza sua colpa, patisca ne i beni e nella vita, per beneficio universale di tutti" (*Discorsi politici*, Roma, B. Zanetti, 1612, p. 284).

teorica che costituisce un argine contro gli arbitrii della ragion di Stato. Questa, per Pagliari, realizza l'interesse generale dello Stato e non quello delle parti ma, per conseguire il risultato, il principe può essere costretto a violare la ragione comune. Essa si riduce così a un'attività prettamente pratica e utilitaria e tutta la sua problematica si limita al modo in cui si attua e ai freni che rendono accettabile la deroga. Si ha una ragion di Stato *accettabile* quando il principe persegue il bene pubblico; in questo caso egli è *benigno* anche se viene meno ai *termini civili*, ossia pone in essere azioni di per sé cattive. Si ha una ragion di Stato *pernitiosa*, da condannare, se il principe detiene il potere per il proprio utile¹⁵.

P. A. Canoniero ribadisce Stato e bene pubblico come inscindibili: "dove senza utilità pubblica si procede, ragione diabolica, e quando senza evidente e pubblica causa i popoli si maltrattano ragione d'interesse e non di Stato si deve chiamare; la quale per mera utilità pubblica da gli altri giuri solamente si parte, né mai gli ottimi e prudenti precipi la separano"¹⁶. Infatti, i quattro elementi che compongono la ragion di Stato sono: il non potere agire diversamente, la violazione di alcuni diritti, la pubblica utilità, nessuna altra giustificazione che la ragion di Stato, che è "un necessario eccesso del giure comune per fine di pubblica utilità"¹⁷. La ragion di Stato diventa illecita "quando sotto questo nome i precipi le loro utilità private seguono, e scandalo e vergogna alla cristianità arrecano"¹⁸. Canoniero distingue la Ragion di Stato dall'interesse: "perché la ragion d'interesse, è quando il principe senza niuna legittima causa, ma per privata commodità che utile gli apporta, dalla ragione umana, o divina, o da tutte due insieme si parte; la qual ragion d'interesse non è altro che tirannide"¹⁹. Egli identifica la *ragione d'interesse* con la *ragione d'utilità privata del principe* e lascia alla ragion di Stato il compito di conseguire il bene comune. Scipione Chiaramonti (1565-1652) polemizza con Ammirato chiedendosi se per lui il bene pubblico sia l'utile o il diritto, infatti *pubblico beneficio* si riferisce o all'utile del principe e quindi alla cattiva ragion di Stato o al bene comune dei cittadini e alla buona ragion di Stato, mentre la definizione dell'Ammirato comprenderebbe entrambe le posizioni²⁰.

La contrapposizione tra bene pubblico e utile personale del principe è alla base della distinzione tra la buona politica dei principi e la cattiva dei tiranni. In tutti gli autori è presente il parallelo tra i comportamenti dei due regnanti secondo uno schema ormai consueto, con massime generalmente analoghe, che pongono in risalto le virtù del principe, sempre attento alle necessità dello Stato. Egli governa piacevolmente secondo le leggi su sudditi che lo amano, lo proteggono e collaborano volontariamente all'attuazione della sua politica, mentre il

¹⁵ G. Pagliari Dal Bosco, *op. cit.*

¹⁶ P. A. Canoniero, *Dell'introduzione alla Politica, alla Ragion di Stato et alla pratica del buon governo, cit.*, p. 578.

¹⁷ P. A. Canoniero, *op. cit.*, pp. 574-575; c'è una sostanziale coincidenza con la definizione dell'Ammirato.

¹⁸ P. A. Canoniero, *op. cit.*, *Introduzione*.

¹⁹ P. A. Canoniero, *op. cit.*, p. 74.

²⁰ S. Chiaramonti, *Della ragion di Stato*, Firenze, P. Nesti, 1635, libro III, capp. IX-XII, pp. 420-427.

tiranno, malvagio ed egoista, regna con la violenza a suo arbitrio, rapinando e violentando i sudditi per interesse e utilità personali. Le due forme di governo sono analizzate nel contesto di un bilancio morale che riconosce solo alla monarchia il perseguimento dei fini giusti e l'esercizio delle virtù. La natura tirannica è definita non per le sue strutture politico-amministrative, ma dalla condotta ingiusta e crudele del sovrano. Raffaele Della Torre (1579-1667) afferma:

“vediamo in tutti i tiranni, indrizzarsi a proprii profitti tutte quell'arti del governare i popoli e del comando, le quali introdotte furono per propria natura all'utilità commune; resta per conseguente, che il governo tirannico s'abbia a riconoscere per una continuata ragion di Stato”²¹.

Anche il card. Giovan Battista De Luca (1614-1683) scrive

“in ciò distinguendosi il principe dal tiranno, che il principe cerca e procura principalmente l'utile, il beneficio, e la vita felice dei sudditi, antepoendo questo bene publico a' commodi, et a gl'interessi proprii e privati, quando anche a questi perciò convenga di pregiudicare: che all'incontro il tiranno sarà quello il quale fa l'opposto, perché principalmente cerchi e procuri l'utile, il comodo e l'interesse proprio e questo anteponga al publico bene de' sudditi, anzi col danno e con l'oppressione loro”²².

Un tema centrale nel dibattito sul bene comune è stata la definizione dei rapporti tra la ragion di Stato e la politica. Numerosi autori hanno affrontato questo

21 R. Della Torre, *Astrolabio di Stato*, Genova, G. Calenzani, s. d. [1647], p. 390; “avverrà a tutti coloro i quali nel governo de Stati loro, la mira che aver dovrebbero all'utilità commune, rivoltano al proprio comodo, con il qual solo divario si distinguono nelle sostanze i re legittimi da tiranni [...] Perché, se bene a tutti gl'uomini è lecito ciò, che per istinto naturale è commune a tutti, di procacciare le utilità proprie, anche con l'uso della ragion di Stato, per propria natura innocente. Il punto consiste nello scegliere e seguire quella utilità, che è propria del mestiere intrapreso. E come quello del principe, il quale in terra partecipa del divino, è riposto in provvedere all'utilità commune”. Già Tommaso d'Aquino aveva sostenuto lo stesso concetto: “quando si tratta di una società di liberi, se colui che la governa la ordina al bene comune di tutti, avremo un governo retto e giusto, quale si addice a uomini liberi; al contrario se il governo è ordinato non al bene comune della società, ma agl'interessi privati di colui che la comanda, si attuerà un regime ingiusto e corrotto” (Tommaso D'Aquino, *De regimine principum*, libro I, cap. I).

22 G.B. De Luca, *Il principe cristiano pratico*, cit., cap. VI, pp. 70-71 e ancora “altro è quella politica, la quale principalmente riguarda il ben publico de popoli per la loro quiete, e vita felice, benché accessoriamente, e consecutivamente ne risulti il bene et il comodo del regnante; et altro è quella politica, la quale principalmente riguarda l'interesse e l'utile del Regnante per conservare il dominio nella sua persona, e casa, e per rendere maggiore la sua potenza con assicurarsi da' sudditi mal contenti, con loro danno, e pregiudizio: posciachè la prima sarà la buona politica de principi e la seconda la mala de tiranni” (*ibid.*). “Come il principe legittimo domina secondo le leggi e sopra sudditi volontari, così il tiranno sgnopeggia ad arbitrio suo e sopra forzati” (S. Cadana, *Saggi politici*, Torino, A. F. Cavalleris, 1640, n. 268).

problema, apportando precisazioni, chiarimenti e distinzioni sull'oggetto e sul fine della politica e della ragion di Stato. Le soluzioni sono contrastanti: bene pubblico o utile personale vengono considerati oggetto o della politica o della ragion di Stato o di entrambe, così queste categorie sono identificate o separate, e a volte la ragion di Stato è subordinata alla politica. Ludovico Zuccolo (1568-1630) non voleva che i due concetti fossero confusi.

Egli anzitutto distingue i compiti:

"La politica pare che miri principalmente al bene pubblico e la Ragion di Stato più al bene di quelli che sono capi della Repubblica; e in conseguenza la prima ci si mostra con faccia onesta e pia, e quest'altra con apparenza bene spesso malvagia ed empia. Quella rassembra che abbracci tutto il corpo della repubblica, e questa pare che non si adoperi se non in certi casi particolari" ²³.

Egli individua tra la politica e la ragion di Stato delle differenze: il campo della prima si estende a tutto lo Stato, quindi ha per oggetto il bene pubblico e privato, che persegue attraverso le leggi e la sua stessa natura; riguarda i rapporti tra i cittadini e tra questi e il principe e non può identificarsi con la ragion di Stato che si occupa dei singoli casi ²⁴. Inoltre, la politica svolge la propria azione rigorosamente entro i confini dell'onestà ²⁵, al contrario della ragion di Stato. La politica ha come fine "la felicità di chi obbedisce e di chi comanda", quindi configura collaborazione e favore nei confronti dell'autorità politica. Poiché la ragion di Stato buona

"conforma nel fine con la politica, come parte non discordante col suo tutto, o germoglio non dissimile dalla sua pianta, ne avviene che, il più delle volte, col nome di politica si chiama. La ragione di Stato poi de' cattivi governi, perché discosta nel fine della politica, si è introdotto di chiamarla con particolar nome" ²⁶.

La conclusione di Zuccolo è che nelle buone repubbliche la ragion di Stato fa parte della politica, "convenendo con esso lei nel soggetto e nel fine", mentre nelle cattive tra politica e ragion di Stato non potrà esservi che somiglianza e analogia. Quindi la ragion di Stato si contrappone alle leggi solo nelle cattive forme di governo, nelle buone, leggi e ragion di Stato collimano.

Lodovico Settala (1555-1623) ritiene che generalmente gli atti della ragion di Stato siano particolari, ma non esclude che possano riguardare il governo o l'arte di governare. Quest'ultima ha come fine il bene pubblico e comprende tutto il

²³ L. Zuccolo, *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli*, Venezia, M. Ginami, 1621, orac. XI, p. 55.

²⁴ L. Zuccolo, *op. cit.*, p. 62.

²⁵ "La politica mai non leva l'occhio dall'onestà, e quantunque ci disegni ora la licenza popolare, ora il dominio di pochi potenti, ora la tirannia, il fa non perché le abbracciamo ma perché o le schifiamo affatto o perché le moderiamo almeno", L. Zuccolo, *op. cit.*, p. 58.

²⁶ L. Zuccolo, *op. cit.*, p. 64.

popolo e l'intero territorio, mentre la ragion di Stato contempla il bene di chi tiene il potere e riguarda soltanto casi particolari: "Si che la ragion di Stato o sarà membro della politica, o arte a quella subalterna; e perciò deve restringere tra confini assai più angusti che la politica"²⁷. Le sollecitazioni che Settala offre, per attuare una politica di benessere, sono mirate a evitare il malcontento e a creare favore verso le autorità, infatti le entrate pubbliche sono totalmente destinate alle esigenze dello Stato²⁸. Anche per Raffaele della Torre politica e ragion di Stato sono diverse. La prima, con i suoi stabili fondamenti, riguarda la vita civile in generale²⁹, la seconda insegna i comportamenti nelle varie congiunture, funge da strumento ausiliare della politica. Egli respinge anche l'identificazione della prudenza civile con la ragion di Stato³⁰, che identifica col conseguimento dell'utile³¹. Per chiunque eserciti un'attività, il ricorso all'inganno, al fine di conseguire l'utile, è ammesso e della Torre giunge sino a teorizzare l'inganno buono (quello salutare, ad es. del medico col bimbo infermo)³². Filippo Maria Bonini (1612-1677) distingue la politica dalla ragion di Stato: la prima insegna veramente a ben governare, vale a dire ad avere cura del popolo nei periodi di pace e durante le guerre, l'altra serve soltanto a mantenere al potere chi regna³³.

27 I. Settala, *Della ragion di Stato*, Milano, G.B. Bidelli, 1627, *Prefazione*, p. 5, "le cose appartenere alla ragion di Stato, restringersi a meno che non contiene il governo o arte di governare. Conciosiacosaché, quello [il governo] mira principalmente al bene pubblico e la Ragion di Stato più al bene di coloro che sono capi della repubblica; quello abbraccia tutto il corso della repubblica e questa si restringe se non a certi pochi casi particolari".

28 L. Settala, *op. cit.*

29 "La politica insegna che cosa siano città e repubbliche; di quante sorti se ne componghino; le differenze che [...] le distinguono dall'altre che sono diverse; onde nasca la maggior loro o minor perfezione; come, e con quali maestrate e leggi si amministrino; le forme ed i modi con li quali, senza variare di specie si restringhino o si dilatino; li vari e diversi temperamenti, con li quali mescolandosi specie tra di loro diverse, si componghino le miste, e qual mistura sia più perfetta; onde naschino le corrutele e fortifichi maggiore o minore durezza; di quali schemi particolarmente abbino a provvedere circa l'istituzione della gioventù; e per qual via finalmente s'incaminino i cittadini a una felice e beata vita, nel che è riposto il fine ultimato, non pure delle politiche, ma di tutta la vita civile". R. Della Torre, *Astrolabio di Stato*, *cit.*, pp. 126-127.

30 "Il Filosofo dalla prudenza che chiama architetonica o sia legislatrice, distingue quella prudenza da lui chiamata civile, riposta nel consultare e nell'operare a profitto del bene comune. [...] Certo così l'intese l'Angelico Dottore, perché egli dice alla prudenza s'appartiene il ben consigliare e operare quelle cose per le quali si perviene a fine debito, non solo in ordine al privato [130], ma anche al pubblico bene. Il che se è vero, come è verissimo, mentre la prudenza s'impiega verso il ben pubblico; questa e non altro dee dirsi ragion di stato, come quella che regola i Stati". R. Della Torre, *op. cit.*, pp. 129-130.

31 "L'arte di ragion di Stato essere un abito con ragione effettivo d'operazioni indirizzate, non per propria natura ma per accidente, al fine del proprio profitto, comune a tutti i mestieri" (R. Della Torre, *op. cit.*, pp. 165, 172).

32 R. Della Torre, *op. cit.*, sull'inganno cfr. pp. 155-165: 159.

33 F.M. Bonini, *Il Ciro politico*, Genova, P. G. Calenzani, 1647, *L'autore a chi legge*: "La politica è figlia della ragione e madre delle leggi, la ragion di Stato è maestra delle tirannidi e germana dell'ateismo. La politica è una pratica cognizione di tutti quei precetti che insegnano ai principi il vero modo di retamente governare, reggere e difendere così in pace come in guerra i suoi popoli. La ragion di Stato è una intelligenza e cognizione di tutti quei mezzi che in qualsiasi modo, o siano giusti o ingiusti, sono istrumenti a conservare e mantenere chi regna nello stato presente. Per questo la politica è propria dei principi, la ragion di Stato dei tiranni".

Quanto ai criteri e alle regole per realizzare il bene comune, il principe prudente attua una politica in cui si riconoscono gli interessi dei diversi corpi sociali, armonizzati e tradotti in interessi pubblici, conciliati con le finalità conservative del potere. Infatti, Giovanni Botero aveva scritto:

“tra tutte le opere di prudenza civile non ve n'è alcuna più commendabile, che quella con la quale gl'interessi privati co' pubblici si congiungono”³⁴.

Per conseguire il bene della collettività occorre fondere gli interessi di chi comanda e di chi obbedisce. Infatti l'azione del governo, volta a raggiungere il massimo valore politico della comunità sociale, utilizzando, nell'autonomia più assoluta, i dispositivi offerti dalla ragion di Stato, viene normalmente condivisa da coloro che hanno una medesima finalità conservativa. Il paradigma conservativo, che necessita di continuità e sicurezza, impone al principe di ottenere il favore del popolo. Il principe deve quindi mostrare attenzione per le diverse esigenze dei gruppi sociali, sostenendole, cercando di amalgamarle e traducendole, con atti legislativi, in interessi politici pubblici. Amalgamarle, non renderle simili, per evitare che si abbiano, tra i diversi ceti, interessi fortemente avversi. Le diversità tra le classi sociali restano, ma composte in modo armonioso, solo così tutti avranno interesse alla conservazione³⁵. Virgilio Malvezzi (1595-1634) ritiene che, per ottenere l'obbedienza da parte dei cittadini, il principe deve realizzare disuguaglianze politiche e sociali proporzionalmente differenziate e creare le condizioni per un ordine sociale stabile, cioè: “la sicurezza [per il popolo] di non essere offeso da gli interni, la pace con gli esterni, e l'abbondanza”³⁶. L'ordinamento legislativo deve essere animato dal fine del bene pubblico inteso come sua stessa ragion d'essere. Gli squilibri, causa prima di malcontento e opposizione, vanno affrontati dal principe anche con una saggia legislazione civile e giudiziaria, che legherà il popolo al sovrano in quanto questo vede protetti e, mano a mano, realizzati i propri interessi.

Il principe, d'altronde, con un accorto uso della prudenza, attua procedure di educazione e di disciplina dei sudditi con modelli comportamentali equilibrati di autodisciplina e di obbedienza, in grado di favorire un'adesione spontanea della maggioranza dei sudditi al paradigma conservativo dell'ordine vigente. La disciplina sociale, che la prudenza impone di attuare, è costruita su un intreccio di obblighi politici: il principe, offrendo ordine e controllo sociale, è tutelato nel mantenimento e nella continuità del potere, la maggior parte del popolo sente garantite le proprie attività e vede tradotti in realtà i propri interessi. Gli interessi

34 G. Botero, *I capitani*, Torino, Torino, 1607, p. 228.

35 V. Malvezzi, *Discorsi sopra Cornelio Tacito*, Venezia, M. Ginammi, 1622, p. 62: “nella Republica si dovrà procurare ridurre all'egualità ogni cosa, essendo non solo quelli, che sopravanzano gli altri; ma anchora quelli, che cascano in troppa miseria pericolosi, in quella maniera, che avviene nelle fabbriche, le quali possono venire corrotte tanto da que' sassi, ch'escono troppo in fuori, tanto da quelli, che sono troppo dentro; e però vi vuol sempre il muratore, che vada misurando queste muraglie, ed accomodando le pietre, non col tagliarle ma riducendole al proprio luogo”.

36 V. Malvezzi, *op. cit.*, p. 102.

privati, che nella grande maggioranza si identificano in sintesi nello sviluppo del benessere materiale (ma questo obiettivo ha come corollario la pace sociale, l'ordine, la giustizia fiscale, lo sviluppo economico, ecc.) entrano in sintonia con le prerogative politiche, costituendo un solido fondamento per l'autorità politica perchè la loro realizzazione produce obbedienza e consenso.

Nelle opere dei politici il bene pubblico come fine dello Stato è un luogo comune; il principe virtuoso, che pospone l'utile personale al bene comune, è la figura dominante. Elemento comune fondamentale è la conoscenza della storia, necessaria per comprendere gli eventi politici: capirne le cause permette interventi adeguati con le tecniche opportune. Senza l'ausilio della cultura, il bene comune viene scavalcato dagli interessi e dalle passioni personali del principe. Gli scrittori descrivono l'azione dei principi efficace, in quanto il fine politico viene raggiunto grazie alle tecniche prudenziali da essi indicate. Per realizzare l'utile dello Stato, dettano al sovrano regole di condotta politica e suggeriscono rigorosi mezzi e modi per applicarle. Il momento centrale, intorno a cui queste tecniche ruotano, è la prudenza politica con la quale il principe pone in essere ciò che le massime prescrivono. Alle solide direttive di buona condotta accompagnano la precettistica minuta e pratica. Con le massime i teorici della ragion di Stato suggeriscono al principe come ottenere l'interesse di Stato primario, cioè ordine, disciplina, libera sottomissione del popolo, stabilità; una situazione di equilibrio che garantisce lunga e felice vita al regno e quindi una tranquilla conservazione politica. Bene comune e giustizia sono i nodi prevalenti cui i teorici politici fanno costante riferimento, ma a questi capisaldi affiancano il fine conservativo. La buona ragion di Stato considera stabilità e continuità politica come bene comune. Criterio da seguire, universalmente consigliato, è quello della immutabilità delle istituzioni e delle condizioni che hanno permesso l'armonia sociale.

La prudenza politica è, per chi detiene il potere, la capacità di utilizzare le tecniche suggerite e messe a disposizione per conseguire i fini dell'attività politica. E' una qualità del principe, che attiva tecniche di intervento codificate nella letteratura della ragion di Stato e private di ogni riferimento etico, essenziali per conservare e consolidare il potere. Infatti il principe, in ogni circostanza, deve sempre agire in modo adeguato, anche ricorrendo alla simulazione, alla dissimulazione e all'inganno. I trattati della ragion di Stato contengono una lunga lista di dispositivi tecnici e di inganni, volti a realizzare le finalità politiche. Il principe virtuoso, ossia efficace, ricorre anche all'astuzia, purché resa necessaria dall'interesse collettivo e accompagnata dalla segretezza. La letteratura della ragion di Stato, nel rapporto comando-obbedienza, attribuisce un ruolo essenziale all'esercizio della prudenza da parte del principe, nel compito di abituare il popolo ad ubbidire. Infatti, perché l'utile pubblico si realizzi, i sudditi devono accettare incondizionatamente la legge e rispettare le consuetudini. Leggi, consuetudini e religione sono efficaci elementi per ottenere l'obbedienza. La condotta prudentiale, inoltre, prevede di tenere "occupato il popolo in negozi o in trattamenti di giochi o di feste e il procurare di sapere sempre quello che dice e il mostrar d'esserne informato"³⁷ e impiega nel lavoro i pigri. La prudenza assolve, quindi, anche un compito disciplinare, realizza conformità nella condot-

³⁷ L. Zuccolo, *Considerazioni politiche e morali sopra cento oracoli*, cit., p. 312.

ta dei sudditi. Le pratiche prudenziali mirano ad ottenere disciplina e controllo delle passioni, mediano l'interesse del principe per il potere con le finalità etico-politiche del bene comune, regolano e guidano la sua azione in favore dell'utile pubblico, confermando che la politica corrisponde al bene pubblico e a questo è subordinato il privato.

La prudenza, sostituendo il connotato morale con comportamenti politici tecnico-razionali, utilizza la deroga, ma come mezzo eccezionale, nel senso che la continuità dell'azione politica, dettata dalla ragion di Stato, deriva non dalle deroghe, ma dal complesso delle massime offerte al principe. Esse formano un patrimonio di conoscenze tecniche che gli permette di operare al fine della conservazione e del rafforzamento del potere. Lo sforzo è teso a regolare l'attività del potere politico contro tutte quelle forze che lo frenano e ostacolano ma, pur volto alla conservazione, razionalizzando gli ordinamenti ed i poteri dello Stato, il principe muta situazioni cristallizzate e rafforza la capacità operativa di quest'ultimo. Le massime sono finalizzate alla razionalità del governo e conseguono il bene dello Stato. Infatti i risultati della proposta di razionalizzazione sono buone leggi, giustizia equa, pace sociale.

Una volta ammessa la deroga alle leggi civili, con il solo limite del rispetto di quelle naturali, si schiude di fronte al principe un amplissimo ventaglio di possibilità per mettere in atto azioni valide a realizzare l'utile dello Stato. Al detentore del potere politico è concesso, in particolari momenti, di derogare, perché l'azione politica contiene in sé il fine più alto e più importante dell'agire umano, in quanto le sue conseguenze, investendo l'intero popolo, sono universali (il bene comune, la salvezza dello Stato). Il conseguimento di questo superiore compito impone, a volte, una condotta normalmente proibita. L'atto che a prima vista è giudicato censurabile, in effetti lo è solo apparentemente, perché il fine che l'ha determinato lo giustifica e lo assolve. La sua grandezza fa dimenticare i mezzi usati. Le regole morali, che guidano la condotta dei comuni mortali, di fronte alle responsabilità, ai compiti, agli obblighi del principe, possono essere eluse dal potere politico in base al criterio della doppia morale: una riservata alla vita privata e una a quella pubblica. Da questa concezione deriva la liceità da parte degli scrittori di consigliare e descrivere al principe azioni di per sé deprecabili (astuzie, inganni, imboscate, ricorso a spie e traditori), che però nel contesto politico assumono una diversa dimensione. Allo stato di necessità si accompagna la nobiltà del fine congiunto con l'utile, con l'interesse, che è naturalmente sempre dello Stato. Dell'azione del principe si dà un giudizio tecnico, non morale; quando si suggeriscono atti di per sé non accettabili, si guarda all'efficienza politica e per salvaguardarla si pone il problema dell'idoneità dei mezzi, lasciando al principe vasta gamma di scelte, senza alcun limite, in quanto quel che importa la bontà del fine da conseguire. Restare ad ogni costo sulla retta strada condurrebbe a risultati diversi da quelli a cui si aspira. La conseguenza immediata, che deriva da una visione in cui il principe, per conseguire il bene pubblico, può eludere la superiore condotta morale, è che egli forgia lo Stato come vuole.

Domenico Taranto

Note sull'antimachiavellismo italiano della seconda metà del Seicento, da Mucci a Muti.

Che Machiavelli continui a costituire un riferimento polemico quasi d'obbligo lungo il Seicento è noto, forse lo è meno il fatto che dopo il fulgore dell'antimachiavellismo¹ della prima ora, che ruotava su alcune idee forza, poche e ben visibili, come la negazione della validità del nesso tra cattolicesimo e indebolimento militare, quella della liceità della frode, o del valore solo politico della religione, si costituisca una sequenza che nella seconda metà del Seicento continua ed in più d'un punto innova quella tradizione. Quella tradizione in Italia si era costituita grazie agli interventi di Possevino, di Bozio, di Campanella, che avevano in un certo senso dato la linea di lettura e di attacco del fenomeno Machiavelli, enucleando quelle idee forza cui prima si accennava. Dopo la metà del secolo quella tradizione riprende, ma con una importante novità, costituita dal fatto che le scritture di Mucci, Carafa, Lucchesini e Muti, pur con gli inevitabili distinguo, pretendono di confrontarsi con tutto *Il Principe* in modo più ravvicinato e disteso, e di discutere analiticamente, non più solo i suoi luoghi "pagani" e antireligiosi, ma tutti i suoi passaggi cruciali tanto politici che militari. Tali scritture, soprattutto ma non esclusivamente le prime due, dovute alla penna di laici, sono unificate dalla messa tra parentesi dell'argomentazione filosofico-religiosa e dal ricorso massiccio ad argomenti *ex efficacia*. Ciò avviene sia per la convinzione, come dice Mucci, dell'inutilità delle ragioni "che prendono la loro forza dalle virtù, ò dalla Religione, perche un Macchiavellista, che non conosce simili cose, non si stimerà mai convinto, se

1 Sulle modalità storico-concettuali dell'affermarsi dell'antimachiavellismo si vedano: A. Sorrentino, *Storia dell'antimachiavellismo europeo*, Napoli, 1936; A. Panella, *Gli antimachiavellici*, Firenze, 1943; M. D'Addio, *Il pensiero politico di Gaspare Scioppio e il machiavellismo del Seicento*, Milano, 1959; L. Firpo, *Appunti e testi per la storia dell'antimachiavellismo*, Torino, 1961; R. De Mattei, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Firenze, 1969; il numero monografico de "Il pensiero politico", II, 1(1969), fasc. 3; oltre agli studi su singole personalità o sulle sue aree regionali.

2 G.B. Mucci, *La sicurtà del trono ovvero prima parte delle Politiche con la quale s'impugnano i documenti di N. Macchiavelli*, Napoli, per Novello de Bonis, 1679, *Introduzione necessaria a chi legge*, p. 2 r. Nato a Chieti in una data che i biografi non specificano, visse a Napoli dove esercitò l'avvocatura, tra le sue opere si ricordano, *Variarum Quaestiones Forensium Dilucidationes*, Napoli, N. De Bonis, 1661; *Brieve discorso, col quale si dimostra che la gratia ottenuta a preghiere di questa fedelissima città, e baronaggio del Regno di Napoli a 23 di luglio parlò de' feudi antichi e nuovi*, Napoli, N. de Bonis, 1676; *Additiones in dilucidationes rerum judicatarum*, Napoli, 1720. Ammalatosi nel gennaio del 1689 mentre era intento alla compilazione de *Il Soldato* non terminò il VII capitolo dell'opera, pubblicata postuma a cura di Diego Naccaria, e morì alla fine di quello stesso anno, l'8 dicembre.

Notizie sulla sua vita fornisce il Toppi, *Biblioteca napoletana et apparato agli uomini illustri in lettere di Napoli e del Regno*, Napoli, 1678, che a p. 138 gli attribuisce un *Machiavelli politice oppugnatus*; L. Giustiniani, *Memorie storiche degli scrittori legali del Regno di Napoli*, Napoli, 1787-1788, voll. 3; in G. Ravizza, *Notizie biografiche che riguardano gli uomini illustri di Chieti*, Napoli, Raffaele Miranda, 1830, pp. 83-85; C. Minieri Riccio, *Memorie storiche degli scrittori nati nel Regno di Napoli*, Napoli,

l'interesse non lo persuadea"², sia per la consapevolezza di quanto ormai, acclarata l'empietà, sia urgente e decisivo mostrare la stoltezza, adottando il punto di vista e per un momento i valori degli interlocutori, tutti poggiati sul successo mondano e sulla sua migliore tutela. Questa adesione ad un cauto empirismo si manifestava come volontà di saggiare il valore delle massime della politica alla luce della prova dei fatti, i soli capaci di verificarne la validità teorica. Il metodo delle prime due opere qui prese in esame, la *Sicurtà del trono* (1679) e lo *Scrutinio politico* (1692) è simile - commento ai vari capitoli de *Il Principe* e relativo controcanto - senza che si possa al momento dire che entrambe derivano da un medesimo archetipo o che l'una sia il modello dell'altra. Il loro metodo consentirà anche a noi, raggruppando le questioni di dissenso di vederle insieme. Queste sono molteplici e riguardano principalmente:

1. le modalità dell'acquisto, 2. modalità di governo, con la rottura del binomio buone armi buone leggi, 3) fortezze, 4) metodo, 5) Segretario e consigli, 6) frode e vizio, 7) ruolo e senso della fortuna. Anche se in forma abbreviata rispetto ad altre occasioni³, cercherò di dire qualcosa su ciascuno di questi punti.

1) Per quanto riguarda l'acquisto, il tema centrale cioè di quel principato nuovo attorno a cui ruota la scrittura del Segretario, Mucci, entrato subito in polemica con lui, consiglia al principe sia di manifestare le ragioni delle sue pretese "per mezzo de i scritti di Giurisconsulti"⁴, sia di tenervi dentro gente armata, visto che non è possibile l'estinzione della linea del Principe.

Questa dell'estinzione, su cui Machiavelli era tornato due volte nel III capitolo, scrivendo "e a possederli sicuramente basta avere spenta la linea del principe che gli dominava"⁵; aveva costituito uno dei punti d'attacco della controversistica, pronta a riconoscere l'umanità e la bestialità di tale precetto, ma Mucci preferisce insistere invece sulla impossibilità pratica del suo compimento: "se nelle conquiste si potesse sempre estinguere la linea del Principe, che dominava, certo è, che più sicuro si renderebbe lo Stato; ma ciò è per legge militare non è permesso, è di rado riesce"⁶.

Quanto poi all'altra questione del manifestare le "ragioni" delle sue pretese con l'aiuto dei Giureconsulti mi sembra si debba notare come il suo apparente

1844. Un profilo si ha ancora in T. Persico, *Gli scrittori politici napoletani dal '400 al '700*, Napoli, 1912, pp. 309-314 e in F. Cavalli, *La scienza politica in Italia*, in "Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti", 1875, vol. XVIII p. III, pp. 494-98. Un approccio critico più meditato è quello che R. De Mattei, ha dapprima rivolto all'analisi de *Il Soldato*, *Aspetti della fortuna dell'Arte della guerra in Italia nei secoli XVI e XVII*, in Id., *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Firenze, Sansoni, 1969, pp. 306-311; poi ad un'analisi globale con *L'antimachiavellismo di G. Mucci*, in "Abruzzo", XII (1974), nn 1-3, pp. 3-21, saggio come sempre di grande interesse, in cui però lo studioso non sembra aver colto l'importanza della posizione dello scrittore a proposito della teoria dei due umori.

3) Per un'analisi più completa di questi punti rimando a D. Taranto, in "Il Pensiero Politico", XXIX (1996).

4) Ivi, p. 9; ma si veda ancora "egli manifesti le ragioni delle sue pretese, e cerchi porle in chiaro quanto più puole (sic), acciò che veggano tutti, anche i sudditi dello stato da conquistarsi, che egli non si muova da tirannia, ma da giuste pretese. [...] Così si trovano fin'a tempi nostri volumi infiniti di scritti a favore di pretese della Corona di Portogallo in quei tempi. E tale regola viene oggi ben'osservata quasi da tutti i Principi", ivi, pp. 9-10.

5) Machiavelli, *Il Principe*, (che cito secondo l'edizione datane da G. Inglese), cap. III, [9].

6) G. B. Mucci, *La sicurtà*, cit., p. 17.

idealismo, possa interpretarsi invece come la realistica percezione del nuovo peso sociale e ideologico dei legisti nella vita dello Stato, come l'esito cioè dello spostamento dello scontro anche sul terreno dell'ideologia dove appariva necessario rispettare e convincere una opinione pubblica il cui peso si dimostrava sempre crescente. Ma Mucci mostra nel rifiuto di Machiavelli di non voler rifiutare anche le tecniche della Ragon di Stato, visto che invoca subito a sostegno della sua tesi circa la necessità di "tener sempre gente armata" nel nuovo Stato, anche il vantaggio che ne scaturirebbe nei confronti dei confinanti con i quali dovrà comportarsi "di tal maniera, che paia haver egli acquistata quella Provincia solamente per giovare a loro"⁷. Più moralistica la posizione di Carafa cui sembra che il conflitto vada comunque giuridicizzato e a cui pare che quella giuridicizzazione non possa mai essere un intervento giustificativo *ex post* rispetto alla conquista, ma debba costituire invece, sulla base di una teoria della guerra giusta, l'unico motivo legittimante l'acquisto stesso⁸.

2) Altro punto di dissenso riguarda il capitolo IV e le due modalità di governo lì rappresentate "o per uno principe e tutti li altri servi [...] o per uno principe e per baroni"⁹ esemplate com'è noto da "el Turco e il re di Francia". Non nascondendo la sua simpatia per il secondo modo di governo, Mucci dopo aver criticato il Segretario fiorentino, reo di perorare anche se non espressamente "la schiavitù de' sudditi"¹⁰, enumera e spiega cinque regole, che saremmo tentati di chiamare capi di prudenza, capaci di assicurare il principe dai Baroni. La prima è quella di trattare "i Vassalli da figli" con la consapevolezza però che questa modalità da sola non riuscirebbe a togliere i molti "mal contenti" e con l'aggiunta quindi del "fin-gere di non accorgersi della loro aversione, trattandoli ugualmente come gli altri" e di preparare contromosse adeguate alle loro azioni "pregiudiziali" avvalendosi "di molte spie, che a forza di danari fedelmente riferiscano quanto alla giornata vada accadendo"¹¹. In positivo però la più interessante risulta la terza regola, che sarà

⁷ *Ibidem*.

⁸ "Era duopo, che vi agiugnesse, & ispiegasse, se parlava de' Principati con legittimo titolo pretesi, e giustamente acquistati, o pure senza ragione tirannicamente usurpati", così Carlo Carafa nel suo *Scrutinio politico contro la falsa ragion di Stato di Niccolò Macchiavelli* [...] in cui si disciuprono, si detestano, e si riducono al dovere con esempi, e ragioni, e sentenze di Savj, gli errori, e gl'inganni promulgati nel di lui libro, intitolato: Il Principe; (d'ora in poi citato come *Scrut.*) che cito da *Opere politico cristiane...divise in tre libri*, Mazzarino per Giovanni Vanberge Fiamengo, 1692, di cui costituisce il terzo e ultimo libro, p. 1. Nato a Castelvetero il 22 febbraio 1651, studiò filosofia e matematica. Nel 1671 successe al padre marchese di Castelvetero e principe della Roccella nei titoli e nei possedimenti, nel '74 allo scoppio della rivolta di Messina, si distinse per il suo fattivo idealismo nei confronti del viceré. Nell'aprile del 1676 alla morte di Giuseppe Branciforte zio materno, ricevette l'investitura di principe di Butera. Nel 1680 partecipò come capo del braccio militare al Parlamento convocato a Palermo, deputato del Regno fu nominato nell'83 ambasciatore straordinario presso Innocenzo XI, ritornato in patria si dedicò agli studi ed alle sue opere, morì a Mazzarino nel '95. Per notizie su di lui si veda T. Persico, *Gli scrittori politici napoletani dal '400 al '700*, Napoli, 1912, pp. 314-320 e F. Cavalli, *La scienza politica in Italia*, in "Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti", 1875, vol. XVIII p. III, pp. 544-551 e il DBI ad vocem.

⁹ Machiavelli, *Il Principe*, cap. IV, [2].

¹⁰ G.B. Mucci, *La sicurezza*, cit., p. 29.

¹¹ G.B. Mucci, *op. cit.*, p. 35.

"il costituirli interessati col Stato, col vender loro l'entrate de' corpi a lui assegnati, col farli Baroni delle sue terre, & alla fine col dar loro tutte quelle prerogative, che ribellandosi dal padrone naturale, ò non otterrebbero, ò con molta limitazione, dal nuovo conquistatore". Ora non è il caso di insistere su quanto questa regola dica circa le modalità antropologico politiche del costituirsi di un vero e proprio scambio politico veicolato dall'emergenza del concetto di interesse come categoria politica, tanta è ormai la letteratura a questo proposito¹², converrà piuttosto ricordare come il non citato Botero enumerasse anche questa tra i suoi capi di prudenza¹³. Naturalmente lo scrittore sa dalle storie di Francia, di Spagna, come da quella del Regno di Napoli, che spesso i Baroni hanno tentato di "insignorirsi di tutto lo Stato" e allora consiglia di non unire le Baronie "a segno tale che un Barone diventi un Regolo"¹⁴ ed infine al Principe di esercitare di tanto in tanto qualche "atto giurisdittionale verso di sudditi delle loro Baronie".

La preferenza accordata al modo francese di governarsi non è però nello scrittore chietino aliena dalla consapevolezza di quanto precario fosse, sotto tutti i cieli il mantenimento di tale difficile equilibrio, è anzi in lui talmente alta la realistica considerazione delle tensioni politiche introdotte dai Grandi da obbligarlo ad una interessante chiusa in cui raccomanda l'atteggiamento sospettoso delle sue regole, prevedendo la rovina, il "precipitio", di chi pensasse "che non possano i tradimenti ordinarsi da altri, che da gente plebea". Qui Mucci mostra di concordare col IX capitolo *De principatu civili* in cui Machiavelli accennata alla presenza in ogni città del popolo e de' grandi come di "dua umori diversi" concludeva alla necessità di "avere il popolo amico"¹⁵, imputando le macchinazioni e i tradimenti, in una parola le rivoluzioni, ai potenti i soli capaci di ordire una congiura servendosi poi della plebe per la sua effettuazione. Questa opzione politica spinge Mucci a raccomandare di "mantenere contenta la plebe, della quale si avvale spesso la nobiltà per principio di ribellioni" e soprattutto di curare la disunione perpetua di queste due fattioni come la migliore garanzia del mantenimento dello *status quo*¹⁶. In qualunque modo sia stato "assunto" al principato, il principe deve secondo il nostro "sempre trovare occasione di tenere queste due fattioni tra loro indipendenti, essendo questa la maggior sicurtà, che egli possa avere"¹⁷. Non si cerchi allora in modo estemporaneo e

12 Mi sia consentito rimandare a D. Taranto, *Studi sulla protostoria del concetto di interesse da Comynes a Nicole* (1524-1675), Napoli, 1992 e alla recente ampia ricostruzione della categoria operata da C. Lazzeri nella premessa alla ristampa di Henri de Rohan, *De l'intérêt des princes et des Etats de la chrétienté*, Paris, 1995, pp. 1-152.

13 Per il rimando a Botero si veda "Deve primieramente il Principe con ogni studio procurare, che i sudditi d'acquisto habbiano interesse nel suo Dominio, e governo; e che divenghino quasi naturali", *Della ragione di Stato*, Libri Dieci, Del Sig. Giovanni Botero, In Venetia, appresso i Gioliti, M DXCIII, L. V, p. 131 cito dalla ristampa anastatica Bologna, Forni, 1990, ovviamente, considerare questo un 'capo di prudenza' significa, come esplicitamente faccio, interpretarlo al di là della sua collocazione nel testo.

14 G.B. Mucci, *La sicurtà*, cit., p. 38.

15 Machiavelli, *Il Principe*, cap. IX, [18].

16 "il non tener mai la plebe dipendente dalla nobiltà, ma a lui divota, essendo l'indipendenza tra queste due fattioni sicurtà troppo grande de' Principi, e si è veduto ordinariamente, che non solo i Vespri siciliani, ma anche molte altre rivoluzioni, hanno sempre havuto il loro effetto dall'unione della plebe colla nobiltà", G.B. Mucci, *La sicurtà*, cit., p. 43.

17 G.B. Mucci, *op. cit.*, p. 90.

non da tempo segretamente preparato, di procurare una divisione a seconda di quanto richiede il bisogno, perché allora questa disunione certamente non riuscirebbe. Diversa e marcatamente filonobiliare l'opzione di Carafa che dietro la descrizione apparentemente neutrale delle diverse modalità di governo, vede all'opera una precisa intenzione tirannica e più specificamente antibaronale. Machiavelli infatti non consiglia solo di uccidere anche l'ultimo erede del primo Signore del paese che si è conquistato, ma "di quanti Nobili, e Baroni vi ritroverà, in modo che tutti i sudditi sian gente ignobile, vile, e plebea, che possa soggettarsi a giogo da schiava"¹⁸. Se dall'analisi di Machiavelli risulta che la facilità della conservazione del regno di Alessandro, dipendeva dal fatto che il suo governo era simile a quello del Turco, allora, argomenta Carafa, egli vuole invitare i Principi contemporanei a governare in modo analogo i loro Stati, in quel modo insomma "compare il tiranno de' Nobili con in testa il turbante, sforzandosi, quanto può, di vedere introdotte nè regni cristiani le costumanze de' Turchi"¹⁹. In realtà il regno di Dario cadde in mano ad Alessandro, perché già da tempo lo stesso Dario, si era sbarazzato della nobiltà, dunque "la nobiltà annientata è cagione della caduta, non già della conservazione de' regni"²⁰. Machiavelli pensa che nobili e baroni siano causa di tumulti e sedizioni, ma incalza Carafa è vero il contrario: "dico costantemente, che quasi tutte, o la maggior parte delle rivoluzioni né regni siano state cagionate da genti vilissime" questo è vero per la storia antica come per il presente. Della famosa "rivoluzione di Napoli" fu inizio e "motore" quel "Masanello di Amalfi, scalzo pescivendolo, assistito da Giulio Genovino della classe del popolo"²¹, mentre dei recenti terribili fatti di Londra si è macchiata "la camera bassa piena d'ignobili". In realtà ben diverse sono le cause dei mutamenti in uno Stato e diversa la classe sociale che inevitabilmente vi aspira: "Le sedizioni sono come un gioco di fortuna, nel quale ciascuno può perdere, e guadagnare. Chi dovrà supporre, che possa più facilmente applicarsi a questo gioco. Colui, che ha molto da perdere, e poco può guadagnare, o colui che non avendo cosa da perdere, può avere speranza di poter molto acquistare, e con la mutazione de' padroni migliorar fortuna?"²².

Oltre a questo Carafa, procede adducendo un'altra argomentazione che constatata l'equivalenza tra fedeltà ed ethos nobiliare, tra nobiltà e costanza, addita nel popolo il ricettacolo di una costitutiva mutevolezza che lo rende più volubile di una banderuola e nella fellonia, come violazione di quel giuramento di fedeltà che al sovrano "o gli diedero i sudditi presenti, o i loro antenati, che ugualmente gli obbliga", un reato non da nobili. Contro l'invito poi ad avere il popolo amico Carafa, che aveva già fatto ricorso al tema dell'incostanza di ascendenza classica, contrappone alla valutazione positiva del numero data da Machiavelli, una sorta di elitistica valutazione della qualità: "che importa il numero della moltitudine, quando di lei non può farsene stabile capitale?"²³.

18 Carafa, *Scrut.*, cit., p. 17.

19 *Ibidem*.

20 Carafa, *op. cit.*, p. 18.

21 Carafa, *op. cit.*, p. 19.

22 Carafa, *op. cit.*, p. 20.

23 Carafa, *op. cit.*, p. 44.

Un altro luogo importante di dissenso si manifesta nel commento al noto passo del cap. XII sul binomio buone armi buone leggi²⁴. Mucci accusa Machiavelli di aver voluto formare un soldato e un tiranno tacendo delle leggi "La mira di Machiavelli è lo stabilire un Principe, ò un soldato, quando, conoscendo, che si ricercano a tal stabilimento l'armi, e le leggi, parla solamente delle prime? egli non vuole il mondo sotto le leggi, ma sotto l'armi, perchè queste distaccate da quelle stabiliscono un Tiranno, non un Principe"²⁵. A Carafa quel suo consigliare al principe di "non avere altro obietto né altro pensiero né prendere cosa alcuna per sua arte, fuora della guerra e ordini e disciplina di essa: perché quella è sola arte che si aspetta a chi comanda"²⁶, dispiaceva per almeno due ragioni. La prima era che tale consiglio restringeva drasticamente il lungo catalogo delle virtù principesche che nella loro versione cristiana Carafa stesso aveva accolto nella sua prima opera. La seconda che quel principe guerriero, divenuto ormai soldato si trovava del tutto impreparato nella scienza di governo e nelle leggi che erano insieme alle armi l'anima dello stato "E'l Principato chi lo governa?" Se il principe fosse solo guerriero si domanda il Carafa "le altre occupazioni, che porta seco il governo de' Stati, a chi spetteranno? Dovrà egli lasciar le redini al libero volere dè popoli [...] o dovrà costituire un'altro Principe collega per il governo civile, e politico, per divenir egli, e far le parti di un Capitan generale?"²⁷.

3) Rispetto alle fortzze Machiavelli aveva assunto un atteggiamento possibilista scrivendo come gli sembrassero degni di lode "chi farà le fortzze, e chi non le farà"²⁸, Mucci ne consiglia invece decisamente l'edificazione in base all'esperienza e alla concorde opinione dei politici che ne discorrono.

4) Ai problemi del metodo sono attenti sia Mucci che Carafa, entrambi concordano sul fatto che il Segretario fiorentino ha trascritto dal vasto e a volte contraddittorio mondo dell'esperienza solo quelle massime che facessero al suo caso²⁹, o con le parole di Carafa che abbia voluto giocare a scacchi interpretando da solo la parte di due giocatori e facendo vincere quello che già prima aveva deciso vincessero³⁰.

5) Il punto politicamente più interessante del tentativo di smontaggio del *Principe*, riguarda però a mio parere il nodo del consiglio. Machiavelli aveva infatti spinto il suo Principe a "consigliarsi sempre", ma aveva al contempo raccomandato di "tórre animo a ciascuno di consigliarlo d'alcuna cosa, se non gliene domanda"³¹, sia Mucci che Carafa colgono un punto debole in tale argomentazione ricordando come essa circoscriva le domande del Principe nell'ambito del già noto, escludendo proprio le molte cose che non si sanno e "ordinaria-

24 "E' principali fondamenti che abbino tutti li statí, così nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme", Machiavelli, *Il Principe*, cap. XII, [3].

25 Mucci, *La sicurezza*, cit., p. 137.

26 Machiavelli, *Il Principe*, cap. XIV, [1].

27 Carafa, *Scrut.*, cit., p. 63.

28 Machiavelli, *Il Principe*, cap. XX, [33].

29 Mucci, *La sicurezza*, cit., p. 214.

30 Carafa, *Scrut.*, cit., p. 47.

31 Machiavelli, *Il Principe*, cap. XXIII, [9].

mente sono quelle che si dovrebbero sapere"³² secondo le parole di Mucci, cui fa eco Carafa quando scrive: "E come fia possibile, che il Principe possa sempre dimandar di tutto ciò, che può succedere, se prima non ne ha qualche notizia?"³³.

6) Sulla frode e sul vizio, l'altro grande tema della controversistica che difendeva insieme le ragioni di un principato "civile" e quelle dell'etica, le ragioni della politica e quelle della religione, Mucci e Carafa concordano, ritenendo che il necessario per il mantenimento dello Stato non possa essere altro dal lecito, il conveniente non possa opporsi al giusto a meno che non si voglia accusare la provvidenza di essere incapace di remunerare la virtù e dio di non avere il governo del mondo. Ma anche al di là di questa argomentazione la politica della frode ormai non funziona più come scrive Mucci in modo efficace: "Del resto, se pensano i Principi avvalersi di atti finti per ingannare i sudditi, e gli altri, s'ingannano, perche (lasciando da parte gli accorti) il volgo stesso, che crede a quel, che vede, [...] e gli altri potenti avvezzi già nella scola delle finzioni non credono così facilmente, come danno ad intendere di credere, a quelle belle parole, che sono più dolci del canto delle sirene, e poi uccidono. Questa politica già s'è scoperta, non vale più"³⁴. In seguito il nostro dottore chiarisce ancor meglio il suo pensiero argomentando come le politiche del Machiavelli potessero pure avere luogo per il passato ma non per il presente ormai vaccinato proprio dal *Principe* "perche hora, che si sono discoperte, non potete avvalervine senza vostro dishonore, senza vostro pericolo. Non tosto ne ponete una in pratica, che già sete scoperti, non tosto vi n'avvalete, che vi conciliate l'odio; e, se Macchiavelli v'insegna a fuggirlo, come vi da l'animo farvi odiare colle sue stesse politiche contro alle sue stesse regole?"³⁵. Analogo l'atteggiamento di Carafa che partendo da una visione politica più profondamente ispirata ai principi del cattolicesimo, nondimeno accusa Machiavelli d'aver dato attraverso la pubblicità dei suoi consigli massime ormai inutilizzabili. Quando discute delle Leghe per contenere un potente vicino, Carafa lascia scivolare il sospetto che anche supposta la giustezza del consiglio del Segretario che si riduce "a recider quell'albero che gli fa ombra, ancorche non nocca", la sua applicazione risulti inefficace perché insegnata ad entrambe le parti "E voi no vi accorgete Principi, e Signori miei, che lo stimate, che costui parla contro di voi; imperocché quell, che prescrive a voi contro di altri, l'insegna anche ad altri contro di voi"³⁶.

Scrivendo contro il XVIII capitolo de *Il Principe* il notissimo "Quomodo fides a principibus sit servanda", i brani dove più compare la sua concezione di una politica cristiana, Carafa adduce a riprova dell'errore di Machiavelli, anche un interessante argomento che, supposta l'esemplarità della vita del Principe per i suoi soggetti, paventa l'estensione del mancamento di fede, ai vassalli e ai popoli producendo quei prevedibili scompigli nella vita civile che fatalmente porteranno alla sua crisi, questa è la nuova politica scrive Carafa "che ha per

³² G. B. Mucci, *La sicurtà*, cit., p. 273.

³³ Carafa, *Scrut.*, cit., p. 125.

³⁴ Mucci, *La sicurtà*, cit., pp. 192-193.

³⁵ Mucci, *op. cit.*, p. 288.

³⁶ Carafa, *Scrut.*, cit., p. 263.

oggetto la distruzione de' Principi, lo spopolamento delle città, e le discordie tra cittadini³⁷.

Ma la tematica della finzione era certo troppo importante per la vita come per la riflessione dell'età barocca perché la si potesse liquidare in poche battute, e Carafa infatti cerca più di arginarne e dirigerne l'esercizio che di costruire un muro contro di essa. Egli infatti non la nega in blocco spiegando come in certi casi sia lecita la dissimulazione, anzi come essa a tempo e a luogo debito sia atto di sopraffina prudenza, come già dimostrato nell'*Ambasciatore*. Prendendo atto dell'opacità che regna ormai nelle relazioni interumane e specialmente politiche, Carafa aveva già armato il suo Principe di una buona dose di sospetto "ottima Ration di Stato sarà il sospettare in tutte le cose"³⁸, lo aveva invitato inoltre a coltivare la segretezza definendola "l'anima de' trattati politici, e militari" e l'alveo dentro cui meglio si conservano i disegni de' Principi che "sono come le mine, che non fanno breccia, se sono scoperti"³⁹. Sia nel *Principe* che nell'*Ambasciatore* aveva consigliato di tenere a freno anche i movimenti del viso, visto che i più esperti da quelli, come da movimenti spontanei capaci di sfuggire al controllo ed alla contraffazione, potevano dedurre la verità che si voleva nascondere. Ora in un contesto come questo il nostro scrittore dice che i nostri tempi non consentono agli uomini astuti di persuadere i popoli, visto che "Oggidi le finzioni non giovano, perché si può dire, che nascano con gli occhi aperti anche le gattucce"⁴⁰. Carafa non si domanda se questa inefficacia della finzione derivi da un generale processo di incivilimento o se lo stesso processo innescato dal machiavellismo sia all'origine di questa situazione. Certo è che ormai il gran parlare delle finzioni e degli stratagemmi, la pubblicità loro data anche da Machiavelli, ne rende inefficace perché troppo scoperto l'uso, anche quando freni morali e religiosi non ne sconsigliassero l'adozione. Insomma le pratiche arcane possono funzionare poche volte s'intende finché appunto segrete e improvvise, quando siano al contrario diffuse si neutralizzano a vicenda "Ma io avrei voluto saper da lui, se questa dottrina la volea comunicata in segreto a un solo Principe, per cagion d'esempio, al suo diletto Duca Valentino, o a tutt'i Principi? Non potea essere ad un solo, perche la consegnò alle stampe, dunque a tutti: Dunque non vi è ragione, che uno debba praticarla, e l'altro no"⁴¹.

7) Il ruolo della fortuna "arbitra della metà delle azioni nostre"⁴² concentra su di sé l'attenzione di entrambi gli autori, ma mentre il primo lamenta lo spazio troppo ristretto lasciato alla prudenza, espungendo dal suo orizzonte di visibilità la categoria stessa della fortuna il cui unico imperio è ristretto al mare⁴³, Carafa in cui le ragioni del "teologico" sono più forti, rifiuta tutte le possibili declina-

37 Carafa, *op. cit.*, p. 99.

38 Carafa, *op. cit.*, p. 90.

39 Carafa, *op. cit.*, p. 83.

40 Carafa, *op. cit.*, p. 105.

41 Carafa, *op. cit.*, p. 98.

42 Machiavelli, *Il Principe*, cap. XXV, [4].

43 "In una sola cosa io stimo, che possa haver luogo la fortuna, ò casualità, che suole venire da cause naturali, cioè nelle guerre navali, nelle quali all'improvviso può il vento torre ad uno la vittoria, che per sua generosità si veda avanti agli occhi", Mucci, *La sicurezza*, cit., p. 276.

zioni della fortuna, fornendo una critica a ciascuna di esse. Se infatti con quel termine Machiavelli avesse inteso una contingenza di avvenimenti non previsti dagli uomini, né voluti da Dio, allora avrebbe negato la provvidenza e insieme la giustizia divina, se invece avesse inteso innalzando il fato deprimere gli atti liberi, allora avrebbe tolto, con gran pericolo per il bene pubblico "dall'umane azioni il merito della lode, e del vituperio, del premio, e della pena"⁴⁴.

Questa posizione che ha ormai integralmente accettato il terreno dell'efficacia come unico terreno possibile di discussione mi sembra venga ulteriormente rafforzata dalla convinzione che i grandi volumi scritti contro il XVIII capitolo de *Il Principe* non riescano a cogliere nel segno. Questi volumi infatti non riescono certo a spingere i principi verso una direzione "virtuosa", visto che questi "non si persuadono con quel, che si dee fare, quando per questa strada non si accertino del mantenimento de' Stati"⁴⁵. Imboccata questa strada della conservazione-ampliamento, Mucci cerca dunque di indicare un percorso mobile e prudente lungo il quale si mostri come "i Principi debbano osservar la fede, e fingere, quando loro bisogna, senza infamia, e senza errore, ma con gloria, e sicurtà dell'anima, della riputazione, e degli Stati"⁴⁶. Tale strada passa per l'accettazione del presupposto antropologico e ancor più politico della "tristizia" dei regnanti e per l'adozione di una logica sospettosa e perciò previdente: "debbono amendue stare dubbiosi, con star l'uno sospetto dell'altro, per lo che si porteranno in modo, che, mancando l'uno, l'altro non si trovi haver perduta qualche cosa, che havea in tempo della fede promessa"⁴⁷. Che questa sia la logica dei ripari e degli argini non mi pare il caso di mostrare tanto è evidente come risulta dall'alta valutazione che Mucci fa della prudenza o dell'accuratezza, lottando contro il peso ancora troppo grande assegnato nel Principe alla fortuna. Ristretta infatti al dominio del mare la sfera di una casualità non imbrigliabile dalla prudenza, Mucci apre la logica terrena ad una sua costruibilità razionale e prudente che va di pari passo con lo smontaggio della categoria stessa del caso: "La fortuna adunque, ò buona, ò mala, non è altra, se non quella, la quale ciascuno si forma, ò colla prudenza, ò colla trascuragine"⁴⁸.

In conclusione, visto il rapporto certo non semplice col Machiavelli resta da chiedersi quale sia quello con la tradizione della Ragion di stato, se per Mucci Machiavelli sia, come era per molti, un creatore o un'esponente della dottrina, oppure se egli ritenesse le due teorie non immediatamente sovrapponibili.

Un primo segno del fatto che Mucci pensi e scriva in un'epoca in cui la questione della Ragion di stato non sembra più essere all'ordine del giorno, come invece accadeva in passato, è offerto dalla presenza certo esplicitamente trascurabile del tema nella *Sicurtà*.

Questo ci dice comunque già qualcosa d'importante, che in un libro contro Machiavelli la Ragion di stato in modo esplicito venga evocata poche volte,

44 Carafa, *Scrut.*, cit., p. 133.

45 Carafa, *op. cit.*, p. 181.

46 Carafa, *op. cit.*, p. 182.

47 Carafa, *op. cit.*, p. 184.

48 Carafa, *op. cit.*, p. 276.

significa probabilmente che Mucci non consideri le due teorie equivalenti. Ma poi cos'è per lui Ration di stato? Messo da parte un luogo neutro non particolarmente significativo, egli si serve due volte della locuzione. In un caso al plurale, in un senso non dissimile da quello di "regole di Stato", per giustificare una digressione che non uscirà comunque dagli insegnamenti dell'esperienza "non potendo le ragioni di Stato essere guidate da un intelletto, che, appagato che si è, non esamina li fatti avvenuti", nell'altro invece in senso più tecnico all'interno di una trattazione che riguarda i ministri. Qui Mucci dicendosi meravigliato della licenza che gli concedono i Principi, spesso usata a danno dello stato, scrive dei sovrani che: "sono traditi da' ministri, e favoriscono i traditori; perdono l'affetto de'sudditi, e proteggono quelli, che loro lo tolgono; due sono, che li offendono, i ministri e li Popoli: i primi, come cagione delle offese, li secondi, come risentiti senza ricorso; e contuttociò quegli si sopportano, questi si castigano, perche così ricerca la ragione di Stato,"⁴⁹. Qui compare un riferimento più preciso ad una Ration di stato che consiglia di sopportare i ministri, non conosco nella storia della dottrina lunga e piuttosto variegata, piena di definizioni anche differenti un luogo "canonico" al quale Mucci avrebbe potuto far riferimento per questa sua definizione quando questo non indichi solo la necessità di simulare e rimandare la punizione. Probabilmente non si andrebbe lontani dal vero contestualizzando il suo giudizio a scorgere un riferimento alla politica pratica nel Vicereame più che un riferimento culto.

Resta da domandarsi se questa accusa alla inefficacia del machiavellismo condivisa anche dal Carafa, comporti anche per lui un giudizio sulla Ration di stato e sui loro reciproci rapporti. Sarà utile affrontare una tale questione con grande cautela metodologica, distinguendo innanzitutto l'apporto per così dire spontaneo e veicolato dallo *Zeitgeist* della ragion di Stato nel pensiero politico di Carafa e il suo giudizio più specifico, più esplicito e meditato. Ora per quanto riguarda il primo punto non si tarderà a riconoscere nell'alta valutazione della prudenza, della dissimulazione, fino all'ardita comparazione Principe mercante, una certa consonanza con la vasta letteratura della Ration di Stato, mentre più complessa e più oscillante è l'esplicita valutazione critica.

Carafa aveva cominciato a fare i conti con la Ration di stato fin dalla sua prima opera, *Il Principe Politico-Cristiano*, dove sembrava che essa conservasse quel suo carattere ancipite che le era stato riconosciuto da non pochi trattatisti, quella sua caratteristica cioè di poter essere declinata secondo le opposte categorie del bene e del male. Il rispettare i sacerdoti ad esempio gli apparirà "soggetto di ottima ragion di stato" come ottimo gli sembrerà il già richiamato invito a sospettare in ogni occasione. Eppure nella stessa opera, non molte pagine dopo, ecco che la Ration di Stato non più guardata secondo tali modalità inclini alla distinzione, appare cattiva *tout-court* ed opposta alla coscienza. Elencando i requisiti della giustizia, Carafa indica come il quinto "sarà la soddisfazione della propria coscienza, e non della ragion di stato". Un'analoga oscillazione di giudizio si registra anche nello *Scrutinio*, dove sembra che la ragion di stato potrebbe anche essere ottima, ma dove viene anche al contempo combattuta quella empia e pernicioso subito identificata con la dottrina di Machiavelli.

⁴⁹ Mucci, *La sicurtà*, cit., p. 263.

L'intero capitolo X dello *Scrutinio* è infatti volto a mostrare "quanto empia, e quanto falsa sia la ragion di stato promossa da Machiavelli". I suoi insegnamenti sembrano infatti ruotare attorno alla convinzione "che la vera ragion di stato precetti tenersi per legge inviolabile di non aver altrove la mira, che alla propria utilità"⁵⁰. Anche se non sembra che Carafa imputi a Machiavelli di aver inventato la categoria, anzi paia a tratti eternizzarla, il Segretario fiorentino appare come il campione della sua utilizzazione perversa ma non unica. Un uso neutro della categoria appare infatti a Carafa possibile ed egli anzi vi fa esplicitamente ricorso proprio contro la torsione peggiorativa che Machiavelli gli ha impresso. Lottando infatti contro i suoi nefasti consigli che vedono i vizi compatibili con la logica della conservazione, Carafa assunto che "la ragion di stato non è altro, che una notizia di quei mezzi, che sono atti a fondare, conservare, & ampliare un dominio"⁵¹, assunta dunque la definizione boteriana della Ragion di stato nella sua sostanza neutra appunto, utilizza una tale definizione per ritorcerla contro Machiavelli. Se infatti le cose naturali si conservano "con quei mezzi, coi quali sono state prodotte" e i Principati furono assegnati a coloro che furono preferiti agli altri proprio per virtù, reputazione e stima, ne consegue che "l'infamia de' vizij, che diametralmente s'opponne alla virtù, all'amore, & alla riputazione, sarà il distruggimento non la conservazione de' Principati"⁵². Al di là di quest'uso polemico credo non si andrebbe lontani dal vero vedendo in Carafa uno scrittore che teme i dettati della Ragion di stato, come teme tutte le strategie apparentemente razionali atte a giustificare le passioni che possono accecare l'intelletto "e fargli apparire ragion di stato, quella, ch'è ingiustizia manifesta".

Argomentazioni di così vasto respiro, costituirono probabilmente un punto di riferimento obbligato per la continuazione della polemica e quasi gli archetipi ov'erano contenuti i materiali da cui attingere per la sua prosecuzione. Questa è l'impressione che si ricava almeno dalla lettura di due opere scritte da ecclesiastici di professione, tra la fine del secolo e i primi decenni del successivo. Il riferimento è alle *Sciocchezze di Machiavelli* (1697) del Lucchesini e allo *Scrutinio contro la ragion di stato* (1725) del Muti, opere in cui va a confluire e probabilmente a spegnersi una tradizione, ormai incapace di rinnovarsi.

La prima è opera di un padre gesuita che nel *Saggio sulle sciocchezze di N. Machiavelli*, attacca in venti lezioni, dette nella chiesa del Gesù a Roma tra il gennaio e il giugno del 1696, il Segretario fiorentino difendendo l'autosufficienza anche mondana dell'insegnamento della Chiesa, dedotto dal *Libro dei Proverbi* di Salomone "ove è compilata ogni più saggia, e solida Polizia"⁵³.

50 Mucci, *op. cit.*, p. 66.

51 Mucci, *op. cit.*, p. 67.

52 Mucci, *op. cit.*, p. 68.

53 Lucchesini Giovan Lorenzo, *Saggio sulle sciocchezze di N. Machiavelli, scoperta eziandio col solo Discorso Naturale, e con far vedere Dannose anche à gl'Interessi della Terra le Principali sue Massime*, in *Venti Lezioni sacre sopra il principio de' Proverbij di Salomone.*, Roma, Stamp. Camera Apostolica, 1697, p. 4. Al padre gesuita aveva dedicato attenzione dopo il Sorrentino anche il Panella (pp. 79-82), che offre però una trattazione un po' generica. Un solo accenno gli dedica G. Procacci, in un libro che è comunque di grande interesse anche per il nostro tema, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Roma-Bari, 1995. Il padre, nato a Lucca nel 1638, rivestì l'abito talare a Roma nel 1625, rimase nella città come professore di retorica e prefetto degli studi, morì nel 1713.

Anche Lucchesini condivide con gli altri l'opzione verso la prova della inefficacia delle argomentazioni del Principe proprio rispetto alla tutela degli interessi del mondo. Il fulcro del rifiuto di Machiavelli si appunta a questo proposito, sulla liceità della finzione e sulla convenienza delle pratiche dell'inganno. Se è infatti certo che esso oltre ad essere "vergognosissimo" è "segno di viltà, di Paura, di Debolezza, e però cagiona Disprezzo, il qual pregiudica à tutti, e massimamente al Principe"⁵⁴, è anche certo che nessuno più del Principe rischia di essere scoperto insieme alle sue menzogne, data la sua sovraesposizione allo sguardo pubblico⁵⁵. Insomma se dalla finzione nasce il disprezzo, non è allora vero che essa nociva ad ogni uomo lo sia "massimamente ad un Principe?"⁵⁶.

Se con questo aspetto Lucchesini sembra attenersi alla classica via del mantenere la "reputazione", passibile come è noto di interpretazioni anche diverse, a chiarire il suo pensiero egli dedica poi l'intera VII lezione dove la confutazione dell'efficacia della finzione è condotta anche a prescindere dal tema sopra ricordato. Se gli estimatori della finzione magnificandone i vantaggi, ne elencano soprattutto quattro: che levi gli impedimenti consentendo di assaltare uomini sprovveduti, lasci libero il ritirarsi dal negozio senza perdere la riputazione, apra la strada verso i pensieri altrui, e infine che il bugiardo "hà Strade al doppio più de' Sinceri, perche questi non sanno caminare, se non per le Vie diritte del Vero"⁵⁷, il gesuita si impegna nella loro minuta confutazione.

In realtà, obietta Lucchesini, a chi ha fama di fraudolento non riesce mai di assaltare gli uomini sprovveduti "perche nel trattare con quello si stà sempre con l'animo sollecito, e con timore, che voglia usare delle sue arti"⁵⁸ e neanche il secondo motivo sembra poter ottenere maggiore fortuna: "perche di questo presuppone ogn'uno Disegni diversi da quelli, che compariscono à prima vista"⁵⁹. Sarebbe poi follia credere che qualcuno voglia aprire il suo segreto ad uno che sia uso fingere ed ingannare, ed infine che importa che tante siano le strade degli ingannatori quando è certo che tutte sono costellate da intoppi: "ò perche molti si oppongono à i creduti comunemente Ingannatori: o perche ne temono danni lor proprii, ò de' gli Amici, ò del Pubblico"⁶⁰.

Oltre a ciò Lucchesini attacca Machiavelli per la sua mancanza di metodo "Non pone egli le Doti richieste nel suo Principe al cominciar dell'Opera, perche trà gli altri Vizi del suo comporre non hà Metodo alcuno"⁶¹, e per la folle incoerenza e contraddittorietà delle sue massime, come emerge dal suo predicare la Tirannia prescrivendone i precetti nel XVIII capitolo e poi "ordinargli nel seguente, *che si studii à tutto suo potere di farsi amare*"⁶².

54 G. L. Lucchesini, *Saggio sulle sciocchezze di N. Machiavelli*, cit., p. 58.

55 "Le Menzogne di Niuno son più scoperte, che quelle de' principi, perche Niuno più di loro è osservato, e di niuno più si parla", G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 63.

56 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 60.

57 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 109.

58 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 111.

59 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 112.

60 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 113.

61 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, pp. 45-46.

62 Tutto ciò - commenta Lucchesini - "mi par'incoerenza e follia", *op. cit.*, p. 72.

Il padre condivide insomma l'accusa di Tirannia⁶³ da cui fa discendere però un' interessante variante rispetto al tema ormai classico dell'insufficienza della trattazione machiavelliana dei consiglieri. Oltre ad insistere sulle consuete difficoltà di quei precetti sul "dimandare", Lucchesini ricorda come a nessuno più che al Tiranno quei precetti siano dannosi. Egli infatti ha bisogno di ogni notizia e non solo delle risposte alle sue domande perché sotto di lui sono più frequenti le trame: "Ma non s'accorge il solenne Autore de' nuovi Decreti, che niuno più del Tiranno ha Necessità d'ogni Notizia, perche contro lui son più frequenti le Trame, e le Congiure; onde se non sarà lecito à ciascheduno l'informarlo di quel, che ogni giorno può contro di lui ordirsi, resterà prestissimo oppresso?"⁶⁴. Su altri aspetti più scontati come la difesa del regno del Sommo Pontefice, cui sono dedicati i capitoli XVII-XX largamente ispirati al Bozio secondo quanto già indicato dal Panella⁶⁵, non sarà il caso di insistere, mentre sembra più interessante il tentativo di spiegazione dei motivi del successo del Segretario. A tale successo che pure deve ammettere, il padre gesuita stenta a credere, stante infatti la sciocchezza dei precetti confutati, la loro autocontraddittorietà e inconsistenza, non resta che pensare "che l'essersi per tanto tempo da molti dato Credito à un Uomo così Frenetico, non può esser nato da altro che da Malia"⁶⁶. Qui Lucchesini presenta una variante rispetto alla vulgata antiprincipesca che lui stesso sembrava aver per un attimo accettato⁶⁷, vulgata che rimandava ad un possibile criptorepubblicanesimo di chi era stato Segretario della Repubblica prima di scrivere *Il Principe*. L'intervento di satana d'altro canto avrebbe non solo rinforzato l'immagine già esecranda, ma spiegato perché nonostante la palmaria evidenza della sciocchezza e della dannosità dei suoi argomenti, adottati per giunta senza prova, la gente continuasse e riverirlo come "Maestro della Ragion di Stato"⁶⁸.

Nel gesuita l'identificazione del pensiero di Machiavelli con le regole della Ragion di Stato mi pare più netta, quel titolo ironico di Maestro di tale dottrina sembra del resto sufficientemente esplicito. Adottando la proprietà transitiva non si tarderebbe a giungere alla tesi della sostanziale satanicità della ragion di Stato stessa, anche se a qualcuna delle sue regole anche il Lucchesini non può fare a meno di ricorrere. Tale mi sembra il senso della discussione sul silenzio e sulla dissimulazione negativa che consente anche agli integerrimi precetti del padre di colorare il candore della colomba - come la casistica aveva insegnato a fare - con l'astuzia del serpente. Enumerando nell'ottava lezione le specie dell'astuzia

63 I consigli del Machiavelli rappresentano "la perfetta costituzione del Tiranno, il qual non ha premura alcuna del Bene Pubblico, ma tutta del suo solo Privato Interesse", G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 76.

64 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 165.

65 A. Panella, *Gli antimachiavellici*, cit. p. 81.

66 Lucchesini, *Saggio*, cit., p. 295.

67 Aveva scritto infatti come i Principi lo dovessero odiare "perché sotto pretesto di dar loro ogni Libertà pretende la lor Ruina", G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 171.

68 Un tale titolo si trova a p. 11 e a p. 72, per il giudizio sui suoi argomenti si veda invece: "il Secondo Preservativo è quando si ascolta qualche sua Massima, domandare come la prova? E si troverà, che ò niuno, ò sciocchissimi sono gli Argomenti, che reca: e che le sue Regole ben'esaminate pregiudicano eziandio à gli Umani Vantaggi", G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 305.

buona, il Lucchesini contemplato il caso di chi voglia star "su le Difese con Astuto Artificio", voglia quindi nascondere i suoi segreti, giudica il tasso di liceità delle diverse modalità di tale nascondimento. Tale intento è raggiungibile "O col Silenzio, o con la Dissimulazione, che chiamano Negativa, cioè col parlare e procedere in tal forma, che da essa non possa raccogliersi quel, che un'ha nel Cuore: o con la Simulazione Positiva, cioè mostrando o con le Parole, o co' Fatti tutto il rovescio di quel, che si cova nell'Animo"⁶⁹. Già una lunga tradizione da Lipsio ad Accetto aveva escluso il terzo modo e accettato i primi due e non desta meraviglia che anche il gesuita, se pur con qualche cautela, li raccomandi: "Le Prime Due Maniere d'Occultarsi sogliono per lo più essere Lecite e Oneste".

Il giudizio sull'opera del Segretario fiorentino verso la fine del Seicento in Italia conobbe anche toni più distesi, basti pensare a Doria e a Vico, rispetto a quelli usati dal padre Lucchesini, ma ormai si erano consolidate argomentazioni e scritture che rendevano l'antimachiavellismo di professione quasi un genere a sé, incapace di grossi adattamenti e sostanzialmente ripetitivo rispetto a quegli argomenti "forti" che erano divenuti patrimonio comune.

Questa impressione è confermata dalla lettura dell'ultima opera di cui qui ci occupiamo, quel Trono di Salomone che uscì nel 1725 dalla penna del padre domenicano Girolamo Muti reca al suo interno uno *Scrutinio contro la Ragione di Stato di Nicolo' Macchiavelli*, che ne confuta il pensiero raggrumandolo attorno a tredici "proposizioni" contro cui vengono ripetuti tredici noti argomenti.

Certo il domenicano è più sfumato del gesuita, ma se non chiama in causa direttamente il diavolo per spiegare la malia del Principe, identifica poi il suo autore e il suo libro con l'Anticristo⁷⁰. Anche per lui comunque il fiorentino "insegna la tirannia non la politica"⁷¹, anche lui, raccogliendo probabilmente la lezione del Carafa che cita esplicitamente, sottolinea come tale intento tirannico si manifesti nel suo giudizio negativo circa la nobiltà. Insomma anche per Muti i Nobili, come insegnano le storie e la politica Veneta⁷², sono il sostegno dei regni, anche per lui Machiavelli sbaglia a credere la nobiltà "cagione de' tumulti", quando è noto al contrario che "tutte le più sanguinose rivoluzioni furono

69 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 124.

70 Discutendo della liceità della finzione Muti argomenta che "In così dire, ha preteso di architettare i Principi a modello dell'Anticristo, del quale alcuni hanno opinione, che farà la sua comparsa a Mosaico di virtù", *Il Trono di Salomone Ossia Politica Di Governo A Tutte Le Nazioni del Mondo; Dove s'impugna il Macchiavelli, si combatte il Duello: si erudiscono i Principi nel Governo: con altri Premurosi Trattati: opera cavata da S. Tommaso d'Aquino dal M.R.P. M. Gio. Maria Muti, Venezia, Società Albrizziana, 1725*, tre parti in due Tomi; proposizione XII, p. 48, e più oltre rivolgendosi al suo autore lo chiama così: "o l'Anticristo de' Principi, Nicolò Macchiavelli", *op. cit.*, p. 49. Nato a Venezia nel 1649, vestito l'abito talare, lesse per otto anni filosofia e teologia, fu reggente dello studio di Padova dove insegnò teologia. Membro di varie accademie morì nel 1727 nel convento di S. Giovanni e Paolo di Venezia di cui era stato priore dal 1721.

71 Muti, *Il Trono di Salomone, cit.*, proposizione I, p. 3 n. n.

72 "E finalmente lo metta in universale discredito la Savia Politica Veneta, di cui fu decreto per conservare i suoi Nobili, che ogni Capitano di Galea, imbarcasse seco otto giovani Nobili poveri, con provvisione di settanta Zecchini annui, [...] Costume de' Savj Principi per conservare l'onore della Nobiltà", Muti, *op. cit.*, p. 12.

accagionate dalla gente vile⁷³ che, da Aniceto a Masaniello, confermano come la brama di cambiamento non possa abitare che in chi non possiede nulla⁷⁴. Quest'errore di valutazione non è però anche per Muti frutto di semplice ignoranza ma ascrivibile a due motivazioni: l'opzione verso una "Massima Turca simile solo alla sua anima"⁷⁵, che risultava poi congruente con l'intento segreto del Principe, che era ovviamente di rovinare l'autorità risvegliando contro di lei più d'un motivo di ribellione. Non ci soffermeremo sulla consueta dimostrazione dell'empietà del paragone tra Mosé, Ciro, Romolo che costituisce la IV proposizione, né sulla difesa del valore della Chiesa, e nemmeno su quella della provvidenza contro la fortuna⁷⁶, altro luogo divenuto ormai canonico, quanto sulle "smentite" militari e più propriamente politiche che rappresentano l'aspetto più interessante di questo antimachiavellismo cattolico. L'indugio di Muti che è ricordiamolo, un lettore di filosofia e teologia, sulla questione delle fortezze e degli assedi, il suo insistere sul fatto che "Forti assedj riportano sicure vittorie"⁷⁷, il suo riprendere le argomentazioni di Carafa circa la differenza tra le capacità di resistenza delle città libere e quelle soggette ai Principi, mostrano ancora una volta la capacità di un tale antimachiavellismo di reagire alla novità con più d'una strategia: quella che tenta di riarticolare un rapporto tra bene ed utile, tra giusto e conveniente⁷⁸, senza la pedanteria della politica dei Proverbi di Salomone come accadeva a Lucchesini, e quella che confuta l'avversario sul terreno della semplice interpretazione dei fatti e sulle strategie di successo. Anche l'ultima questione conferma questa ipotesi interpretativa con il risalto assegnato ad una *vexata quaestio*: quella della estensione del consiglio e del suo rapporto con la decisione.

Che si debba rispondere solo a domanda non pare a Muti conveniente perché "Chi potrà far consapevole il Signore dell'ingiustizie de'ministri, delle violenze de'corteggiani, delle subornazioni de'mal contenti, delle oppressioni dell'onestà, del dissipamento del pubblico erario; e d'altri gravi disordini, se si attenderà, che il Principe chiegga?"⁷⁹, ma anche al di là di ciò a Muti preme ristabilire un rapporto tra verità e scelta, tra verità ed elezione, rapporto che Machiavelli aveva rovinato attribuendo al Principe la facoltà di scegliere da sé. Se "udita, egl'è padrone di fare ciò, che ei vuole, che pro l'averla chiesta?"⁸⁰. Ristretto il

73 Muti, *op. cit.*, proposizione II, p. 8.

74 "Le novità sortiscono dalla Plebe, che ricerca nuovi padroni, perche spera maggiori benefici. Chi non hà, che perdere, ha come sussurrare. Di facile muta Principe, chi vive di speranza. All'opposto la Nobiltà, avendo che perdere, si mette in pena di conservare; e per genio del proprio bene, ama ancora il comune, che'è la perpetuità del Principe", Muti, *op. cit.*, p.10.

75 Muti, *op. cit.*, p. 11.

76 Al tema è dedicata la *Proposizione Ultima* dell'opera dove compendiando il pericolo dell'attribuzione alla Fortuna della responsabilità della metà degli atti umani Muti asserisce col Carafa: "togli a Dio la potenza, e agl'uomini, l'arbitrio; e in così dire, dico, che togli alle azioni umane il merito, la lode, il vituperio, il premio, e 'l gastigo", Muti, *op. cit.*, p. 54.

77 Muti, *op. cit.*, proposizione, VI, p. 23.

78 "Costui, a mio credere, niega e virtù, e fedeltà; quando per altro il governare con virtù, e con massime da Pulpito non repugna punto a dettami della vera politica", Muti, *op. cit.*, p. 45.

79 Muti, *op. cit.*, proposizione, XII, p. 49.

80 Muti, *op. cit.*, p. 50, insomma ribadisce il Muti "Ma, che voglia operare a suo arbitrio ad onta de' buoni consigli, non è saviezza", Muti, *op. cit.*, p. 51.

campo degli *adiàfora*, degli indifferenti a questioni come viaggi, fabbriche, assoldar gente, pare a Muti che compito del Principe sia mettere in pratica il necessario, realizzare il vero. Di qui l'incapacità di cogliere la drammatica asperità, l'incertezza eppure l'altezza di quella lezione aristotelica che Machiavelli aveva accolto quando definita la prudenza come la scelta dei prudenti ne aveva limitato l'individuazione a chi prudente già lo era da sé. In questo caso l'antimachiavellismo nonostante i suoi non pochi sforzi scontava un limite che era costitutivamente suo e che inchiodava il suo orizzonte di visibilità ancora al di qua di Machiavelli.

Più di qualcosa accomuna come si vede le due strategie oppositive, ma oltre a quello che fin qui è emerso quasi da sé, mi sembra valga la pena di sottolineare la volontà esplicita, anche se non sempre riuscita, di aggiornamento e allargamento del raggio polemico contro qualsiasi forma che sembrasse autorizzare il processo di secolarizzazione in atto. Questa vigilanza Lucchesini la esercita ai danni di Salazar, come nei confronti di Tassoni, colpevole di valutare positivamente i moderni anche - come non dovrebbe - nella dottrina e nella pratica dei costumi⁸¹, mentre Muti pur ripetendo con preoccupazione come i "pestiferi scritti" del Segretario fiorentino corressero ancora per il mondo, gli oppone refutazioni⁸² ormai datate. La cultura di entrambi, sembra insomma ferma a quanto è accaduto nel mondo delle lettere ormai già da qualche tempo, mentre le citazioni esplicite de *Il Principe* mostrano, almeno in Lucchesini⁸³, la caduta di quello scrupolo filologico che aveva positivamente caratterizzato l'opera di Mucci. E' importante poi il tentativo di sottrazione del tacitismo⁸⁴ all'abbraccio col machiavellismo, lasciando quest'ultimo solo e senza alleati tra i "classici" a reggere il peso della sua 'novità', ed infine mi sembra che i due autori condividano analoghe oscillazioni sulla valenza della Ragion di Stato e quindi sul giudizio da attribuirgli.

Lucchesini non ha difficoltà ad assumere l'esistenza di una ragione di Stato praticabile e buona, egli vuole solo smontare quella cattiva e in fondo contropro-

81 "Mi pare stranissimo, che il Salazar grand'Espositore de' Sacri Proverbi dopo aver letti tutti gli altri Interpreti di questo Libro conchiuda, che de' suoi Precetti *Maiores pars ad Ethicam, minor ad Oeconomicam, non minima etiam ad Politicam spectat*", Lucchesini, *Saggio*, p. 27. Il padre non specifica quale sia l'opera di Salazar contro cui indirizza i suoi strali, si dovrebbe trattare di Salazar Ferdinando Quirini, *Expositio in Proverbia Salomonis*, Parisiis, 1621, che negava la utilizzabilità politica del testo di Salomone. La polemica contro Tassoni (per cui vedi *Saggio*, p. 83) è ovviamente rivolta al decimo libro dei *Pensieri diversi* (1620), il notissimo paragone degli Ingegni antichi e moderni, in cui la palma ai moderni era attribuita anche per la loro filosofia morale.

82 Muti una cui esplicita fonte è il Carafa, si rifà agli autori di quello: il Tommaso del *De Regimine Principum* e per la polemica antimachiavellica "l'aureo libretto di Arrigo Vvagharek scritto contro di Gasparo Scioppio", Id., *Il Trono di Salomone*, cit., p. 45.

83 Si veda un esempio di tali "citazioni" a p. 72, a p. 299; impossibile fare un riscontro con Muti che non virgoletta né corsiva, ma semplicemente riassume il pensiero di Machiavelli.

84 Il padre Lucchesini utilizza esplicitamente Tacito contro Machiavelli "Finiamo per oggi con due belle avvertenze di Cornelio Tacito. Distingue egli le nobili Arti del Governo attribuite a Cesare Augusto da gli Inganni, ne quali era insigne Tiberio", *Saggio*, cit., lez. III p. 65, difendendo l'autore romano dalle accuse di doppiezza "stimato, ma à torto, Approvatore della Doppiezza", *Saggio*, lez. VIII pp. 120. Lo segue su questa strada anche il Muti: "Alla difficoltà d'un nuovo acquisto, aggiugne una grazia Tacito, e

ducente di Machiavelli, definito "stolto maestro della Ragion di Stato"⁸⁵, contrapponendogli le prime parole del Sacro Testo dove si raccoglie "la Diffinizione della vera Ragione di Stato, totalmente contraria à quella, che s'inferisce dalle perverse qualità, volute nel suo Principe dal celebre Politico"⁸⁶. La sua Ragione di Stato comanda al contrario l'osservanza delle leggi divine e umane indirizzate al pubblico bene⁸⁷. Pur non essendo mai esplicitamente teorizzata non si tarda a capire che la ragion di Stato cattiva si identifica senza mediazioni con l'utile e l'interesse: "non hanno riguardo alcuno al Ben Publico, ma solamente al lor Privato Interesse, nella Cura del qual solo ripone Costui tutta la Ragione di Stato"⁸⁸.

Anche Muti dato per scontato che l'utile sia "l'unico oggetto dell'interesse di Stato"⁸⁹ e che esista un ragionevole interesse di Stato⁹⁰ tutelato da una politica cristiana, pensa che mira della ragion di Stato del Machiavelli sia il solo utile, il solo interesse che svincolato da ogni riferimento virtuoso entra fatalmente in rotta di collisione con i precetti conservativi dati da una definizione neutra della ragion di Stato che "altro non è, che una cognizione di quei mezzi, che conducono a conservare il dominio"⁹¹. Dunque ancora una volta, constatato nell'interesse il cuore dell'azione politica, Muti cerca di conciliarlo con la virtù mostrando quanto questa possa tutelarla meglio di una ragione di stato che per essere troppo immediatamente ragione d'interesse finisce col non poter realizzare i suoi stessi intenti.

La strategia dell'antimachiavellismo appare a questo punto fortemente unitaria e caratterizzata da un doppio rifiuto: quello di una sconnessione tra giusto e

vuole in contraddittorio del nostro Pseudo Politico, che il Principe conquistatore pubblichi la sua autorità a suono di Clemenza", Muti, *Scrutinio*, cit., p. 6. Mi soffermo su questo recupero, presente in entrambi gli autori e probabilmente mutuato già da Carafa: "Sia il primo a parlare Tacito, sotto la di cui disciplina, se fosse stato Macchiavelli, avrebbe imparata quell'arte, che non ha saputo giammai. Costui ben sapendo quanto sia difficile il mantenere un regno nuovamente acquistato, parlò a' Principi così: [...] ma fate che vada innanzi a voi la tromba della fama, che ne pubblichi la clemenza", (*Scrut.*, cit., p. 7) perché la questione in ambito cattolico non appariva affatto scontata, basti pensare che un autorevole pensatore come il Ribadeneyra classificava Tacito come autore simile a Machiavelli e negava che vi si potesse far ricorso non solo perché pagano ed idolatra, ma anche perché aveva preso a modello un imperatore disonesto ed avido come fu Tiberio: "Queste sono le fontane, dove beono i Politici del tempo nostro; queste le guide, che seguono; questi i precettori, che ascoltano, e la regola, con che misurano i loro consigli; Tiberio vitiosissimo, & abominevole Imperatore; Tacito historico Gentile, e nemico de' Christiani;" cito il *Trattato della Religione e virtù che deve haver il Principe* del Ribadeneyra da una traduzione italiana di Scipione Metelli, uscita a Brescia appresso la Compagnia Bresciana nel 1599, il brano è nella *Dedica al Cristiano e divoto Lettore*, f. 3 r.

85 Lucchesini, *Saggio*, cit., p. 72.

86 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 40.

87 "per non lasciarsi ingannare, non sarà altra la sua Ragion di Stato, che l'Osservanza delle Leggi Divine, & Umane indirizzata à Publico Benefizio", G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 45. Questa è secondo il Lucchesini la definizione "della tanto contrastata, e da molti sì male intesa Ragion di Stato".

88 G. L. Lucchesini, *op. cit.*, p. 49.

89 Muti, *Il Trono di Salomone*, cit., p. 3.

90 "iniquo distruttore del ragionevole Interesse di Stato", così Muti, *op. cit.*, p. 17 apostrofa Machiavelli.

91 Muti, *op. cit.*, p. 31.

conveniente che non lede solo i principi metafisici attorno a cui si organizza la realtà e al suo interno il primato ontologico del bene, ma che si traduce proprio per questo inevitabilmente in un esercizio tirannico del potere.

Conseguenza di una tale scelta era dunque la rovina terrena dei regnanti, l'instabilità politica, la debolezza del governo. Orientando su questi oggetti le sue battterie argomentative, il pensiero cattolico in Italia mostrava la sua capacità non lieve di adattamento, e se non disgiungeva tali argomenti *ex efficacia* da un adeguato tentativo di loro fondazione etico-religiosa, tuttavia mostrava di sapersi muovere con disinvoltura sul terreno dell'avversario e di saperglielo contendere palmo a palmo. In questo scontro lottando contro la tirannide del principe nuovo e contro la sua Ragione di stato, non contro i precetti conservativi che essa quando buona indirizzava all'utile pubblico, un tale antimachiavellismo, spesso erede della tradizione degli *specula*, aveva il merito di non smetteva di perorare un governo "civile", tenendo viva una antica e mai sopita tradizione antitirannica. Che poi fosse capace, uscendo dalla retorica del suo astratto moralismo, di puntellare in modo credibile una tale forma e di dare istituti politicamente adeguati alla "civiltà", questo non direi e ciò mi sembra un limite non da poco che rischia di far apparire la sua stessa meritoria intenzione antitirannica una polemica strumentale che aveva "altrove" i suoi intenti ed il suo cuore.

Silvio Suppa

Ragon di Stato, machiavellismo e antimachiavellismo in Paolo Mattia Doria.

1. Perché Paolo Mattia Doria: una breve premessa.

Da non pochi anni il nome di Paolo Mattia Doria ritorna periodicamente negli studi sulla cultura napoletana e sul XVIII secolo¹. E' un nome tutt'altro che secondario, come a più riprese la critica ha dimostrato, soprattutto se si affianca alla sua "versione" del cartesianismo napoletano, anche la particolare intersezione che egli propone fra scienza, filosofia e politica, su cui vi è ancora materia per riflettere.

Certamente l'itinerario intellettuale di Paolo Mattia Doria manca di una sistemazione definitiva in seno alle ricerche sul previchismo, anche se in molti hanno provato ad evidenziarne categorie teoriche e fonti. Vi è, infatti, chi, come Enrico Nuzzo, ha ben "disegnato" un "primo" Doria, dall'esperien-

1 Non è negli intendimenti di questo contributo, ripercorrere per intero il cospicuo patrimonio di scritti su Paolo Mattia Doria. A voler assumere un primo significativo punto di riferimento nelle ricerche sul nostro autore, bisogna risalire alla fine del secolo scorso e al celebre lavoro di Michelangelo Schipa, *Il Regno di Napoli descritto nel 1713 da P. M. Doria*, in "Archivio storico per le provincie napoletane", XXIV, 1899, p. 33. Da quella data, la figura di Doria non ha mai cessato di interessare studiosi del Regno di Napoli e del XVIII secolo, in sede di indagini filologiche, erudizione, storia del pensiero, vita civile, ecc. E' d'obbligo ricordare, per indicare in breve un fecondo percorso di analisi, l'attenzione che sull'argomento pose Benedetto Croce. In seguito Enrico Vidal produsse una prima, vera, monografia su Paolo Mattia Doria, accompagnata dal manoscritto sull'economia e sul commercio nel Regno di Napoli. Un po' più tardi Biagio De Giovanni, nei suoi importanti contributi di storia della cultura filosofica napoletana, è tornato a più riprese su Doria, sul quale, dagli anni '70 ad oggi, non si è mai smesso di produrre. Per una più completa ricostruzione di questi lavori, variegati quanto la stessa molteplicità degli interessi doriani, rinvio a due testi: il primo, felice per la sintetica ma efficace offerta di suggestioni e per la ricchezza di indicazioni bibliografiche, è il saggio di Salvatore Rotta, *Nota introduttiva*, (e note bibliografiche) al capitolo *Paolo Mattia Doria*, in AA. VV., *Dal Muratori al Cesarotti*, Tomo V di *Politici ed economisti del primo Settecento*, Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1978, p. 837. Il secondo lavoro è di Enrico Nuzzo, *Verso la "Vita Civile". Antropologia e politica nelle Lezioni Accademiche di Gregorio Caloprese e Paolo Mattia Doria*, Guida, Napoli, 1984. E', questo, un testo dalle linee interpretative molto "intense", su cui converrà soffermarsi ancora, in seguito, arricchite da una puntuale rassegna critica dei più rilevanti studi su Doria. Da ultimo, va segnalato il recente contributo di Maria Teresa Marcialis, *Il Cogito e la coscienza. Letture cartesiane nella Napoli settecentesca*, in "Rivista di Storia della Filosofia", n. 3, 1996, Angeli, Milano, p. 581. Non mi pare, tuttavia, la chiave migliore di lettura del nostro autore, quella proposta dalla Marcialis: in un "triangolo" sicuramente molto sbilanciato, Descartes appare in un confronto filosofico, molto fine, per altro, rispetto a Vico e rispetto a Doria. Senza negare la curiosità che in campo filosofico solleva quest'ultimo, esiterei però ad analizzarlo in riferimento all'arduo tema del *cogito*, quasi possa egli misurarsi alla pari con gli altri due nomi, corrispondenti a "colossi" del pensiero occidentale. Nessun dubbio sull'interesse della "lettura" di Cartesio che Doria ci offre; ma forse è preferibile che egli rimanga nel ruolo che gli compete, di un "filosofo politico", che aderisce ad un profilo civile del cartesianismo e che, da "minore", guarda più alla società e al conflitto, che alla teoresi.

za di Medinacoeli, fino al testo *La Vita Civile*, del 1709-10, distinto dagli scritti del periodo successivo². Per altro verso, non è superfluo ricordare che trattiamo di un autore dalla formazione eclettica: poco suscettibile di classificazioni nette e definitive, il nostro genovese non si sottrae alla complessità dell'intero snodo della cultura napoletana di questi anni. La sua personalità, talora un po' contraddittoria, o almeno incerta, a giudizio ormai consolidato negli studi, si propone lungo due linee, che vanno in qualche modo congiunte: filosofia e politica. I due termini sono spesso intrecciati con sfumature inafferrabili e, specialmente nelle prime opere di Doria, sono a loro volta inscritti dentro una dimensione della politica fortemente ispirata al platonismo, ora netto, ora geometrico-ficiniano, mescolato a sua volta con il cartesianismo.

In realtà, filosofia e politica sono i due poli di una contraddizione più vasta, propria del nostro autore, che evolve, anzi, per tutto il corso dei suoi ridondanti scritti. E in questa contraddizione va ricostruito un certo ordine, per così dire, sapendo che, sia l'orientamento sincretistico di Doria, sia la sua collocazione più propriamente politica, sempre di sapore intermedio e di cautela, in qualche modo agiscono come fattori di incertezza e di confusione. Qui si vuole proporre un ulteriore ritorno sulla figura dell'aristocratico genovese, lungo l'aspetto più vivace della sua opera, alla ricerca dei fondamenti della politica che egli propone. Inizialmente sembrano affiorare solo motivi platonico-tradizionalisti, i quali però poi si arricchiscono di una relazione moderna e fortemente selettiva con i testi e con la non mai sopita presenza di Machiavelli. Va detto, a riguardo, che Doria, pur suscitando spesso nelle più

² Enrico Nuzzo, *Educazione della fantasia e durata delle forme politiche nel "primo Doria". Ipotesi per una interpretazione de La Vita Civile*; in Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione, Atti del Convegno di studi di Lecce, 4 - 6 novembre 1982, Congedo, Galatina, 1985, p. 327. La quasi contemporaneità di questo studio con il precedente, di Nuzzo, (*Verso la "Vita Civile"*, cit.) ne rivela la natura di prima definizione di una traccia di analisi, largamente approfondita e precisata nello scritto edito da Guida nel 1984. A riguardo, mi sembra del tutto condivisibile la tesi di Nuzzo, relativa ad un Doria dei primi scritti, rivolto alla politica più che negli anni successivi, ad un Doria, anzi, dei primi dieci-quindici anni del '700, quasi *totus politicus*. Vorrei tuttavia notare, come meglio spiegherò fra breve, che in questo medesimo quindicennio di apertura di secolo, il nostro genovese rivela una personalità non già incompiuta, ma differenziata, fra l'esperienza di Medinacoeli e il celebre, voluminoso saggio *La Vita Civile*. La differenza sta soprattutto nel fatto che egli, pur rivelando nelle sue Lezioni una già avvenuta lettura di Machiavelli, non lo adotta ancora, però, come un vero e proprio referente; in ogni caso lo affronta, sì, ma in modo implicito e parziale. Altra cosa è la frequente citazione del Segretario fiorentino in *La Vita Civile*; altra cosa è anche l'analisi dei tempi e dei modi della politica, che Doria ci propone nel suo scritto più noto, soprattutto in ordine alla concezione della guerra e al passaggio dalla categoria dell'armonia, propria dell'Accademia di Medinacoeli, a quella del conflitto, propria di *La Vita Civile* e *La educazione del principe*. Soprattutto quella che Nuzzo chiama la "ripresa" di Machiavelli in Doria, assieme con la riedizione della "tematica barocca della ragion di Stato", credo che alluda, nel nostro autore, ad una preoccupazione un po' più complessa, e ad una intersezione dei tempi non del tutto rappresentabile, come Nuzzo sembra indicare, nel solo contrasto fra quietà continuità e inquietudine del moderno. Doria pensa anche ad altre risposte, meno "secche" di questa accennata alternativa, pur presente alla sua coscienza, e che vorrei cercare di illustrare nel presente contributo.

recenti letture un' impressione di antimodernismo³, per non parlare di qualche più spinta interpretazione in chiave di filosofia arretrata⁴, ci lascia tuttavia alcuni appassionanti interrogativi, dalla scienza politica, alla sua idea del moderno.

Nei primi anni del '700, Paolo Mattia Doria, è visibilmente "attardato" nella confutazione di filosofie "moderne", a vario titolo "sensistiche", ormai già in

3 Se Doria appartenga alla modernità, o non rappresenti, invece, una sopravvivenza di tradizioni in declino, è questione esposta a valutazioni differenti. Nel cit. *Verso la "Vita Civile"*, così come nel suo precedente *Educazione della fantasia*, cit., Nuzzo sembra attestarsi in una posizione non lineare, come non lineare è tutto il profilo intellettuale di Doria. Per Nuzzo, dunque, il nostro autore, pur con aspirazioni innovative, muove però da radici sostanzialmente antimoderne, a tratti quasi da restaurazione filosofica anti-investigante, e perciò antinaturalistica e antiscientifica. Inoltre, sempre per Nuzzo, il privilegio della durata e l'impianto quietistico generale dell'opera di Doria, rafforzano l'impressione di una sua "preferenza" antimodernistica, anche se incline ad un percorso riformistico. La valutazione di Raffaele Ajello (*Diritto ed economia in P. M. Doria*, in AA. VV., *Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione*, cit.), è ancora più drastica e negativa, fino a collocare Doria in un filone da "tradizionale filosofia aristocratico-scolastica" (op. cit., p. 95). Ma il giudizio circa l'antimodernismo di Doria, ritorna in più luoghi del saggio di Ajello, ed in altri studiosi ancora, che sarebbe troppo lungo passare in rassegna dettagliatamente. Un breve riferimento credo tuttavia necessario al contributo di Paolo Casini, *Doria, Locke e il sensismo*, in *Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione*, cit. La rappresentazione del tutto antimodernistica, e quasi da arretratezza complessiva del pensiero, che Casini ci propone di Doria, sinceramente solleva non poche perplessità. E ciò, non perché il nostro autore non sia eccessivo nella critica del sensismo, filosofia che, al fondo, gli sfugge; ma perché non mi sembra che egli vada considerato alla stregua di un pensatore di prima grandezza, omettendo o trascurando l'aspetto più storico-culturale della sua presenza. Quest'ultima resta infatti di notevole rilievo, solo se collegata ai temi della vita civile, piuttosto che a alle scienze e alla filosofia pura. Molto più appropriato, anche perché espresso con misura e con documentazione filologica, è il punto di vista che sull'argomento propone Vittorio Conti, (*Paolo Mattia Doria e l'Accademia di Medinacoeli*, saggio di presentazione della Lezione doriaiana *Il Governatore di Piazza*, in "Il pensiero politico", n. 2, 1975; id., *Paolo Mattia Doria. Dalla repubblica dei togati alla repubblica dei notabili*, Olschki, Firenze, 1978; id., *Vita civile e governo civile*, in AA.VV., *Paolo Mattia Doria fra rinnovamento e tradizione*, cit.). Conti preferisce affrontare il nostro autore nel vivo del suo impegno, cogliendo il senso politico della sua presenza e il valore innovativo che ne deriva, dalla capacità di partire da Platone e dalle leggi, per arrivare a Machiavelli e ad una visione di rinnovamento della giustizia e dell'amministrazione burocratica del Regno.

4 Maria Teresa Marcialis, in *Il cogito e la coscienza*, cit., cede troppo alla tentazione di trattare Doria come un filosofo stricto sensu. Impropriamente, a mio sommo avviso, finisce così col contestargli, nella lettura di Cartesio, una notevole incomprensione della tematica della soggettività, a favore, invece, di un'ontologia basata sull'idea di Dio. Sarebbe abbastanza facile dimostrare che in Doria, pur ricorrendo un impianto della conoscenza di tipo ontologico, non si può tuttavia sostenere una gnoseologia completamente assimilata alla rivelazione divina. Il fatto che egli non "afferri" il Cartesio "teorico della soggettività" (op. cit., p. 582), da un lato non tiene conto della sede della razionalità, che Doria comunque pone, pur rispecchiata nell'ordine universale, nella mente-pensiero, nella mente-movimento, nella mente-esistenza, in uno scenario di forte umanizzazione della ragione. Ma dall'altro lato, questa tesi ricade nell'errore di misura, commesso tutte le volte che si confronta un "grande" del pensiero, con un minore o con un suo seguace, più significativo in quanto filosofo "di ambiente". Infine, come cercherò di sostenere in questo saggio, l'interesse per una figura come Doria sta nel fatto che fra la tentazione di un Descartes tutto teso a legittimare l'autonomia del *cogito* (o autonomia del soggetto), e un Machiavelli, sul polo opposto, utile a riconoscere solo i valori della politica, il nostro autore cerca una via intermedia: quella in cui il soggetto non perda il senso della sua parzialità, e la politica non divenga, a sua volta, un valore sovraordinato.

piena diffusione continentale. E' questo, notoriamente, il suo lato più debole; ma come mai, contemporaneamente, egli è così attento allo spazio di riflessione che si apre fra Machiavelli e Cartesio, nodo fondamentale della svolta del moderno? Che senso attribuire a questo dialogo fra filosofia e politica - meglio, fra soggetto e politica - rappresentato dai due grandi autori ora citati, puntualmente ripercorso da Doria in tutte le categorie in cui esso si struttura? Che tipo di sensibilità filosofica per un "dilettante"⁵, o un "minore" della storia del pensiero occidentale, quale Doria resta, gli consentiva, tuttavia, di ritornare con tanto vigore su Descartes e su Machiavelli, senza mai rischiare di ridursi ad un cartesiano (o anticartesiano), o a un "machiavellista" (o "antimachiavellista") *tout court*? Una risposta, necessariamente provvisoria, può derivare dal ritorno sulla cultura previchiana, lungo l'immensa tessitura europea della Ragion di Stato e del machiavellismo, con particolare riferimento agli aspetti che i due temi assumono nel Mezzogiorno d'Italia. Ben vengano, dunque, ulteriori approfondimenti sul Doria del "triangolo" Platone-Descartes-Spinoza, niente affatto estranei al suo profilo politico; ben vengano le differenziazioni fra giusnaturalismo "coerente" della tradizione "investigante" napoletana e sua alterazione negli anni del successivo regalismo; ma la suggestione di un Doria lettore di Machiavelli, di un Doria alla ricerca di saldature fra Ragion di Stato e Illuminismo, per il tramite di una filosofia critica della ragione, è occasione che merita più di un impegno. Il discorso non comincia oggi, come è noto, e in questa sede tenterò un primo approfondimento, che non sarà possibile completare se non in successive riprese.

Vorrei infatti rilevare, a riguardo che, almeno per quanto concerne la figura di Doria, appare piuttosto debole e generico il ruolo che egli attribuisce alla storia, se paragonato sia a quello riconosciuto all'etica e alle scienze, sia a quello dei costumi, sia, infine, alla valorizzazione che la stessa storia riceve dal giusnaturalismo di fine '600, prima, e dalla filosofia di Giambattista Vico, dopo. La ragione di tale "debolezza", sta, a mio avviso, nel significato del tutto simbolico che Doria riserva alla storia, quasi sempre attenta all'antichità e a Roma in particolare. I veteres esprimono in lui una simbologia di chiaro sapore politico, destinata a suscitare motivazioni e parametri dell'azione, più che schemi di legittimazione morale dell'autorità. In questo senso, anche l'uso della storia, legato com'è alla figura degli Imperatori e dunque del Principe, è ancora un vistoso sintomo della presenza di Machiavelli nella formazione dorianiana, fino all'utilizzazione di un genere - la storia, appunto - più per la sua attitudine alla pedagogia politica, che per il suo bagaglio di espe-

5 "Eterno dilettante": così Doria è definito da Giuseppe Ricuperati nella *Introduzione* al cit. *Dal Muratori al Cesarotti*, p. XXXVIII. Si tratta di un giudizio sicuramente drastico e un po' liquidatorio, se letto nella luce di quella "dissipazione" di cui si parla nella stessa pagina (*ibidem*). A mio sommo avviso, senza dimenticare un certo dilettantismo proprio di un aristocratico colto, "prestato" alla filosofia, Doria appare personaggio più debole di quanto in effetti sia, a causa della complessità delle sue posizioni, che egli stesso sovente non riesce a governare. In particolare, pur nutrendo delle finalità etico-politiche assai lucide, il nostro genovese si esprime in modo contorto, e spesso influenzato da un notevole sbilanciamento fra una sincera passione, tutta dispiegata, e gli strumenti culturali cui affidarne il sostegno, troppo frenati da una continua ricerca della mediazione e della prudenza. Rimane comunque limpida la vivacità della veduta politica e il vigore con cui Doria cerca di guardare ad un futuro di riforme.

rienza del passato. Il rapporto passato-presente, è perfettamente leggibile in questa chiave, già nelle lezioni che Doria tiene presso l'Accademia di Medinacoeli, laddove i principi della forza e dell'efficienza militare, motivano il rapido passaggio di una citazione di Vegetio:

"Per poter dunque [...] - recita Doria - felicemente un'esercito conseguire quel fine, che [...] dissi essere la sua principal incumbenza, cioè il dominio della Campagna, vi è necessario [...] la militar disciplina; questa altro non è [...] che una unione concorde, et ordinata di positura e di regolati movimenti, e siccome la confusione rende inutile, et impotente la forza di ogni più grande moltitudine, come appunto Vegetio *amplius inuat virtus, quam multitudo*, così i moti di più uomini guidati da una unione concorde di tempo, e d'intenzione, rende uno intero esercito [...] come fosse un sol Uomo, et in quanto alla forza gode intero il privilegio d'un tanto numero"⁶.

Il paradigma della forza e della guerra, lo stesso lessico del "dominio", non consentono dubbi in ordine al sottile fascino del machiavellismo, presente in Doria, sia nel ripensamento della politica e dei modi dell'abbreviazione del conflitto, sia nella sede concettuale della nuova problematizzazione della "vita civile", inseminata tanto dalla filosofia (armonia), quanto dall'affermazione e dal successo (effettività della forza). In questa logica, a metà fra filosofia e politica, fra armonia e conflitto, dobbiamo quindi intraprendere il discorso su Doria, sospeso fra incoerenze e contraddizioni.

2. Il "primo" Doria e l'approdo alla Ragion di Stato.

Filosofia e politica costituiscono il fulcro dell'opera del Doria, come si è accennato. Ma le due esperienze vivono in una relazione difficilissima: pur essendo completamente concettualizzata e mentalistica, la prima è tuttavia essenziale per disporre i compiti pratici, oltre che la nozione teorica, della seconda. Ne deriva un formidabile sincretismo di pensiero, pronto, per ragioni di prudenza e di equilibrio, a caricare di impegni di governo la filosofia, così come a indirizzare verso il concetto di virtù i compiti della politica. In realtà, già nei primissimi scritti che Doria ci lascia, egli deve fare i conti con la sua maggiore e più incontrollabile contraddizione, che non consiste solo nell'equivoco filosofi-

6 Paolo Mattia Doria, *Lezione sù le virtù de' Condottieri di eserciti*, in *Delle lezioni accademiche de' diversi valentuomini de' nostri tempi recitate avanti l'ecc.o Sig.r Duca di Medinacoeli, Vicerè che fu del Regno di Napoli. Copiate dall'originale che si conservava presso il Sig.r D. Niccolò Sersale*, (mss. presso la Biblioteca Nazionale di Napoli, segnati XIII-B-69/73; da ora in poi *Delle lezioni...*), XIII-B-71, f. 16 v. Qui l'anonimo amanuense, ricopiando certamente in modo approssimativo, non ha ben inserito la citazione di Flavio (o Publio, secondo alcuni) Renato Vegetio nel corpo del discorso. Non è inutile ricordare, in ogni caso, che Vegetio, è autore piuttosto secondario, dedito a questioni militari e di tecnica marziale, intensamente riletto nel Medioevo e nel Rinascimento, come fonte sui problemi della guerra.

co, per così dire, relativo alla coppia Platone-Descartes, solidale nello spirito dell'innatismo delle idee⁷; nè quella contraddizione risiede solamente nel sofferto rapporto fra struttura metafisica della mente, e destino pratico-empirico della sua attività ordinaria; la vera ambivalenza ideale che attraversa il pensiero di Doria, ma che lo rende anche vivace, è nella sua collocazione "in mezzo al guado" fra modernità e tradizione, fra conferma di modelli culturali del passato, e loro destinazione ad incidere su un futuro migliore, fra conservazione culturale, insomma, e riforma politica. Sintomo più frequente di tale contraddizione, che ritorna spessissimo in tutti gli scritti doriani, è il conflitto fra passione e ragione. La prima, la passione, accompagnata da fin troppo visibili trasparenze cartesiane, non è altro che la metafora della natura, della natura rarefatta nella sua trasfigurazione filosofica, e assunta nella pericolosità dei suoi risvolti egoistici e centrifughi, rispetto al bene generale. La seconda, invece, la ragione, è a sua volta la nomenclatura aggiornata del principio platonico delle leggi e della misura di contenimento, cui esse attendono. Per un singolare chiasma intellettuale, nel linguaggio di Doria, la natura rappresenta, inoltre, l'oscuro sottofondo originario della vita, la sua struttura semplice e antica, ancorché parafrasata nel tessuto moderno delle passioni. Viceversa, la ragione non è altro che l'abito, reinterpretato al presente, della funzione del limite, del controllo dell'azione, antico quanto le leggi di Platone. Natura e artificio, scrittura aggiornata del contrasto fra tempo passato e modernità, si ripropongono in Doria nella dialettica fra passioni e leggi, forse ancora ignara della sua successiva metamorfosi storica in conflitto fra aspirazioni individuali e oggettività del diritto. In *La Vita Civile*, questo passaggio è chiarissimo:

"In somma - scrive il genovese - la malizia, come via più breve, e dalla passione dettata, la stessa natura la insegna; laddove la vera virtù solo con difficile studio, e con reiterati abiti si acquista, e con continue reminiscenze si mantiene. Perciò alla nostra inferma natura quella sempre si oppone"⁸.

Spontaneità e artificio ("studio"), natura e costrizione ("reiterati abiti"), sono i termini entro cui si consuma in Doria tutta la stimolante indecisione fra modernità e tradizione. Il motivo meriterebbe una sua autonoma analisi, sospeso com'è fra intenzioni e interpretazioni assolutamente non univoche; lo stesso Doria, com'è noto, lo riprende spessissimo nelle sue opere, fino a rischiare di apparire un antimoderno nella sua "difesa" degli antichi contro

⁷ E' appena il caso di ricordare la celeberrima "contestazione" che Giambattista Vico muove a Doria, a questo riguardo, ben sottolineata dallo stesso filosofo napoletano nella sua *Autobiografia*: "[...] ciò che il Doria ammirava di sublime, grande e nuovo in Renato, il Vico avvertiva che era vecchio e volgar tra' platonici"; op. cit., a cura di Mario Fubini, Einaudi, Torino, 1965, p. 29.

⁸ Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile di P. M. Doria distinta in tre parti, aggiuntovi un trattato della educazione del principe*, in Augusta, appresso Daniello Höpper, MDCCX, (da ora in poi, *La Vita Civile*), introduzione, p. 9.

Locke e altri "moderni"⁹. La contraddizione dorianiana fra antico e moderno, in una fase ancora precedente La Vita Civile, nelle già ricordate lezioni presso l'Accademia di Medinacoeli, prende le forme di un rapporto molto delicato: da un lato vi è il patrimonio deontologico della politica, cioè il linguaggio della riforma; dall'altro la prudenza verso le forme e i luoghi del potere costituito, cioè il linguaggio della memoria e della conservazione dell'equilibrio, a fronte del rischio dello scatenamento delle passioni.

Non è un caso che l'esordio del Doria sia di tipo politico. Con cartesiana evidenza egli pone un rapporto fra filosofia e politica, teso ad escludere, in una precisa scansione del tempo, ogni possibilità di un conoscere naturalistico, così come di un agire naturalistico. Già dal contesto delle lezioni palatine, comprese quelle storiche, il tempo in Doria evolve dalla relazione elementare fra passato e presente, a quella più complessa fra memoria e modernità, fra natura-esistenza e trasformazione-civiltà, fra semplice e complesso. La memoria, vero fuoco della sintesi dorianiana fra filosofia e politica, assume un significato gnoseologico, una valenza tipicamente platonica del conoscere per innatismo; essa, pertanto, non è in antagonismo con il moderno, in quanto non si riduce al ricordo del passato, ma pone strumenti cognitivi da destinare al presente. A questo livello, non è possibile, per Doria, una fondazione naturalistica della soggettività, dal conoscere, alla politica, in quanto è il soggetto stesso che si costituisce sul piano della memoria (innatismo platonico-cartesiano). E' la filosofia mentalistica che "trattiene", così, la volontà e le evita di sfociare in un rischioso circolo di autoesaltazione; infine, è ancora la filosofia, nelle lezioni palatine, che porta il paradigma machiavelliano della guerra, a convivere con quello groziano della difesa¹⁰.

⁹ Celebre è lo scritto di Doria, intitolato appunto *Difesa della Metafisica degli antichi Filosofi contro il signor Giovanni Locke ed alcuni altri autori moderni*, Venezia, MDCCXXXII. E' un testo che finisce in una vera "crociata" antimodernistica, specialmente per la sua polemica, tutt'altro che isolata, contro il sensismo, sia nella variante inglese, lockiana e newtoniana, sia in quella francese atomistica e gassendistica. Non vi è dubbio che a riguardo l'atteggiamento dorianiano si riduca ad una contrapposizione troppo ingenua fra mente e materia, rintracciata persino nella esasperata divisione che il nostro genovese riscontra all'interno del sistema cartesiano; ma credo che qui siamo di fronte al rifiuto non tanto dell'innovazione della modernità, quanto della riaffermazione, che Doria teme, di un rapporto positivo fra corpo e valore, fra affermazione del soggetto e del particolare isolato, e costruzione di un sistema della scienza e della morale di ispirazione egoistico-particolaristica.

¹⁰ La variante groziana sulla guerra, ricorre frequentemente nelle lezioni presso l'Accademia di Medinacoeli, più implicita in Doria, più marcata in altri. Salvatore Rotta, a riguardo, arriva a parlare di una sorta di condivisione della teoria groziana della guerra giusta e di difesa, da parte di Doria (*op. cit.*, p. 487). Ciò configurerebbe una simbiosi fra l'argomento generale del ricorso alle armi, che nel nostro genovese appare ispirato a letture e motivazioni decisamente machiavelliane, e la cultura giusnaturalistica, per quanto attiene al suo tentativo di giuridificare la guerra e di evitarne la riduzione a surrogato semplice della politica. Proprio questa accezione giusnaturalistica della guerra, come patologia della politica, credo che non appartenga a Doria, che invece riporta alla normalità del conflitto politico, lo scontro bellico. Una simile alternativa fra patologico e normale, che rivedremo meglio in seguito, non è tuttavia nettissima nell'esperienza di Medinacoeli, dove il machiavellismo dipiegato sarebbe stato sconsigliabile per ragioni legate sia alla tradizione dell'antimachiavellismo del '600, sia, soprattutto, all'ancora forte vitalità degli investigatori e della cultura civile di formazione giusnaturalistica. Ciò spiega, forse, perché un "prudente", quale Doria è, abbia sfumato tutta la questione della guerra, attraverso frequentissimi riferimenti alle tecniche della difesa, accanto al tema dell'attacco.

All'interno di questa nozione del tempo e della volontà (soggetto), matura in Doria un più difficile concetto di trasformazione, con un sapore manifestamente politico. Egli, fin dalle sue lezioni, assegna alla politica un compito di revisione, di innovazione; ma, non senza evidenti artifici intellettuali, lo fa nella stretta osservanza della continuità (ecco il freno), partendo addirittura dall'encomio del Principe in carica, ritenuto già un innovatore. Così la proiezione del governo in un quadro di "valori" filosofici, si riflette nello "specchio" del sovrano già regnante: quest'ultimo è il vero punto e il vero soggetto del cominciare. E viceversa, il modello del Principe al potere, è il tramite politico fra memoria e volontà, fra conoscenza e azione. In tale ruolo, egli deve provarsi ad essere insieme effettività e deontologia. Presente positivo - il Sovrano insediato, cioè l' "effettività" - e prospettiva del mutamento, cioè volontà promossa a deontologia, si incontrano, in Doria, in una sorprendente, reciproca, conferma:

"Ma di tante e sì rare parti, - egli dice, infatti - che [...] devono ornare il Capitano, n'avrei ben'io con giusta ragione risparmiato[...] la narrazione, se il nostro eccellentissimo Sig.^r Vicerè, [...] mi condonasse l'ordine di esporre in vece di qualsivoglia più viva, e più lunga descrizione l'immagine generosa delle sue doti, che sarebbe questa sola valevole a farne concepire un'idea assai più alta [...]"¹¹.

E' del medesimo periodo, fra gli interessi doriani meglio espressi, una minuta pedagogia politica del Principe, all'insegna dell'intreccio di motivi storici, culturali, morali, filosofici¹². Lo stesso significato sincretistico dell'Accademia Palatina, conferma un simile indirizzo, almeno per due ragioni: da una parte vi è il suo effetto di congiunzione di culture diverse, dalla scienza, all'analisi empirica, allo studio della natura, per arrivare poi alla logica, al platonismo, alla filosofia in generale. Dall'altra parte, e in modo specifico in Doria, platonismo e filosofia, nel loro incontro con la politica, producono esiti anche poco spiegabili, se connessi solamente alle loro premesse filosofiche. Tre elementi, infatti, si evidenziano nell'aristocratico genovese: dapprima il tema del profilo intellettuale dell'uomo di governo; quindi un'analisi dell'antagonismo, individuale, attraverso la logica geometrico-cartesiana e il controllo razionale dell'azione, descritti nella lezione sulla scherma¹³; infine, l'analisi dell'antagonismo politico. In secondo luogo, riprende quota il linguaggio della Ragion di Stato¹⁴, nel senso di un sapere strettamente funzionale all'arte dello

¹¹ Paolo Mattia Doria, *Lezione sù le virtù de' Condottieri di eserciti*, cit., f. 16 v.

¹² Si veda di Vittorio Conti, la bella presentazione e redazione del ms. *Il Governatore di Piazza*, lezione di Doria nell'Accademia di Medinacoeli, in "Il Pensiero Politico", n. 2, 1975, p. 203.

¹³ *Lezione sulla scherma, dello stesso* [Paolo Mattia Doria], in *Delle Lezioni*, cit., Bibl. Naz. Napoli, ms. XIII. B. 71, ff. 55-67.

¹⁴ L'espressione "ragion di Stato", ricorre frequentemente nelle Lezioni dell'Accademia Palatina, anche di autori differenti. Una significativa puntualizzazione la troviamo nella dissertazione di Nicolò Capasso, *Se la Ragion di Stato possa derogare alla legge Naturale*, Bibl. Naz. Napoli, ms. XIII - B - 73, f. 23 v. e ss. Qui il Capasso adotta una tesi prossima agli argomenti di Doria, sostenendo che la legge di natura non è in grado di produrre la società civilizzata, in quanto tale compito dipende direttamente dall'uso della ragione applicata agli scopi politici e al governo.

Stato e della buona politica. Da ultimo, va evidenziato in Doria il riproporsi dell'opera di Machiavelli, destinato ad impiegare in modo aggiornato un antico patrimonio, piuttosto che ad avviare una nuova lettura pro o contro il Fiorentino. Come si collocano questi riferimenti - conflitto, Ragione di Stato e machiavellismo - sicuramente troppo consistenti, per rientrare, tutti, nel bagaglio teorico di Doria, senza un'adeguata spiegazione?

Non è possibile qui soffermarsi dettagliatamente su tutte le lezioni di Medinacoeli¹⁵; basterà solo ricordare che in quella sede si rivelano, in modo ancora non definitivo, gli approcci doriani alla Ragion di Stato e a Machiavelli. L'Accademia Palatina è stata sicuramente una formidabile fucina di esperienza e di riflessioni per il nostro genovese; ma quel periodo segna in lui non di più di un grande laboratorio metodologico, non di più di una preziosa occasione per "consigliare" il Principe. Verrà un po' successivamente, per Doria, un più maturo dispiegarsi della politica e della Ragione di Stato. Ciò avverrà soprattutto con la ponderosa riflessione di *La Vita Civile e La educazione del Principe e con la Relazione manoscritta*¹⁶. E' vero, cioè, che esiste un "primo" Doria, per riprendere l'espressione di Nuzzo. Ma si tratta di una fase ulteriormente frazionabile in altre due: una è quella accademica, per così dire, carica di sincretismi metodologici, di riduzioni del neoplatonismo alla frattura semplice mente-corpo, di contrasto fra deontologia-trasformazione e tempo, di fusione in una sola ganga intellettuale del geometrismo, del mentalismo e del platonismo, metafora doriani dell'approccio antimaterialistico e antimeccanicistico al pensiero di Descartes. Questa è la fase dell'interpretazione della filosofia come precipitato geometrico-metodologico di un rapporto con la pratica già moralmente perfezionato, innatisticamente perfezionato, in capo al dirigente-filosofo, al modello platonico di filosofo "metafisico", e perciò buon politico. E' questa, una fase che attiene più al come pensare, una fase che lambisce il fare, il quale, a sua volta, arma il pensare; si tratta, insomma, di una posizione dove predomina la discorsività della mente che prelude all'azione, magari la sollecita, ma non la delinea oltre il livello dell'attesa del Principe illuminato. Negli anni dell'Accademia, insomma, in Doria la veduta viene precisandosi; non altrettanto l'azione. La quale arriverà, invece, in un segmento successivo, del medesimo "primo" Doria di cui parlo: quello iscritto solidamente all'interno della letteratura della Ragion di Stato, con tutta la sua originalità.

¹⁵ Ho già proposto in anni precedenti, un'ipotesi interpretativa che mi permetto di ricordare (Silvio Suppa, *L'Accademia di Medinacoeli fra tradizione Investigante e nuova Scienza Civile*, Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli, 1971; oggi, Il Mulino, Bologna). E' poi sorto un cospicuo dibattito, che per ragioni di spazio non è possibile ripercorrere in questa sede. Una ricostruzione efficace e partecipata, cui rinvio, è quella di Enrico Nuzzo, nel cit. *Verso la "Vita Civile"*.

¹⁶ *La Relazione dello Stato politico, economico, e civile del Regno di Napoli nel tempo ch'è stato governato da i Spagnuoli prima dell'entrata dell'armi tedesche in detto Regno*, è forse il più importante dei manoscritti doriani. Se ne veda l'edizione a stampa, a cura di Vittorio Conti, e con introduzione di Giuseppe Galasso, Guida, Napoli, 1973. Non è possibile nello spazio del mio contributo, esaminare nel dettaglio il ricco manoscritto, senza ampliare in modo considerevole i termini dell'analisi. Dal punto di vista etico-politico, per così dire, la *Relazione* non altera il quadro concettuale degli scritti più "giovanili" di Doria; molto maggiore spazio meriterebbe, invece, a voler ripercorrere tutti i passaggi di carattere istituzionale e relativi all'organizzazione della società civile. Ma è compito da rinviare ad altra, prossima occasione.

In questa acuta provvisorietà di tempi e di definizioni, certamente vi sono nel nostro autore delle categorie mediali, delle mediazioni forti fra metodo e contenuto della politica, fra qualità dello Stato e Ragione di Stato. Si pensi, in particolare, alla nozione di "prudenza", ripresa da Doria con ripetitività quasi ossessiva nell'intera sua opera, e tuttavia non sempre nel medesimo senso e valore. Ma si pensi, soprattutto, alla coppia conflittuale "egoismo-controllo delle passioni", ancora povera, nel "primissimo" Doria, se confrontata con la più ricca stratificazione di contenuti a vario titolo machiavelliani, di *La Vita Civile*. Seguiamo questo ragionamento, dalle categorie mai perfettamente riconoscibili.

Il "Capitano" delle lezioni palatine, è chiaramente attrezzato di un patrimonio tanto filosofico, cioè di valori e di idee, quanto metodologico. Qui il contenuto della mente è bagaglio di verità già apprese in un mentalismo ontico. Tale contenuto, è però inseparabile dalla sua autodefinizione metodologico-discorsiva, o dalla sua autorivelazione, nell'ordine e nell'armonia che rappresenta:

"[...] a guisa della nostra mente, - recita Doria - alli di cui Imperi prontamente obbedire ogni nostra parte vediamo, così il Capitano, anima e mente del Campo propagando in un subito le sue risoluzioni a tutti li subordinati Officiali, [...] rendono [sta per "rende"] l'opera di un momento quei moti, che senza questa armonia di segni, e d'intenzioni richiederebbero un lungo intervallo di tempo, e causerebbero un gran disordine di movimenti [...]"¹⁷.

Il significato simbolico del "Capitano", frequentissimo negli scritti di Doria, rivela innanzitutto un riferimento all'ordine nel senso più forte del termine. Non si tratta, infatti, di una sua semplice costruzione "geometrica", ma della prima affermazione della doppia valenza dell'ordine: da una parte esso è chiarezza armonica del movimento, e garanzia del suo propagarsi ad un sistema di obbedienza ("tutti li subordinati"). Dall'altra parte, ordine è anche affidamento di un comando, precipitato dello *jus*, fuoriuscita dal pensiero e sua trasformazione in azione. Il concetto di ordine, in questa duplice semantica adottata in Doria, è dunque già un tramite alla politica, nel senso che rivela l'originario attestarsi della ragione nella vocazione al movimento e all'ordinamento. L'idea del muoversi ordinato si origina per innatismo, a metà fra platonismo e *cogito* di una mente che si autoproduce; ma quell'idea non si spinge ancora al livello dei contenuti. Ciò non esclude, tuttavia, che il mentalismo dorianico non nasca già attrezzato di una sua aspirazione alla fuoriuscita dalla mente, pur senza negare, a quest'ultima, la qualità di fondazione e topos del cominciare. Certo, nelle lezioni palatine il problema del rapporto fra mente, segni e ordine non scavalca ancora i confini dell'autodefinizione della ragione, la quale si manifesta attiva, sì, ma pur sempre dentro una dinamica limitata all'idea generica del coordinamento e dell'armonia. Vediamo come evolve, dunque, il rapporto mentalismo-politico¹⁸.

¹⁷ Paolo Mattia Doria, *Lezione su le virtù de' Conduttori d'eserciti*, cit., ff. 17 v.-18 r.

¹⁸ E' bene tener conto del fatto che mentalismo qui allude non già ad una astrazione assoluta, ma ad un sistema di definizione mentale dei contenuti dell'azione, così da preservare quest'ultima da errate inclinazioni verso gli interessi immediati e particolaristici.

3. La "Vita Civile" e l'equivalenza fra Ragione di Stato e razionalità politica.

Il problema del rapporto fra mente e ordine, investe anche il testo del 1709-10, in termini ancora più ampi; ma si tratta di un passaggio da precisare. Le lezioni accademiche di Doria presentano una più debole attenzione per la storia¹⁹ e, viceversa, una netta prevalenza di temi a sfondo politico. Chiarissima è, ancora, la presenza di letture machiavelliane. Ma proprio qui è necessario approfondire il discorso. Nelle citate lezioni, sembra, infatti, che fondamento filosofico della vita civile, e pratica della politica, stiano su terreni contigui, ma ancora distinti. L'uno, il presupposto filosofico, riposa sul concetto di armonia; l'altra, la pratica politica, guarda invece al conflitto e ai modi per prevenirlo o governarlo. L'uno sembra ancora segnato da una trasposizione, spontanea e intellettuale, dell'armonia, dalla filosofia alla pratica; l'altra rompe ogni idea di spontaneità e introduce il principio dell'arte e dell'azione come tecnica. L'uno, infine, appare influenzato dalla cultura dei veteres; l'altra sembra ispirarsi ad un più netto senso della modernità. Perché questa difficoltà, che spesso affiora nelle lezioni palatine, sembra più attenuata, o addirittura superata, in *La Vita Civile*? La questione rinvia a due distinti profili di analisi.

Il primo profilo, relativo all'idea di armonia, non ha una radice immediatamente illuministica, e traduce perfettamente le ascendenze umanistico-rinascimentali della formazione filosofica di Doria. A questo livello, il patrimonio platonico-ficiniano, la forte presenza di suggestioni pitagoriche, rinvia a quella *harmonia mundi*, che giocò un ruolo molto importante anche negli studi giovanili di Giambattista Vico²⁰. Il carattere prepolitico, direi, quasi naturale, di questa

19 Nuzzo contesta al mio cit. *L'Accademia di Medinacoeli*, l'omissione delle lezioni doriane sulla storia e sugli Imperatori Romani. Certamente si tratta di materiali non esigui, ai quali, tuttavia, mi sembra difficile attribuire significato oltre il ricordo di figure e tecniche politico-militari di Imperatori Romani. Del resto, lo stesso Doria usa espressioni di fastidio nei confronti della storia, in quanto disciplina isolata dalla politica: "[...] Javendo io - scrive il nostro autore - una naturale avversione alle cose minute, e per conseguente alla critica, ed all'esatte osservazioni circa i fatti istorici; in molti di essi era andato fallito". *La Vita Civile*, cit., introduzione, p. 2., (1a non numerata).

20 Sinceramente, è assai difficile resistere alla tentazione di analizzare il pensiero di Doria giovandosi anche del percorso intellettuale di Vico. Ciò è regolarmente accaduto in quasi tutti i contributi apparsi sulla figura del nostro genovese; ma qui la questione può essere appena accennata, per ragioni evidenti di spazio e di rispetto dei confini obbiettivi della mia, e di altre relazioni al medesimo Convegno. Rinvio ad altra occasione una lettura del nesso filosofia-politica in Doria e in Vico; e tuttavia vorrei porre in evidenza la forte presenza nella formazione del giovane filosofo napoletano del bagaglio platonico-rinascimentale relativo appunto al tema dell' *harmonia mundi*. Tale bagaglio, come giustamente Casini fa notare in un suo recentissimo saggio, è frutto di una sorta di identità "ideologico"-culturale, di opzione prepolitica che, in Vico, e in Doria, aggiungerei, vive di una sua autonomia rispetto a qualsiasi possibile adozione del platonismo e del pitagorismo a paradigma dell'armonia civile. Con ciò non si vuole distinguere drasticamente, ed erroneamente, formazione culturale ed impegno civile, propri di un ambiente in cui Doria e Vico sono figure di primissimo piano; si vuole semplicemente negare che l'idea dell'armonia sia riducibile ad un argomento quasi del tutto funzionale a scopi politici e non, piuttosto, autenticamente presente in gran parte della coscienza filosofica del ceto intellettuale napoletano, al passaggio del secolo. In questo senso, ritengo che l'idea di armonia non sia speculare alla semplice intenzione di "ingraziarsi" l'autorità politica, e attenga più propriamente ad una teoria cosmologica e ad un'intera visione del mondo; ciò che non sarà invece del testo *La vita Civile*, come vedremo. Ma

armonia, ne fa una sorta di condizione a priori della storia e della vita. In tal senso, i riferimenti doriani al principio dell'armonia, nelle lezioni palatine, rappresentano un punto di partenza, e non di arrivo, una qualità del vivere data, e non da realizzare, un bene, al massimo, da conservare, ma non da scoprire o conseguire con un'arte specifica. Il "conduttore d'eserciti", per usare l'aspressione dorian, ha dunque un debito verso la geometria e la matematica, prima ancora che verso l'arte specificamente connessa alla sua funzione, al punto che la lezione può così concludere:

"[...] senza questa parte di matematica fatta universale costume di tutti gli uomini si rimarrebbe senza la dovuta sua pompa l'humano intelletto creato per penetrare con l'energia de'suoi lumi cose da questa bassa nostra terra lontane"²¹.

La possibilità di manovre militari dipende direttamente dall'impianto matematico dell'ingegno e dalla mente: "L'armonia dunque di questa ben regolata ordinanza, - recita Doria - e perfetta unione di un tanto numero ne i movimenti, che in termini militari chiamasi evoluzione, ad altro non è diretta, che ad occupare proprietà, e sostener con fermezza ogni sito, [...]"²². Secondo un paradigma ricorrente in Doria, la pratica segue la teoria, - come nella medesima lezione egli ribadisce - nel senso che la pratica si svolge in una dimensione priva di qualsiasi autonomia fondativa. Il significato conservativo dell'armonia è evidente, in Doria, e la sua immagine corrisponde al suggerimento non già di un mondo possibile, ma del mondo migliore, del mondo ordinato, dentro cui ogni altra situazione o finalità, dovrà rientrare. Le ulteriori considerazioni nelle lezioni doriane, pur ricchissime di elementi politici, di criteri per il controllo delle sedizioni, ecc. non smarriscono mai il modello dell'armonia; esse rientrano, dunque, in una visione sostanzialmente contemplativa, o per lo meno attiva sì, ma non al di fuori o contro l'ordine già costituito. In questo senso il fondamento filosofico della politica e la vita politica stessa, nelle lezioni palatine del Doria, divergono, o almeno non coincidono. Il movimento circolare dell'armonia, fornisce infatti l'idea di una società e di un processo storico al di qua dell'innovazione, secondo un perfetto parallelo fra scienza del governo e continuità del governo. Il senso armonico dell'ordine civile, condiziona il progresso politico e lo costringe all'interno dell'armonia medesima, ad una sua presenza di mero rispecchiamento, di contemplazione, del presente.

Il secondo profilo di analisi, prima accennato, consiste nel fatto che il testo del 1710 spezza l'impianto armonico della politica, o meglio lo reinterpreta in una prospettiva in cui irrompe sempre più impetuosamente la concretezza del conflitto. All'armonia, si sostituisce così la prospettiva del contenuto della politica, cioè del-

sulla questione, si veda di Paolo Casini, *L'iniziazione pitagorica di Vico*, in "Rivista di Storia della Filosofia", n. 4, 1996, Angeli, Milano, p. 865. Qui Casini esamina il problema, partendo appunto dalla constatazione che "Seguendo una tradizione largamente diffusa tra i letterati del Regno di Napoli, Vico, Doria e d'Aulizio pitagorizzavano"; (op. cit. p. 865).

²¹ Paolo Mattia Doria, *Lezione su le virtù de' Condottieri di eserciti*, cit., f. 18 v.

²² *Ibidem*.

l'effetto di un nesso più specifico fra pensiero e azione, fra mente e decisione: "Ond'è, che l'uomo - dice Doria - dee operare nella vita civile a pro di se, e del suo prossimo; ma con la scorta delle buone massime, e di que' buoni lumi, che sono radicati nelle conoscenze, insegnateci dalla filosofia"²³. Nel testo del '10 si nega dunque una funzione della mente meramente autocontemplativa, o relegata nella definizione del suo stesso esercizio di attività. Di più: restituendo all'uomo l'ambizione e il desiderio, il discorso sulle passioni porta queste ultime al loro benefico incontro con la filosofia. Esse integrano, infatti, con il contenuto della vita e con il movimento, un'esperienza speculativa che, da sola, resterebbe sul piano dell'inconcludente ripetitività circolare. Ricorda perciò Doria, che

"[...] le passioni sono necessarie all'uomo per renderlo operante, e non istolide: che le riflessioni e la filosofia giungono a moderare, ed a ben dirigere le passioni, non ad estinguerle: e che la virtù sta su i confini, e consiste nel mezzo della stupidità, e dell'eccesso delle passioni [...]"²⁴.

Ecco il passaggio dal "metodo" delle lezioni di Medinacoeli, al "contenuto" del testo del 1710. Qui la ragione nasce già dotata di un concetto del bene, certo, ma anche di quello della volontà, e perciò nasce già come governo, è metafora della politica e della decisione. Che cosa è avvenuto, in così breve tempo? E' cambiato il panorama politico, com'è noto²⁵, è cambiata la figura del Principe; è cambiata anche la funzione della teoria, non più conclusa nell'armonia, ma spinta a misurarsi sul piano della Ragion di Stato. Sintomo maggiore di tale mutamento, è l'introduzione decisa, esplicita, del nome e della figura di Machiavelli.

Il Fiorentino, meno evidente, ma pur presente nelle lezioni palatine, è frequentemente citato in *La Vita Civile*, fin dalla *Introduzione*. Ma la motivazione di questa presenza è del tutto sorprendente, se commisurata a quelle interpretazioni che vedono Doria in chiave di antimodernismo e di pedante prevalenza della morale sulla politica. Il nostro genovese, infatti, incontra Machiavelli, perché consapevolmente intende adottarlo: "E in vero si vede, che Macchiavello - egli scrive - si era fatto filosofo, forse senza che egli stesso sapesse di esserlo: perché, a volerlo ben considerare, egli non ha fatto altro, se non considerare le azioni de' Romani, e del Duca Valentino, e stabilire massime generali dalla considerazione de' particolari"²⁶. E' un duplice riconoscimento nei confronti del Segretario fiorentino. Da un lato egli è collocato al massimo grado della scala dei valori teorico-scientifici, nel linguaggio dorianico: Machiavelli è, cioè, un filosofo. E dall'altro lato, un riconoscimento tanto impegnativo quanto inusuale per Doria, valorizza il Fiorentino in nome del suo metodo di tipo scientifico, che

²³ Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile*, cit. p. 71.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ A questo proposito, rinvio ancora a Paolo Mattia Doria, *Massime sul governo spagnolo a Napoli*, cit.; Vittorio Conti, *Paolo Mattia Doria. Dalla Repubblica dei togati...*, cit.; Giuseppe Galasso, *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Napoli, 1989; ma si vedano anche le moltissime indicazioni bibliografiche di quest'ultimo testo.

²⁶ Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile*, cit., p. 317.

elabora, cioè, le leggi della politica sulla base dell'osservazione dei particolari. L'affermazione contiene al suo interno due valori congiunti: accanto alla relazione fra "particolari" e "massime", che Doria esplicita, vi è la sottile allusione al significato della storia, sede della molteplicità degli eventi da valutare. Il termine "storia", contrariamente a quel che avviene in altri luoghi, non viene menzionato in questo caso, e gli viene preferito il lessico "particolari". Con ogni probabilità, Doria qui vuole sottolineare la dimensione pratica della politica, la sua inerenza a fatti minuti e molteplici, una volta che essa sia uscita dal mero campo delle opzioni e intenda misurarsi con l'azione. E che Machiavelli, il Machiavelli di Doria, debba essere interpretato senza mai discostarsi dal senso dell'azione, risulta chiaro da almeno due riferimenti significativi. Il primo è quello che abbraccia il Fiorentino e Tacito nella critica della politica che guarda agli "uomini quali sono, e non quali dovrebbero essere"²⁷. Il secondo riferimento promuove addirittura Machiavelli ad una funzione di mutamento e di ampliamento della politica in chiave nettamente deontologica. Infatti, scrive Doria,

"chi, con mente di filosofo, leggerà Macchiavello, lo troverà empio sì nelle di lui massime;[...] ma vedrà altresì, che la sola virtù, è il vero mezzo che egli ammette per conservare gli Stati; e che, se alla scelleraggine egli concede la forza di formare un tiranno, alla sola virtù nondimeno egli attribuisce la facoltà di mantenere un principe, ed un tiranno eziandio;[...]"²⁸.

Il circolo della contemplazione e dell'armonia ora è del tutto infranto, in un movimento che, da mentale, quale era nelle lezioni palatine, è diventato, pur restando sempre ancorato alla morale, assolutamente pratico, destinato all'esterno, alla politica nella logica del conflitto. Machiavelli qui è il simbolo del contrasto, della affermazione della volontà, alleata all'artificio e alla virtù, cioè alla *humanitas* più elaborata, di contro all'immediatezza della natura. Il passaggio dalla immediatezza e dal chiuso della mente, alla mediazione, sia pure conflittuale, allo spazio aperto della società in trasformazione, è del tutto avvenuto. In questo senso possiamo dire che in Doria la Ragione di Stato filtra attraverso una sorta di incoerente platonismo. Perché platonismo, è noto da tempo, e non occorre ritornarvi; ma è incoerente, perché procede lungo due indirizzi di riflessione niente affatto omologhi. Il primo, introduce una curvatura etica della filosofia, rivolta al bene, strumento intellettuale del contenere e del disciplinare. Il secondo è invece irrompere della politica *tout court*, definizione di una forma autonoma e specifica del pensiero e della teoria. Conviene insistere su questo aspetto dell'incoerenza del platonismo dorianesimo.

Il riferimento alla politica, già espresso nella duplicità del significato dell'ordine (comando e armonia), nasce in Doria non soltanto grazie all'evidenza e alla chiarezza platonico-cartesiana dell'idea di politica; cioè deriva non soltanto da

²⁷ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 6.

²⁸ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, pp. 9-10.

una capacità pedagogica implicita al vigore del mentalismo, che è innegabile nel nostro autore. Ma tale riferimento si radica - ecco l'incoerenza platonica - soprattutto nella percezione del dissolvimento del concetto pitagorico dell'armonia, cui è subentrato quello della sperimentazione dell'ordine sul piano sociale. E' un ordine che non si lascia esaurire nel paradigma conservativo dello Stato, pur non negandolo, e si affida alla filosofia, per derivarne contenuti etici e di civiltà. Viceversa, Doria domanda alla stessa filosofia un solido supporto metodologico, ma le vieta di smarrire la sua implicita destinazione alla politica, pena la perdita di ogni potenzialità di produrre contenuti, valori e decisioni. Di conseguenza, se per Doria i valori nascono "filosoficamente", si fondano, cioè, nella mente, è sul piano della politica che essi trovano la loro vera realizzazione-finalizzazione. Perciò Machiavelli è un "filosofo" senza nemmeno averne coscienza. Doria, così, dopo aver esordito da una produzione meramente platonico-concettuale dei valori, destina tale produzione alla sfera dell'azione, affidando alla ragione un compito pratico ordinamentale. Si può discutere circa l'identità intellettuale e sociale del soggetto che per il nostro autore è destinato a tradurre in pratica il livello filosofico-mentale della politica, ma non si può discutere il significato dell' "essenza della politica: - come egli la chiama - che altro non è[...] che l'arte di condurre gli uomini per lo mezzo della scienza"²⁹. E' proprio questa consapevolezza che consente al nostro autore una relazione interessante con Machiavelli; ma ciò avviene grazie ad una nuova interpretazione della Ragion di Stato, completamente sottratta alla lettura volgare e negativa del senso comune. Così si spiega perché in Doria il criterio della deroga è soggetto alla verifica morale, e non a quello della sola conservazione dello Stato³⁰; sulle e si spiega anche perché si dissolve il principio dell'indecifrabilità o dello specialismo del ragionamento politico. In *La Vita Civile*, egli guarda alla Ragione di Stato come ad un'esperienza creatrice di una nuova forma del sapere e di un nuovo modello di società; valorizzare questa sua dimensione, significa, per Doria, come ora vedremo, dislocare la metafora dell'angoscia e del rischio del vivere, dalla genericità della natura, alla concretezza della *civitas*. Molteplici e chiarissimi sono i riferimenti, a questo riguardo. Basterà considerare che, per il nostro genovese, il luogo proprio dell'apparire della forza ordinatrice della ragione, è la politica, prodotto di una *bona mens* che Cartesio aveva invece riservato all'animo depassionalizzato ed alla morale, rigidamente ancorata alla solitudine della coscienza: "[...]perocchè - egli dice - il principe, il quale per la via della malizia si prefigge per unico suo fine il soggiogare, non il governare l'uomo,[...] è forza che a lungo andare o l'uomo distrugga, ovvero l'uomo disperì; in guisa che la rovina degli Stati e de' principi ne succeda"³¹. L'originario cartesianismo dorianò, fra etica e metodo, stemperava la possibi-

²⁹ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 14.

³⁰ La cit. *Lezione* di Doria *Il governatore di Piazza*, si sofferma puntualmente sulla necessità di cogliere l'opinione pubblica, attraverso sistemi di ascolto individuale mescolati nelle folle o nei luoghi di divertimento e di distrazione. I toni del linguaggio (pp. 214-215 della cit. redazione di Vittorio Conti), ricordano molto da vicino i consigli del Botero di *Della ragion di Stato*.

³¹ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 6.

lità della politica, tanto, quanto la medesima politica si ripropone, ora, in tutta la sfericità della sua veduta:

“La forza di questo ordine della umana mente, - afferma ancora Doria - a tanto operare valevole, più apertamente nel corpo politico si manifesta: perché non così tosto veggiamo le città, ed i regni da quello declinare, che li veggiamo altresì di morti, di stragi, e di rovine riempirsi, per modo che la solitudine delle orride foreste sia meno, che le disordinate città, misera, ed infelice”³².

Il ribaltamento dei termini della paura, dalla natura presocietaria alla città ingovernata, e perciò disordinata, introduce un paradigma della politica come ambiente, ed una nozione della Ragione di Stato come prudenza dell'agire e del conservare, insieme. Si potrebbe discutere qui, se, con *La Vita Civile*, la Ragion di Stato, separata ormai da ogni equivoco di astuzia, non comporti una sorta di antimoderna torsione del tempo: potrebbe, essa, finire nel privilegio del presente e ostacolare, così, il cambiamento, il futuro? Ma il problema si pone in termini differenti.

Doria, in tutta la sua produzione, rimane sempre coerente con una concezione prudente e moderata dell'innovazione, convinto assertore di una cultura riformistica, ma senza lacerazioni. Inutile quindi verificare le sue posizioni in termini di rapporto fra vecchio e nuovo: egli si conferma comunque un autore dell'equilibrio, o del regalismo illuminato. Il vero significato di Paolo Mattia Doria, anche innovativo in una cultura che si è distaccata dal giusnaturalismo della fine del XVII secolo, è nell'uso che egli fa della nozione di Ragion di Stato. Per un verso essa esprime l'esigenza di “[...]far le leggi della politica secondo i dettami della vera virtù”³³. Evidente dunque l'intenzione moderatrice e riformistica. Per altro verso, nella tematica della Ragion di Stato, il nostro genovese riscrive il rapporto fra vecchio e nuovo, sotto l'immagine del conflitto fra natura (cioè istinto, arbitrio e ambizione individuale), e ragione (cioè civiltà, equilibrio, educazione delle passioni). In queste due categorie si conserva la lettura del tempo che egli propone, come si è visto in precedenza, e dunque la scelta fra tradizione, e coscienza critica del moderno. Ciò appare evidente, ancora, proprio perché Doria fa della Ragion di Stato la “sua” occasione per il ritorno a Machiavelli, per la ricucitura fra la politica e le sue radici teorico-machiavelliane: “Egli è vero, - dice il nostro autore - che non è già, che Macchiavello, sì come il volgo crede, abbia a' principi consigliato l'uso della torta, e maliziosa ragion di Stato, [...]ma sì bene è certissimo, ch'egli governa il buon governo de' popoli, la retta amministrazione della giustizia, [...]la virtù ne' principi [...]: il che ne' suoi discorsi sopra Tito Livio [...]può osservarsi”³⁴. Il vero limite di Machiavelli, dichiarando una implicita differenza fra *I Discorsi* e *Il Principe*, è per Doria nel suo “prescrivere”, indifferentemente, “le regole”, ai tiranni, e al buon principe³⁵. I primi - i tiranni - rappresentano il momento della natura egoistica e

32 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 105.

33 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 7.

34 *Ibidem*.

35 *Ibidem*.

perversa; il secondo - il buon principe - si contraddistingue per la sua mente razionale, volta al bene. La razionalità moderna del politico tende così a ricollegare nell'impianto dorianico tecnica e contenuto: per gli antimachiavellisti di '500 e '600³⁶, Machiavelli sembrava aver smarrito i contenuti, a vantaggio dell'esasperazione delle tecniche del controllo del processo. Ecco dunque che Ragion di Stato e machiavellismo si fondono in un unico ragionamento.

4. Dalla Ragion di Stato all'aggiornamento della lettura di Machiavelli.

Nell'ambito dei temi fin ora osservati, Doria modifica il vigore del suo cartesianismo, del quale resta solo la scoperta del metodo, letto nella sua valenza civile. Si delinea in lui, anzi, un vero ridimensionamento del cartesianismo, quasi a rilevare che la forza della ragione, in quanto mezzo-metodo, è sproporzionata rispetto alla sua produzione di fini. La definizione delle "massime" e la misurazione della loro "forza", apre, non a caso, la seconda parte di *La Vita Civile*, dove sembra che Doria voglia mettere in guardia dal rischio di automatismi della razionalità. L'evidenza della veduta, non vuol dire ancora, per lui, la sua qualità e la sua forza di contenuto:

"Altra cosa non è una massima, - egli dice - se non un principio generale, in conseguenza del quale la volontà si determina ad operare, secondo il giudizio, che si è di una tal cosa formato. Di che avviene, che se il giudizio, che si forma, è vero e retto, altresì vere, ed utili siano le massime, quindi dedotte; ed allo incontro se falso, e torto, false, ed inutili non solo, ma perniciose siano sempre le massime da lui stabilite"³⁷.

Ecco perché Doria legge il geometrismo cartesiano con l'idea platonica del bene e, prima ancora, con quella pitagorico-ficiniana dell'armonia e della ciclicità dell'ordine. Il livello del fine, prezioso nella impostazione del discorso politico, è tutto recuperato attraverso l'eredità platonica e ficiniana, contro il sensismo e contro tutte le forme di naturalismo, raccolte da Doria nel vasto genere dell'epicureismo.

Discorso politico, dunque, è discorso sui fini e sulla loro salvaguardia. Ma la Ragione di Stato non ne autorizza nessuna autoreferenza. Ragione di Stato, in Doria, è forma razionale della compresenza di pensiero e azione, di desiderio e di moderazione. Le "massime", vengono pertanto richiamate per il loro valore metodologico-razionale, ma il loro completamento è al livello del giudizio e della scelta. Solo la sintesi fra ragione-metodo e giudizio-decisione realizza l'utilità della consecutio ragione-atto. L'azione ispirata a principi generali, o massi-

36 Sull'antimachiavellismo, mi limito a rinviare al celebre saggio di Rodolfo de Mattei, *Dal premachiavellismo all'antimachiavellismo*, Sansoni, Firenze, 1969, e a quello di Giuliano Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1995. Di quest'ultimo, si vedano anche le importanti citazioni bibliografiche e di fonti.

37 Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile*, cit. p. 140.

me, non ha infatti per Doria nessuna garanzia automatica, di certezza; in questa azione, anzi, in quanto solo filosofica, solo ancora metodologica, e non compiutamente politica, "più facilmente si trova il valore della tolleranza, che quello della operazione"³⁸. E' un'espressione abbastanza contorta, per confermare l'importanza del geometrismo mentalistico, ma anche per evitare che la veduta del fine si confonda con la sua realizzazione. Vedere è solo un presupposto, un precedente logico che, incapace da solo di farsi realtà, appare più prossimo al probabile, che all'azione. Quest'ultima è tradotta da Doria con la categoria dell' "operazione"; il probabile, il dubitativo, è invece rappresentato nel termine di "tolleranza", riferito alla qualità filosofica del sapiente, dell'uomo di principi, "con somma facilità tollerante delle avversità"³⁹. Lo scarto che separa il probabile (non ancora divenuto "fatto"), il filosofico, il "tollerante", dall'azione (che è certamente "fatto"), dal politico, dal gesto di "operazione", è proprio nella selezione degli scopi, nell'atto di volontà e di scelta che è della mente del sovrano. Qui, la specificità del politico si rivela in una sintesi essenziale ed efficacissima, in cui modello del passato, pedagogia del sovrano e restituzione della ragione attiva alla sua destinazione politica, si intrecciano in un ritratto inequivocabile: è il ritratto del principe machiavelliano, nel quale fantasia e solitudine morale traducono alla perfezione i due parametri della razionalità della politica (metodo geometrico), da una parte, e della Ragion di Stato, (contenuto della conservazione), dall'altra.

"Nulla di meno - seguita Doria - come possano [i filosofi] avere quello [quel valore] della operazione ancora, siccome ne' Greci, e ne' Romani si sperimentò, nel Capitolo dell'educazione del Principe, nel quale pensiamo di formare un filosofo operante, faremo chiaramente palese[...] Di qui è, che le storie ci mostrano tanti fortissimi uomini, i quali a forza di sola massima, da forte fantasia avvalorata, hanno fatto azioni di mostruosa fortezza, e di sopraumano valore:[...]"⁴⁰.

La ridondanza dell'elemento della forza, attribuisce a questa parafrasi del leone machiavelliano, depurato della sua "equivoca" astuzia da volpe, il senso di una sorta di archetipo dell' "eroe" vichiano, fondatore di Stati e di città. L'integrazione fra una logica della ragione, del metodo, e una logica del giudizio, testimonia sia la complessità delle radici doriane della Ragion di Stato, sia il loro indirizzo di costruzione e conservazione. Le "massime" di *La Vita Civile*, attengono alla "ben'ordinata repubblica, o regno"⁴¹; esse sintetizzano dunque il punto di approdo, l'essenza di un compiuto trattato di Ragion di Stato, che, accanto alle figure "classiche" del fondare o del mantenere, introduce in Doria anche quella del "restaurare", tipica acquisizione del paradigma conservativo, variante intermedia fra continuità e rottura: "Sono di tre specie - si legge - gli

³⁸ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 141.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, pp. 141-143, *passim*.

⁴¹ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 144.

ufficij di coloro che son destinati a dare massime di politica alle repubbliche e a' regni: perché o hanno per oggetto di fondare, togliendo via la barbarie, una nuova civiltà; ovvero hanno per fine di mantenere la già costituita; o pure di ristorare la già corrotta e cadente:[...]"⁴². Il "corpo politico" è il luogo dell'apparire della potente sintesi della ragione, di cui parla Doria, ma è anche il luogo in cui essa effettivamente si realizza e si rivela come ampiezza della veduta e attualità dei tempi. Il vero politico per il nostro genovese è, infatti, "[...]colui, che può avere, come Cesare, una facoltà di considerare le cose con tanta prontezza, e capacità, che in un'occhiata le vede tutte; e tanta vivacità di operazioni, che dal pensiero all'operazione non frammetta, che un quarto di ora[...]"⁴³. L'articolazione complessa di veduta e tempo, trasferisce in Doria, la specificità della politica, propria di Machiavelli. E così, l'idea di Ragion di Stato, rapportata all'asse delle precedenti lezioni di Medinaceli, si è allargata non poco, e si è arricchita del principio della velocità, come condizione di efficacia dell'azione politica. E' un'inconfondibile traccia di machiavellismo, anche se ciò non autorizza a fare di Doria un seguace del Fiorentino. Il nostro genovese sembra piuttosto voler ritornare ad una tradizione avvertita, quella di Machiavelli, e ripercorrerla senza abbracciarla ciecamente o, viceversa, contaminarsi con la *vulgata* antimachiavelliana del secolo da poco conclusosi. In questo senso, si può affermare che Doria non si presta a facili riletture o, peggio, a percorsi confusi con la tradizione barocca della cultura della Ragion di Stato. Il suo machiavellismo, a cui talora la lettura di Vittorio Conti⁴⁴ ha dato peso un po' eccessivo, è favorito dalla specificità della razionalità del politico, che egli condivide con il Fiorentino. Doria, però, è del tutto lontano da ogni ripristino tardivo del naturalismo e dell'antropostrutturalismo⁴⁵ proprio della veduta machiavelliana; non va infatti dimenticato che il suo illuminismo rifugge dalla semplificazione della politica a istinto, a bisogno o, peggio ancora, a necessità. La scelta per la ragione, di contro alla natura, è nel nobile genovese il risultato di un'istanza autenticamente critica e di intervento: in questo senso essa è rottura, anche se nella prudenza e nel sincretismo culturale del nostro autore si esprime in modalità ritenute antimoderne. La motivazione politica fondamentale della lontananza di Doria dal naturalismo, dal sensismo, ecc., risiede invece nella sua ricerca di una svolta che sposti il baricentro della funzione del principe dal dato isolato della forza, pur necessaria come rimedio ultimo al disordine e al rischio, a quello della prudenza, della ragione e delle leggi scritte. Anche in questo caso il riferimento dorianesimo alla metafisica ripristina un lessico, diciamo pure, arcaico; ma il punto di approdo è di netto sapore riformatore, non lontano, in fondo, dalle posizioni vichiane sull'autonomia e sulla funzione del diritto, promosso a strumento universale di governo della molteplicità e del mutamento. Il presupposto metodologico della produzione di leggi, che per Doria resta di tipo astratto e metafisico⁴⁶,

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 133.

⁴⁴ Mi riferisco al cit. *Paolo Mattia Doria e l'Accademia di Medinaceli*.

⁴⁵ Si veda, a riguardo, la stimolante interpretazione di Michel Senellart, *Machiavelisme et raison d'Etat*, L. & Puf, Paris, 1989.

⁴⁶ Cfr. Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile*, cit., p. 306.

nel suo contenuto rivela, però, un' insospettabile flessibilità. Le leggi, egli dice,

"[...] siano tali, che niente trabocchino in niuno de' due eccessi; cioè, nè di esser la legge unica, ed in tutto universale, per modo, che divenga metafisica, e superi per conseguente l'intelligenza de' popoli, con lo infinito, che in se comprende; nè tante in numero, che sentano di quello infinito, che nostra mente non può capire[...]. Le leggi adunque devono essere corte, poche in numero, e molte cose comprendenti"⁴⁷.

La Ragion di Stato ha esteso di parecchio, dunque, il suo campo teorico. Dalla ridefinizione della razionalità propria della politica, alla quale l'etica fa da correttivo sul piano del giudizio, dalla ripresa della determinazione e della rapidità del paradigma machiavelliano, si giunge, passando per la prudenza, all'esercizio del governo e alla utilizzazione in chiave innovativa di categorie tradizionali. Così la prudenza è possibile grazie alla ragione; essa risponde ad una condizione assolutamente innaturale, sia per la forma del pensiero da cui dipende, sia per la necessità di *factio* che comporta. Il modello di prudenza è dato, in Doria, dalla consapevolezza e quasi dal distacco ironico dal reale, proprio della situazione teatrale:

"...e in somma - egli dice - [l'uomo prudente] vivrà, com'un prudente vive in un teatro, nel quale gode delle apparenze, e degli spettacoli, che quivi si rappresentano, senza lasciarsi tormentare dalla reminiscenza, che essi hanno a finire: e dall'altra parte a quelli tanto non abbandonerà il suo animo, che perda in tutto la conoscenza, che devono terminare, e che sono vane apparenze. In questa guisa, per lo buon'ordine de'suoi pensieri, per la giusta idea che fa delle cose,[...] goderà del presente diletto, che apporta la vita; provvederà con prudenza al tempo avvenire, senza provar dolore di ciò, che in quel tempo, che non è nostro, gli possa accadere"⁴⁸.

La prudenza, senza perdere l'ampiezza della veduta propria del politico, senza smarrire il senso di provvisorietà, il gioco di contrasto fra illusione e realtà propria del teatro della politica, è ancora una forma di dominio del tempo, è una alternativa civile al rischio che tempo e mutamento con-corrano verso la distruzione. La qualità assolutamente razionale di questa esperienza, è confermata dal modo in cui Doria legge Machiavelli.

5. Machiavellismo e antimachiavellismo: un percorso incerto.

Le lezioni doriane sull'arte della guerra e i molti riferimenti quasi testuali a *Il Principe*, in *La Vita Civile*, confermano le impressioni da molti avanzate circa la

47 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 307.

48 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 106.

consistente influenza del Fiorentino sul Doria più schiettamente politico. Ma la questione non è poi così lineare. Quando il nostro genovese menziona esplicitamente Machiavelli, non gli risparmia mai importanti critiche, ora imputandogli il rischio di autorizzazioni egoistiche al potere, ora affiancandolo a Tacito, come si è già accennato. Citazioni di analogo tenore si potrebbero riprendere da altri testi doriani e dai manoscritti. In definitiva, Doria contemporaneamente legge e cita Machiavelli, ma gli contesta anche gravi carenze di deontologia. Il Principe come dovrebbe essere, espressione della qualità del governo, o della sua proiezione nel futuro, di contro alla sua contingenza immediata, è l'argomento che occupa tutta l'ultima parte di *La Vita Civile* e l'intero testo *La educazione del Principe*. In queste pagine machiavellismo e Ragion di Stato, nel senso doriano, tornano ad intrecciarsi in modo continuo e letterale, con passaggi rapidissimi da questioni militari, a consigli di autentica prudenza politica. Essere e dover essere, nella sintesi doriana della prudenza politica, sono i due estremi in cui si contrae in forma brevissima la coscienza di un tempo che non vuole essere nè sempre "presente", nè sempre "futuro". La sua nozione del tempo è anch'essa anti-naturalistica; pertanto, poichè non è sempre "presente", non si conclude nel conservare, e poichè non seleziona solo il "futuro", non è soltanto desiderio, ambizione o, al contrario, attesa vuota di politica. Da qui riparte il discorso sul machiavellismo del nostro aristocratico, la sua netta contrarietà alla supina recezione del dato, del "fatto" elevato a "natura". In *La educazione del Principe*, questo rapporto conflittuale dei tempi, come simbolo della evoluzione conflittuale dei contenuti, cioè della trasformazione, è di una solare evidenza: "La natura - dice Doria - è la prima che presenta la materia, alla quale l'educazione poi dà la forma; e non essendo alcune volte la materia atta a ricevere certe particolari forme, lo sforzo della saggia educazione non giunge ad imprimere un'abito, alla natura direttamente contrario e ripugnante"⁴⁹. E' uno schema tradizionalissimo (materia-forma), di sapore quasi aristotelico; ma serve ad esprimere tutta la tensione di una razionalità politica che punta alla correzione della natura non come fatto costrittivo o arbitrariamente astratto-religioso, ma come atto di libertà, di rottura di un dominio del tempo presente, di cessazione di un impianto negativo della civiltà senza vincoli. Vi è una sorta di traduzione, nel binomio doriano natura-negatività, del principio machiavelliano della realtà effettuale come dato, ambiente e momento dell'esordio del politico. Costringere il mondo ad un esito intenzionale e progettuale, è nel linguaggio machiavelliano la stessa cosa che nel linguaggio doriano è la correzione della rozza naturalità. In tanta sfiducia verso un'immagine della realtà priva di elaborazione, priva di artificio, priva insomma di regia teatrale, Doria è preso, non troppo sommessamente, dal fascino di Machiavelli; ma egli rivela anche un'importante distanza dall'accettazione dei suoi risvolti iper-realistici. Si tratta di una sorta di movimento a mantice, secondo il quale Doria parte da una chiara adozione della razionalità di Machiavelli, ma se ne ritrae per il suo difetto di deontologia. Si avverte, insomma, un disagio intellettuale, un processo contraddittorio, di entrata e fuoriscita dall'esperienza del Fiorentino. E' un modello di machiavellismo critico, o di

⁴⁹ Paolo Mattia Doria, *La educazione del principe*, p. 58; (testo edito in unico volume con il cit. *La Vita Civile*, del 1710).

antimachiavellismo prudente, quello di Doria: critico perché orientato ai contenuti della "buona politica"; prudente, perché non incline ad una politica totale. Il discorso sulla differenza fra conquista e governo, e sul rapporto fra fortuna e prudenza, evidenzia perfettamente questa situazione tipicamente doriane, sincretistica, alla ricerca di un equilibrio fra tradizione e suo utilizzo verso il nuovo.

Il parallelo fra conquista e governo occupa tanto grande spazio, e con tanto vigore, nelle pagine doriane, da meritare una analisi autonoma⁵⁰. Qui basterà porre in evidenza almeno due aspetti dell'argomento, rivelatori della lettura molto produttiva che Doria fa del Segretario fiorentino. Il primo concerne la rapidità della guerra, perché risulti vincente, sulla stregua dell'esempio che Machiavelli mutua spessissimo dall'antica Roma. Ma alla rapidità dell'azione, si contrappone un valore solo relativo del singolo fatto bellico, rispetto alla necessità di privilegiare la grande manovra militare e politica: sono questi ultimi per Doria, i veri strumenti atti a rassodare il dominio sul piano del governo, superando gli equivoci di un disegno di sottomissione. Il principe deve perciò "anteporre sempre il pensiero della conservazione a quello della conquista"⁵¹; mentre la "Particella II" lega conquista e governo con la massima consapevolezza e con uno sforzo notevole di flessibilità e di moderazione nell'uso della forza: "De' modi militari, e politici, che si devono tenere per conquistare li stati, secondo le diverse inclinazioni de' popoli, e secondo le diverse forme de' loro governi"⁵². Così l'intestazione della suddetta "Particella", sintetizza la necessità di un vero e proprio studio del particolare, sintesi di un'arte carica di riferimenti fra la prudenza boteriana e la determinazione machiavelliana. Passaggi importanti, sottolineano la pericolosità dei "baroni", vinti militarmente, ma mai domi politicamente. Con accenti che richiamano la celebre *Relazione* manoscritta, il conflitto governato occupa tutto lo spazio dell'analisi doriane, rivelando sino in fondo il senso sottile del suo machiavellismo: è un machiavellismo sollecitato a fornire articolate categorie per un tempo storico che si avverte, o almeno si desidera, come tempo di cambiamento. Alla coppia guerra-cambiamento, corrispondente a Machiavelli, si affianca in Doria quella governo-trasformazione, più corrispondente ad un modello di radicamento dell'innovazione. Infine, il rapporto fra amore e paura, decisivo nelle scelte del Principe machiavelliano, ritorna con molta attenzione e con citazioni puntuali del XVII cap. di *Il Principe*. E' un discorso molto fine, quello di Doria, non privo di toni di sofferenza, quando

⁵⁰ L'accennato argomento, non può essere trattato adeguatamente al termine di questo contributo, già abbastanza esteso. Accennerò semplicemente ad una linea di analisi, che in altra sede troverà uno spazio più adeguato all'importanza del problema e alla figura di Doria. Infatti, la lezione di Medinacoeli, *Il governatore di Piazza*, presenta un carattere solo propedeutico al rapporto fra arte militare e arte del governo, in quanto in quel primo scritto doriane il governatore, pur comportandosi nello spirito e al servizio del Principe, non è però il Principe medesimo, del quale parla Doria nel testo del 1710. Qui egli, partendo quasi dalla lettera di Machiavelli, fonde in un unico discorso machiavellismo, tecniche marziali e tecniche politiche, così da rivelare sia la portata politica della guerra, sia la sottile combinazione di forza e prudenza nel tessuto concreto dell'esperienza di Ragion di Stato. Ma l'argomento sarà ripreso in avvenire, all'interno di un'analisi più complessa e completa dei percorsi del machiavellismo meridionale italiano e del ruolo che ricopre Doria in questi percorsi.

⁵¹ Paolo Mattia Doria, *La Vita Civile*, cit., p. 360.

⁵² Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 367.

attribuisce al Fiorentino l'assunto secondo cui "il timore è nostro, e l'amore è di altri"⁵³. La proposizione è una parafrasi di Machiavelli, e si riferisce al Principe che fa suo il timore, che sceglie di essere temuto, quando non è possibile accoppiare amore e timore. Doria giustifica storicamente tale posizione, affermando che "Le cagioni per le quali Macchiavello disse questa proposizione, parmi che fusse, perché egli stabiliva massime generali dalle considerazioni, che faceva sovra i suoi tempi, e sovra i paesi ne' quali viveva"⁵⁴. E una simile relativizzazione storica delle tesi di *Il Principe*, rivela quanta attenzione Doria dedichi alle possibilità di rimeditare, e forse anche di riutilizzare, il grande Fiorentino.

Altro aspetto decisamente machiavelliano è quello relativo alla fortuna, ammessa da Doria, nel senso di sorte e di "limite" dell'uomo, limite insidioso e mutevole nella sua eterna reiterabilità. Ma alla fortuna si affianca la prudenza, in un alternanza di forze tale da restituire alla ragione, alla Ragon di Stato ancora una volta, tutta la sua potenzialità di intervento e di correzione della natura. La fortuna, contrapposta alla prudenza, impedisce un antropomorfismo integrale ed eccessivo della politica. Il suo valore di limite, è però anche condizione del riattualizzarsi della sfida fra dato e valore in generale, fra adattamento e riforma. Sono infatti due le "massime" che implicitamente Doria suggerisce sull'argomento. La prima, partendo dalla constatazione che "sotto lo imperio della fortuna ogni cosa si comprende"⁵⁵, consiglia un recupero umano sul piano della conoscenza, sul piano della rilevazione dei limiti oggettivi "delle cose", così da "accomodare la volontà alle loro giuste conoscenze"⁵⁶. Qui la natura umana deve soccombere e temperarsi dentro una filosofia in cui prudenza è adattamento. La qualità egoistica è corretta da quella razionale dell'uomo. Ma subito dopo il rapporto si inverte perché, dice Doria,

"[...]se la fortuna ci presenterà quella congiuntura, e quella disposizione di cose propria per gli nostri talenti, si troveranno molti valorosi e prudenti; [...] ma se ci presenterà quelle congiunture nelle quali ella ci obbliga a mutare, o a vincere la natura, saranno eglino ben pochi; perché gli uomini che sappiano esser fermi, e violenti, coraggiosi e considerati, prudenti e risoluti [...] e quel ch'è più sappiano vestirsi di tutte quelle nature, quando il tempo lo richiede, sono pochissimi"⁵⁷.

Anche in questa seconda massima, l'impianto teatrale del travestimento si propone come un gioco di apparenze, come una sapiente linea di inganno della natura, confondendone i linguaggi. E' una soluzione a favore della mistificazione, della simulazione? E' insomma una ripresa ortodossa di Machiavelli? La risposta è negativa almeno per due ragioni. Innanzitutto Doria respinge nettamente l'ipotesi della simulazione e della disattesa della parola data, tema al

53 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 395.

54 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 397.

55 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 130.

56 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, p. 132.

57 Paolo Mattia Doria, *op. cit.*, pp. 134-135.

quale dedica un certo spazio in termini espliciti⁵⁸; ma soprattutto perché la nozione di popolo, di volgo, tanto importante nell'impianto duale della politica di Machiavelli, è presente anche in Doria. Essa è però scomposta analiticamente nelle figure materiali della società civile, dei ceti, degli interessi, della dimensione individuale, e persino della disarticolazione uomo-donna, Stato-interesse, economia-privato, ecc. Inoltre, il dualismo non mai vinto della centaurica forma machiavelliana, cede in Doria il passo ad una tendenza alla ricomposizione, alla sintesi politica di interessi e morale, di molteplicità e unità, nella quale solamente consiste la verità. E con questa vocazione all'uno, che per certi versi sarà al centro dell'elaborazione vichiana, si conclude il rapporto dorianesimo fra Ragione di Stato e machiavellismo. Resta la certezza che anche attraverso un percorso etico e platonizzante, quale è quello di Doria, l'ora della politica, agita, manovrata, l'ora della dialettica fra innovazione e tradizione, anziché esaurirsi nella scelta "arcaica" fra uno dei due termini, preso isolatamente, diviene l'ora del reincontro con Machiavelli e della riscoperta della Ragione di Stato. Siamo di fronte ad una sorta di esigenza politica, quella di un moderato riformismo, che per divenire possibile, mescola insieme il contenuto morale dei *veteres*, con la conflittualità del moderno, l'eternità della morale platonica, con la storicità della politica machiavelliana. Ma è materia su cui converrà ritornare.

⁵⁸ Una puntuale attenzione al problema del rispetto della parola data e della regola secondo cui *pacta servanda sunt*, è dedicata da Doria nel Cap. III della Parte III del cit. *La Vita Civile*, pp. 400-409.

Enrico Nuzzo

Vico e la ragion di Stato.

1. E' raro che la riflessione di Vico non mostri - pure a chi abbia consuetudine di lettura e studio con essa - una capacità di "presenza teorica", e spesso di straordinaria innovazione concettuale, in relazione a ogni problematica in qualche modo a lui disponibile, tanto più se ad essa consentanea, anche allorché una tale problematica possa apparire a prima vista in essa poco centrale.

A maggior ragione ciò si può dire della ragion di stato, che risulta invece una tematica in quella assolutamente non marginale. Essa infatti rivela già a un primo rapido sguardo sia una presenza stratificata, e per diversi aspetti non poco complessa, nell'insieme della meditazione vichiana, sia una capacità di intensa riformulazione e trasfigurazione concettuale di alcuni dei suoi più importanti nodi problematici.

Più precisamente, o almeno a una prima meno lata approssimazione, per un verso la problematica della ragion di stato tende ad essere implicata in qualche modo in tutta la riflessione di Vico (tanto strutturalmente, costantemente, altamente "politica"), in quanto si iscrive nella decisiva e sempre centrale sua meditazione attorno alle questioni della natura e del grado di eminenza delle configurazioni dell'interesse pubblico, della *salus populi*, e quindi anche dei modi della necessaria tutela delle forme politiche, statuali, che assicurano il bene comune. Per altro verso, però, la complessiva trattazione vichiana di quella problematica chiaramente eccede enormemente le forme concettuali e terminologiche del pur complesso e multiverso "linguaggio" della ragion di stato, almeno per come tradizionalmente inteso, avvertito (e innanzitutto l'interesse in esso centrale alle strumentazioni pratico-tecniche della politica); pur se non manca di riprenderne anche elementi tematici, concettuali, terminologici, oltre che essenziali tratti problematici sottoposti a un'opera di radicale ripensamento.

Il che invita dunque tanto a mettere a fuoco i caratteri fondamentali di tale ripensamento, tanto, ancor prima, a ripercorrere circostanziatamente la traiettoria del pensiero vichiano in proposito, seguendolo, sulla materia determinata, dai testi della prima produzione a quelli della più compiuta maturità: un compito non poco impegnativo - e finora non affrontato sistematicamente (anche se certamente non mancano diverse pagine significative sull'argomento) - da affidare a una ricerca estesa della quale in questa sede è il caso di presentare solo alcune linee essenziali.

Una ricerca sistematica sull'argomento dovrebbe infatti prevedere diversi livelli di indagine sui quali il presente contributo si asterrà in linea di massima dall'intervenire, oltre che per evidenti ragioni di spazio, perché esso intende assolvere semplicemente al compito di fornire una preliminare messa a punto critica, con una rapida ricognizione su taluni punti di una materia complessa, la quale merita un lavoro assai approfondito di scavo sistematico.

Un primo livello di indagine che sarebbe assai opportuno affrontare preliminarmente alla trattazione del tema specifico è quello relativo a una ricostruzione puntuale del dibattito attorno alle problematiche della ragion di stato nella cultura meridionale tra fine '600 e primo '700, sia non disdegnando di guardare

anche alla residua trattatistica politica tradizionale ancora attiva specie sul tardo Seicento, sia riprendendo il discorso attorno a protagonisti e figure della cultura napoletana (naturalmente nei loro rapporti con la cultura italiana ed europea)¹.

¹ In proposito sono peraltro favorito dall'intervento in questo convegno di studiosi assai validi, i quali - affrontando temi relativi alla diffusione dell'antimachiavellismo o della ragion di stato nella cultura meridionale tra fine '600 e primo '700 - contribuiscono a fornire elementi di una ricognizione preliminare della presenza delle problematiche relative alla ragion di stato sia in relazione proprio alla trattatistica politica meridionale sia in relazione a figure intellettuali, come quella di Doria, a Vico particolarmente vicine (e su autori come Doria e Caloprese sui quali anche a proposito di ragion di stato ho avuto modo in precedenza di soffermarmi in alcuni miei lavori).

Rinvio pertanto ad altra occasione un esame della presenza nella cultura napoletana tra fine Seicento e primo Settecento di linee di discussione attorno a machiavellismo e antimachiavellismo, ragion di stato, etc. Sull'argomento, specie a proposito di Vico, in verità già appaiono in più di un caso ancora meritevoli di attenzione anche posizioni di figure intellettuali già oggetto di notevole interesse da parte degli studiosi.

E' il caso, per recare un solo esempio, dello stesso Niccolò Capasso, autore della nota lezione tenuta all'Accademia vicereale, *Se la ragion di stato possa derogare alla legge naturale* (con la quale va già comparata la certamente ben più modesta *Lezione di Tomaso d'Aquino prince di Castiglione intorno alla ragion delle genti*, dove pure si discute di ragion di stato). La lezione del Capasso risulta un testo che ha pochi eguali in quel torno di anni per la durezza dell'argomentare, intransigente fino alla ripetuta forzatura, "fino al paradosso" (G. Ricuperati, *La prima formazione di Pietro Giannone. L'Accademia Medina-Coeli e Domenico Aulisio*, nel volume collettaneo *Saggi e ricerche sul Settecento*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1968); ma anche per gli accenti crudamente "machiavellici" con cui era sostenuta la rivendicazione regalistica del diritto, anzi del dovere, della "ragion di stato", "ragion di governo", a derogare dalla legge naturale, a partire dall'enunciazione della propria posizione: "la ragion di stato, cioè l'arte che deve usare il principe per mantenersi nella signoria, sempre che non s'oppona alla legge di Dio rivelata [...], nel rimanente può derogare alla legge naturale, o s'intenda per quella ch'è comune tra noi e i bruti, o s'intenda per quella ch'è solo comune agli uomini, ch'è lo stesso a dire che in quello che il "ius naturale" riguarda a Dio, il principe non ha potere alcuno; ma in tutto ciò che la ragione detta in ordine a noi, può il regnante, prescindendo dalle private passioni e per sola regola di buon governo, lecitamente derogarli". Si veda il testo in appendice a M. Donzelli, *Natura e humanitas nel giovane Vico*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1970, p. 158. Anche tali pagine possono essere oggetto di riconsiderazione in occasione di una disamina più analitica delle posizioni di Vico sulla materia, sia per la rilevazione del comune ricorso ad analoghi "luoghi" di discorso (ad esempio il richiamo alla definizione di "empio presidio" dell'"usucapione" da parte di Giustiniano: *op. cit.*, p. 159), sia, soprattutto, per la definizione delle rispettive posizioni. In tal senso potrebbe essere utile riprendere la discussione attorno ad alcuni giudizi storiografici. Si potrebbe ad esempio ripensare quello avanzato da Maria Donzelli circa la collocazione del Vico delle *Orazioni* "sulla stessa linea dell'accademico Capasso in un implicito rifiuto del giusnaturalismo" (*op. cit.*, p. 34): accostamento che parrebbe poco accettabile anche alla sola luce del passo citato dell'*Oratio V*, che attesta invece la difesa netta da parte di Vico della possibilità di vedere testimoniata la tutela della "iuris gentium lex" anche attraverso la guerra giusta. O si potrebbe ritornare anche sul giudizio, anzi sui giudizi, espressi da Raffaele Ajello (autore anche del limpido profilo del Capasso nel *Dizionario biografico degli italiani*), in pagine come sempre dottissime e densissime. Giudizi per i quali Vico e Capasso sono visti come personaggi affini "dal punto di vista ideologico, politico e culturale", esponenti della "cultura umanistica tradizionale", ma già in effetti proprio in materia di ragion di stato divisi dalle "riserve" che Vico condivideva con Gravina e Doria rispetto alle soluzioni radicali - ma che non risulterebbero poi condotte "alle estreme conseguenze" - assunte dal Capasso (per ragioni psicologiche ancor prima che ideologiche che Ajello espone con

Un secondo livello di indagine, anch'esso preliminare, è quello relativo al compito - assai più facile da attendere - di fornire un quadro esauriente della letteratura critica che ha investito il tema, più o meno sottolineandone e diversamente interpretandone gli elementi più propriamente teorici o viceversa quelli più squisitamente "politici", "ideologici"².

Questo punto ci porta a un altro livello di indagine al quale pure potrà in effetti soltanto alludere in questa sede. Si tratta del compito di una lettura delle posizioni di Vico che sia appunto attenta ai suoi registri strettamente politici, e che quindi le contestualizzi al massimo, e non semplicemente dal

finezza). Ma essi sembrerebbero divisi anche, e ancor più - bisognerebbe osservare - da diverse premesse ideali e concettuali: come, ad esempio, da "un'idea indubbiamente non solo hobbesiana, ma bayliana e deistica di natura" che si ritroverebbe in quella lezione (cfr. R. Ajello, *Vico e Riccardi nella crisi politica del 1726*, già in "Bollettino del Centro di studi vichiani", III (1973), poi nel volume, da cui cito, *Arcana juris. Diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli, Jovene, 1976, pp. 153, 173). Ma sull'argomento bisognerebbe almeno richiamare le pagine di S. Suppa, *L'Accademia di Medinacoeli tra tradizione investigante e nuova scienza civile*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1971, specie pp. 139-49.

Ma su simili problemi bisognerà ritornare altrove. Qui pareva opportuno cominciare appena a richiamare qualche esempio dell'estensione del dibattito che attorno alla ragion di stato era in atto nella cultura napoletana tra i due secoli, sulla base - si sa bene - di motivazioni tutt'altro che puramente teoriche, nonché dell'estensione di quello storiografico poi intervenuto su tale cultura negli ultimi decenni.

2 Basta pensare - anche qui per una mera esemplificazione - a letture di Vico, come quelle di Corsano o Giarrizzo, nelle quali è dato notevole rilievo tematico alle sue posizioni in materia di ragion di stato e queste sono oggetto di diversi tagli interpretativi. Corsano, ad esempio, nel contrapporre in particolare il *De ratione* alla *IV Orazione*, giudica con durezza, e alquanto moralistica, severità i tratti che si sarebbero affermati nel *De ratione*: la dissociazione assoluta fra scienza e prudenza; la resa al probabilismo barocco; il tentativo, sulla base di un atteggiamento prudente e misoneistico, di "elevare a dignità di considerazione scientifica le numerose e minuziose trattazioni di Ragion di stato, disseminate per la letteratura politica dell'età post-rinascimentale e barocca"; il vagheggiamento di "una educazione politica che sia docile apprendimento di quelle arti della simulazione e dissimulazione che fanno il perfetto cortigiano". Si veda A. Corsano, *G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1956, pp. 61, 82, p. 29. Per il giudizio viceversa della centralità, "nella politica e nella storia vichiane", del *De ratione* alle formulazioni della *Scienza nuova*, del motivo della "polemica contro la 'ragion di stato', motivo che 'si esprime nell'esigenza di equilibrio tra l'equità civile [...] e l'equità naturale, tra le ragioni dello stato e le esigenze dell'individuo, tra l'autorità e la libertà', cfr. invece G. Giarrizzo, *Alle origini della medievistica moderna: Vico, Giannone, Muratori*, scritto apparso nel 1962 ma che si legge poi in *Vico la politica e la storia*, Napoli, Guida, 1981, pp. 20-21. Ma la ricognizione dovrebbe essere per l'appunto opportunamente sistematica. Per quanto, ad esempio, Ajello non si sofferma assai estesamente sulla ragion di stato in Vico, tutta la sua interpretazione in tema del nesso tra "arcana juris" (formalismo giuridico, etc.) e ideologia del "jus sapientioris", conduce a evidenziare l'affine ruolo svolto da Vico, innanzitutto con Gravina (specie pp. 137-8), nel sostenere con una strumentazione concettuale "antimoderna" una "decisiva funzione politica" affidata ai "litterati", con la possibilità di leggere in questa chiave un passaggio dal *De ratione* al *De uno* nell'affidamento di quella funzione non più, o non tanto, al "foro" all'"eloquentia" detenuta dagli "oratori", dal "foro", ma piuttosto alla "religio juris", agli "arcana juris" detenuti dai giureconsulti, dal "ministero". Cfr. R. Ajello, *Vico e Riccardi...cit.*, p. 174; per la forte affine adesione al "formalismo dei giuristi" da parte del Gravina delle *Origines juris civilis* cfr. *Formalismo e storia del diritto moderno* (scritto apparso nel 1972), *ivi*: le parole cit. a p. 137. Su qualche importante intervento critico sui temi in questione da parte di altri studiosi (De Giovanni, etc.) si avrà modo di dare qualche cenno nella seconda parte di questo contributo.

punto di vista di una generale storia delle idee. Un compito al quale si potrebbe provare ad assolvere adeguatamente soltanto seguendo minutamente le vicende della riflessione vichiana sulla materia entro una puntuale ricostruzione e interpretazione sistematica del suo pensiero politico: e del quale qui - al di là di qualche sintetico cenno - basterà soprattutto attestare la consapevolezza problematica, più che con dichiarazioni di principio, con la cautela estrema nel guardarsi dal rischio di trarre troppo facili indicazioni complessive attorno all'“ideologia” e alla “politica” di Vico, o, ancor peggio, di questa o quella linea della cultura napoletana, sulla base di una lettura tutta interna a taluni luoghi, magari di maggiore interesse “teorico” o “letterario”, di questo o quel testo³.

In questa sede comincerò pertanto dalla formulazione dei lineamenti generali del problema storiografico e dalla definizione di alcuni caratteri fondamentali della riflessione vichiana sul tema. A ciò sarà dedicata la prima parte del presente contributo, la quale - in fedeltà allo schema della relazione da me stilata per il convegno - conserva ancora una sua autonomia e si presta anche ad essere letta da sola come una sintetica introduzione all'argomento. La seconda parte del saggio provvederà invece alla presentazione dei più essenziali “materiali” che sull'argomento possono essere prescelti dai testi vichiani per renderli oggetto di una prima disamina: ma limitandosi in effetti pressoché esclusivamente a tre degli scritti che paiono i più importanti nella traiettoria del pensiero vichiano sull'arco tematico considerato, il *De ratione*, il *De uno e la Scienza Nuova terza*, la versione finale del 1744 della grande opera vichiana. In tal modo - come è chiaro - si provvede a fornire solo i principali tratti di una traccia di una ricostruzione diacronica della meditazione vichiana sulla materia, che sarebbe bene naturalmente svolgere più diffusamente e analiticamente.

2. Innanzitutto, sulla base di quanto detto, il problema in oggetto sembra suscettibile di un duplice tipo di approccio: più ristretto, determinato, o più generale. Il primo approccio - che parrebbe opportuno sia condotto in via preliminare ad evitare ogni forma di genericità - consiste nel cominciare a limitare la trattazione della materia a un'attenta ricognizione e interpretazione dei luoghi di quei testi vichiani nei quali la “ragion di Stato” sia messa esplicitamente a tema, magari a chiare lettere menzionata. Il compito in tal caso non sembrerebbe presentarsi eccessivamente gravoso, se non altro per quanto attiene all'identificazione di alcuni principali “materiali”, su taluno dei quali, come annunziato, ci si soffermerà più da vicino sul finire di questo lavoro. Come si vedrà, Vico fa esplicito riferimento

3 In tal senso restano da tenere sempre presenti i moniti, anche assai duri, di un maestro della “storia politica”, quale Ajello, a lavorare sulle “fonti” più adeguate, più proprie, a tale storia. Si vedano - per le parole citate - Ajello, *Vico e Riccardi...cit.*, p. 154. Come resta da seguire la fondata “diffidenza” di un acutissimo interprete, come Giarrizzo, a non “ipostatizzare in concreti rapporti di gerarchia e di funzione politico-sociali” determinati “nomina” del discorso vichiano: cfr. G. Giarrizzo, *La politica di Vico*, testo poi poi rifiluto nel volume sopra citato, ma che qui cito da “Quaderni contemporanei”, fasc. II, a cura di F. Tessitore, dedicato a “Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita” (le parole citate a p. 86).

alla "Ragion di Stato", alla *ratio status*, in particolare in diversi luoghi di sezioni essenziali del *De nostri temporis studiorum ratione*, del *De uno* (ma già anche del *De rebus gestis Antonii Caraphaei*), delle versioni del 1730 e del 1744 della *Scienza nuova*. Ebbene, tali luoghi già da soli configurano un percorso non poco interessante della riflessione vichiana, anche per il fatto che già essi possono contribuire a evidenziare un grado piuttosto inconsueto di consistente, certo non integrale, costanza delle posizioni assunte fin da principio sulla materia. Una costanza da ricondurre soprattutto - come si vedrà meglio più avanti - alla sostanziale fermezza delle opzioni "ideologiche" assunte dal pensatore napoletano nei confronti delle monarchie moderne: pur nel lento maturare di una concezione alfine integralmente storicizzante e radicalmente critica di vedute razionalistiche, e quindi anche di concezioni tipicamente "intenzionali", "calcolatorie", della ragion di stato.

Seguire già soltanto un simile percorso parrebbe risultare dunque di non poca attrattiva storiografica. E tuttavia dovrebbe essere superfluo mettere subito in guardia contro gli evidenti rischi di angusta semplificazione di un taglio di indagine che restasse fermo al registro degli usi espliciti addirittura della sola locuzione di "ragion di Stato". Gli studiosi sanno bene come tocchi loro, già dal solo punto di vista del "lessico politico", prestare la più acuta attenzione ai tanti impieghi e significati di una costellazione terminologica che nella storia della cultura politica comprendeva una gran quantità di espressioni. Per restare solo alle espressioni in latino (ai cui calchi poi non si fermarono le lingue europee): dalle stesse locuzioni canoniche di *bonum commune*, *bonum rei publicae*, *honor publicum*, a quelle di *ratio status*, *ratio civilis*, *ratio imperandi*, *salus populi*, *salus rei publicae*, *utilitas publica*, *utilitas civilis*, e poi naturalmente *arcana imperii*, *mysteria status*, e così via. Ebbene, basta pensare a come Vico non soltanto attinga largamente a svariati elementi di una simile costellazione; ma contribuisca assai significativamente a inserire compiutamente, crucialmente, in essa la nozione di *aequitas civilis*, operando in certo modo un allargamento dell'alone semantico sia della locuzione sia di quella stessa di "giusta ragion di Stato", con essa in larga misura identificata⁴.

Ma se ciò è vero, appare chiaro come quell'approccio, se non adeguatamente esplicitato, rischi di palesarsi troppo ristretto, già nel solo senso di correre il

⁴ Sulla centralità della presenza della "aequitas civilis" non soltanto nel pensiero vichiano in materia di ragion di stato, ma in tutta la storia di questa, in quanto decisamente debitrice verso la tradizione giuridica romanistica, insiste vigorosamente - in pagine tra le più importanti ed efficaci per il nostro tema - G. Crifo', *Ulpiano e Vico. Diritto romano e ragion di stato*, in *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, Napoli, Jovene, vol. V, 1984, pp. 2061-85. L'interesse dell'autore è di studiare Vico sulla ragion di stato collocandolo entro quel "particolare filone di pensiero europeo", indebitamente trascurato dagli studiosi, che "procede dalla *aequitas civilis* alla ragion di Stato ed appoggia la propria novità al rapporto essenziale con il diritto e con i giuristi" (p. 2062). Del ricco saggio di Crifo' andrebbero ripensate e discusse anche talune tesi più generali, che ne fungono da premesse, quali quella di una storia della ragion di Stato che a suo avviso conosce tanto espressioni antiche (con il ruolo decisivo del materiale giuridico romano) che moderne: tesi relative a una questione annosissima - si sa - e a proposito della quale bisognerebbe ricominciare a discorrere della riconoscibilità degli elementi "statuali" nel mondo classico, e così via. Qui risulta doveroso invece segnalare la pertinenza estrema di un apporto critico che consente

pericolo di lasciare fuori dall'indagine: in primo luogo la disamina e l'interpretazione del significato di locuzioni che potrebbero stare per "ragion di Stato", o riecheggiarne il concetto (si tenga presente, ad esempio, che un'espressione quale *ratio civilis* nella traduzione del Sarchi del *De uno* viene in un caso resa appunto con "ragion di stato"⁵); in secondo luogo l'indagine circa la presenza, negli scritti vichiani fin qui richiamati come in altri, di riferimenti meno espliciti alla ragion di Stato, e però magari non meno significativi.

Il che già rinvia a un possibile approccio più ampio al tema in questione, pur se con il rischio di una qualche eccessiva estensione dell'indagine: tale - come si accennava - da tendere a farla coincidere con quella pertinente alla parabola intera della meditazione vichiana attorno alle forme di configurazione e tutela dell'interesse pubblico espresso nell'"equità civile".

Prima di passare dunque alla rapida ricostruzione di qualche momento di una più esplicita tematizzazione della ragion di stato nella produzione vichiana, pare opportuno comunque provare a disegnare almeno lo spettro più largo delle domande storiografiche sollecitate da un primo confronto con il pensiero vichiano (considerato nell'assetto conseguito nella maturità del suo sviluppo) sulla ragion di stato.

Tralascio naturalmente di collegare tale confronto, in termini generalissimi, alla centralità e costanza della decisiva opzione problematica del pensiero vichiano per l'orizzonte della vita civile, vale a dire all'intensa e decisiva "politicalità" sua, secondo un'interpretazione più volte da me sostenuta con grande convinzione: basterà dire che l'esame di quel confronto conferma ancora una volta la crucialità e fermezza di quel carattere.

di individuare con precisione i riferimenti di Vico alla tradizione giuridica romana, e in particolare a Ulpiano, nei suoi diversi testi, e nei diversi luoghi nei quali Ulpiano appunto si presenta con la ragion di Stato, per la ragion di Stato. Per essi si rinvia appunto alle indicazioni puntualissime di tale saggio. Queste fanno risultare del tutto superate le considerazioni in più di un luogo avanzate da Fausto Nicolini attorno al rapporto Vico-Ulpiano, in particolare per quanto attiene alla "definizione ch'Ulpiano assegna dell'equità civile" che si legge nella dignità CX (capov. 320 secondo la paragrafatura proposta da Nicolini). Nicolini riteneva di potere affermare con assoluta convinzione che tale "definizione riferita nel testo", "quanto è sicuro che non risale né a Ulpiano né ad altro giureconsulto romano [...], altrettanto è probabile appartenga a qualche trattatista o fors'anche giusnaturalista che chi scrive non è riuscito ancora a identificare": cfr. F. Nicolini, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1949-50 (e rist. anast. 1978), vol. I, p. 110 (ma cfr. ancora, ad es., vol. II, p. 59, a proposito dei capovv. 949-50).

Le pagine del Critò su Ulpiano, e su "equità civile" e "ragion di Stato", in Vico erano state anticipate nel suo scritto *Die Tendenz zur Vereinigung des Getrennten. Jurisprudenz und Politik im Denken Vicos*, in "Wissenschaftskolleg", 1982-83, pp. 67-80. Dello stesso autore è il caso di richiamare poi anche lo scritto *Sull'uso vichiano della giurisprudenza romana*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, a cura di G.G. Archi, etc., VII, 1987, pp. 231-49.

5 Si veda la resa della locuzione "ex ratione civili" in *De uno*, CLXXXIII, 4, con "Ragion di Stato" nella traduzione di tale opera dovuta a Carlo Sarchi: *Dell'unico principio e dell'unico fine del Diritto Universale di Giovan Battista Vico*, Milano, Tipografia di Pietro Agnelli, 1886, p. 263. La traduzione del Sarchi - come è noto - è quella opportunamente adottata (ma con modifiche relative all'impiego della maiuscolatura, come in questo caso) nel volume delle *Opere giuridiche* di Vico curato da P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974 (che da ora in poi citerò con la sigla OG): il luogo richiamato alla p. 294. Per quanto la scelta di rendere "ex ratione civili" con "siccome lo vuole la ragion di stato" non manchi di cogliere un significato di fondo del discorso vichiano, essa non appare in ultimo persuasiva, come

Può risultare invece più proficuo situare quel confronto, in modo progressivamente più determinato: in primo luogo entro il più esteso e capitale confronto instaurato originalmente da Vico con la grande stagione del pensiero europeo segnata innanzitutto dalle prospettive - per esprimerci in termini tradizionali - del "realismo" e dell'"utilitarismo" politico; in secondo luogo entro il confronto, davvero straordinariamente innovativo, con le prospettive di metodo elaborate e praticate in quella stagione; in terzo e ultimo luogo entro il confronto con problematiche generali più propriamente peculiari della tradizione di meditazione e scrittura della "ragion di Stato", ma certamente neppure riducibili a questa. Per quanto attiene a questo ultimo ordine di tematiche, penso, ad esempio, naturalmente anche alla canonica problematica della "deroga" dalle leggi positive, o addirittura di natura, da parte del detentore del potere ai fini del bene supremo, della *salus populi*, della compagine politica; ma penso soprattutto al grande tema della detenzione o dell'esercizio "arcano", ristretto e/o separato, del potere e del sapere, che a maggior ragione sorpassa l'ambito ristretto della letteratura sulla ragion di stato.

In modo estremamente schematico sul primo ordine di problemi si può dire che si tratta di vedere prima di tutto quanto sui nodi teorici della "forza", dell'"utile", della "frode", etc., Vico si confrontasse con la letteratura sulla ragion di stato o non piuttosto con i grandi teorici moderni che avevano provato a formulare una nuova fondazione, innanzitutto in termini antropologici e metodici, delle ragioni del politico e del diritto. Ebbene, pare pressoché scontato che Vico magari può essere pure accusato di diversi "ritardi" (ma non di molti, in effetti, sul terreno della riflessione sul mondo umano), ma non certo di non avere infine prescelto come interlocutori e avversari principali i pensatori sulle

qui non è possibile però argomentare. Si tratterebbe innanzitutto di analizzare sistematicamente le occorrenze e il significato di locuzioni quali, per cominciare, "ragion civile", "ragione privata", "ragione pubblica", "ragion politica" (quali compaiono ad esempio nella *Scienza nuova* del 1725), naturalmente comparando le espressioni latine con quelle italiane: il risultato incoraggerebbe la scelta di adottare quanto più possibile il "calco" dei termini in questione, a maggior ragione quanto offerti dallo stesso Vico, senza fornire l'interpretazione ("diritto", etc.) già in fase di traduzione, invece che, più correttamente, in fase di "commento", etc.. Per quanto attiene a "ragion civile", e anche "ragion politica", si veda ad esempio l'impiego che ne fa Vico nelle pagine di quel testo, probabilmente le più importanti per il nostro tema. Per quanto infatti non sia in esse menzionata esplicitamente la ragion di stato, vi appare una densa rappresentazione del processo attraverso il quale i "romani principi" (come i sovrani delle "monarchie" moderne...) trasportarono effettività di potere e diritto nel chiuso del loro "gabinetto", adempiendo con ciò - in sostanza con le forme di una "giusta ragion di stato" - alla funzione di uguagliare tutti i sudditi secondo i principi del "diritto naturale delle genti umane". "Che è la ragion politica per che le monarchie sono le più conformi alla natura umana, e perciò la forma più durevole degli Stati": cfr. *Scienza nuova prima (Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni)* che da adesso citerò con la sigla SN25 (le altre due versioni con le sigle SN30 e SN44), capov. 357 (secondo la parafrasi nicoliniana che adotterò anche in questa sede). Per l'espressione "*Ragion civile*" cfr., nello stesso capitolo, capov. 359: opportunamente il Battistini nel suo commento non manca di richiamare la locuzione *ius civile* (Pomponio, Dig., I, 2, 2, 5): cfr. G. Vico, *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, p. 1860. Da questa edizione (richiamata con la sigla O) citerò da adesso i testi vichiani in essa contenuti, facendo seguire all'indicazione del capoverso secondo la parafrasi proposta da Nicolini - ancora utile strumento di riferimento per un largo pubblico di studiosi e lettori - quella delle pagine dei due tomi dell'edizione in oggetto.

assolta dalle *fictiones iuris* di deroga dalla lettera delle durissime norme nei tempi della giurisprudenza rigida ¹¹.

Quanto detto può consentire di richiamare e ripensare la complessità delle operazioni e connotazioni teoriche attraverso le quali Vico si proponeva in effetti come più grande teorico della rivalutazione moderna, innanzitutto epistemica, della dimensione, ma anche dell'"arte", della "prudenza". Perché se il filosofo napoletano poteva ridimensionare drasticamente - dal punto di vista "epistemico", "morale", anche "politico"- il ruolo dell'inganno, della "frode", dell'"impostura", nel corso della storia, è pure vero che poteva opporsi ai grandi teorici seicenteschi della rifondazione antropologica, metodologica (anche in chiave giusnaturalistica), del discorso politico, anche perché aveva fatto ricorso a svariate tradizioni. Certo, per taluni fra i tratti più profondi e innovativi della sua meditazione in proposito, perché aveva fatto poi proprie modalità e possibili impieghi della più significativa antropologia

ressi privati) attinti alla trattatistica politica cinque-seicentesca debitrice in particolar modo di Machiavelli e dei teorici della ragion di stato: cfr. ad es. B.A.Haddock, *Vico's Political Thought*, Swansea, Mortlake Press, p. 70. Ma già a questo punto va senz'altro ora segnalata una pagina del *De rebus gestis* particolarmente importante per il nostro argomento.

Mi riferisco a una pagina del cap. VII del libro II dello scritto nella quale Vico conferma l'equivalenza tra *civilis aequitas* e "ragion di stato" stabilita - come si vedrà tra poco - nel *De ratione* (e in questo caso con particolare rapporto con la "giusta ragion di stato"). Tale equivalenza, o identità, viene dall'autore stesso a chiare lettere sottolineata in una nota a piè di pagina che esplicita la scelta dell'autore di rendere in latino con *civilis aequitas* appunto la locuzione "ragion di stato". Il richiamo alla *civilis aequitas* compare tra le argomentazioni del Carafa in un punto rilevante dell'animata discussione aperta con l'agà Maometto¹² vertente sulle condizioni di un eventuale accordo di pace. Al richiamo di Maometto ai vincoli imposti alla possibile stipulazione di un tale accordo dalle leggi e soprattutto dalle norme della sua religione, Carafa risponde riconducendo la discussione sui "bellorum iura" nel quadro di un appello al superiore "unum fas cunctis gentibus aequè positum": un diritto, insito nell'animo di tutti gli uomini, rispetto al quale le "leges" che la "civilis aequitas" ha suggerito di produrre per la "necessitas utilitasque" di una singola nazione non hanno evidentemente nessun potere obbligante. "Quapropter non est ut quas leges civilis aequitas ...". A questo punto la nota interviene a spiegare: "Ita visum latine reddere quod Itali eleganter dicunt "ragion di Stato" (*op. cit.*, p. 128). Ma il testo di Vico - si badi - usa la minuscola: "ragion di stato" (*De rebus gestis Antonj Caraphaei*, Neapoli, Felix Musca, 1716, p. 209).

¹¹ Si vedano le espressioni di rifiuto di "ogni mal nata riflessione della mente" da cui venga "razza vile della fraude, dell'inganno, della menzogna", in *In morte di donn'Angela Cimmino*, che qui cito dalla già richiamata silloge ricciardiana delle *Opere* vichiane curata da F. Nicolini, Sull'affidabilità della difesa dalla "menzogna" - difesa necessaria dal momento che la fiducia nelle "promesse" è indispensabile alla "umana società" - in ultimo solo all'idea, alla credenza, di "una divinità la quale veda nel fondo del cuor degli uomini", cfr. SN25, 45 (p. 1008). Ma rinvio ad un altro contributo - più specificamente destinato a una ricognizione delle "promesse" e modalità dell'antimachiavellismo del filosofo napoletano - un'analisi dei tanti luoghi nei quali questi dispone il suo giudizio nei confronti dei fenomeni della "froda", connessa alla "violenza", alla "forza" (cfr. ad es. SN44, 18, p. 428, da confrontare con le pagine di SN30: cfr. *Principj d'una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, rist. anast. a cura di M.Sanna e F.Tessitore, Napoli, Morano, 1991, pp. 33 sgg.) fino alla denuncia morale durissima e desolata - in una pagina tra le più intense della straordinaria "Conchiusione" dell'ultima versione della sua grande opera - delle manifestazioni della più inaccettabile vile menzogna, quella dei tempi in cui le "città" sono divenute il luogo nei cui imperi "una somma solitudine d'animi", ormai del tutto incapaci di essere "veraci e fidi" (SN44, 1106, pp. 967-8).

seicentesca di matrice "neoagostiniana", con lo spazio che essa apriva a una considerazione del carattere tanto occulto quanto spontaneo delle radici dei "vizi" come delle "virtù" degli uomini. Ma anche perché era stato in primo luogo non poco nutrito di molte problematiche, per lui ancora assolutamente vitali, che erano proprie della produzione politica di matrice classico-umanistica e moderna, specie "italiana", cinque-seicentesca, e dalla quale non si deve certamente escludere quella sulla "ragion di stato".

Se Vico aveva ormai ben lontano alle sue spalle tanta consunta trattatistica e precettistica politica cinquecentesca, non mancava di assumerne problematiche centrali, divenute invece estranee, o marginali, nella grande rifondazione epistemica ed antropologica, di natura metastorica, del discorso politico e giuridico condotta dai suoi grandi protagonisti, che Vico stesso - si è visto - richiamava, da Hobbes e Spinoza da un lato a Grozio e Pufendorf dall'altro: pensatori che facevano riferimento a prospettive assai diverse, ma nei quali (specie nei primi) si era consumato l'interesse per la "politica storica" e le sue problematiche. Diverse di queste - a cominciare dal discorso sulla "prudenza", e da quello sulla nascita, ascesa, acmé ("stato perfetto"), decadenza e rovina delle formazioni politiche, e ancora da quello sul rapporto tra costumi e forme di governo, etc. - costituivano invece oggetto essenziale, addirittura dichiarato principale fine "pratico" della meditazione dell'autore della *Scienza nuova*: scienza appunto di quel terreno della storia, e di quella romana in particolare, che aveva costituito il materiale privilegiato della trattatistica politica cinquecentesca, e in essa di quella sulla ragion di stato¹².

E a questo punto il discorso passa naturalmente al secondo ordine di problemi che sopra si è indicato, quello relativo al "metodo". Sul quale c'è appena da aggiungere l'osservazione che se la *Scienza nuova* poneva a proprio oggetto il mondo umano storico, per altro verso - come altrove ho sostenuto - essa poteva aspirare a essere "iscienza" anche in quanto aveva contratto sul piano epistemico debiti consistenti, e finora non adeguatamente riconosciuti, verso orientamenti problematici e materiali concettuali della cultura tardoseicentesca di impronta cartesiana, in direzione dell'adozione di un linguaggio in qualche modo "geometrico", nella stessa direzione dunque di una linea di "messa in trasparenza", se così si può dire, del mondo dell'agire umano. Il che significava ovviamente il totale distacco, su tale materia, da tutta l'impostazione della letteratura tradizionale improntata alla "politica storica", e anche dalle migliori eredità di Machiavelli (a parte, parzialmente, quella attinente al contributo offerto dal Segretario fiorentino all'idea della produttività del conflitto). Ma significava, d'altra parte, pure il totale, forse ancora più fermo distacco, dall'impostazione comune a tutti i grandi teorici sistematici

12 "Fine principale di questa Scienza" è di "conoscere i segni indubitati dello stato delle nazioni", riuscire ad apprendere "con iscienza [...] le pratiche come l'umanità d'una nazione, sorgendo, possa pervenire a tale stato perfetto, e come ella, quindi decadendo, possa di nuovo ridurvisi"; cfr. SN25, 391 e 11, pp. 1170 e 985; cfr. anche capov. 247, p. 1099. Sull'arco problematico in questione mi permetto di rinviare al mio saggio su Vico e l'"Aristotele pratico": la mediazione sulle forme "civili" nelle "pratiche" della *Scienza nuova prima*, in "Bollettino del Centro di studi vichiani", XIV-XV (1984-85), pp. 63-129.

della "scienza" dell'uomo e del diritto seicenteschi (altro era l'apporto che veniva dalla grande giurisprudenza culta tra '500 e '600 sulla storicità del diritto): l'impostazione facente capo all'idea di un soggetto (epistemico, politico, etc.) assoluto perché "vuoto" (di tempo, di storia). Vico - si sa bene - invece era invece pervenuto all'idea di un soggetto intrinsecamente relazionale, la conquista della cui costitutiva, ma inizialmente latente, umanità andava di pari passo con la conquista della sua natura "intersoggettiva". La "trasparenza" guadagnata da Vico riguardava le leggi eterne di questo sviluppo della natura dell'uomo, dell'umanità concreta: non la trasparenza ultima di un'immobile natura umana.

Ma è necessario, a questo punto, chiudere la ricognizione preliminare di una traccia dei problemi storiografici generali, passando a qualche rapida osservazione circa l'atteggiamento guadagnato in generale da Vico su problematiche peculiarmente attinenti alla ragion di stato (la supremazia assoluta dell'interesse pubblico, come *salus populi*, la deroga dalla legge, l'arcano del potere e del sapere) proprio in ragione della conquista di questa scienza della dinamica della natura umana. Non prima però di non avere almeno segnalato che sotto la sollecitazione dell'indagine su Vico e la ragion di Stato potrebbe essere anche compiuta quella lettura sistematica del rapporto tra Tacito e Machiavelli nel pensiero vichiano che non è stata finora condotta¹³.

Veniamo dunque a qualche schematica notazione sul tema della preminenza, assoluta o meno, dell'interesse pubblico, del bene comune, in Vico. Notazioni le quali però possono essere avanzate a condizione di partire dall'elementare distinzione tra: idea del "bene comune" di tradizionale stampo "classico-umanistico" (la supremazia dell'ideale della virtù civile, per inten-

13 Sul tema andrebbero studiati, per cominciare, gli elementi di affinità rinvenibili nelle pagine vichiane: a partire dalla dedica a Paolo Mattia Doria del *De antiquissima*: "principem omni mala regni arte, qua suum Cornelius Tacitus et Nicolaus Machiavellus imbuerunt, integrum formas: quo nihil ad Christianam legem conformius, nihil ad rerumpublicarum felicitatem exoptatius"; "tu crei un Principe esente da tutte le mali arti di governo che Cornelio Tacito e Niccolò Machiavelli insegnarono al loro; nulla è più di ciò conforme alla legge cristiana, né più desiderabile per la felicità degli stati" (*De antiquissima Italorum sapientia*, in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971, p.61 (e per la traduzione, di P. Cristofolini, p.60).

Siamo - come si vede - nel pieno del linguaggio della ragion di stato, al quale Tacito è inconsuetamente qui duramente assimilato. Il che ci suggerisce già di una traiettoria di Tacito nella meditazione di Vico prima e dopo la sua assunzione a uno dei quattro "auttori" di Vico (sui quali si ricordi l'ancora utile testo di Fassò). Ma non significa che Tacito - come qualcuno potrebbe sospettare - "copra" poi Machiavelli, contrapponendosi (in nome della ragion di Stato, o insieme con essa...), collegandosi antonomasticamente, a Platone, come teorico del descrittivismo dell'uomo "qual è" rispetto al puro normativismo dell'uomo "quale dev' essere" (cfr. le celebri degnità VI e VII di SN44, capovv. 131 e 132). In verità, da un lato, Machiavelli finisce col rappresentare - come si è intravisto - non solamente "realismo", "descrittivismo", ma anche "scetticismo", pura teoria della dell'utile, anzi della "forza aperta" o della "froda" (cfr. SN44, capovv. 522), una visione in ultimo irrelata delle cose umane: cioè una posizione che nel Vico maturo appare sempre più insostenibilmente razionalistica ("onde sono dati in quelli ingiusti principi di rea politica: che i regni civili nacquero o da forza aperta o da froda, che poi scoppiò nella forza. Ma in quei tempi, tutti orgoglio e fierezza[...], nella somma semplicità e rozzezza..."). Dall'altro, Tacito viene rappresentato non soltanto come detentore di "sapienza volgare" (Vita, O, p. 30), ma anche come colui che "sparge la sua metafisica, morale e politica, per gli fatti" (*op. cit.*, p.44). Non si tratta - a

derci); idea di un bene comune risolto integralmente nella *salus populi*, nella necessità di una compagine politica di rivolgersi innanzitutto alla sua "conservazione" (precipuo orizzonte problematico e concettuale della "ragion di stato"); idea di un bene comune risultante dagli sviluppi moderni dell'antica tradizione di diritto naturale di impronta stoica recepita nella cultura giuridica romanistica.

Pensando a talune pagine vichiane che investono la ragion di stato sulle quali dovremo soffermarci tra poco, basterà dire che la rappresentazione della possibile tutela nello stato civile dei "diritti" originari (e quindi dell'originario preminente diritto alla "conservazione" di sé) era suscettibile di peculiari esiti, nel giusnaturalismo moderno, se del diritto naturale si sottolineava in determinati modi la sua funzione di norma eterna che presiede al riconoscimento e alla tutela delle potestà, facoltà originarie (rese appunto diritti nella curvatura "soggettivistica" del diritto naturale moderno), degli interessi, di ogni singolo soggetto (per cui, pensando a quelle pagine di Vico, l'"equità

mio parere - di una metafisica che aprirebbe alla comprensione e al giudizio degli elementi mitici dei fatti storici, come vorrebbe il Caramella (S. Caramella, *Vico, Tacitus and Reason of State*, in *Giambattista Vico. An International Symposium*, a cura di G. Tagliacozzo e H.V. White, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1969, p. 34), sulla scorta di citazioni di Vico di luoghi tacitiani che servivano piuttosto a lui come materiali tratti da un autore a lui davvero carissimo per consuetudine e tempra di giudizio morale. La "metafisica" di Tacito è piuttosto quella che, pur aderendo discorsivamente alla asistematicità dei fatti, permette in ultimo di sottoporli alla connettiva complessità e forza del giudizio storico e morale. Il problema è quale sia il tipo di "bene" - che non sembra essere quello meramente particolaristico - al quale deve condursi "l'uom sapiente di pratica" aiutato da "tutti i consigli dell'utilità" che Tacito offre perché sappia muoversi "tra gl'infiniti irregolari eventi della malizia e della fortuna" (*Vita, cit.*, pp. 29-30).

Il tema, non facile, richiederebbe ben altri approfondimenti. Decisiva mi pare comunque la consentaneità di Vico con quel tacitismo che, oltre che essere "post-machiavelliano", era anche "antimachiavellistico". Nel senso che la realistica, fredda raffigurazione del potere non andava disgiunta nel tacitismo alla assai elevata considerazione delle virtù pubbliche dei sudditi (senso del bene collettivo, integrità morale, etc.), delle virtù necessarie agli uomini di governo (valore, dedizione, prudenza, conoscenza e rispetto degli *arcana imperii*), della stessa superiore validità e oggettività della legge, in quanto fattore costante di correzione o moderazione degli eccessi del potere. Onde la congruenza almeno di un certo tacitismo alla funzione essenziale dell'"educazione" dei consiglieri dei sovrani, dei funzionari, dei magistrati, nelle forme statuali moderne. Se si pensa agli ideali politici di Vico, alla sua ideologia di una monarchia moderna diffusiva delle sue tendenze egalarie e benigne con l'aiuto dell'"imperio dei legisti", dei giuriconsulti, si comprende anche perché Vico faccia di Tacito un "politico" espertissimo di giurisprudenza romana, e in ciò portatore allora di una filosofia *de facto*, una vera "metafisica" di tenore politico e morale. Non è certamente qui il caso di richiamare momenti e figure del tacitismo che investano il nostro tema, e tanto meno tratti dell'assai vasta letteratura critica disponibile sull'argomento. Basterà richiamare la forte presenza nella produzione europea di interesse politico tra fine '500 e '600 - e in particolare in uno dei protagonisti del tacitismo italiano, l'Ammirato - della figura di Tacito come colui che seppe distinguere tra il fenomeno degli *arcana imperii* della "buona ragion di stato" e quello dei "*dominationis flagitia*" (espressione poi usata anche da Vico per discorrere delle arti di una ingiusta ragion di stato) della "cattiva ragion di stato". Cfr. S. Ammirato, *Discorsi del signor Scipione Ammirato sopra Cornelio Tacito, nuovamente posti in luce*, Firenze, 1598, l. XII, disc. I. Sul punto, tra gli altri, cfr. M. Stolleis, *Arcana imperii und Ratio status. Bemerkungen zur politischen Theorie des frühen 17. Jahrhunderts*, che cito da ID., *Staat und Staatsräson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1990, p. 39.

naturale" è il luogo, lo strumento, della tutela della "ragion privata", dell'interesse particolare): e quindi anche di norma che indica un' almeno iniziale uguaglianza di tali diritti nello stato di natura da tutelare - come avveniva, e non soltanto per Vico, nelle monarchie moderne - sia attraverso specifiche forme di codificazione del diritto (estensione della giustizia), magari idonee a limitare la proliferata moltitudine di singole minute leggi, sia attraverso forme di interpretazione benigna di esso (tramite appunto l'"equità naturale"). Ma ciò significava che il "bene comune" - se e in quanto insieme degli interessi privati - diveniva tutt'altra cosa, anzi opposta, rispetto alle tradizionali visioni di esso formulate nella tradizione classico-umanistica; e che in nome anche o soprattutto della difesa di quella "ragion privata" - e non solo delle ragioni generali della conservazione assoluta di una compagine politica, a cospetto di "pubbliche emergenze", per utilizzare parole della *Scienza nuova terza* di Vico - potesse essere ritenuto lecito sostenere un potere sovrano con tutti gli strumenti possibili: il che conduce il discorso - come si vede - proprio alla complessità delle ragioni e funzioni assegnate in certa riflessione sulla "ragion di stato" allo stato stesso e al suo sovrano (come ci indicano alcuni degli orientamenti più innovativi e produttivi della recente produzione critica sull'argomento)¹⁴.

Veniamo a Vico, sul tema, che appare cruciale. In breve, nel pensatore napoletano non mancano certamente presenze dell'insieme di valori e di atteggiamenti legati alla tradizionale formulazione della preminenza della virtù pubblica: basta pensare a certe sue pagine sulla storia romana repubblicana, al "suo" Tacito, etc. Ma la sua prospettiva (in senso innanzitutto ideologico) fin dagli inizi non è in modo preminente questa (il che contribuisce decisamente a differenziarlo da taluni caratteri dell'"aristocratico" amico Doria). La sua prospettiva congiunge innanzitutto l'esigenza teorica di rispondere in primo luogo alla grande sfida venuta dai più "eterodossi" dei "moderni" sul tema della "conservazione" dell'umanità (entro la cui storia prendono per lui posto, e significato, valore, tutte le singole figure della "conservazione", degli istituti, delle "nazioni", etc.) e l'esigenza "ideologica" di rappresentare la funzione peculiarmente "umana" assolta dalle monarchie (come già dalle migliori esperienze del principato e dell'impero romano) e dalle repubbliche popolari moderne: funzione di riconoscimento e attuazione dell'uguaglianza naturale degli uomini, resi uguali anche civilmente dinanzi alla legge. In altre parole Vico è immerso - con una lucidità di analisi a lui peculiare - nel dibattito a lui contemporaneo su ciò che diventerà propriamente il tema della "libertà degli antichi e dei moderni", ma con una netta, sia pure problematica e mossa, "predilezione" del problema della "libertà civile", piuttosto che di quella "politica" (onde la preminenza del discorso giuridico), o di quella relativa alla sfera dell'"economico": con la dichiarata opzione, mai smentita, per una forma di monarchia validamente assistita da ceti di intellettuali, di giuristi, adeguatamente formati, educati¹⁵.

¹⁴ Per le parole di Vico cfr. *SN* 44, 951, p. 875.

¹⁵ La trattazione della sfera dell'"economico" in Vico, nella prospettiva della sua riflessione sulla "ragion di stato", sarebbe meritevole di attenzione a parte. Da un lato - come si sa - Vico introduce con

Se è su questa formulazione del "bene comune" che si elabora, in verità dinamicamente e sempre problematicamente, la posizione assunta da Vico, e la si collega a quella teorica matura circa l'assoluta spontaneità soprattutto delle forme originarie di potere, si può cominciare a comprendere, come, in un discorso di così ampio respiro, le tematiche relative alla ragion di stato da un lato venissero di gran lunga superate (per quanto riguarda - come si dirà tra poco - il profilo di una concezione tutta calcolatamente "arcanica" della storia), dall'altro potessero venire recuperate in un modo straordinariamente innovativo sia per quanto atteneva a una storia della fenomenologia della ragion di stato, per così dire, sia per quanto riguardava il giudizio sulle sue diverse figure. Le ultime e più perspicue delle quali (quelle propriamente prudenziali) si situavano entro la condizione di restringimento del potere nel chiuso, nell'"arcano", dei "gabinetti" dei sovrani quale si era realizzata nel passaggio al principato nella storia romana, e in sostanza era "ricorsa" nel processo di formazione degli stati moderni, e in particolare di quelli "monarchici".

Non è certo azzardato, a questo proposito - dopo pagine essenziali scritte sulla anche stretta "politicità" di tanta riflessione di Vico - sostenere che in questi la marcata consapevolezza del processo per il quale nella storia romana si era istituito nel tempo un rapporto di inversa proporzionalità storica tra una determinata diffusione della libertà politica e l'uguaglianza di tutti i cittadini dinanzi alla legge (con il carattere o l'esercizio benigno di questa) era originariamente intrecciata alla percezione di un'analogia situazione prodottasi con l'affermarsi delle monarchie moderne. Così come, si potrebbe dire, la formulazione di una proposta di allargare e rafforzare le basi di queste - contribuendo a "dearcanizzarne" ulteriormente l'esercizio del potere, nei limiti del possibile, tramite il riconoscimento delle funzioni pubbliche ("diagnostiche", "educative", "equitative", etc.) da assegnare a "ceti intellettuali", di "uomini civili", "filosofi", "giureconsulti", etc. - presentava analogia con quanto era avvenuto nell'età del migliore consolidamento delle provvidenziali funzioni "equitative" assolute dal principato romano. E infatti di questa fase, l'età dei Severi, era stato "ideologo" Ulpiano (l'autore che troviamo decisamente connesso ai riferimenti espliciti di Vico alla "giusta" ragion di Stato), allo stesso modo di come delle "male arti" (della cattiva ragion di Stato...) era stato lucido descrittore ma anche aspro giudice Tacito. Ebbene, così, analoga-

innovativa energia una peculiare sottolineatura dei nessi che stringono insieme tutte le forme "culturali" (nel senso un giorno proprio dell'"antropologia culturale") dell'umano, e quindi innanzitutto quelle economiche rivolte alla soddisfazione delle svariate e dinamiche strutturali "bisogne" materiali degli uomini. Dall'altro lato egli appare poco incline a orientare cospicui interessi e alimentare più strette conoscenze nei confronti di quella dimensione "amministrativa" della politica moderna la quale viceversa era al centro dell'attenzione di non poca significativa produzione attorno alla "ragion di stato": secondo modalità "governamentali" sulle quali si è indirizzato lo sguardo critico di diverse linee di indagine proprie del più recente panorama degli studi sulla ragion di stato. Ciò non significa tuttavia che Vico non sappia scorgere ed additare con nettezza quale essenziale funzione, e legittimazione, delle monarchie moderne il mantenere la "moltitudine" dei sudditi "soddisfatta e contenta circa il sostentamento che bisogna alla vita", etc.: cfr. *SN44*, 1008, p. 912.

mente, Vico si faceva in qualche modo "ideologo" - nella forma innanzitutto del teorico altissimo di una filosofia del tutto anticontemplativa e con esplicite finalità "pratiche" - delle possibilità di estendere ulteriormente, ma anche quindi di rafforzare nelle sue assolute ragioni politiche, il ruolo di equilibrata tutela della naturale equità dell'uomo assegnato alle moderne monarchie temperate (in qualche modo di rendere ancora più "giusta" la loro riconosciuta "ragion di stato"), rispetto a un Machiavelli puro teorico del ruolo calcolato dell'"utile", della "forza" e della "froda", dei tempi della prima affermazione del principio moderno (e dell'affermarsi di un'inaccettabile "ragion di stato")¹⁶.

La magistrale ricostruzione vichiana della storia del processo di inversa proporzionalità tra equità naturale ed equità civile, tra "vero" e "certo" (e relative forme del "politico", del "giuridico", come di tutte le idee e costumanze umane), consente di ritenere corretta nella sostanza anche una simile rappresentazione, e quindi anche la storia in qualche modo delle forme storiche, delle figure, della "ragion di stato". Ma con una precisazione che non pare superflua. E cioè che il Vico delle sicure conquiste della maturità del suo pensiero riduceva drasticamente i tempi storici entro i quali è pensabile un esercizio calcolato delle "arti" della tradizionale ragion di stato, ma allo stesso tempo proponeva anche figure, esperienze della "ragion di stato", che travalicavano una simile impostazione tradizionale, in sostanza configurando una forma di "ragion di stato", quella "eroica", caratterizzata da pratiche durissime quanto assolutamente "naturali" di tutela assoluta della *salus populi*.

Quanto al drastico restringimento della pensabilità di intenzionali arti dell'"arcano" politico, ebbene, va ricordato che probabilmente non c'è autore che come Vico dedichi tanta attenzione e conceda tanta funzione all'"arcano", nel suo nesso strettissimo con il "sacro", cioè alla grande tematica della stagione del libertinismo insieme e della ragion di stato (quell'arcano il cui umbratile alone intendevano spazzare le "trasparenti" costruzioni teoriche di Descartes, Hobbes e via dicendo). Come va detto che, nello stesso tempo, non c'è autore che come lui - rendendo spontanea, naturale, la massima parte della fenomenologia dell'arcano, e comunque tutta quella delle originarie età dell'umanità - provi a sottrarre del tutto quello (*gli arcana imperii*, la sacertà delle leggi, l'impostura religiosa, etc.) all'ipoteca del libertini o dei teorici della ragion di stato. Vico disegna una storia dell'umanità per tanta parte pervasa dall'"arcano" e pressoché del tutto sottratta alle "male arti" dell'impostura e della stessa cattiva ragion di stato¹⁷. Il che non impedisce però a tale Vico, proprio tenendo presente la supremazia assoluta della salvaguardia del bene

¹⁶ Ma su Ulpiano in Vico bisogna rinviare - come si è sopra detto - alle pagine del densissimo scritto, sopra citato, del Crifò su *Ulpiano e Vico*.

¹⁷ Su "arcano", "sacro" e "potere" mi sia consentito - nel licenziare definitivamente il presente contributo - rinviare al mio saggio *Per una storia del fondamento metapolitico del potere. Sacro e potere, e giuramento*, in Vico, in *Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza*, Quaderno 47 degli "Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento - Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient", Bologna - Berlin, Il Mulino - Duncker & Humblot, 1997, pp. 291-359.

comune affidata alla durezza dell'equità civile di pervenire alla definizione della seconda forma di diritto appunto nei termini di una durissima, quanto naturale, "ragion di Stato"¹⁸.

Si ha così, in conclusione, una prima forma di ragion di Stato, sulla quale esplicitamente si ferma Vico nella *Scienza nuova terza*, determinato nel suo esercizio del tutto naturale da parte dei "senati eroici" (a Roma nei tempi della repubblica "aristocratica" e poi per larga parte ancora di quella "popolare").

Successivamente si può dire che si profilano - anche se nel discorso vichiano non esplicitate chiaramente, a tutte lettere - due altre figure, immagini, della ragion di Stato entro l'unica forma, l'ultima, della "ragione", più o meno benigna, dei tempi umani; e sempre nel quadro di un disegno provvidenziale entro il quale a ogni esperienza umana tocca il riconoscimento della sua funzione (ma non ciò che definiremmo un eguale giudizio di valore).

La prima è quella rappresentata dal tipo di "arti" praticate alle origini del principato da un Tiberio, eppure anche esse veicolo di un disegno provvidenziale (come ci ricorda una pagina del *De uno*)¹⁹.

La seconda è quella che si produce nei tempi pienamente umani, e in particolare con le monarchie. Quando si instaurano i tempi umani della civiltà l'"arcano" più arcaico tende a restringersi nelle pratiche (esse stesse "naturali" almeno nella loro originaria costituzione) delle residue repubbliche aristocratiche (non esenti esse stesse da trasformazioni proprie delle "città illuminate" dell'umanità), o magari negli interstizi di potere nobiliare residuale nelle forme statuali moderne, e ormai prive di ogni legittimazione teorica, sociale, politica, giuridica. Per il resto è alle monarchie (il caso delle repubbliche popolari è a parte) - si è già ribadito - che costitutivamente tocca di assumere l'esercizio di un arcano tutto politico, e stavolta consapevolmente prudentiale, che si presenta nella forma di una "giusta ragion di Stato": magari da rendere ancora più "giusta", sempre più assistita dai ceti intellettuali di cui si è detto.

Ma su tali figure è il caso di ritornare brevemente sul finire di queste pagine dopo avere fornito - come ripromesso - almeno alcuni elementi di una traccia di ricostruzione diacronica della riflessione di Vico sulla materia, poggiata per lo meno sulla segnalazione di qualche luogo essenziale nella parabola del discorso vichiano: luoghi individuati, esemplificativamente, nel *De de nostri temporis studiorum ratione*, nel *Diritto universale*, nella *Scienza nuova* del 1744; senza bisogno di spendere altre parole sul fatto che tanti altri testi richiederebbero un esame assai accurato nell'ottica del nostro argomento, a partire naturalmente, come si è potuto intravedere, dal *De rebus gestis*

¹⁸ Come detta il capov. 949 di *SN44.3*

¹⁹ E si ricordi l'ammorazione, in apertura della *Sinopsi del Diritto universale*, per la quale "decono sopportarsi i tiranni, i quali sono pur ordinazione di Dio, perché pur sotto quelli si ha il certo, la coscienza che non dubita dello Stato, la qual debba perciò non turbarsi": *OG*, p. 6. Sull'insieme di problematiche evocabili sull'argomento avvio una serie di considerazioni critiche in un mio contributo - del quale è in via di pubblicazione una più ristretta versione in francese - su *Diritto di conservazione e diritto in resistenza in Vico*.

Antonii Caraphei, per non parlare poi delle prime due versioni della *Scienza nuova*.

3. Per quanto riguarda il *De ratione* risulta naturale, ed utile, cominciare con il rileggere innanzitutto il noto passo nel quale si affaccia in particolare il rapporto di equivalenza, tra "equità civile" (una determinata "equità civile") e "giusta ragion di stato". Un passo - si sa - che si colloca all'interno delle pagine importantissime della sezione XI del testo, le quali possono a ragione essere considerate il primo avanzato laboratorio dell'attitudine dello studioso napoletano a una considerazione integralmente storica dei più diversi fenomeni. Si tratta per ora di tutta la sfera dei fenomeni attinenti alla vita civile, che si lasciano leggere sulla base dell'essenziale ricostruzione dell'inversa parabola degli elementi del binomio *iustum-aequum*: ricostruzione nella quale comincia a profilarsi la travagliata vicenda storica, un giorno diffusamente disegnata, dei rapporti tra "equità civile" ed "equità naturale".

In quel passo, dunque, si dà un nesso strettissimo tra "equità civile" e "giusta ragion di Stato", nel quale l'una e l'altra sono legate alla natura del regnum, dello stato monarchico: ma in quanto la prima, l'equità civile, però ricomprende l'equità naturale, sorpassandone allo stesso tempo i limiti di particolarismo ad essa strutturali.

"Igitur, quando leges pro reipublicae institutis condere et interpretari necesse est, principio regni constitutionem, seu legem illa "regiam", quae lata quidem non est, sed cum Romano principatu nata, spectari et doctrinam de republica monarchica optime iurisprudentem tenere oportet". Deinde omnia pro regni natura ad civilem ordinem acquirat, quae Italici "giusta ragione di Stato" appellatur, et unis rerumpublicarum prudentibus gnara: quae et ipsa aequitas naturalis, et quidem amplior est, utpote quam non privata utilitas, sed commune bonum suadeat: sed, quia id nec praesens nec peculiare est, vulgus, qui non videt nisi ante pedes posita, et particularium duntaxat intelligens, ignorat" ²⁰.

Naturalmente dovrebbe essere superfluo richiamare, ai fini del discorso qui condotto, i legami di tutta questa sezione tanto con quelle precedenti in ordine

²⁰ *De ratione*, XI, in O., pp.186,188, tr. pp.187, 189. Se ne veda, nella stessa edizione, la traduzione in italiano, dovuta a Maria Di Benedetto, già apparsa nel volume delle *Opere filosofiche* di Vico curato da P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971. "Dunque, quando occorre emanare o interpretare leggi costituzionali d'uno Stato, il giureconsulto deve anzitutto tener presente quello statuto monarchico o *lex regia*, che certamente non fu mai pubblicata, ma che pur nacque a Roma a un parto col principato, e possedere a menadito la dottrina dello Stato monarchico. Deve poi, in conformità alla natura delle monarchie, far convergere ogni cosa verso l'equità civile, che gli italiani chiamano "giusta ragione di Stato" e ch'è nota esclusivamente agli esperti della vita politica: quell'equità civile ch'è, sì, la stessa equità naturale, resa per altro più ampia, come quella che s'ispira non all'utilità privata, ma al bene comune; quell'equità civile che per non esser cosa evidente e particolare, è ignorata dal volgo, il quale non vede se non ciò che ha innanzi ai piedi e non intende se non le cose particolari" (pp. 187, 189). Più di uno studioso ha rilevato una possibile influenza, anche su tale enunciazione, di un passo di Bacone del *De dignitate et de augmentis scientiarum*: cfr. ad es. G. Crifo, op. cit., p. 2070.

alla cruciale riflessione epistemica su "vero", "verosimile", etc., tanto con le precedenti orazioni in ordine alle configurazioni che nel primo pensiero di Vico assumevano, oltre l'"aequum bonum", soprattutto il "commune civium bonum" (oggetto ad esempio fin nel titolo della IV Orazione) o le critiche alle impostazioni di tipo spregiudicatamente "machiaavellico"²¹.

Tutta tale sezione andrebbe poi riesaminata analiticamente nella prospettiva del nostro argomento. E' quanto mi riprometto di fare in altra occasione. Qui basterà porre in luce almeno alcuni elementi che spiccano per il nostro discorso all'interno di una storia della giurisprudenza che appare del più grande interesse già perché letta innanzitutto attraverso il filtro della cruciale categoria appunto dell'"arcano", del "segreto" (alla quale più tacitamente corrisponde quella rappresentata dall'altro polo della coppia concettuale operante in proposito, la categoria della pubblicità, della trasparenza), e poi attraverso i nessi assai stretti che serrano insieme storia delle condizioni "materiali", di carattere sociale e politico, delle forme del diritto, e appunto istituti giuridici: il tutto infine dando luogo a una storia, per così dire, delle configurazioni dell'*etos* collettivo che caratterizza le varie età della storia antica e moderna.

Diversi elementi soprattutto a me paiono degni di attenzione, di discussione. Il primo attiene alla riconoscibilità in tale storia della giurisprudenza, che tende a profilarsi come integrale storia della cultura, già almeno di almeno due fattuali figure della detenzione arcana del potere, se non propriamente, esplicitamente, della "ragion di Stato": una figura relativa ai tempi della *respublica libera romana* ad egemonia patrizia, l'altra appunto istituita a Roma con il principato (e replicata nei regni moderni), e individuata dall'autore - si è visto - nei termini della "giusta ragion di Stato".

Il secondo elemento - meno controvertibile, ed in effetti più importante - riguarda l'indubbio carattere di "intenzionalità", di consapevole prudenzialità, che rivestono le pratiche di tutela del "commune bonum" sia nell'uno che nell'altro caso: a dimostrazione, evidentemente, che solo più tardi, con il *Diritto*

²¹ Neppure è qui il caso di ricostruire partitamente (prendendo argomentatamente partito in proposito) le diverse interpretazioni che hanno investito le indubbie novità del *De ratione*, ma non tali - a mio parere - da configurare una "crisi", una "svolta" radicale, su tutti gli ambiti problematici da esso investiti. Per il nostro argomento non si può però tacere, dopo la già segnalata posizione esegetica di Corsano, quella di De Giovanni, il quale sottolineava con energia il "decisivo cambiamento di tono", l'"affacciarsi improvviso" della coscienza politica sul "duro momento dell'effettualità", e quindi il passaggio, nella crisi del "vecchio schema umanistico-retorico", a una lezione di "cruda pedagogia politica", impregnata di "duro pragmatismo", "realismo". Cfr. B. De Giovanni, il "*De nostri temporis studiorum ratione*" nella cultura napoletana del primo Settecento, nel volume collettaneo *Omaggio a Vico*, Napoli, Morano, 1968, pp. 163, 176. In tale prospettiva critica - che non mi sentirei di condividere molto soprattutto per quanto attiene a una svolta assai marcata sul terreno epistemico dei nessi tra "sapienza", "scienza", "prudenza" - De Giovanni non escludeva, pensando appunto alle tesi di Corsano, "che la soluzione vichiana sia anche suggestionata dalle trattazioni seicentesche di politica realistica", e che la nuova critica della "sapienza", su base ancora fortemente psicologica, si ponga "sulla via d'una riscoperta più guicciardiana che machiavelliana o di ragion di stato" (ivi, pp. 176, 179). Su una "crisi pratica e concettuale" di assai "vasta portata", da riconoscere invece già nella VI Orazione, si ricordino almeno le acute indicazioni suggerite da G. Giarrizzo, in *La politica di Vico*, op. cit., p. 80 per le parole citate.

universale, e ancor più sicuramente con la *Scienza nuova*, Vico procedette a conquistare una storia dell'"arcano" per tanta parte inconsapevole, e così rendendolo più profondo quanto meno trasparente.

Un terzo elemento - già per lo più ampiamente discusso dagli studiosi intervenuti sul testo a decifrarne posizioni più immediatamente "politiche", "ideologiche" - attiene appunto alle opzioni dell'autore tra le idealità rappresentate da un lato dallo *iustum*, dalla *salus publica* o *utilitas reipublicae*, dal *ius publicum*, dalla *iurisprudentia rigida*, dall'altro dall'*aequum*, dalla *privata utilitas*, dallo *ius privatum*, dalla *iurisprudentia benigna*: opzioni che a me paiono - pur in un effettivo tentativo di ricerca di "equilibrio", di "mediazione" (per riprendere efficaci espressioni di De Giovanni) - fortemente spinte verso la prima polarità, e dunque tali da fare assumere a Vico la maggiore consentaneità possibile con le "ragioni" della "ragion di Stato", meglio se il più possibile "giusta".

La storia della giurisprudenza vigorosamente delineata nel *De ratione* tratteggia un processo che va dall'unità alla scissione, dall'arcano pressoché totale (garantito dai "patrizi", in quanto migliori cittadini) all'arcano del "pubblico" solo politico, nella pubblicizzazione viceversa della più parte della giurisprudenza.

L'unità originaria è quella per la quale nei primi tempi della repubblica romana in un'unica condizione di "arcano" si ritrovano legati *ius sacrum*, *ius publicum* e *ius privatum*. Ora in tale libera *respublica beatissima*, "in qua legum, tamquam ignoti numinis, religio" teneva avvinti i cittadini, erano i patrizi a detenere arcanamente lo *ius rigidissimum*, la totalizzante *iurisprudentia* in essa vigente: "et ipsa iurisprudentia patricii, tamquam *arcano potentiae*, utebantur". Ma - si badi - patrizi che non soltanto non si erano certo costituiti spontaneamente in un "ordine" per rispondere alle sedizioni dei "clienti", secondo le laboriose conquiste del *Diritto universale*, ma che non costituivano neppure un "ordine", dagli interessi quindi separati, ma piuttosto un ceto egemone formato da coloro che attraverso il merito di loro capacità, attività, *artes*, avevano saputo raggiungere un qualche "grado di potere"²².

Ebbene, anche tale carattere sociale della condizione dei patrizi, insieme con gli altri, sicuramente incrementa agli occhi dell'autore la forza, la dignità, il prestigio, di una funzione pubblica di oggettiva strenua difesa della *sanctitas* in uno delle *leges* e della *respublica*. Difesa che poi viene rappresentata nelle forme di pratiche prudenziali largamente intenzionali, calcolatorie, nel custodire la giurisprudenza "veluti mysteria quaedam" (pratiche estese anche alla deroga dalle leggi qualora la suprema *utilitas* della *respublica* lo richiedesse): dimensione prudenziale propria sia ai patrizi stessi, sia a quei "sapientissimi Romanorum" i quali "dissimulabant" la loro conoscenza attorno alla natura di quell'"arcanum", convinti della grandissima positività delle funzioni a cui assolveva. Con il che - come si vede - in tali pagine si evocano non poche nozioni e

²² "Cum enim tres essent Romanorum civium ordines, plebs, eques, senatus, nec patricii ullum in ea ordinem facerent, nulla certa eorum ratio habebatur nisi arte aliqua ullum sibi in republica potentiae gradum adstruerent": *De ratione*, p.160; per le parole poco prima citate cfr. anche p. 162.

immagini legate all'orizzonte concettuale e terminologico della ragion di stato (una "ragion di stato", si potrebbe dire, con qualche consapevole forzatura, relativa a un'aristocrazia dei migliori), non senza significativi accenti nostalgici per una condizione originaria di incondizionata preminenza dell'interesse pubblico sugli interessi privati²³.

Una analoga gestione prudenziale dell'"arcano" si ha poi con il passaggio all'età del principato, e quindi alle condizioni della comparsa della vera e propria "giusta ragion di Stato", pur se originariamente già Vico attribuisce l'istituzione della *lex regia* non a *voluntas* umana, ma alla *necessitas*. Comunque, "commutata in principatum republica, Romani principes [...] arcana intra sacra domus coërcuerunt", gestendo calcolatamente le concessioni di "potentiae simulacra" al Senato, ma nello stesso tempo aprendo il processo di inarrestabile dearcantizzazione della sfera del diritto privato, fino a che, con Costantino, in piena età imperiale, "iurisprudentiae arcanum omnibus vulgatum est", sancendo la piena alleanza tra monarca e popolo in funzione antinobiliare e la netta priorità dello *aequum* sul *iustum*²⁴.

Con mirabile sinteticità, in un passo ben noto, Vico racchiude le grandi linee di quel processo. "Iurisprudentia, prius rigida, arcanum erat potentiae patriciorum adversus plebem; deinde benigna, arcanum fuit Romanorum principum adversus patricios [...] Prius publici iuris omnes gnari, privatum arcanum erat; deinde publicum arcanum, privatum omnibus palam factum"²⁵.

Non mi soffermo ancora sui caratteri "ideologici", "politici", dello scritto vichiano. Ma mi sembra innegabile che anche nella gradazione di valore dei "consilia", dei precetti che deve tenere a mente il "giureconsulto" dei tempi moderni (vale a dire chi è già indotto a incarnare al massimo le tendenze "privatistiche" della giurisprudenza della sua età), Vico assegni il massimo spazio concesso ai suoi tempi al criterio della *utilitas publica*, in relazione al sommo prin-

23 "Et quo hoc suum potentiae arcanum legum sanctitate sanctius facerent, verba legum santissime custodiebant; quo autem magis veneranda specie prae se ferrent, actionum formulas quam maxime certas solennesque esse accurabant; et quo denique plebem magis celatam haberent, per notas scribebant, non perscribebant. Et sapientissimi Romanorum id iis arcanum aeque animo dissimulabant; qui e republica censebant..." (p. 162; il corsivo è mio). Per la traduzione in italiano si veda p. 163: "Per rendere poi ancora più inviolabile codesto loro segreto di potere, i patrizi fecero conferire carattere sacro alle leggi, delle quali portanto essi serbavano con la maggiore scrupolosità le parole testuali; per presentarle sotto un aspetto più venerando, ponevano la maggior cura a rendere certe e solenni le formule delle azioni; per tenerle, infine, ancora più nascoste alla plebe, scrivevano codeste formule non già per esteso, bensì abbreviativamente, per notas. E i più saggi tra i romani fingevano ben volentieri di non aver notizia di codesto arcano delle leggi, convinti che...". Per il tema della consapevole deroga dalle leggi in ambito giuridico, tramite le "fictiones", non per "privatorum utilitas", ma per quella della compagine politica, cfr. p. 164, 166.

24 Cfr. *op. cit.*, pp. 168 sgg. Ma l'intreccio tra le diverse parabole di "equità civile" e "naturale", *iustum* ed *aequum*, andrebbe ricostruito minutamente nelle sue diverse fasi, anche nella prospettiva del nostro tema: magari anche ripensando e ridiscutendo le indicazioni date da Giarrizzo nello scritto più volte citato, le quali restano sull'argomento ancora imprescindibili.

25 *Op. cit.*, p. 174. Chiaramente la conoscenza comune del diritto pubblico precedentemente non passava dalla lettera delle leggi all'arcano che le sorreggeva appunto conferendo loro inattuabile sacralità.

cipio, alla *summa lex*, che prescrive di perseguire "regni amplitudo, principis salus, gloria utriusque"²⁶.

Quando poi quei *consilia* in verità "et cives, et rempublicam damno afficiunt, non consilia principatus, sed 'dominationis flagitia' dicuntur, quibus mali principes ius fasque proculcant, et prius regnum, tandem seipsos perdunt"²⁷. Si tratta della figura delle mali arti tiranniche, disegnate secondo i canoni della politica prava della cattiva ragion di stato, sia pure non nominata come tale.

In conclusione, per quanto ancora largamente retta da un immaginario dell'"arcano consapevole" quella disegnata da Vico nel *De ratione* si presentava in effetti come una ricostruzione per molti aspetti assai originale, sicuramente non attingibile a tradizionali moduli della trattatistica politica seicentesca, ivi compresa quella propria della ragion di stato²⁸. In tale ricostruzione - a volerne consapevolmente trarre elementi "sistematici" in essa solamente latenti - emergono in effetti tre tipi essenziali iscrivibili in una fenomenologia storica della ragion di stato, o perlomeno dell'esercizio arcano del potere politico: i primi due dei quali positivamente legati all'esercizio dello iustum (in effetti di diverse modalità dell'"equità civile"...); il tipo corrispettivo all'esperienza della repubblica ad egemonia aristocratica; il tipo corrispettivo all'esperienza del *regnum* (in relazione al quale, si è detto, l'autore adopera anche la locuzione di "giusta ragion di Stato"); il tipo corrispettivo all'esperienza del potere tirannico, le cui male arti conducono alla rovina e il regno e il regnante.

Significativi elementi di tale ricostruzione sarebbero pervenuti poi nei testi del *Diritto universale*, e in particolare in pagine del *De uno*, lo scritto più interessante in proposito: ma con spostamenti assai significativi ad alcuni dei quali è necessario almeno dedicare qualche cenno. Anche se, come ripromesso, assolutamente non mi soffermo sulle tante pagine del *Diritto universale* in proposito meritevoli, le più meritevoli, di un'attenta disamina. Tanto meritevoli da essere bisognose di uno studio a parte che è opportuno rinviare anch'esse ad altra occasione.

²⁶ *Op. cit.*, pp. 188, 190. Infatti tra gli *aequitatis civilis consilia* che il giureconsulto deve seguire a quelli che conducono all'"equità naturale", Vico fa subito seguire "quae etsi, uti a Justiniano usucapio dicitur, 'impia praesidia' videantur, tamen privato damno", producono "utilitatem publicam longe ampliorum": cioè quelli che, "pur sembrando (come Giustiniano definisce l'usucapione), *impia praesidia*, tuttavia, e sebbene con qualche danno privato", arrecano "una utilità pubblica di gran lunga superiore" (pp. 188, 189). Che la pagina tratti in effetti propriamente di ragion di stato è confermato dal fatto che Vico ritornerà nel *De uno* sugli stessi luoghi appunto discorrendo, apertamente, di ragion di stato.

"Atque haec est acqutitas civilis, qua Iustinianus in *Novellis* dici niti usucapiones, et 'impium praesidium' eleganter appellat, quam Itali elegantiori phrasi vertunt 'ragion di Stato' ("Tale era quell'equità civile, per la quale, come dice Giustiniano nelle *Novellae*, sforzavansi di prevalere le usucapioni qualificate in lui con eleganza di 'empio espediente'. In simil senso e con modo ancor più elegante usano gli Italiani l'espressione di 'ragion di stato'. *De uno*, CLXXIX, in OG, p. 261 (tr. p. 260).

²⁷ *Op. cit.*, p. 188. Sull'espressione "dominationis flagitia" nella storia della meditazione sulla "cattiva ragion di Stato" si veda il cenno precedentemente affacciato nella nota 13.

²⁸ E dunque a ragione il pensatore napoletano poteva osservare come una simile "arcania iurisprudentiae Romanorum historia" non fosse stata attinta dal Clapmarus, l'autore del *De arcanis rerumpublicarum*, pur diligentissimo conoscitore delle cose della storia romana: cfr. p. 178.

Per cominciare, tutta la materia in discussione non poteva non essere fortemente segnata dalla presenza di almeno due caratteri fondamentali del *Diritto universale* che, per quanto ovvio, è opportuno rammentare: in primo luogo la conquista, essenziale nel *Diritto universale*, del rapporto di compenetrazione tra "vero" e "certo", per il quale "per certum crumpit verum"²⁹; in secondo luogo la conquista assai avanzata - che alla prima naturalmente si lega - di una storia dell'arcano ormai per tanta parte consegnata, per tutta la sua parte tanto "divina" che "eroica", a un regime di totale spontaneità³⁰. Onde il disegno di una tutta nuova storia anche delle forme del certo, del potere, e quindi anche di quelle configuranti forme di "ragion di stato".

Il nodo dal quale partire si presenta ancora quello delle vicende, e dei rapporti reciproci, tra *iustum* ed *aequum*, ormai con tutta chiarezza "equità civile" ed "equità naturale". E non è un caso che in *De uno*, CLXXIX ricompaia proprio a proposito della *definitio aequitatis civilis* la locuzione di "ragion di Stato", la quale, si è visto, viene ripresa in continuità stretta con il luogo *De ratione* sugli "impia praesidia", dove appunto si parlava di "ragion di Stato" (in quel luogo, come in questo del *De uno*, non qualificata come "giusta")³¹.

Tale capitolo va riletto innanzitutto con alcuni altri ad esso ravvicinati. Ma è evidente che un discorso che volesse ricomprenderlo guardando alle problematiche della ragion di stato nella nuova storia dell' "arcano" tracciata complessivamente dai testi del *Diritto universale* dovrebbe partire da lontano. Magari già dalla efficacissima sintesi della *Sinopsi*: con il quadro della nascita spontanea della "civil ragione" in uno con quella delle repubbliche degli ottimati, l'esercizio della cui provvidenziale virtù era espressa nella "sapienza eroica" innanzitutto del conservare arcana alla plebe la "scienza delle divine ed umane cose, cioè delle leggi"; fino all'affermarsi degli "imperi, fondati con la virtù di pochi", i quali poi "o si diffusero in tutti nelle repubbliche libere, o si restrinsero in uno nelle monarchiche". O con il quadro della mescolanza storica, in particolare nella storia romana con l'affermarsi dello *ius pretorio*, tra "l'ordine civile, ch'è proprio degli ottimati" e "l'ordine naturale, proprio della libertà del regno"³². Come pure tale discorso dovrebbe passare per luoghi cruciali della massima esaltazione vichiana dell'importanza suprema, sacra, "divina" della *potestas civilis*, in quanto ormai è stato raggiunto con fermezza il principio secondo cui "ordo civilis ex sui natura ordi-

²⁹ *De uno*, CLXXXII, 2; OG, p. 263.

³⁰ E infatti "leges, non impostura ulla, quae ab illa humani generis puritate omnino aliena est, sed ex vera pietate [...] natae sunt". "Iurisprudencia, seu legum scientia, nulla arte, sed ex ipsa rerum natura principio rerum pulchrum arcana orta est...": *op. cit.*, CLXVIII, 3; p. 237.

³¹ Inutile aggiungere che in tema di diritto naturale e civile essenziale resta sempre la presenza costante di Ulpiano, con citazioni cruciali di luoghi che non possono non essere considerati la materia, il nocciolo, a partire dalla cui intensissima meditazione si è poi sviluppata la conquista vichiana dei rapporti di compenetrazione, e insieme di coesistenza, tra "ordo civilis" e "ordo naturalis", "certum" e "verum". "Itaque Ulpianus ius civile definit quod neque in totum a iure naturali recedit, nec per omnia ei servit; sed partim addit, partim detrahit": *De uno*, LXXVII, 4; pp. 97-8.

³² *Sinopsi*, pp. 14-6.

nis naturalis est particeps"³³. O ancora per i luoghi dove Vico esamina forza, significato, modalità del *iuramentum obsequii*, le vicende del passaggio al regnum, alla condizione retta dal principio, corrispondente alla *lex regia* di Ulpiano, secondo cui ciò che "principi placet legis habet vigorem": vicende nella sostanza naturali, ma non esenti dall'intervento di *artes* politiche, "artes mutandi libertatem in regnum", anche prave, simulatorie, etc.³⁴.

Ma ritornando più da vicino al capitolo CLXXXIX dove viene esplicitamente richiamata la "ragion di Stato" a proposito della definizione dell'equità civile, i capitoli che vanno strettamente letti con esso sono da una parte i due precedenti (rispettivamente intitolati *De iurisprudencia rigida antiquorum e Definitio antiquae iurisprudenciae*) e dall'altra quelli dedicati poi (CLXXXVIII sgg.) alla *definitio iurisprudenciae benignae* e alla *aequitas naturalis* (CLXXXVIII sgg.).

Ora, ciò che innanzitutto va evidenziato è il nesso forte in quei primi capitoli istituito in effetti tra la *aequitas civilis* e la *iurisprudencia rigida* dei governi ottimati, ma anche in quanto questa, va osservato - per quanto sempre "rigida", sorretta dall'unico principio dell'*utilitas civilis* ed operante tramite il religioso rispetto delle *verborum formulae* - viene qui definita non più, come nel *De ratione*, nei termini della *scientia iusti* opposta alla più tarda *benigna ars aequi*, ma come "ars aequi iuris"³⁵.

Quanto alla *iurisprudencia benigna*, essa viene ancora definita, con formula di Celso assai apprezzata da Ulpiano, "ars aequi boni", e ricondotta storicamente all'esperienza del principato, quando "adolevit et perfecta est" e Augusto le cose pubbliche, "de quibus palam cum populo antea agebatur, ut de bello pace, foederibus et militiae arcanis, intra sacra domus coercuit" (con chiara eco delle espressioni già usate nel *De ratione*)³⁶.

33 Si vedano ad es. *De uno*, CXI ("Auctoritatis civilis divina origo"), anche CXII,2 (a proposito del principio supremo delle repubbliche popolari: "Suprema lex populi salu esto"), CXIII ("Civilis potestas imago dei"): cfr. in particolare CXIII, 3: "Et uti Deus [...], ita civilis potestas, per summam ab omni coactione et vi libertatem, suae ipsius rationi, nempe legi a se latae, pareat: at, rationi aeternae, nempe iuri naturali, inobsequens, divino conscientiae iudicio damnatur": pp. 133, 135. Il che significa che il carattere "divino", la funzione provvidenziale dell'ordine civile non consentono di appellarsi a un qualche diritto di resistenza anche in presenza di palesi violazioni del diritto naturale. E ciò perché appunto "ordo civilis ex sui natura ordinis naturalis est particeps": onde anche "corruptissimae civitates, dum hoc ipso ordine civili servantur, a Deo servantur": *De uno*, CLII, 3, p. 201. Sulle modalità concesse agli uomini, alla storia, di resistere al potere che si fa corrotto e tirannico (anche alle più prave arti della ragion di stato...) rinvio al mio saggio su *Diritto di conservazione e diritto di resistenza in Vico* già su richiamato. Ma si veda almeno *De uno*, CLVI, 5.

34 *Op. cit.*, CXLI, 3; p. 183. Per le arti, spesso simulatorie, usate, in specie da Tiberio, per procurarsi quel "iuramentum", conquistare assoluto potere, cfr. ivi, CLVIII, 4, CLIX, 4; pp. 217, 219 (dove si legge anche il richiamo alla "lex regia" di Ulpiano, su cui già CXI, 3; CLX, 1; p.221; CLXXI, 7; p. 247; etc.

35 *De uno*, CLXXXVIII (*Definitio antiquae iurisprudenciae*); p. 261: "Quapropter iurisprudencia antiqua definiri potest ars aequi iuris, hoc est solertia custodiendi inter cives formula iuris uniusque aequas", rispetto a *De ratione*, p. 176: la giurisprudenza "prius erat scientia iusti; hodie est ars aequi" (il corsivo è mio). Che la "definitio aequitatis civilis" di *De uno*, CLXXIX in effetti non faccia che rinviare alla precedente definizione della "antiqua iurisprudencia" è stato già puntualmente osservato da G. CRIFO', *op. cit.*, p. 2074.

36 *De uno*, CLXXXVIII, p. 289; CCV, p. 315.

Quale il senso di tutto ciò ai fini del nostro discorso? A me pare - in un discorso di prima approssimazione che richiede di essere ripreso altrove - che la visione di compenetrazione tra gli opposti (*certum-verum, ordo civilis - ordo naturalis*) che Vico ha cominciato a guadagnare già in queste pagine con grande energia, da un lato gli consenta ormai di cogliere anche nelle forme più antiche e rigide di civiltà, di giurisprudenza, un elemento costitutivo di *aequum* (di cui naturalmente non si ha calcolata *scientia*), rispetto allo *aequum-bonum* dei tempi della giurisprudenza benigna sviluppata con il principato, dall'altro permetta anche di definire con maggiore nettezza le specifiche, peculiari, formazioni della civiltà umana nelle quali le forme della potestà civile diversamente incarnano l'assoluta esigenza di umana comunicazione civile. Onde anche, di nuovo, in un ormai mutato orizzonte concettuale, la configurabilità fattuale, e più precisa, di diverse forme, e tutte dotate di una loro positività, di detenzione di un potere arcano, e, se si vuole, di "ragion di Stato".

La prima è appunto quella che si manifesta con i primi governi, quelli ottimati, nel naturale, spontaneo esercizio di un duro, arcano, potere insieme sacerdotale, politico, giudiziario, le cui ragioni risultano per lungo tempo del tutto ignote agli uomini sui quali viene esercitato. Un potere nel quale con la massima durezza insieme vigono *ordo civilis* e *ratio civilis* (locuzione nella traduzione del Sarchi, come si è ricordato, resa con "ragion di stato")³⁷.

La seconda è quella che si impone con l'affermarsi del principato - pienamente corrispondente alle attese del *vulgus*, come nel *De ratione* "naturalis solers, civilis acuitatis ignarus"³⁸ - e conduce alla arcanizzazione del solo potere politico, ridotto appunto nei segreti gabinetti del sovrano. Ebbene questa seconda forma è quella alla quale, con ben maggiore sicurezza di quanto era avvenuto nel *De Ratione*, va chiaramente l'opzione di Vico, ora accompagnata però dalla trasparente consapevolezza che il vero si è fatto strada per tutta la storia dell'arcano, quindi anche pienamente per le dure *arcanae regni artes* descritte da Tacito (intenzionali per chi le praticava, ma caricate di tutt'altro disegno provvidenziale dal disegno divino): "Per arcana rerumpublicarum erumpit intacta veritas". E così, attraverso la stessa ragion di stato, "ex ipsa ratione status" di cui aveva parlato già nel *De ratione*, "rebus ipsis dictantibus", i "romani principes [...] a divina providentia ad aeterni veri cultum" furono condotti senza saperlo ("imprudentes")³⁹.

Anche la "peggiore" ragion di stato - ma mai tanto "cattiva" da non assicurare in qualche modo un *ordo civilis* a sua volta sempre in qualche modo *particeps*

37 *De uno*, CLXXXIII, 4. "Respublica autem mere optimatum tota ex ordini civili est, nam continentissima novi condendi iuris: unde omnia [...] ex ratione civili, sub colore exemplorum, aguntur, transiguntur". "Ma il puro governo degli ottimati ha per fondamento l'ordine politico, e mostrasi perciò ripugnantissimo ad accogliere nuove leggi, onde [...] sotto colore di attenersi agli esempi, ogni cosa vi è trattata e compiuta siccome lo vuole la ragion di stato": pp. 295, 294.

38 Si veda il titolo di *De uno*, CLXXXVII, p. 283.

39 *Op. cit.*, CCXVIII, p. 337. Ma sulla partecipazione comunque dell'*ordo civilis* all'*ordo naturalis*, e su quanto ciò comporta in ordine all'allargamento e insieme al ripensamento delle pratiche "tiranniche", rinvio al cit. mio saggio *Diritto di conservazione e diritto di resistenza in Vico*.

dell'*ordo naturalis*- non manca infine di riapparire implicitamente, nella forma di *malae arte* dei principi, destinate a condurre alla caduta del loro potere e al passaggio dei loro regni sotto altre mani⁴⁰.

Un solo punto problematico, non poco delicato, va ancora per un momento discusso, prima di chiudere il discorso sul *Diritto universale*. Il Crifò ha sostenuto che la ragion di stato che si manifesta con l'impero, la seconda, si qualifica agli occhi di Vico come "giusta", pur "senza bisogno di dirla tale", in quanto si iscrive in un'esperienza assai alta nella "progressione storica dei regni e dei diritti connessi"⁴¹. E' un'interpretazione sulle cui premesse - innanzitutto l'opzione salda di Vico per la realtà rappresentata dal "principato" - non v'è che da concordare. Per restare a questa impostazione del problema, tuttavia può sorgere il dubbio se proprio in queste pagine - le quali non calcano poco sul carattere duramente simulatorio delle "arti" di governo, di ragion di stato, messe in atto per imporre il principato, e sullo scarto estremo tra "intenzionalità" di tali arti e ben più segreta quanto produttiva intenzionalità divina - il "giusto" non tocchi tanto a una ragion di stato qui presentata come mero strumento provvidenziale (e quindi non a caso nemmeno qualificata come "giusta") ma piuttosto ai caratteri generali dell'età, della condizione, del principato, delle monarchie moderne.

Ma il problema è forse anche un altro. Ha ormai davvero senso, in ultimo, nel discorso di Vico una secca qualificazione di "giusto", "vero", che tocchi solo ad alcune esperienze dell'esercizio arcano del potere, dell'equità civile, sia pure quelle a cui va la maggiore consentaneità sua, in un discorso - per intenderci - nella cui concettualizzazione dalla straordinaria natura ossimorica stanno per introdursi espressioni come "giuste rapine"?

E' un problema che naturalmente riguarda a maggior ragione la *Scienza nuova*, sull'ultima versione della quale occorre infine almeno dire ancora qualcosa.

L'esame analitico delle presenze e delle modifiche del nostro tema nelle diverse versioni della *Scienza nuova* va dunque rinviato. Tuttavia vanno segnalati perlomeno due punti di partenza essenziali attorno a cui cominciare ad effettuarlo.

Il primo riguarda la significativa tematizzazione e "sistematizzazione" dell'argomento che si manifesta - in uno con la ripetuta reintroduzione della locuzione "Ragion di Stato" - a partire dalla *Scienza nuova seconda*. Il secondo attiene a una sostanziale continuità tra *Scienza nuova seconda* e *Scienza nuova terza*, ma con un allargamento delle pagine più importanti, quelle dedicate esplicitamente all'argomento, che appare del più grande interesse.

Sul primo punto vanno del tutto rinviate tanto una disamina delle ragioni (in primo luogo di ordine sistematico) che conducono a fare riapparire solo nelle

40 Si veda ad es. *De constantia*, XXX, 34, con il monito fermo a considerare le conseguenze dell'incapacità degli uomini, e dei *flagitia principum*: p. 671.

41 Nel quadro di tale progressione, "certe caratteristiche della ragion di Stato, cioè dell'equità civile, restano anche quando tale ragion di Stato non è più espressione di un particolare regime" (così, quello degli ottimati), bensì della nuova realtà politico-giuridica imperiale, alla quale corrisponde la *perfectio* della giurisprudenza. Ma allora essa è 'giusta', senza bisogno di dirla tale. Cfr. *op. cit.*, p. 2076.

due ultime versioni dell'opera maggiore l'espressione "Ragon di Stato", tanto una più significativa analisi dei calchi, delle espressioni, introdotte da Vico nella *Scienza nuova* prima in relazione agli elementi lessicali che investono la nostra materia: "ragion de' governi", "ragion pubblica", "civil ragione", etc.

Sul secondo punto pare opportuno già da adesso segnalare almeno: l'apparire nella versione del 1730 di un interesse sistematico a definire i due momenti fondamentali della "storia della ragion di Stato", che si è vista delinearsi già in precedenza nel *Diritto universale*, rispettivamente relativi ai tempi "eroici" ed "umani" (alle repubbliche aristocratiche e ai governi umani); il disporsi già in quella versione dei tre nuclei principali di richiamo e tematizzazione esplicita della "Ragon di Stato" che "ritornano" nella versione del 1744; l'importante allargamento però, appena richiamato, nell'ultima stesura della grande opera, della sezione (sulle "tre spezie di ragioni") chiamata a riflettere più estesamente su "Ragon di Stato", "Sapienza di Stato" tra tempi eroici e umani.

Facendo dunque riferimento alla *Scienza nuova terza*, utile può risultare partire dalla dignità CX, che era la CV nella *Scienza nuova seconda* (con scarse e insensibili differenze di punteggiatura, caratteri, etc.). Come già in questa, tale dignità si pone proprio al centro, come essenziale supporto, "elemento" primario del discorso, degli altri due luoghi dell'opera nei quali il tema viene prima affacciato e poi definitivamente sistemato: le pagine dell'"Idea dell'opera" sulle "giurisprudenze" eroica e umana e le pagine del libro IV sulle "tre spezie di ragioni"⁴².

La dignità investe ancora una volta la definizione dell'"equità civile" e la sua intrinseca implicazione con la "ragion di Stato", e si lega alla "dignità" seguente (che presenta modifiche più importanti rispetto all'analogia dell'edizione del 1730) sulla "ragion stretta, della qual è regola l'equità civile", e soprattutto alla CXIV (CIX nella stesura del 1730) sull'"equità naturale": "E' aurea la diffinizione ch'Ulpiano assegna dell'equità civile: ch'ella è "probabilis quaedam ratio, non omnibus hominibus naturaliter cognita (com'è l'equità naturale) sed paucis tantum, qui, prudentia, sunt, doctrina praediti, didicerunt quae ad societatis humanae conservationem sunt necessaria". La quale in italiano si chiama "ragion di Stato"⁴³.

42 Per tali cruciali luoghi richiamo qui le pagine delle edizioni originali sia di SN30 che di SN44 - per le quali naturalmente ci si può servire delle utilissime ristampe anastatiche disponibili (quella già citata, dell'ed. del 1730, a cura di M. Sanna e F. Vessitore, e quella dei *Principj di Scienza Nuova di Giambattista Vico* del 1744, a cura di M. Veneziani, Firenze, Olschki, 1994) - facendo seguire alle indicazioni relative all'ultima anche quelle consuete alla parafrasi nicoliniana e alle pagine nell'edizione Battistini: SN30, pp. 77-81, 166, 397; SN44, pp. 31-2, 111, 424-9 = capovv. 38-9, 320, 949-53, e in O pp. 442-4, 538, 873-8.

43 SN44, 320; p. 538. Per la "dignità seguente" - nella quale si staglia la splendida immagine dell'"oscurità della ragione", nel quadro di una straordinaria coniugazione dinamica della metaforica fottica del "lume e splendore" della ragione - cfr. 322; p. 539 (in SN30, p. 166; nel testo originale di SN44, p. 111). Per la dignità sull'equità naturale che regola la "ragion benigna", "la qual è connaturale alle nazioni ingentiliti" cfr. 328; p. 540 (in SN30, tale dignità, qui la CIX, si legge alla p. 167; nel testo originale di SN44, pp. 112-3). Sulla questione (per la quale bisognava fare i conti in effetti con Fausto Nicolini) circa il fatto che la definizione in questione non si trova in Ulpiano si vedano le decisive argomentazioni di Crifò (*op. cit.*, pp. 2078 sgg.) che invitano a cogliere il senso di un'operazione attraverso la quale in realtà Vico faceva opera di compendio, peraltro corretto, delle posizioni del grande giurista.

riflessione con il tempo notevolmente aumentata rispetto al testo del 1730 - come si è richiamato sopra - soprattutto attraverso l'aggiunta dei due "Corollari" trattanti l'uno "Della sapienza di stato degli antichi romani" e l'altro della "Istoria fondamentale del diritto romano"⁴⁹.

Seguiamo, in conclusione, queste pagine.

Dunque, la prima "ragione" fu la "divina".

"La seconda fu la ragion di Stato, detta da' romani '*civilis aequitas*', la quale Ulpiano tralle *Dignità* sopra ci diffini ch'ella non è naturalmente conosciuta da ogni uomo, ma da pochi pratici di governo, che sappian vedere ciò ch'appartien-si alla conservazione del gener umano. Della quale furono naturalmente sap-pienti i senati eroici, e sopra tutti fu il romano, sappientissimo ne' tempi della libertà così aristocratica, ne' quali la plebe era affatto esclusa di trattar cose pub-bliche, come della popolare, per tutto il tempo che 'l popolo nelle pubbliche fac-cende si fece regolar dal senato, che fu fin a' tempi de' Gracchi'.

La terza "ragione" si ha "ne' tempi umani", quando gli uomini sono "natural-mente portati ad attendere[...] le loro private utilità": si tratta dell'"*aequum bonum*", della "ragion naturale", "da' giureconsulti" detta "*aequitas naturalis*". Essa si istituisce nel tempo delle "monarchie", alle quali "bisognano pochi sap-pienti di Stato per consigliare con equità civile le pubbliche emergenze ne' gabi-netti, e moltissimi giureconsulti di giurisprudenza privata, che professa equità naturale, per ministrare giustizia a' popoli". Così negli "Stati monarchici [...]" l'equità civile, o ragion di Stato fu intesa da pochi sapienti di ragion pubblica, e con la sua eterna proprietà, è serbata arcana dentro de' gabinetti"⁵⁰.

Non mi pare che a questo punto tali pagine siano bisognose di molte delu-cidazioni, o che di esse vada sottolineata ancora la cifra di una rilevante costanza di accenti problematici, tematici, politici - pur nel tanto dinamico corso della speculazione vichiana - e in ultimo la conferma che la "ragion di stato", in uno con l'"equità civile", conosce un processo di restringimento verso l'ambito strettamente, chiusamente, politico, e propriamente "pruden-ziale", nei tempi delle "nazioni ingentilite", parallelamente ai processi di massiccia dearcannizzazione, desacralizzazione, della civiltà (e per certi aspet-ti di sacralizzazione del politico messi in luce anche di recente in un dibattito storiografico non poco vivo).

Piuttosto, rispetto a una ormai compiuta storia del tutto inedita, straordinaria-mente originale, dei processi di progressiva, ma non assoluta, dearcannizzazione della civiltà umana - o, se si vuole, di inversa proporzionalità tra dearcannizzazio-

49 *Op. cit.*, 947-53; pp. 873-8.

50 *Op. cit.*, 947, 948, 951, 953; pp. 873-5, 878. Ma va almeno ancora ricordato l'ulteriore fermo diniego che le "pratiche" di arcano nel presidiare forme di potere rigido, la giurisprudenza arcaica, dipen-dessero da "imposture de' nobili". "Ma tanto si fatte pratiche furono da ogn'impostura lontane, che furo-no costumi usciti dalle lor istesse nature, le quali, con tali costumi, produssero tali Stati, che naturalmente dettavano tali e non altre pratiche"; cfr. 952-3; p. 877. Ma il testo andrebbe rivisto nella sua struttura semiologica, tipografica, originaria: con lo spiccare - conseguente a uno dei tanti impieghi dell'usuale e assai significativo ricorso alla variazione "iconica" dei corpi tipografici - in marcato ampio "maiuscolato" delle espressioni: "CIVILIS AEQUITAS", "SUPREMA LEX POPULI SALUS ESTO", "AEQUUM BONUM", "AEQUITAS NATURALIS": cfr. nell'ed. originale le pp. 424-6.

ne della uguale natura umana e accentrimento arcanizzante del potere politico - è forse il caso di dire ancora qualcosa attorno a qualche domanda critica alla quale già si è fatto cenno nel corso di questo saggio.

Mi riferisco innanzitutto alla questione se la progressiva dearcannizzazione delle forme della civiltà moderna non porti pure - come mi sembra che si possa affermare - ad una ancora più ferma, sia pure assai implicita, fondazione teorica delle funzioni dei "literati" chiamati ad assistere il potere dei sovrani. Con il che si ripresenta l'interrogativo critico se lo spazio maggiore che sarebbe concesso dall'"ultimo Vico" (il Vico autore della *Scienza nuova* a fronte anche dell'autore del *Diritto universale*) al dispiegarsi nelle "età illuminate" dell'equità naturale, della "ragione" degli interessi privati, rispetto alla dimensione dell'interesse pubblico debba essere interpretato come il segno di un ripiegamento "conservatore", di un abbandono di antiche istanze riformatrici che avrebbe investito, - secondo una nota interpretazione - il pensatore napoletano proprio tra *Diritto universale* e *Scienza nuova*⁵¹.

Prima di dire ancora qualcosa in proposito appare opportuno soffermarsi brevemente almeno su di un paio di punti, aprendo per un momento, come necessario, il discorso sulla ragion di stato nella *Scienza nuova* anche a sezioni nelle quali essa non viene posta esplicitamente a tema.

Ora, innanzitutto va rammentato che le forme statuali moderne, e in particolare le monarchiche, possiedono una "signoria assoluta" in campo militare e politico, che corrisponde a, e in effetti deriva da, quella che i "popoli" hanno naturalmente guadagnato in termini di umanità, razionalità dispiegata: una "signoria assoluta" che si racchiude in quella della "lingua umana per voci convenute", e quindi dei "sensi" delle "leggi". Di modo che a loro volta - in un circolo di "potenza" e funzioni - quelle forme statuali pongono il loro esercizio assoluto della forza (l'"equità civile", appunto la "ragion di Stato") a sostegno delle "private utilità" in effetti di tutti i sudditi, e non di determinati uomini e ceti, secondo la logica del particolarismo patrizio, baronale o del particolarismo della sottomissione degli interessi pubblici a quelli privati di una scellerata, tirannica, ragion di stato. Con le differenze che naturalmente caratterizzano le diverse forme di governo, e investono proprio la "ragion di Stato". Infatti negli stati "liberi popolari", poiché i "cittadini [...] comandano il ben pubblico, che si ripartisce loro in minutissime parti quanti son essi cittadini", di modo che è "il popolo che vi comanda", la tutela delle "utilità particolari" non passa - per particolari peculiarità storiche - attraverso la mediazione di un potere che si esercita celandosi in ultimo segreto nei

51 Per la nota indicazione critica della "crisi" che avrebbe nel 1723 bloccato la "linea di sviluppo ascendente" della riflessione politica vichiana, così che "la *Scienza Nuova* nasceva sotto il segno d'un tormentoso isolamento" e "tendeva già a trasferire la grande scoperta del 'diritto universale delle genti' da presupposto e sostegno d'una politica riformatrice a fondamento conservatore di una 'pratica' chiamata a soccorrere alla prudenza umana" cfr. il già richiamato lavoro di G. Giarrizzo, *La politica di Vico...* cit., pp. 63-4. Ma di questo ancora essenziale scritto si vedano anche almeno le indicazioni conclusive circa l'invito che comunque veniva dal pensiero vichiano a "provvedere a quelle riforme opportune e urgenti" atte a restituire l'*ordo naturalis* entro il certo dell'*ordo civilis*. Il che in concreto vuol dire chiamare agli *honores* quelli che ne son capaci e degni" (*op. cit.*, p.133).

“gabinetti”. Il che invece avviene - si è visto - appunto negli stati monarchici, nei quali “son i sudditi comandati d’attendere a’ loro privati interessi e lasciare la cura del pubblico al sovrano principe”⁵². Quanto a repubbliche popolari e monarchie, va poi anche ricordato l’ulteriore rafforzamento del giudizio di valore positivo sulle seconde rispetto alla prime che si compendia nell’affermazione, sul finire della *Scienza nuova terza*, che “le monarchie sono le più conformi all’umana natura della più spiegata ragione”⁵³.

Ma ciò - per cominciare - significa che caratteri e funzioni delle monarchie, per un verso già strutturalmente corrispondono, ancor più che le repubbliche popolari, ai tempi della preminenza assoluta di un’equità naturale non solo ostile naturalmente al peggiore particolarismo aristocratico, nobiliare, ma anche destinata a una tutela di “utilità particolari” in sostanza positiva, e per altro verso lasciano poi comunque considerevoli spazi all’assunzione di responsabilità “pubbliche” da parte di un’aristocrazia intellettuale, eventualmente disposta anche ad assecondare attitudini, volontà “riformatrici”.

Il “pubblico” nelle monarchie moderne ha diversi spazi, giurisdizioni. Un primo spazio, tutto politico, è quello che coincide appunto più strettamente con l’esercizio degli strumenti che fungono da supporto basilare dell’“equità civile”, lo spazio della “ragion di Stato”, della forza innanzitutto politico-militare, necessario sostegno mediato dell’espansione di diffuse “utilità private”, della libertà dell’umanità tutta dispiegata: un potere con tratti di “arcano” necessari, negli stati monarchici moderni, ai processi di dearcizzazione delle restanti forme di comunicazione sociale, giuridica, etc. Per tale giurisdizione - si è visto - “nelle monarchie bisognano pochi sapienti di Stato per consigliare con equità civile le pubbliche emergenze ne’ gabinetti”. Qui lo spazio è aperto eventualmente a pochi rappresentanti del “ceto civile” promossi a consiglieri dei principi: con i limiti invalicabili - già sopra segnalati - delle giurisdizioni prudenziali da riconoscere ai sovrani e ai “politici” rispetto ai puri “studiosi”. La *Scienza nuova terza* conclusivamente non lascia dubbi su ciò: “l’equità civile, o ragion di Stato [...] è serbata arcana dentro de’ “gabinetti”⁵⁴.

Resta poi, nelle monarchie moderne, l’ampissimo spazio “giuridico”, “giurisprudenziale”, dell’“equità naturale”: lo spazio - si potrebbe dire - non della “decisione”, ma dell’“interpretazione”, spazio aperto ai “moltissimi giureconsulti di giurisprudenza privata” di “ministrare giustizia a’ popoli”⁵⁵.

Ma non paiono certo venir meno anche altri spazi, funzioni, da attivare proprio da parte di un potere monarchico consapevolmente “riformatore”: oltre che la funzione di restringere sempre di più le resistenze residue del particolarismo nobiliare, di tutte le forme di eminenza sprovviste ormai di merito e incompatibili con quello, insomma di adeguare “in ragione i potenti co’ deboli”⁵⁶; e anco-

⁵² *SN*44, 32 (c ancora 936), e il già cit. 951; pp. 439, 866, 875.

⁵³ *Op. cit.*, 1008; p. 912. Ma bisognerebbe in proposito richiamare almeno i capovv. 677 e 974 (c 40) di questo testo. Si veda almeno l’affermazione secondo la quale, a proposito dei “giudizi umani”, la “buona fede (ch’è figliuola dell’umanità)” è “convenevole all’apertezza delle repubbliche popolari, e molto più alla generosità delle monarchie” (974; p. 889).

⁵⁴ *Op. cit.*, 951, 953; pp.875-8 (luoghi già su citati).

⁵⁵ *Op. cit.*, 951; p. 875.

⁵⁶ *Op. cit.*, 953; p. 878.

ra quella, già prima richiamata, di ottemperare al soddisfacimento delle aspettative di "sostentamento" della "moltitudine"⁵⁷; soprattutto quella di promuovere, tramite istituzioni appropriate (le università, le accademie, etc.), i compiti educativi pubblici da affidare ai migliori "letterati", cioè di riconosciuta sapienza e prudenza. Compiti, funzioni, che potranno anche contenere le degenerazioni particolaristiche della ricerca dei "privati interessi" da parte della "moltitudine", e dunque, per quanto possibile, mantenere l'antico obiettivo di un equilibrio tra "pubblico" e "privato".

Ebbene, è proprio l'eccezionale concentrazione di potere nelle mani dei "monarchi" che permette, esercitando i poteri straordinari di "giudizio" di cui sono provvisti, di concedere "privilegi", o "ad intieri ordini" o "a particolari persone, con promuovere fuori d'ordine uomini di straordinario merito agli onori civili"⁵⁸.

In questo coerente quadro "ideologico" come "concettuale", conclusivamente, vengono dunque innovate profondamente, trasfigurate, le tradizionali problematiche della deroga dalla legge e dell'arcano del potere. La storia di Vico - si è visto - è divenuta la storia di spontanea produzione di forme di potere intrinsecamente legate a forme di diritto come di sapere: e quindi in particolare nei tempi originari è del tutto improponibile pensare a esercizi calcolati e strumentali, tanto meno "derogatori" del potere. La storia di Vico - si è detto - è poi una storia la quale come nessuna altra ha saputo riconoscere il ruolo dell'"arcano": ma un "arcano" tanto spontaneo quanto provvidenziale. La storia di Vico nello stesso tempo può essere rappresentata come una vera e propria storia della progressiva - sia pure in ultimo non assoluta - "dearcanizzazione" del potere (che è innanzitutto diritto) e del sapere: storia del progressivo allargarsi e affermarsi, e affinarsi, del ruolo dei "pochi" migliori (platonicamente) rispetto ai molti, nel sempre maggiore rispetto delle ragioni di questi. La storia di Vico, perciò, è una storia da gran parte della quale è rigorosamente esclusa - per intransigente rigore teorico - la presenza di una tradizionale, "calcolatoria", "ragion di Stato". Tale presenza - da controllare e volgere verso la maggiore "giustizia" possibile - è comunque rinvenibile solo nei tempi umani, i tempi della "modernità".

Vico può essere chiamato a testimoniare allo stesso tempo come il sostenitore di una qualche provvidenziale perennità (almeno dai tempi dell'apparizione delle forme civili) delle forme e pratiche della suprema, e "giusta", conservazione delle comunità politiche, e come, ancor più, l'intransigente teorico della negazione dell'eternità di una ragion di Stato calcolante, per la configurazione in effetti tutta "moderna" della ragion di Stato propriamente prudenziale. Se infatti l'ordine causale dei fenomeni è tale da disporsi secondo la successione di "nature", "costumi", "Stati", "pratiche", nella storia umana la più parte delle "pratiche" è sottratta a vigili "arti" della prudenza umana⁵⁹.

In ciò sembrerebbe manifestarsi anche qualcosa di forse paradossale, perché poi proprio l'autore che vede la storia come positivo processo di crescente dear-

57 *Op. cit.*, 1008; p. 912.

58 *Op. cit.*, 974 e 1008; pp. 889 e 912.

59 *Op. cit.*, 953; p. 877.

canizzazione di potere e sapere, in uno con la loro sottrazione alle dure pratiche della forza, individua poi, con realistica lucidità, una qualche necessità ineliminabile di forme di consapevole arcano politico proprio nelle "età illuminate": almeno - si è visto - per quanto attiene agli stati monarchici. In tali età quelle forme definiscono infatti un sia pur ridotto ambito di arcano politico: residuo nella storia dell'"arcano", ma nelle sue configurazioni, di "arti del gabinetto", del tutto nuovo rispetto ai tempi "eroici". Ebbene, tale ambito risulta necessario, ineliminabile - si è visto - in quanto innanzitutto funzionale proprio alla promozione e al sostegno da parte dei sovrani moderni dei processi di egualitarizzazione di tutti i sudditi dinanzi alle leggi. In tal senso, perciò, se una qualche paradossalità si manifesta in tale processo è quella che accompagna l'affermarsi stesso della "prima modernità", della quale Vico risulta in ciò davvero uno dei teorici più lucidi, perché il più storico: almeno se un carattere essenziale di essa può essere ravvisato nella costitutiva inversa proporzionalità tra concentrazione del potere politico nelle mani dei "pochi" e accesso alla più grande libertà dei diritti civili e al soddisfacimento degli "interessi privati" da parte della "moltitudine".

L'ambito dell'arcano nei tempi della "modernità", allora, si determina nella tradizionale tutela della conservazione della sicurezza e integrità delle compagini politiche nei confronti dei loro nemici interni ed esterni. E se pur Vico evidentemente non elabora, o comunque non elabora (né può elaborare) in modo manifesto, la sua meditazione sulla materia, su tale ambito anche le repubbliche popolari forse non dovrebbero risultare del tutto esenti dalla necessità di detenere e praticare arti prudenziali da affidare a politici esperti. Ma soprattutto l'ambito del "segreto", del "gabinetto", è necessario alla gestione di quella sfera del politico senza la forza e costanza del cui esercizio non si darebbe neppure eguaglianza giuridica, espansione dell'equità naturale. Questa trionfa, ma esige come supporto della sua affermazione, negli stati monarchici, l'alleanza di "sovrani" e "deboli" contro i "potenti". In tale direzione i primi possono poi sia assicurare una produzione di norme conformi a criteri di "giusto" (senza perciò cadere in fenomeni di "inflazione giuridica"), sia promuovere e sostenere il ruolo e il peso di funzioni "equitative" nell'esercizio della giustizia, come i compiti di pedagogia politica dei letterati.

In tutto ciò un elemento di forte paradossalità è rinvenibile a uno strato ancora più profondo. A veder bene, infatti, come si è già del resto accennato, è proprio l'oggettivo processo di dearcanaizzazione del reale - il quale si esprime al massimo nel fenomeno più profondo di essa, quello che investe la "lingua", tutta la comunicazione umana - ciò che produce la necessità dell'insorgenza di "arti" dell'arcano politico, del "gabinetto". La "signoria assoluta" sulla lingua, sulla scrittura, la quale "è naturalmente negato a' monarchi di toglier a' popoli", se pur lo volessero, si esprime proprio nell'esigenza, nella richiesta, da parte degli ultimi, dell'edificazione di una "signoria assoluta" del potere dei sovrani su tutti i sudditi. La signoria assoluta dei monarchi - residua, ma sempre "giusta", espressione dell'"equità civile" nell'età del trionfo dell'"equità naturale" - e quindi anche la legittimità di corrispettive arti prudenziali segrete, segue alla "signoria assoluta" dei "popoli" sulla lingua e a sua volta sostiene, favorisce, la "signoria" dell'"equità naturale" incrementata dall'interpretazione delle leggi lasciata ai giuristi. La ragion di stato moderna, prudenziale, si iscrive così in un circolo che sorpassa ogni

arte intenzionale: il circolo tra la "potenza" di forme storicamente determinate, e ormai invincibili, assunte dalla natura umana e la "potenza" dei monarchi⁶⁰.

In conclusione, dunque - si è detto - Vico certamente trasforma radicalmente tutta la materia, la visione stessa della ragion di stato prudenziale. Innanzitutto - si è visto - rifondandone la legittimità, in quanto la "comprende" e "giustifica" su base storica. Ma tale comprensione e giustificazione legittimano la ragion di Stato prudenziale solo in quanto essa poi assolve alle funzioni per le quali è nata. In tal modo, a veder bene, in Vico - pur nella novità assoluta di un discorso che fonda con straordinaria energia teorica le ragioni della separazione del "politico" nella modernità - pare condursi all'estremo, fino alla soglia della sua stessa dissoluzione, la complessa sostanza della linea della riflessione attorno alla "vera ragion di Stato". Si tratta della fondazione, legittimazione, dell'attribuzione di uno spazio separato, sia pur limitato, di esercizio del potere, di una chiara configurazione di una giurisdizione dell'oscuro arcano: attribuzione accompagnata e limitata però dalla definizione dei fini assegnati a tale esercizio. Nel tanto innovativo linguaggio di Vico è chiaro che il mancato rispetto di tali fini fa venire meno le ragioni della legittimità dell'esercizio arcano, trasformandolo in cattiva ragion di Stato, in tirannia: ma della legittimità storica, sia chiaro, che Vico non ha mai ripudiato l'affermazione, sopra richiamata, per la quale "deono sopportarsi i tiranni, i quali sono pur ordinazione di Dio".

Resta comunque che il potere, anche quello prudenzialmente arcano, debba essere affidato ai "pochi" che risultino "migliori", o sappiano farsi assistere dai "migliori". Anche in ciò Vico, su una materia sulla quale tanto innova, sa restare fedele alle istanze ultime del suo mai spento "platonismo". La ragion di stato è in lui sottratta a ogni idealistica, irrealistica, fissità di razionalistico platonismo, ma poi riconsegnata a un "normativismo" ultimo, sia pure retto dalla stessa

60 "Per coral signoria e di lingue e di lettere debbon i popoli liberi esser signori delle lor leggi, perchè danno alle leggi que' sensi ne' quali vi traggono ad osservarle i potenti [...] Tal signoria è naturalmente negato a' monarchi di toglier 'a popoli; ma per questa stessa loro negata natura di umane cose civili, tal signoria, inseparabile da' popoli, fa in gran parte la potenza d'essi monarchi, perchè essi possano comandare le loro leggi reali, alle quali debbano stare i potenti, secondo i sensi ch'a quelle danno i lor popoli": cfr. *ivi*, 936; p. 866. Si ha pertanto un sistema di condizioni poste nel seguente ordine di successione logica: assoluta signoria delle lingue da parte dei "popoli" (processo di massima dearcannizzazione); assoluta signoria dei sovrani (arcannizzazione prudenziale del potere), ma assistita da consiglieri, letterati, giureconsulti adeguatamente sapienti e prudenti (esercizio del potere in ragguardevole misura segreto, ma reso pienamente trasparente nella sua legittimità); dearcannizzazione assoluta del diritto (garantito però proprio dalle forme di un potere politico in ultimo arcano). Quanto alla legislazione, il suo affidamento all'assoluto potere decisionale del sovrano è limitato all'origine dai "sensi" delle leggi ormai patrimonio comune degli uomini, a valle dall'interpretazione dei giureconsulti necessariamente volta in una dimensione equitativa. Conformemente a quanto sopra detto, mi guardo bene dal provare a richiamare la letteratura disponibile in tema di diritto in Vico. Sul significato politico del "legame fra diritto e lingua" in Vico è forse però il caso di citare, per qualche spunto anche interessante il nostro discorso, il contributo di A.C. Hart, *La metodologia giuridica vichiana*, in "Bollettino del Centro di studi vichiani", XII-XIII (1982-83), specie pp. 23 sgg.; pagine poi rifluite nel bel libro dello stesso autore, *Recht en Staat in het denken van Giambattista Vico*, Alphen aan den Rijn, H.D.Thieenk Willink, 1979, specie pp. 73 sgg.

provvidenziale "potenza" della storia, per il quale infine la città politica deve essere affidata al comando di un potere sovrano giusto, almeno assistito teoricamente e praticamente dalla "mente" di "sapienti" esperti di "prudenza", filosofi o giureconsulti che siano.

Mirabilmente Vico insieme "storicizza" all'estremo, ma non rinuncia in qualche modo a "platonizzare", ancora, la "ragion di Stato".

E' per questo che nella sostanza del suo pensiero viene del tutto trasformata - e perciò probabilmente in ultimo abbandonata - la stessa possibilità di parlare di "giusta" o meno ragion di Stato. In quanto questa, come possesso arcano del potere, ha incarnato e incarna l'equità civile, in forme prima inconsapevoli e poi apertamente prudenziali, essa è stata sempre ed è in qualche modo "giusta", sia pure più o meno vicina alle più dispiegate potenzialità umane di razionalità e giustizia. Ma quando le ragioni originarie di merito di quel possesso si sono esaurite, allora esso si spoglia anche della sua legittimità, e della possibilità di essere giustificato storicamente, e quindi sopporta anche una qualificazione negativa.

Vico è riuscito davvero a fare incontrare Tacito e Platone.

Serena Marcenò

Territorio, popolazione, economia, polizia: la "notitia rerumpublicarum" in Luigi Ferdinando Marsili.

Luigi Ferdinando Marsili nasce a Bologna nel 1658. Dopo studi perlopiù di carattere scientifico, intraprende la carriera militare nell'esercito imperiale di Leopoldo I ove ricopre tutti i gradi, da soldato semplice a generale. Agli impegni di carattere militare egli affianca sempre un'intensa attività in campo diplomatico e scientifico, interessandosi di questioni storiche, geografiche, erudite, di scienze naturali, di ingegneria militare, di commercio ed economia in generale. Lasciato l'esercito nel 1704, dedicherà gli ultimi anni della sua vita alla fondazione dell'Accademia delle Scienze, che vedrà la luce a Bologna nel 1714¹.

Alla pluralità dei suoi interessi fa fronte una enorme e variegata produzione letteraria, che possiamo distinguere in due grossi filoni. Una prima parte, più strettamente scientifica, che porterà alla pubblicazione delle Osservazioni intorno al Bosforo Tracico, del 1681, della *Histoire phisique de la mer*, del 1725 ed infine, l'opera sua più monumentale e conosciuta, i sei volumi del *Danubius Pannonico-Mysicus. Observationibus Geographicis, Astronomicis, Hydrographicis, Historicis, Physicis Perlustratus*, del 1726; una seconda parte, che possiamo definire tecnica, che consiste in tutte le relazioni, progetti, mappe e osservazioni, nati dalla sua attività pratica al servizio dell'Imperatore. Questi manoscritti sono ora contenuti in 146 volumi raccolti nel *Fondo Marsili* presso la Biblioteca Universitaria di Bologna².

Questa apparente disomogeneità dell'opera marsiliana ha portato frequentemente i commentatori a voler distinguere fra un "Marsili minore", lo storico, l'erudito, ed un "Marsili maggiore", lo scienziato³. In realtà questa complessità dell'opera di Marsili cela una omogeneità sostanziale nella quale la scienza, la tecnica e la politica si coniugano attraverso un'attenzione pratica che supera queste distinzioni, la cui consistenza è tutta da verificare, e apre uno squarcio sulla organicità e la complementarità della produzione marsiliana nella quale - piuttosto - una circolarità dei saperi dà vita alla politica quale frutto della conoscenza in campi diversi, alti e bassi, di teorie e di pratiche⁴.

Il materiale che qui prendiamo in considerazione consiste essenzialmente nelle Relazioni, Informazioni e Progetti che Marsili rivolge all'Imperatore fra il

1 Per una ricostruzione puntuale della biografia marsiliana cfr. Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento. Il "buon ordine" di Luigi Ferdinando Marsili*, Bologna, Il Mulino, 1980, pp. 33-39. Recentemente è stata pubblicata una nuova biografia marsiliana, John Stoye, *Marsigli's Europe, 1680-1730: The life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso*, New Haven Conn., Yale University Press, 1994.

2 D'ora in avanti BUB. Sono state pubblicate, a cura di Raffaella Gherardi *le Relazioni dei confini della Croazia e della Transilvania a Sua Maestà Cesarea (1699-1701)*, 2 voll., Modena, Mucchi Editore, 1986.

3 Cfr. *Memorie intorno a Luigi Ferdinando Marsili pubblicate nel secondo centenario della morte*, Bologna, 1930.

4 Cfr. Raffaella Gherardi, *Il "politico" e "altre scienze più rare" in due inediti marsiliani del primo settecento*, "Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento", I, 1975, pp.85-141; "Le complesse

1699 ed il 1701, in qualità di Plenipotenziario di parte imperiale per lo stabilimento dei confini, dopo la Pace di Karlowitz, manoscritti contenuti nei volumi dal titolo *Relazioni dei confini cisdanubiali spedite a Sua Maestà Cesarea fra l'anno 1699 e parte del 1700*⁵ e *Relazioni transdanubiali delli confini della Transilvania, fatti con l'Impero ottomano, fra l'anno 1700 e 1701*⁶, inoltre, sono stati presi in considerazione alcuni dei progetti redatti da Marsili intorno al 1698, proprio in preparazione della Pace di Karlovitz, ed in particolare il *Progetto al Conte Kinsky nel 1698, per fortificare con nuove erezioni e ristoramento di Piazze le conquiste di Sua Maestà Cesarea*⁷, il *Progetto del possibile commercio fra ambedue gli Imperi ed il Discorso generale sopra il traffico*⁸, infine, per un quadro generale delle questioni politiche ed istituzionali, la Relazione dello Stato dell'Impero Romano Germanico manoscritto databile fra il 1687 ed il 1699⁹.

Compito del plenipotenziario per lo stabilimento dei confini fra i due imperi è la raccolta dei dati e la descrizione, con ogni arte geografica, del territorio in questione, una descrizione che colpisce immediatamente per il grado di precisione e per gli innumerevoli dettagli che deve comprendere.

I fiumi principali, il loro corso, le rive, la morfologia delle terre che attraversano; il terreno, se sia piano, montuoso, paludoso, silvestre, se sia fertile di prodotti, adatto ai pascoli ed utile per i foraggi che servono alle armate; le strade, i loro percorsi, se siano utili al traffico delle merci ed alle marce degli eserciti; la presenza di minerali o di altri prodotti naturali che si possano commerciare fra i due imperi.

interrelazioni che legano la scienza moderna alla tecnica - scrive la Gherardi - e lo sviluppo di entrambe a mutamenti di fondo dell'economia e delle forme di organizzazione politica (vedi il consolidarsi dello Stato moderno) si evidenziano soprattutto nell'impulso tutto pratico dato allo sviluppo di discipline quali ad esempio la geografia o la matematica [...] Il carattere enciclopedico del sapere e la mancanza nel Seicento di una specializzazione delle ricerche pongono inoltre ulteriori problemi per la considerazione di autori che spesso si occuparono di discipline diverse trasferendo nell'una metodi e risultati dall'altra", pp.86-87. E ancora, a proposito del *leibniziano Entwurf einer Bibliotheca Universalis Selecta*: "Leibniz, stendendo il progetto di una biblioteca per uno dei più importanti esponenti del governo austriaco, [rifugge] da un metro esclusivamente intorno alle singole discipline o ai grandi raggruppamenti di queste che egli stesso delinea. Il fatto che determinate opere siano ugualmente ascrivibili all'una o all'altra sezione riconduce, insieme con la necessità di sottolineare risvolti prettamente politici di alcune discipline [...] o le connessioni fra queste [...] alla fondamentale discriminazione leibniziana di una prassi scientificamente fondata, in nome della quale cadono molte delle barriere accademiche fra le materie [...] La politica sembra configurarsi come la scienza delle scienze, la sola capace di utilizzare e di sfruttare pienamente le potenzialità e i risultati di tutti quei campi della conoscenza che, più o meno direttamente, riguardano la repubblica nella sua concreta dimensione storica e costituzionale". Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., pp. 411-412. E' interessante sottolineare il committente di quest'opera leibniziana, quello stesso Strattmann che costituirà uno dei referenti istituzionali principali per Marsili, e la contiguità con un'opera del Marsili stesso, *Idea dell'istituzione della Biblioteca di Sua Eccellenza il Signor Generale Conte Marsigli*, BUB, Mss. Marsili, Ms 88 F, pubblicato in appendice al saggio della Gherardi qui ricordato, pp.131-136.

5 BUB, Mss Marsili, Ms 59.

6 BUB, Mss Marsili, Ms 60.

7 BUB, Mss Marsili, Ms 58, Diversi progetti di pace fra li due Imperi cesareo ed ottomano et alleati cristiani ed il trattato di Carlovitz e varie lettere.

8 *Ibidem*.

9 BUB Mss Marsili, Ms 96 (A).

La denominazione di ogni territorio, comitato o di ogni ulteriore suddivisione, secondo l'estensione, i confini, ed i nomi, in tante più lingue che sarà possibile.

La qualità degli abitanti nel corpo, nei costumi, nella lingua, religione e facoltà; la giurisdizione ecclesiastica sotto la quale si trovano, e tutto ciò che di particolare si potrà osservare di ogni qualità dei sudditi confinanti.

La relazione dei luoghi che saranno evacuati e dei luoghi che possono essere fortificati, in virtù dei trattati di pace; l'utile che questi procureranno per la difesa delle conquiste fatte e per quelle future¹⁰.

Da tutte queste osservazioni, conclude Marsili nel suo *Formulario* dell'Aprile 1699, si potrà desumere l'intero complesso dei bisogni e degli interventi necessari nei territori di confine, e dei vantaggi che, grazie alla natura o all'intervento dell'uomo, si potranno trarre, sia in pace che in guerra, il tutto esposto attraverso mappe generali e particolari di tutta la zona, così come è stabilita dalla Pace di Karlowitz, per l'utile dell'Imperatore e dei suoi successori¹¹.

La *notitia rerumpublicarum*, ovvero quel corredo di conoscenze sulle condizioni storiche, politiche e materiali del proprio Stato e di tutti quelli con cui questo è in relazione, di pace o di guerra, non potrebbe trovare meglio definito l'oggetto dei propri interessi.

La *Staatenkunde*, o *Notitia rerum publicarum*, viene elevata a rango accademico da Herman Conring dal 1660. Giurista, storico, filosofo, medico, pur non essendo mai entrato a servizio di un principe in particolare, Conring fu consulente dei maggiori principi tedeschi per i problemi politici e diplomatici. Nel *Proemium* al suo *Examen rerumpublicarum potiorum totius orbis*¹², Conring indica chiaramente la necessità da parte degli uomini di Stato, di acquisire tutte le conoscenze possibili riguardo alla situazione storica e politica, ma anche materiale - geografica, economica, demografica, finanziaria - dello Stato in cui essi lavorano e di tutti quelli che con esso si trovano in relazione. La *notitia* è appunto la disciplina che deve farsi carico dell'assunzione e dell'elaborazione di queste informazioni, il patrimonio di dati così costituito formerà la base più appropriata su cui fondare ogni operazione politica.

Lo Stato, quindi, deve essere considerato ed analizzato, nella sua dimensione storica concreta, attraverso la ri-costruzione dei suoi elementi demografici, economici, finanziari, geografici; la natura delle popolazioni che lo abitano, la loro religione; i prodotti delle terre, i commerci, le loro possibilità di sviluppo; le relazioni fra le condizioni climatiche e produttive e la densità della popolazione.

La conoscenza di uno Stato, al fine dell'azione politica, non può limitarsi dunque all'esame delle sue leggi ed al funzionamento delle sue istituzioni. La scienza politica va configurandosi come lo studio comparatistico di tutti gli elementi che

10 Cfr. *Annexa ad Primam Relationem*. *Litt.L. Formulario stabilito per ordinare il protocollo dello stato dell'intera limitanea linea dell'Imperio di Cesare con quello dell'Ottomano, secondo il fondamento della pace di Carlowitz, ad uso de' presenti e futuri tempi*, in *Mss. Marsili*, Ms 59, *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit., cc. 17r-18v.

11 Cfr., *ibidem*, c. 18v.

12 In *Opera cum praefatione et vita Conringii commentariisque suis haec opera passim augente et illustrante Johanne Wilhelmo Goebelio*, Brunswickae, 1730, (6 voll.), vol. IV, pp.48-57.

compongono uno Stato, secondo parametri fondati scientificamente, che rifiutano considerazioni puramente teoriche. Assistiamo quindi ad un passaggio da un'analisi, che possiamo definire statica, dei fenomeni politici ad un approccio che considera lo sviluppo dinamico delle condizioni e delle relazioni economiche degli stati; la

“potenza di uno Stato non è misurabile con parametri assoluti, cioè non dipende dall'abbondanza o dalla scarsità delle sue forze o della sua ricchezza; essa è piuttosto una variabile dipendente dal concerto internazionale degli Stati e, più specificamente, dagli infiniti spostamenti di pesi che vi si attuano”¹³,

la teoria economica deve tenere conto del contesto interno ed internazionale in cui è chiamata ad operare.

L'*Instructio pro Cesareo limitum Commissario Plenipotentiariorum*¹⁴, in 25 punti, è portatrice di questo tipo di attenzione, stabilendo minuziosamente gli elementi ed i parametri di rilevazione da applicare sul territorio in questione, fornendoci un ottimo esempio della *prudencia politica*, così come Conring l'aveva intesa.

Conring ebbe un ruolo centrale nella cultura politica-filosofica del suo tempo,

“sotto l'influsso di Botero, di Bodin (di cui pubblicò i principali lavori attinenti all'economia), di Lipsio, di Lampadius e del movimento neo-stoico olandese, di Aristotele (di cui all'Università di Helmstädt fu forse il principale rivalutatore e interprete), di Machiavelli e della dottrina della ragion di Stato, di Grozio e della scuola di Salamanca”¹⁵.

La impostazione tradizionale del problema dell'autorità trova in Conring una sistemazione teorica nel quadro delle condizioni politiche della sua epoca. Al di là delle questioni di legittimazione, il problema dell'autorità ha dei *contenuti operativi* che più ci interessano in questo contesto. L'impiego della forza, all'interno ed all'esterno dello Stato - che è legittimato dalla necessità di costruire uno Stato con leggi ed istituti indistruttibili - non serve solo a soffocare i contrasti privati, ma, e questo è l'elemento per noi più significativo, deve svolgere anche una funzione preventiva dei contrasti. La “*recta ratio* insegna di volta in volta quali mezzi vanno impiegati per mantenere la pace e l'ordine all'interno della società”¹⁶.

13 Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., p.147.

14 BUB, Mss Marsili, Ms 62, Plenipotenza ed istruzione cesarea per la commissione dei confini, con i rescritti pure cesarei riportati nel stabilimento de' medesimi, cc. 24r-32v. L'*Instructio* indica i compiti del commissario imperiale per lo stabilimento dei confini, curando di annotare tutte le informazioni a lui utili sugli interessi economici e militari degli altri contraenti per le diverse zone in questione.

15 Pierangelo Schiera, *La concezione amministrativa dello Stato in Germania (1550-1750)*, in *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, diretta da Luigi Firpo, Torino, UTET, 1980, vol.IV, tomo I, p.381. Cfr. anche *Idem*, *Dall'arte di governo alle scienze dello Stato. Il Cameralismo e l'assolutismo tedesco*, Milano, 1968.

16 Pierangelo Schiera, *La concezione amministrativa dello Stato in Germania (1550-1750)*, cit., p.382.

Conring collegò i due filoni essenziali del pensiero politico tedesco: quello filosofico, sottoposto all'influsso della Riforma e dell'aristotelismo riformato, e quello pratico, nato dallo sviluppo costituzionale dei territori tedeschi, in funzione antimperiale. E' qui che, come sottolinea giustamente Schiera, possiamo cogliere una delle radici più importanti del Cameralismo.

E' uno scenario molto ampio, sia dal punto di vista cronologico sia da quello contenutistico, che si delinea davanti a noi: nel campo del diritto, sul piano metodologico, il recupero dell'elaborazione del tema umanistico dell'autorità della tradizione, del ritorno alle fonti, dell'analisi filologica, della quale era stata posta la necessità dal cultismo, prima italiano, poi, soprattutto, francese, contro la tradizione di Accursio e Bartolo¹⁷. Il diritto viene posto all'interno della speculazione politica generale, inteso come settore della filosofia pratica scolastica, venne investito della rivalutazione che in quest'ambito interessava la politica e l'economia nei confronti dell'etica. Com'è noto infatti, alla politica si ricondussero i problemi economici e finanziari che esorbitavano dai confini della casa entro i quali si muoveva l'economica. In questo quadro si assiste ad un vero e proprio mutamento nei confronti dell'economia: una rivalutazione della crematistica e soprattutto l'affermarsi "di una considerazione politica del fenomeno economico, nell'ambito del concetto, sempre in evoluzione, di polizia"¹⁸.

Questo processo di economicizzazione della politica sembra costituire la risposta più adeguata al carattere economico-finanziario che connotava i problemi più urgenti sia degli stati territoriali, ma anche dell'Impero. I legisti che diedero vita alla *Juristische Steuerliteratur*¹⁹ (letteralmente: letteratura giuridico-fiscale), sia per il bagaglio tecnico di cui erano provvisti, soprattutto, come facevamo accenno prima, attraverso la recezione del diritto romano attraverso la tradizione umanistica, sia per la loro competenza specifica ad occuparsi della legislazione e della attività di polizia, attraverso la quale si affrontavano i problemi finanziari del principe, sembrarono i più legittimati ad occuparsene. Il loro contributo più originale consiste nell'aver riferito il problema generale dell'imposizione e delle entrate fiscali, non più alla comunità politica nel suo complesso, bensì alla figura del principe, "inteso come punto sintetico di tutti gli interessi economici e finanziari"²⁰ che poneva lo sviluppo dello Stato. Le entrate statali, insufficienti a coprire i costi della crescente burocratizzazione e militarizzazione, vengono studiate per individuare i mezzi più adatti al loro incremento. La *juristische Steuerliteratur* sostituisce al tradizionale demanio del principe regalie ed imposte, quali fonti principali delle entrate.

17 Cfr., Franco Cordero, *Criminalia. Nascita dei sistemi penali*, Bari, Laterza, 1986, pp.168-180; Domenico Maffei, *Gli inizi dell'umanesimo giuridico*, Bari, Laterza, 1956.

18 *Ibidem*.

19 Georg Obrecht, Jakob Bornitz, Christoph Besold, Kaspar Kloch sono i maggiori esponenti della *juristische Steuerliteratur*, "lor merito non è di aver contribuito, sul piano teorico, alla lotta costituzionale fra principe e ceti e alla vittoria del primo, ma di aver applicato la loro abilità tecnica alla razionalizzazione di un ganglio vitale della vita dello Stato: l'aspetto finanziario, e specialmente quello fiscale", Pierangelo Schiera, *La concezione amministrativa dello Stato*, cit., p.13.

20 Pierangelo Schiera, *op. cit.*, p.373.

Tutta l'opera di Marsili sottolinea costantemente l'importanza che gli studi di carattere geografico e statistico hanno assunto nei confronti della politica. E' necessario approfondire il più possibile le conoscenze del principe in questi ambiti, la formulazione su basi scientifiche costituirà infatti una più sicura garanzia di successo per ogni operazione politica. L'attenzione costante agli elementi costitutivi del territorio, alla qualità ed al governo delle popolazioni, al buon ordine economico, ed al ruolo della polizia, intesa come momento di raccordo fra le conoscenze del principe e l'oggetto del governo, discorsi tutti che vengono prodotti in un quadro strategico in senso stretto, pongono in qualche modo l'esigenza di verificare la consistenza di una *genealogia militare* dell'economia politica - così come questa si è costituita come uno dei criteri di funzionamento e di razionalizzazione della politica. La guerra diventa cioè uno dei luoghi di costituzione delle pratiche e di individuazione degli strumenti e degli obiettivi del governare, e la zona di frontiera sembra funzionare quasi come un laboratorio in cui si sperimentano le tecniche di intervento di questa nuova razionalità.

Una filiera è quella che ci sembra di intravedere dietro i lavori di Marsili, una filiera che ci prospetta un ampio percorso di ricerca: le relazioni degli ambasciatori veneti del Cinquecento al Senato, l'interesse della trattatistica politica - a partire dalle *Relazioni Universali* di Botero - per i dati storici, geografici, economici, demografici e finanziari²¹, si coniugano in un interesse pratico della politica che costituirà fra Sei e Settecento un forte contributo alla nascita delle scienze dello Stato: dalla *notitia rerumpublicarum* al Cameralismo.

Lo schema che abbiamo visto delineato nel *Formulario* trova una precisa attuazione nelle Relazioni, arricchendosi anzi di ulteriori elementi.

La linea di confine deve essere descritta al sovrano con ogni precisione affinché questo arrivi a conoscerne la forza e la debolezza, e tutto ciò che possa giovare alla sicurezza dell'Impero. Tutta la ricostruzione verrà fatta attraverso le notizie raccolte dalle pubbliche storie, dagli antichi manoscritti e dalle relazioni del tempo²².

Le Relazioni seguono nell'esposizione uno schema costante: la ricostruzione storica delle vicende dei territori considerati, la loro descrizione secondo la natura e la qualità del paese e dei suoi abitanti. La descrizione fisica innanzitutto e poi quella economica: la qualità dei terreni, i prodotti naturali, i bestiami, la caccia, la pesca, i legnami, le miniere²³.

Dalla quantità e qualità dei prodotti disponibili Marsili si preoccupa di fare una stima del livello di sussistenza della popolazione della zona: se questa sia autosufficiente, se siano necessari interventi esterni per rifornirla di

21 Cfr., Daniela Frigo, *Sansovino e Botero: forme di governo e modelli amministrativi degli stati nelle Relazioni del secondo Cinquecento*, in Botero e la 'Ragion di Stato'. Atti del convegno in memoria di Luigi Firpo (Torino 8-10 marzo 1990), a cura di A. Enzo Baldini, Firenze, Olschki, 1992.

22 Cfr. *Relazione decimasesta, spedita dal campo di Bielovutz a' 29 di dicembre 1699*, (cc. 366r-426v) *Annesso A. Relazione di tutta la Croazia per il geografico, politico, economico e militare considerata*, (cc. 378r-409r), c. 378r, in BUB, Mss Marsili, Ms 59, *Relazioni dai confini cisadriatici*, cit.

23 Tutta la prima parte della relazione dalla Croazia è dedicata ad una ricostruzione storica dettagliata delle vicende del regno. "Per adempire dunque l'intrapreso assunto di rimettere colle mie dimostrazioni

ciò che è carente, quali sono i traffici che è necessario potenziare perché si renda economicamente autonoma, una valutazione quindi che mette in rapporto, su un territorio dato, la densità di popolazione e la disponibilità delle risorse.

Si passa quindi alla descrizione della natura e della qualità del popolo, di cui si ricostruisce la storia degli insediamenti e si danno notizie sui culti professati²⁴.

A questo proposito Marsili, nella *Relazione di tutta la Croazia*, apre un'ampia digressione. L'eresia, egli scrive, abbonda fra questi popoli proporzionalmente al loro numero, e nonostante tutte le cure che l'Imperatore ha dedicato all'introduzione di ecclesiastici uniti alla chiesa romana, il profitto è poco.

"Parlando io di materia che riguarda l'interesse di Dio, devo spogliarmi affatto de' rispetti del mondo, né dispiacerà agli ecclesiastici se questa volta entro ne' loro affari, perché troppo mancherei con la Maestà Vostra principale protettore e difensore della nostra santa religione, se non Le rappresentassi un succinto ritratto dello stato deplorabile del culto divino c'ho veduto in tutta questa perlustrata di Lei frontiera, nella quale sacerdoti e chiese non si trovano, e ne anche private cappelle, [...] parendo che la libertà di essere su confini esimere debba dall'obbligo di adorare colla debita venerazione Iddio, e non senza passione mi occorre il pensare che, viaggiando per la Turchia, ho veduto più culto divino per opera de' missionarii, che non si vede nelle vaste conquiste di Vostra Maestà non fatte da ieri, ma da molti anni avanti, onde sarebbe ben tempo che i Vescovi facessero le visite, e ne seguisse un generale sinodo a regolare la chiesa di Dio in questa vasta estensione del di Lei Imperio secondo il bisogno, e Vostra Maestà che in questi regni della unghera monarchia non solo è sovrano ma re apostolico viene tenuta per doppio motivo a non perdere tempo di unire alla difesa temporale delle milizie, la spirituale del culto divino, a cui per dare sussistenza potrebbe Ella aumentare le rendite de' seminarii dell'Ungheria e del Regno di Croazia per educare la gioventù,

nel puro suo antico ordine questo regno di Croazia, e mostrare quello che fu e dovrebbe essere, lo distinguo in tre periodi di tempo. Descrivo il primo dello Stato nel quale fu avanti l'oppressione de' Turchi, il secondo di quello ch'era sotto de' medesimi prima di questa ultima guerra, e terzo di quello ch'è presentemente, dopo la conclusa pace di Carlovitz e i stabiliti limiti di essa", op. cit., cc. 378v.-379r. L'attenzione costantemente accordata alla ricostruzione storica nelle relazioni marsiliane, è un tipico esempio dell'uso politico della storia proprio della *notitia rerum publicarum*. Più in generale, il richiamo al fondamento storico di diritti, o usurpazioni di diritti regali, faceva parte del corredo classico degli argomenti, e degli strumenti di battaglia politica, delle tendenze assolutistiche del sovrano contro i ceti all'interno, ma anche delle rivendicazioni territoriali all'esterno dello Stato. Nota è, in questo quadro, l'opera delle Camere di riunione francesi che svolsero un lavoro puntuale sugli antichi documenti per giustificare, e fondare storicamente, dando loro una legittimazione legale, la politica di annessioni di Luigi XIV. Cfr. op. cit., c. 386r.

²⁴ Cfr. op. cit., c. 388r.

c'ha vocazione allo stato ecclesiastico secolare, e in tal modo avere continui successori alle parrocchie [...] e così anche moltiplicando le chiese parochiali, smembrare le troppe opulenti abbazie, propositure, e altri benefici ecclesiastici, che servono per arricchire l'uno e l'altro ecclesiastico, esente dalla cura d'anime, al più delle volte o per costituzione o per negligenza, non andando a visitare la di lui giurisdizione, perdonami Dio, che per solo motivo di osservare la sua economia, che tanto dico, per non valermi d'altra frase"²⁵.

Questo è solo uno dei primi esempi degli interventi di rigido stampo assolutistico che Marsili prospetta nei suoi progetti. Dietro quest'ultimi si disegna una fitta rete di legami, istituzionali e personali, che danno forma a quell'ambiente di corte che fa capo al *Merkantilpartei* di Kinsky e Strattmann. In questo contesto, le relazioni marsiliane mostrano tutta la loro coerenza con un progetto politico più vasto e articolato, nelle loro aspirazioni, nei loro soggetti e nelle soluzioni prospettate.

"Alla base di questi ultimi - scrive la Gherardi - così come alla radice degli innumerevoli *Verschiedene Vorschläge* riformatori, rivolti in quegli stessi anni all'Imperatore o ai suoi ministri, sta il complesso nodo costituzionale dello *Staatswerdungsprozess* della Monarchia austriaca, inserito a sua volta sul terreno dei complicati rapporti internazionali e giunto ad una fase cruciale in seguito al successo delle armi imperiali in Ungheria e sul fronte francese"²⁶.

Già dalla fine degli anni ottanta, e segnatamente nel periodo di preparazione dell'incoronazione di Giuseppe - figlio di Leopoldo - a re d'Ungheria, possiamo notare una serie di interventi che costituiranno il background politico ed istituzionale dell'opera marsiliana. In quest'ottica l'Imperatore

"deve innanzitutto cogliere l'occasione delle vittorie riportate dalle sue truppe per annientare definitivamente ogni possibilità di ribellione interna, spazzando ogni abuso da parte dei ceti ungheresi. La devozione, la quiete, il benessere del territorio sono condizioni che il principe deve garantirsi, annullando i motivi della "confusione" precedente che rendevano insicuro e malfermo il suo stesso dominio"²⁷.

Il partito mercantilista sostiene il pieno diritto dell'Imperatore a governare, senza vincoli, i territori appena conquistati in Ungheria al dominio turco. Quella dei Neoacquisita si presenta immediatamente come un'occasione di

²⁵ *Op. cit.*, cc. 387v-389r.

²⁶ Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., p.298.

²⁷ Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p.216.

sperimentazione dei principi di governo assolutistico, che trovavano nei territori austro-boemi una irrimediabile opposizione da parte delle forze cetuali. Non solo, ma saranno proprio quelle stesse forze che opponevano un'ardua resistenza ad ogni tentativo di riorganizzazione e razionalizzazione di tipo centralistico nei territori ereditari, e di cui gli stessi Strattmann e Kinsky erano espressione, a dare vita ad una vera e propria alleanza con il principe per il governo dei territori ungheresi.

"Si delinea, nell'*Einrichtungswerk* una nuova possibile alleanza fra l'Imperatore e i più alti esponenti di corte membri della *Hauptkommission*, in massima parte rappresentanti, questi ultimi, dei potenti *Herrenstände* austro-boemi [...] Di fronte a questa specie di "colonialismo continentale" antelitteram da esercitarsi nei confronti di quest'ultimo territorio, da poco divenuto ereditario per la corona asburgica, sembrano placarsi le tensioni fra il principe e i ceti austro-boemi ed anzi i rappresentanti di questi ultimi nelle più alte sfere della politica imperiale, specificamente per quanto concerne il progetto complessivo di polizia da applicare in Ungheria, sembrano divenire più regalisti del re: rivali del principe nei confronti di una politica assolutistica condotta all'interno del complesso austro-boemo essi si trasformano nei suoi più accesi sostenitori quando questa si proietta all'esterno, in ambito ungherese"²⁸.

L'*Einrichtung des Königreiches Ungarn*, istituita nel giugno del 1688, era una speciale commissione deputata ad elaborare la struttura ed i principi di funzionamento dell'amministrazione militare e finanziaria nei territori conquistati. La sua stessa composizione è illuminante: il cardinale Kollonitsch²⁹ presiedeva una sottocommissione con il compito di discutere i punti principali della *Einrichtung* per stenderne un progetto di riforma da sottoporre poi alla approvazione della *Hauptdeputation*, della quale facevano parte Kinsky, Strattmann e Buccellini. I lavori della *Einrichtung* vennero raccolti, e resi noti, nel 1689, in un volume - *Hauptrelation über die Einrichtung des Königreiches Ungarn* - da cui fu tratto un *Compendium* che ne sintetizzava le proposte principali, suddividendole secondo gli argomenti affrontati: *Justitiarum, Ecclesiasticum, Politicum, Camerale, Militare*, in cui compaiono sia le proposte della sottocommissione, sia il giudizio espresso dalla *Hauptdeputation*³⁰.

"Specchio della centralizzatrice volontà di potenza della *Hofburg* viennese, questo *Einrichtungswerk* esprime un grandioso programma politico, economico e sociale [...] accanto all'antico

²⁸ Raffaella Gherardi, *op. cit.*, pp.249-250.

²⁹ Appartenente ad una nobile famiglia di origine croata, installatasi da un secolo in Austria, Leopold Kollonitsch affiancò sempre l'attività politica alla sua carriera ecclesiastica, conclusasi nel 1689 come Arcivescovo di Kalocsa; fra il 1672 ed il 1685 fu presidente della Camera ungherese.

³⁰ Il testo del *Compendium* è stato pubblicato in Theodor Mayer, *Verwaltungsreform in Ungarn nach der Türkenzeit*, Wien-Leipzig, 1911, pp. III-XLV.

Gottesgnadentum e alla *staatslehre* del XVI secolo compaiono le moderne idee della *salus publica*, il diritto naturale di Grozio e Pufendorf, insieme con tendenze marcatamente anticetuali che si fanno avanti a livello giuridico e fiscale in nome di una *Machtpolitik* di stampo nettamente mercantilistico³¹.

L'*Einrichtungswerk* individua, per ciò che concerne il *Judiciarium*, la necessità di separare la giustizia dall'amministrazione e di organizzare quest'ultima secondo rigidi principi centralistici. Ogni funzionario dovrà fare riferimento alla *Hofkammer* e al *Hofkriegsrat*, i tribunali sarebbero stati sottoposti alla competenza dei più alti organi giudiziari, mentre la rielaborazione del *jus tripartitum* in vigore in Ungheria avrebbe dovuto salvaguardare gli *Jura majestatica et regia*. Infine, i non cattolici avrebbero goduto di alcune disposizioni particolari miranti a non escluderli completamente da ogni carica.

Nell'*Ecclesiasticum* si cercò di individuare tutti i mezzi atti a porre rimedio allo stato deplorabile del culto divino, la mancata convocazione dei sinodi diocesani, l'incapacità di molti vescovi e parroci, l'inadeguatezza dell'istruzione religiosa. Sarebbe stato opportuno istituire sinodi e visite pastorali regolari, garantire un'opportuna remunerazione ordinaria del clero, l'aumento ed il miglioramento dei seminari e, ove necessario, la riduzione del numero dei conventi. La *Hauptkommision* volle sottolineare "che anche i sinodi, in stretto omaggio al principio della sottomissione della Chiesa al principe, devono tenersi con l'approvazione di quest'ultimo ed in presenza di un suo commissario"³².

Il *Politicum*, eliminando ogni tentazione di carattere teorico, viene definito immediatamente secondo la natura pratica, "tratta dalla realtà del tempo presente", del suo oggetto.

"Das politicum besthet generaliter in einfürung gueter Landtundt stattpolicyen"³³.

Sarà necessario adottare ogni mezzo utile al popolamento dei territori conquistati, "poiché la presenza di una manodopera numerosa è la condizione sine qua non per sfruttare le ricchezze di quei territori e renderli produttivi"³⁴. I coloni saranno sottratti all'arbitrio dei signori, esentati da tasse e corvée durante i primi anni di insediamento - corvée che successivamente saranno limitate a soli tre giorni di prestazioni alla settimana - e manterranno lo status di sudditi liberi, tuttavia essi dovranno sancire un *juramentum fidelitatis* che crei un vincolo diretto col principe, e giustificati, eventualmente, una punizione esemplare di coloro che non vi terranno fede.

La maggior parte della sezione dedicata al *politicum* è incentrata su considerazioni e proposte di carattere economico, per la realizzazione delle quali si cerca di individuare, volta per volta, gli strumenti e le misure di polizia

31 Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., p.221.

32 Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p.226.

33 Compendium, p.XX, cit. *ibidem*.

necessari per il loro raggiungimento. L'introduzione di un catasto; l'abolizione del numero eccessivo di dazi e pedaggi interni, che finivano per fiaccare i commerci; la limitazione delle esportazioni di materie prime e, viceversa, l'agevolazione della loro importazione; il controllo del deflusso di moneta pregiata all'estero e della circolazione della cattiva moneta all'interno, tutti provvedimenti di stampo mercantilistico, che mantengono però una peculiare attenzione alla dimensione pratica e concreta delle questioni affrontate. La buona polizia dovrà preoccuparsi di costituire tutte le strutture che consentano il governo economico del territorio, ma fra i suoi compiti troviamo anche la *curae sanitatis*, ed in particolare i "provvedimenti atti a prevenire la diffusione della peste e di altre pericolose epidemie"³⁵, l'introduzione di ospedali e lazzeretti e di tutte le misure necessarie per far funzionare, e rispettare, una *pestordnung*. E' evidente l'ampio spettro dei compiti di polizia, la cura e l'amministrazione del territorio, da quelli più strettamente economici, a quelli sanitari, ma anche, ad esempio, l'introduzione di una *feyerordnung* contro la piaga degli incendi che devastavano l'Ungheria, o dell'istituzione di un ordinato ed efficiente sistema postale.

Il capitolo più cospicuo del *Compendium* è quello dedicato al *Camerale*. Il problema posto in prima istanza è quello della proprietà dei territori conquistati ai turchi. In particolare la distinzione fra i *neoaquisita* da restituire ai *prioribus dominis* e quelli non gravati da alcuna rivendicazione di diritti di proprietà. Per i primi la *Einrichtungswerk* prescrive condizioni precise - prove ed oneri di proprietà - a cui dovevano rispondere coloro i quali chiedevano di rientrare in possesso dei propri beni; i beni restanti sarebbero stati sottratti all'amministrazione camerale, ritenuta troppo gravosa, e posti in vendita così da ricavarne immediatamente una somma cospicua ed in seguito la rendita derivante dalle imposte.

Dal punto di vista più strettamente finanziario la *Einrichtungswerk* cercò sopra tutto di razionalizzare la riscossione e l'impiego delle entrate camerali, piuttosto che di crearne di nuove. Furono individuati i beni su cui far gravare le *Akzise*, e steso un piano di razionalizzazione delle dogane, abolendo gli uffici doganali interni e trasferendoli, per quanto possibile, sulle nuove frontiere, affidando alcuni pedaggi e dazi ai privati in cambio della cura delle strade. Un capitolo importante è quello dedicato alle regalie. Oltre alla potenzialità di incremento delle riscossioni sul sale, o sullo sfruttamento delle miniere, un'attenzione particolare è dedicata all'inserimento del sistema dell'appalto per la riscossione delle entrate, che avrebbe garantito minori oneri di gestione amministrativa per lo Stato.

Scriva la Gherardi:

"L'eredità del patrimonio di idee del grande mercantilismo austriaco è pienamente raccolta dalle proposte avanzate nell'*Einrichtungswerk* e salta agli occhi con palese evidenza: le preoccupazioni demografiche, i progetti relativi allo sviluppo dell'industria e del commercio, l'intero programma di polizia delineato nel *Polliticum* sono l'esempio più lampante e significativo del legame che unisce le grandi sintesi mercantilistiche di Becher, Hörnigk, Schröder a queste proposte che, puntigliosamente rivolte ad una prassi concreta e immediata da calare sui territori unghere-

si, sono lontane da qualsiasi presunzione di organica sistematicità³⁶.

Non solo, ma l'*Einrichtungswerk* non pone dei propositi di modificazione strutturale della costituzione ungherese, quanto piuttosto dei principi di razionalizzazione della situazione esistente. L'elemento base di quella costituzione, il comitato, manterrà inalterate le proprie funzioni ed i propri poteri - poteri, ricordiamolo, che operavano nel senso di una forte limitazione dell'azione del principe, soprattutto da parte della *moyenne noblesse*³⁷.

L'eredità dell'*Einrichtungswerk* sarà accolta pochi anni dopo nelle relazioni marsiliane, gli stessi principi di razionalizzazione e gli stessi obiettivi: lo stabilimento ed il mantenimento di una *pace mercantile*. La cura costante alla rimozione di ogni fenomeno che possa in qualche modo generare *confusione*, la percezione ormai di ogni privilegio come *disordine*, porterà Marsili a prospettare quello che è stato ben definito un ordine mercantil-militare, che andrà perseguito attraverso la composizione dell'interesse pubblico e privato, garantita dalla *osservanza dell'economico*.

La corrispondenza fra Marsili e l'Imperatore, durante la missione di plenipotenziario per lo stabilimento dei confini, testimonia il grande interesse per la situazione di confine non solo nei suoi aspetti difensivi, ma anche per ciò che concerne gli aspetti economici, la popolazione ed il commercio.

"Le pressanti richieste rivolte al Marsili intorno ai problemi del "traffico" o economici in genere [...] sono tutti elementi che testimoniano della consapevolezza, da parte dell'Imperatore, a proposito della centralità delle questioni economico-commerciali e del ruolo determinante di queste ultime nella creazione di una pace che sia garanzia di potenza mercantile contro il nemico esterno e che al tempo stesso giochi come elemento di sviluppo e di crescente coesione interna"³⁸.

Nella quinta relazione spedita da Novi, nel giugno del 1699, Marsili descrive gli oggetti principali che deve considerare l'analisi economica del territorio preso in esame.

34 Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p. 227.

35 Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p. 230.

36 Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p. 246.

37 Il comitato era una delle suddivisioni amministrative del territorio ungherese, convocato ogni tre mesi da un *comes*, nominato dal re fra l'alta nobiltà, questo istituto vide, nel corso del XVII secolo, aumentare progressivamente, al proprio interno, l'influenza della media nobiltà che ottenne il diritto dell'assemblea di nominare direttamente un vice *comes* il quale concentrò su di sé le principali funzioni amministrative, riducendo, col tempo, il titolo di *comes* ad una semplice carica onorifica. Cfr. Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p. 87. Secondo la Gherardi, non è tanto, o quanto meno non solo, la dieta il vero ostacolo del potere del principe in Ungheria, si tratterebbe piuttosto di vincoli costituiti a livello di amministrazione locale, dai comitati appunto.

38 Raffaella Gherardi, *op. cit.*, p. 376.

"I siti più popolati e quali da popolarsi, la sterilità e fecondità del terreno, quali frutti in maggior copia naturalmente vi creschino e quali vi possano essere trasportati da altre parti, il genio e attività degli abitanti e, secondo questa, il modo d'introdurre fra essi l'uso del traffico, necessario per tenerli occupati sempre e lontani dalle commozioni cotanto naturali a' popoli oziosi. A questo fine indicherò altresì le strade di terra più brevi, i passi più felici e antiche scale de' fiumi, correlativamente a' termini a *quo ad quem* de' mercanti, i luoghi dove abbisognerebbe erigere ponti, tagliar selve e aprire montagne per aver facile il commercio, valevole a tener legata con l'amore del proprio interesse la fedeltà di questi sudditi alla Maestà Vostra e a notabilmente utilizzare il di Lei"³⁹.

Due sono gli elementi che si impongono alla nostra attenzione: il primo, evidente, come è nello stesso oggetto dell'economia che si completa il quadro delle funzioni della *notitia rerumpublicarum*. Il secondo, che indica esplicitamente come la fedeltà dei sudditi vada legata attraverso l'amore che essi nutrono per il proprio interesse.

Il bene pubblico sembra aver assunto in tal modo un'accezione particolare, concretizzandosi nel perseguimento dell'interesse dei sudditi, passando così da un universo discorsivo in cui il termine "bene" poteva rinviare ad una serie di riferimenti morali, religiosi ed anche giuridici, ad uno in cui l'attenzione del principe viene indirizzata al perseguimento di un bene che si raggiunge grazie ad una strategia di governo della popolazione attraverso il soddisfacimento dei bisogni materiali.

In questo quadro la polizia si qualificherà non solo come vigilanza ma anche come amministrazione, come il momento pratico di questa nuova razionalità politica che ci sembra aver posto l'economia al centro dei propri interessi. Non solo, ma potremmo anche sostenere un rovesciamento delle priorità delle funzioni tradizionalmente attribuite alla polizia: è l'introduzione del traffico, ottenuta grazie agli interventi sul territorio compiuti da una buona polizia, che consente il controllo della popolazione sul piano della pericolosità e dei disordini. Un controllo che non si configura in termini direttamente repressivi, ma che organizza e costruisce la disciplina attraverso l'organizzazione della produzione, la distribuzione pianificata della popolazione sul territorio, la disposizione di quest'ultimo al fine di accoglierla. Questi saranno gli elementi che garantiranno in modo forse più indiretto, ma della cui efficacia Marsili non sembra aver dubbi, la vigilanza, il buon ordine e quindi il governo dei territori di confine.

Se ancora nella Relazione dalla Croazia, Marsili invoca provvedimenti durissimi per estirpare la naturale malvagità di quei popoli - sarebbe necessario che "l'opera del carnefice, che giustiziasse da venti o venticinque promotori de'

³⁹ Quinta e umilissima relazione a Sua Maestà Cesarea, spedita da Novi a dì 12 giugno 1699, (cc. 67r-102v), Lett. A. Alla Sacra Cesarea Real Maestà dell'Imperatore. Informazione sopra de' stabiliti confini con l'Imperio ottomano secondo la conclusa pace di Carlovitz. Parte prima: della linea cisdanubiale, (cc. 77r-78r), c. 78r, in *Mss Marsili*, Ms 59, *Relazioni dai confini cisdanubiali*, cit.

disturbi passati, costituisce un esempio a' sopravviventi"⁴⁰ - più avanti sembra rinunciare a questi eccessi, confidando che i Croati Marittimi ed i Wallachi

"trovano nel solo capitale de' bestiami il profitto per la loro sussistenza e dalla comunicazione del mare possano unicamente sperare di mantenersi e anche arricchirsi, dove che queste due ultime nazioni, se si vedranno assistite con un buono stabilimento di traffico di mare, per quelle scale che sono ne' lidi della Maestà Vostra, è credibile che pigliando affetto alla mercatura, lascino le rapine, e col pegno delle ricchezze si rendino di Lei fedeli vassalli"⁴¹.

L'attenzione ed il perseguimento di una politica economica funziona in questo quadro su due piani: il primo è quello economico in senso stretto, per l'aumento e la circolazione della ricchezza del paese, non ultimo, allo scopo di risolverne i problemi finanziari; il secondo è quello del livello di realtà che l'economia mette in opera e per il quale individua, e nello stesso tempo forma, gli obiettivi e gli strumenti di intervento.

Nel corso del XVII secolo sembra emergere dunque un nuovo tipo di razionalità politica che non tende solo a garantire ed a rafforzare il potere del principe, ma genera una nuova dimensione della realtà statale che dovrà approntare degli interventi di governo e delle istituzioni, tesi ad assicurare un'organizzazione specifica della produzione, un'organizzazione del territorio ed un'organizzazione degli eserciti e delle diplomazie, in funzione di un principio di equilibrio fra gli stati e di sicurezza reciproca; principio quest'ultimo che vedremo progressivamente trasferirsi da un ambito esterno, relativo cioè alla politica estera, alle relazioni interne allo Stato medesimo⁴².

In questo scenario l'economia sembra proprio funzionare quale criterio regolatore e razionalizzatore della politica. Com'è noto, di fronte alla serie di problemi economici, monetari e finanziari, diventati sempre più urgenti nel corso del

40 *Relazione di tutta la Croazia*, cit., c.390v. L'amministrazione militare dell'Ungheria, che faceva capo al *Kriegskommissare*, istituì nel 1687 un tribunale speciale, a capo del quale fu posto il commissario generale Antonio Carafa, che ordinò numerosi arresti di massa ed esecuzioni sommarie. Queste azioni non sono semplicemente riconducibili ad episodi di particolare efferatezza, ma si iscrivono coerentemente in un programma politico più vasto che faceva capo al *partiu militare* che a corte godeva di legami diretti con l'Imperatore. Raimondo Montecuccoli fu uno degli esponenti più significativi di questa corrente. Presidente del *Hoffkriegsrat* dal 1668 al 1680, dopo una brillante carriera militare svolta in gran parte in Ungheria, fautore di un rigido assolutismo, nella sua opera più importante, *L'Ungheria l'anno MDCLXXVII*, Montecuccoli analizza gli strumenti più appropriati per un governo che garantisca sicurezza e prosperità: una forte revisione della costituzione dell'Ungheria, per eliminarne gli istituti che garantivano i poteri dei ceti, l'unità religiosa, quale garanzia della coesione, e quindi della sicurezza del corpo politico, la colonizzazione dei territori conquistati, come elemento di difesa, di fedeltà al principe e, non ultimo, di sviluppo economico. Marsili appartiene agli stessi ambienti militari di Montecuccoli e Caraffa, comune è il perseguimento di una politica fortemente accentrata, l'attenzione ai temi economici, oltre, naturalmente, a quelli militari.

41 *Relazione di tutta la Croazia*, cit., c. 391r.

42 L'obiettivo dello stabilimento di un equilibrio nel sistema degli stati europei è una delle preoccupazioni costanti dei *Reunionspläne* che Leibniz indirizzava all'Imperatore nel 1688. È interessante notare

XVII secolo, i precetti ed i principi dell'economica si mostreranno del tutto inadeguati e sarà l'economia politica che dovrà farsene carico. Se dunque in quella produzione trattatistica, conosciuta sotto il nome di *Hausväterliteratur*, il governo di sé, il governo della casa ed il governo dello Stato sono improntati ad un rapporto reciproco di discontinuità, obiettivo primario della scienza economica moderna sarà di far rientrare tutto ciò che veniva indicato come oggetto dell'economica, nell'ambito dell'azione politica dello Stato. Fra pubblico e privato, statale e domestico non più una discontinuità quindi ma una continuità fra governo dello Stato e governo della casa, continuità attraverso la quale sarà possibile conseguire il bene comune, il fine dello Stato⁴³.

L'economia, quindi, non ha solo funzionato quale criterio di razionalizzazione dell'azione politica, ma ha costituito un vero e proprio campo di intervento intorno alle nozioni di popolazione e territorio.

Il territorio, innanzi tutto, non è più il paesaggio naturale, bensì il risultato dell'intervento umano, studiato e pianificato al fine del conseguimento di precisi scopi politico-economici. Non solo, ma la descrizione degli elementi rilevati sul territorio, così come abbiamo visto è stabilita dal *Formulario*, serve sì ad individuare gli aspetti utili all'organizzazione strategica dello stesso, ma anche a comprendere la natura e la qualità della popolazione che lo occupa. Si stabilisce così un legame fra la natura del territorio, le condizioni materiali, giuridiche e lo stesso genio della popolazione, che prefigura la possibilità del suo governo anche grazie e attraverso gli interventi e le modificazioni che si mettono in opera sul territorio stesso.

Il controllo sul territorio di confine, e su quelli di recente conquistati, trova nel governo della popolazione uno dei suoi strumenti più efficaci.

E' necessario innanzi tutto regolare e razionalizzare la natura e la qualità degli insediamenti, con lo stabilimento di una buona economia: la divisione ordinata delle terre, da assegnare ad un numero stabilito di famiglie, distribuite in modo razionale nei villaggi, raggruppati a loro volta in distretti sottomessi all'autorità di un ufficiale superiore che li governi secondo le leggi. Questo, secondo Marsili, è il presupposto per rimuovere tutte le scelleratezze, rendere la terra coltivata, il sovrano padrone dei suoi sudditi e tutto il regno felice. Il crite-

come questo equilibrio sarà assicurato, secondo Leibniz, solo creando un sistema di contrappesi alla potenza economico-politica francese: "La metafora del corpo umano nel quale una certa parte si è eccessivamente gonfiata a scapito delle altre membra serve a Leibniz per dimostrare un pericoloso indebolimento in cui l'intera Europa versa a causa del progressivo e ininterrotto accrescimento della potenza francese [...] Ristabilire l'equilibrio in Europa diventa quindi l'imperativo politico per eccellenza", Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., p.390.

43 Cfr., Daniela Frigo, *Il padre di Famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'"economica" tra Cinque e Seicento*, Roma, 1985. A questo proposito credo bisognerebbe riflettere sul fatto che, se è pur vero che l'economica rivela tutta la propria inadeguatezza al fine della costituzione delle scienze economiche moderne, tuttavia andrebbe meglio indagata, all'interno di questa trattatistica, la consistenza dei discorsi di tipo precettistico, biologico-sanitario e pedagogico. L'economica infatti occupa a livello familiare, uno spazio di cui si faranno carico le scienze sociali a partire dalla costituzione del problema della popolazione. Sarebbe interessante provare a verificare se ed in quale modo non partecipò anch'essa alla costituzione dei discorsi che portarono il governare a farsi carico della vita dei sudditi.

rio di organizzazione degli insediamenti, oltre che a rispondere in questa zona ad ovvie esigenze militari, viene stabilito, vi avevamo fatto cenno precedentemente, in funzione della disponibilità delle risorse. Per realizzare questo tipo di corrispondenza Marsili non solo prefigura la possibilità della pianificazione delle migrazioni interne - bisogna punire duramente ogni spostamento di popolazione che non rispetti i piani economici diramati dal centro - e la colonizzazione dei territori di conquista, ma, mettendo in opera un calcolo demografico delle eccedenze di popolazione in un luogo rispetto alla bassa densità di altri, arriva a prefigurare una generale coscrizione di popolo:

“Sacra Maestà, Le ho in tutte le mie riverenti relazioni col zelo di suo vero servitore incolcata l'importanza della popolazione in tutte queste sue nuove conquiste, e ora Le porto una consolazione, che è nelle di Lei mani di goderla, ed è l'avviso che nelle di Lei conquiste di Croazia, di Schiavonia, e anche parte dell'antica Croazia ha popoli da rendere abitati i deserti fra il Tibisco e Danubio e fra il Maros Cheres e Tibisco sudetto e il comitato tulnese, che sono le tre pezze d'Ungheria le più sprovviste di gente, e dalle vicine ereditarie terre farne avanzare forse altri sudditi, e che potrà essere con utile de' padroni delle loro terre. In fine, Sacra Maestà, il disordine, la prepotenza dell'uno e dell'altro ha fatto che in un luogo vi sia più gente, che non può sostenere quel pezzo di terra, e in altro è deserto. Si che tutto si riduce a farne un giusto comparto, che solamente dipende dal voler della Maestà Vostra, con grande e generale coscrizione di esso popolo delle conquiste, e il calcolo di quello che le Province Ereditarie potrebbero dare, aumentando i loro limiti, a misura di quello che può occuparsi da' loro nazionali, concludendo che nel corso di tre anni, potrà avere le sue conquiste abitate, e abbondanti di tutto il necessario”⁴⁴.

Ciò che sembra emergere in questo tipo di indicazioni è il delinearsi del potere quale strategia complessiva di interventi differenziati ma omogenei: l'intervento di polizia nella cura dell'attuazione e del rispetto dei progetti, il governo della popolazione, che è necessario stia unita, ponendo fine a quel modo disordinato di abitare, a quella sregolata libertà, a quella situazione di confusione, che produce gran danno alla buona disciplina, al governo secondo le leggi e all'economia dei terreni, al fine viceversa di una buona economia, che sia utile nell'interesse del pubblico e del privato.

“L'osservanza dell'economico porta con sé non solo la felicità dei sudditi, ma anche l'aumento del pubblico erario di un Imperio, che lo rende più forte di mezzi a difendere quelli, egualmente che a conquistarne de' nuovi, e siccome una tale applicazione frutta l'u-

⁴⁴ Ottava umilissima relazione a Sua Maestà Cesarea, spedita dal campo di Stuin ai 15 di luglio 1699, (cc. 125r- 154v), *Litt. H. Annotazione per la mappa A*, (cc. 144r-150v), c. 145v-146v, in BUB, *Mss Marsili*, Ms 59, *Relazione dei confini cisdanubiali*, cit.

tile del privato e del pubblico così, per camminare con ordine di chiarezza, considero distintamente lo stato economico di questo regno di Croazia, pel vantaggio del suddito e per quello del principe⁴⁵.

Il punto di congiunzione fra l'interesse pubblico e interesse privato, il nodo di questo piano politico che si delinea come una vera e propria strategia, per l'allestimento degli strumenti necessari all'esercizio del governo, non può che essere un nodo finanziario. Marsili è perfettamente consapevole del ruolo centrale che lo *Steuerbewilligungsrecht* ha nel potere di controllo che i ceti esercitano sulla politica del sovrano, l'incremento di entrate non soggette a questa dipendenza, rappresenterà la chiave di volta per l'esercizio del suo potere. Da qui l'analisi di tutti i sistemi atti a garantire l'incremento delle entrate del pubblico erario, primo fra tutti il potenziamento ragionato dei traffici, ed un'organizzazione dell'economia che consenta l'aumento delle entrate che provengono da regalie ed imposte indirette. Si chiarisce finalmente il legame necessario che si stabilisce fra la ricchezza dei sudditi e la ricchezza del principe, un legame circolare del quale il sovrano deve preoccuparsi però di porre le condizioni di sviluppo, facendosene promotore e garante.

"Tollerabile a' sudditi si rende il peso d'una lunga e rigidissima guerra colla speranza della pace, che porti sicurezza e modo di risarcire i molti aggravi patiti, e se ben questa è la remora all'industria, unica felicità d'un imperio, con tutto ciò il riposo delle armi è una vigilia del traffico, il quale non solo è la base su cui s'appoggia la dovizia della monarchia, ma anche è una miniera preziosa che arricchisce l'erario del principe"⁴⁶.

Il traffico non è solo la base su cui si poggia la ricchezza della monarchia, ma una miniera preziosa che arricchisce l'erario del principe e reca felicità e sollevamento alle condizioni dei sudditi. Trattando di tale materia, per darne informazione al Sovrano ed al Consiglio di Camera, Marsili si preoccupa di non trascurare, con la cura esemplare di cui lo sappiamo capace, alcun dettaglio che possa servire per condurre al meglio le trattative del Trattato per il traffico da stabilirsi fra i due imperi dopo la Pace di Karlowitz.

E' necessario stabilire i territori attraverso i quali dovranno transitare le merci, le strade da rendere praticabili, i luoghi in cui erigere i magazzini, non solo per le mercanzie, ma per dare ricovero con tutto il necessario ai mercanti, regolando un prezzo onesto per il nolo dei cavalli, dei carri e delle imbarcazioni, nonché le imposizioni per il mantenimento di queste strade, ponti ed edifici.

⁴⁵ Relazione di tutta la Croazia, cit., c. 391r.

⁴⁶ Alla Sacra Cesarea Real Maestà dell'Augustissimo Padrone. Progetto del possibile commercio fra ambedue gli Imperii diviso in tre parti: nella prima si tratta della sua erezione per le strade d'acqua, nella seconda per le strade di terra, nella terza degli capitoli correlativi da stabilirsi nella prossima pace fra gli Imperi medesimi Cesareo ed Ottomano, con una pendice delle gelosie che nascere potranno in vari Principi. Da Luigi Ferdinando Marsili presentato, (cc. 35r-62r), c. 36r, in BUB, Mss Marsili, Ms 58, *Diversi progetti di pace fra li due Imperi*, cit.

Bisognerà inoltre individuare le merci dell'Impero che possano essere commerciate, fra quelle che meglio possono trovare un mercato all'estero, e viceversa esaminare quelle che può essere utile introdurre. Si stabiliranno poi i luoghi in cui istituire le fiere annuali, e l'imposizione dei dazi da esigere⁴⁷.

Rendere popolate e frequentate certe zone dei domini imperiali, scrive Marsili, sarà come possedere tante miniere d'oro per l'erario. Tutte le spese fatte a questo scopo varranno come capitali investiti con un interesse del quaranta, cinquanta per cento⁴⁸. Per rendere i commerci così redditizi Marsili non si preoccupa di suggerire soluzioni felicemente adottate dai turchi⁴⁹, sarebbe opportuno, egli scrive, per garantire danaro sicuro e veloce all'erario, affittare i passi ad una somma conveniente, dando la facoltà di esigere dai mercanti e dai passeggeri il pedaggio, secondo una tassa stabilita dal pubblico. Lo stesso vale per le vetture e le imbarcazioni, che andrebbero lasciate all'interesse dei privati, senza che la camera se ne prenda cura, regolando il prezzo dei noli secondo la giornata, la lunghezza del percorso, la qualità delle strade, e la disponibilità dei viveri del paese attraversato⁵⁰.

L'allestimento di questo minuzioso *Teatro del Commercio* - così lo definisce Marsili nel *Discorso Generale sopra del Traffico* - renderà ricco l'erario grazie alle numerose dogane, felici i sudditi poveri per l'incremento recato alle manifatture, e felici i sudditi ricchi che non saranno più costretti a mandare all'estero le proprie rendite per soddisfare i bisogni di lusso. E' necessario però che i dazi, che sono le immediate rendite e regalie del principe, vengano imposti con molta delicatezza, soprattutto agli stranieri. Le imposizioni troppo gravi allontanano infatti i commerci, meglio allora stabilirne di più leggere, così da attirare il maggior traffico, e trarne complessivamente più utile sia grazie ai dazi, che alle regalie che tutte si moltiplicheranno⁵¹.

Il mercantilismo funziona allora come primo momento di razionalizzazione della pratica di governo. Il bene comune non può esaurirsi nell'obbedienza ed osservanza che i sudditi debbono alla legge, ma deve svilupparsi in un insieme di interventi che lo Stato mette in opera, attraverso l'allestimento di tattiche specifiche per lo svolgimento delle funzioni e dei compiti, sempre crescenti, che questo ha avvocato a sé.

Das Geld est sanguis corporis politici, è necessario operare ogni sforzo affinché il danaro non esca dal territorio⁵². A questo fine si dovrà adottare una serie di provvedimenti di tipo proibizionistico nei confronti delle merci provenienti dagli altri paesi e si curerà lo sviluppo della produzione interna di beni e di materie prime, così da garantire un'efficienza economica più ampia possibile allo Stato. Sotteso a queste considerazioni, si pone naturalmente il problema dell'autonomia e del rafforzamento del potere del principe e dello Stato.

47 Cfr. *Discorso generale sopra il traffico*, (cc. 242r-279v), cc. 243v-244v, in *Decima umilissima relazione a Sua Maestà Cesarea, spedita da Dresnik agli 11 di settembre 1699*, in BUB, Mss Marsili, Ms 59, *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit.

48 Cfr. *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit, c. 263r.

49 Cfr. *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit, c. 268v.

50 Cfr. *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit, cc. 263v-264r.

51 Cfr. *Relazioni dei confini cisdanubiali*, cit, c. 268v.

52 A questo proposito cfr. il saggio di Michael Stolleis, *Pecunia nervus rerum. Il problema delle finanze nella letteratura tedesca della ragion di Stato nel XVII secolo*, in *Finanza e ragion di Stato in Italia e Germania nella prima età moderna*, Bologna, 1984.

Come abbiamo già visto, non sarà la dimensione imperiale a poter recepire una politica di rigido stampo mercantilistico, il potere di controllo dei ceti, la sua stessa struttura policentrica, ne impedivano ogni possibile realizzazione.

“Se è vero infatti che il mercantilismo poteva offrire validi strumenti di azione allo Stato assoluto era pur vero, al converso, che solo in uno stato a spiccata tendenza assolutistica poteva essere attuata un’efficiente politica economica mercantilistica. Non era ancora il caso dell’Austria, dove il Principe era, nella seconda metà del Seicento, ancora lungi dall’aver concluso la sua battaglia coi Ceti, e dove continuava a sussistere una costituzione politica, militare ed economica a base sostanzialmente cetuale: quindi tutt’altro che integrata, accentrata, unitaria, totalitaria come lo spirito stesso del Mercantilismo richiedeva. Quest’ultimo rimase perciò per lo più confinato al piano teorico, dando luogo ad una pubblicistica molto impegnata ed interessante che solo casualmente - e sopra tutto molto più tardi - suscitò un influsso effettivo sullo sviluppo istituzionale”⁵³.

I problemi istituzionali, abbiamo visto, avevano un immediato risvolto economico che impediva la soluzione delle questioni più urgenti: il deficit finanziario innanzi tutto, il vincolo a cui sottostava il sistema delle contribuzioni su cui si arenava ogni progetto di razionalizzazione delle entrate fiscali, e dunque le stesse necessità di finanziamento dello sviluppo economico, a cui si aggiungeva la sempre più forte dipendenza finanziaria dal capitale straniero, soprattutto olandese, che gravava in particolare sulla produzione mineraria dei territori ereditari, sulla quale si concentreranno tante speranze di potenziamento delle entrate camerali.

Becher, Hörnigk, Schröder, i teorici del mercantilismo degli anni '60 e '80, pur rimanendo *confinati* in una vasta dimensione imperiale, di cui abbiamo visto l’inattuabilità, tuttavia individueranno i punti cruciali su cui sarebbe stato necessario fare insistere una politica economica integrata. Innanzi tutto il legame biunivoco fra la popolazione e lo sviluppo delle risorse di un paese, il controllo e la regolamentazione del mercato interno e del commercio estero, il potenziamento delle manifatture, l’attuazione di una seria politica di credito, e naturalmente, come frutto necessario di una tale politica, l’aumento delle entrate camerali.

E’ interessante notare come il pensiero economico mercantilista di quegli anni, soprattutto per quanto riguarda Becher e Schröder, abbia recepito, così come la cultura che sorregge le opere di Marsili, ma anche di Conring e di Leibniz, l’interesse per gli studi scientifici e naturalistici, l’approccio pratico e concreto, tipico del metodo empirico delle scienze naturali, ai problemi posti dall’economia dello Stato. Un approccio che renderà necessarie considerazioni di ordine statistico per valutare le concrete possibilità di applicazione di ogni singolo progetto⁵⁴.

⁵³ Pierangelo Schiera, *Il Cameralismo*, cit., p.224.

⁵⁴ Cfr. Raffaella Gherardi, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento*, cit., p.149. “Il progetto di una *Handwerkersteuer und -statistik* (1673) di Becher doveva appunto servire, nelle intenzioni del promotore,

Insomma, la dimensione imperiale mancava di quella necessaria coesione interna che sola avrebbe consentito l'allestimento delle strutture economiche necessarie allo sviluppo di una politica di tipo mercantilistico. Eppure, alla fine degli anni ottanta, le teorie mercantilistiche rinunciano alla propria cornice imperiale e trovano un nuovo e vitale contesto di riferimento. Ma perché si realizzi questa operazione sarà necessario calarsi nella dimensione pratica e fattuale della politica economica, rinunciare alle grandi sintesi teoriche, e ai vasti progetti di riforme costituzionali, e trovare una dimensione territoriale circoscritta.

I progetti commerciali marsiliani, che avevano un riferimento istituzionale concreto in Kinsky e Strattmann, disegneranno un ambito geografico definito: la creazione di vie di traffico che congiungano i territori ereditari con l'Impero Ottomano e, attraverso quest'ultimo, con i paesi asiatici. Un territorio che si stende attorno a grandi linee di comunicazione fluviale che hanno nel Danubio il proprio asse principale. L'allestimento di questa via di traffico servirà inoltre a legare i commerci inglesi ed olandesi, sostituendo i lunghi e pericolosi traffici marittimi.

La riduzione della scena economica sui territori ereditari, e segnatamente sull'asse boemo, pone immediatamente la spinosa questione delle contribuzioni. Marsili sottolinea più volte come l'instaurazione di un commercio proficuo gioverà alle entrate del principe, ma ha una cura particolare nell'individuare una serie di meccanismi che impediscano ogni dispendio di denaro all'erario; saranno le comunità che beneficeranno dei commerci a doversi fare carico, per quanto possibile, degli oneri che ne derivano, allettate dall'utile che potranno trarre. Certo, il ricorso alla comunità cozza irrimediabilmente con una visione centralistica dello sviluppo economico, così come questa si delineava nei progetti mercantilistici⁵⁵. Tuttavia questa soluzione cela un elemento comunque significativo: è al centro che devono pervenire tutte le informazioni utili all'allestimento dei traffici, ed è dal centro che devono essere diramati i piani di sviluppo commerciale. Il principe è comunque diventato il centro propulsore e coordinatore di questa politica, riducendo la portata di quell'aspetto privatistico cui il ricorso alla comunità poteva rimandare. E' dal centro che deve partire ed essere regolato il governo del territorio, ma è necessario assicurare i ceti dei territori ereditari austro-boemi che ciò non comporterà alcun aggravio sulle loro contribuzioni.

a creare più sicure fonti di entrata per il principe asburgico [...] Premessa indispensabile all'attuazione concreta di tale progetto era una statistica economica dettagliata di tutti i territori ereditari [...] Questa *Gewerbestatistik* doveva costituire soltanto il primo passo in vista della realizzazione di una completa statistica demografica che, secondo Becher rappresentava l'indice più probante dello sviluppo economico e il fondamento indispensabile di un esatto calcolo preventivo delle imposte" p.152-153. E ancora su Schröder: "Nel *Fürstliche Schatz- und Rent-Cammer* egli sottolinea l'importanza di inserire l'insieme di ogni attività nella sicura cornice di un'amministrazione che fondi le proprie basi sulla statistica; la creazione del "General-intelligentzwerk" e l'introduzione di un "Manufaktur-Inventarium" rappresentano i principali poli di riferimento di tale polizia economica statale", p.154.

⁵⁵ A proposito della *juristischen Steuerliteratur* Schiera scrive: "Il contributo originale dei giuristi tedeschi fu di proseguire in questa impostazione non più con riferimento alla comunità politica nel suo complesso, bensì con preciso riguardo alla figura del principe, inteso come punto sintetico di tutti gli interessi economici e finanziari che lo sviluppo del nuovo Stato andava ponendo in essere", Pierangelo Schiera, *La concezione amministrativa dello Stato*, cit., p.373.

Eugenio Di Rienzo

Continuità e crisi del paradigma della ragion di Stato tra XVIII secolo e rivoluzione. Apertura problematica per la prosecuzione della ricerca.

Se ormai appare necessario operare un radicale ridimensionamento della tradizionale categoria storiografica di *illuminismo politico*, soprattutto per la sua pretesa di monopolizzare l'intera storia politica e istituzionale del secolo XVIII¹, a maggior ragione sono convinto che questo stesso ridimensionamento debba operarsi anche nei confronti del concetto, da quella categoria geneticamente derivato, di *dispotismo illuminato*, responsabile di aver posto una cesura, tanto invalicabile quanto oggettivamente infondata, tra la nuova politica settecentesca e fenomeni quali quelli dell'anticurialismo, del giurisdizionalismo, della *ragion di Stato* dei secoli passati.

Coniato dallo stesso movimento dei Lumi, a scopi eminentemente propagandistici, più che per indicare un preciso disegno politico-istituzionale², il concetto di *dispotismo* o *assolutismo illuminato* costituisce attualmente, infatti, un vero e proprio impedimento, più che un ausilio, al lavoro dello storico. E' un giudizio, questo, su cui ormai concordano largamente i risultati di importanti lavori³; sebbene anche di fronte a tali prese di posizione, questo paradigma conservi ancora una notevole persistenza.

Se Leonard Krieger ne ha difeso l'utilità, anche sul piano teorico, in un saggio del 1975, seppur raccomandandone l'uso con tante cautele e tanti *distinguo* da renderne problematica l'applicazione nella ricerca sul campo⁴; altrove questo concetto sembra mantenere una sua validità indiscussa, tanto da far affermare che proprio

1 Per questo problema rimando a E. Di Rienzo, "Illuminismo politico?". Alcuni problemi di metodo sulla storiografia politica del Settecento, in "Studi Storici", 4, 1995, pp. 977-1010. Ma su questo stesso punto si veda anche M. Mirri, *Dalla storia dei "lumi" e delle "riforme" alla storia degli "antichi stati italiani". Primi appunti in Pompeo Neri. Atti del colloquio di studi di Castelfiorentino (6-7 maggio 1988)*, a cura di A. Fratoianni e M. Verga, Castelfiorentino, 1992, pp. 401-540.

2 Per un'analisi ideologica di questo concetto, ancora insostituibile è la ricerca di M. Bazzoli, *Il pensiero politico dell'assolutismo illuminato*, Firenze, 1986.

3 Cfr. rispettivamente C. Capra, *Il riformismo asburgico*, in *La Storia. I grandi problemi dal Medioevo all'età contemporanea. L'età moderna*, Torino, 1986, V, p. 553; L. Guerci, *Le monarchie assolute. Permanenze e mutamenti nell'Europa del Settecento*, Torino, 1986, pp. 502 e sgg. Ma, su questo punto, si veda anche il saggio metodologico di Aurelio Musi, dove, sul piano più generale, si invitava addirittura a disaggregare il fenomeno "assolutismo" nel suo insieme, per ricercarne "gli elementi non assolutistici", gli "ambiti di autonomia in esso persistenti". Cfr. *La storiografia politico-amministrativa sull'età moderna: tendenze e metodi degli ultimi trent'anni*, in *Stato e pubblica amministrazione nell'Ancien Régime*, a cura di A. Musi, Napoli, 1979, pp. 11 e sgg., in particolare pp. 17-18. Per una conferma di questa ipotesi interpretativa, si veda rispettivamente R. Mettam, *Power and factions in Louis XIV's France*, Cambridge, 1988 e il recente J. Rogister, *Louis XV and the Parlement of Paris: 1737-1755*, Cambridge, 1995, che sottolineano le difficoltà di attuare, da parte dello Stato assoluto, una strategia di effettivo dominio sulla società francese, tra XVII e XVIII secolo.

4 Cfr. L. Krieger, *An Essay on the theory of Enlightened Despotism*, Chicago-London, 1975, in particolare pp. 17 e sgg.

nella formulazione del progetto del dispotismo illuminato, appoggiato dal nuovo ceto intellettuale settecentesco, risiedeva "il sostanziale radicalismo di una proposta che, combattendo il vecchio modello dello Stato patrimoniale e delle sue forme burocratiche, della libertà come privilegio, della struttura cetuale, minava alle radici stesse la compagine istituzionale e politica dell'Antico regime"⁵.

Ci troviamo qui, di fronte ad una vera propria crux concettuale, relativa alla difficoltà per lo studioso del Settecento di abbandonare quel "discorso dell'Illuminismo su se stesso", quella visione tendenziosa del passato, che gli proviene dalla stessa storiografia dei Lumi. Da questa prospettiva, infatti, può apparire giustificato contrapporre, il vecchio Stato seicentesco, alunno di una filosofia della ragion di Stato intesa come sostrato demoniaco della politica, unicamente intenta a predicare la violenta riduzione delle dinamiche sociali ad esclusivo vantaggio della *libido dominandi* del principe e magari dell'egoismo dei ceti privilegiati, alle strategie autenticamente innovatrici di un *despotisme éclairé*, figlio della ragionevole filosofia dei Lumi, senza approfondire le linee di continuità che legano profondamente i due progetti sul piano della concreta azione politica come dei programmi e degli obiettivi di governo.

Ma la nuova interpretazione della teoria della *ratio status* cinque-seicentesca di questi ultimi anni, particolarmente ma non esclusivamente attiva nell'area francese degli studi⁶, ha avanzato ipotesi molto diverse da quelle di un Ferrari, di un Meinecke, di un Gerhard Ritter, e dello stesso recente contributo di Viroli⁷, arrivando a individuare in questo fenomeno, come accade nel lavoro di Gianfranco Borrelli *Ragion di Stato e Leviatano*⁸, l'esistenza di due diverse, ma strettamente interrelate, forme di concepire e praticare l'attività politica. Se il primo modello fa riferimento, infatti, a categorie come quelle di 'forza', di 'decisione' ed è teso unicamente alla conservazione della stabilità politica, il secondo si ispira invece alle più morbide ed elastiche tattiche di dominio dello "scambio politico" tra pubblico e privato, in una strategia di vera e propria ricerca del consenso, che non esclude a priori, ma cerca soltanto di governare, quegli elementi di dinamicità che soprattutto provengono dalle forze economiche della società⁹.

⁵ Cfr. I profeti dell'Illuminismo. *Le metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Bari, 1989, p. 158.

⁶ Per una analisi esauriente di questa nuova letteratura storiografica, cfr. rispettivamente V. Dini, *Il ritorno della "ragion di Stato"*, in "Filosofia politica", 8, 1994, pp. 239 e sgg. e D. Taranto, *Sulla politica della ragion di Stato*, in "Studi Storici", 2, 1994, pp. 575 e sgg. Ma su questo punto, si veda anche la serrata analisi metodologica di E. Nozzo, *Crisi dell'aristotelismo politico e ragion di Stato. Alcune preliminari considerazioni metodologiche e storiografiche in Aristotelismo politico e ragion di Stato*, in *Aristotelismo politico e ragion di Stato*, Atti del convegno internazionale di Torino, 11-13 febbraio 1993, a cura di E. Baldini, Firenze, 1995, pp. 11-52.

⁷ Cfr. M. Viroli, *Dalla politica alla ragion di Stato*, Roma, 1994, sui cui sono da tenere presenti le pertinenti osservazioni di Taranto, *Sulla politica della ragion di Stato*, cit.

⁸ Cfr. G. Borrelli, *Ragion di Stato e Leviatano. Conservazione e scambio alle origini della modernità politica*, Bologna, 1993. Su questa interpretazione si vedano, in questo stesso volume, i contributi di Francesco Barcia, Michel Senellart, Christian Lazzeri, Paolo Napoli.

⁹ Ma su questo punto, soprattutto per l'area francese, cfr. E. Di Rienzo, *Saggezza, Prudenza, Politica: da Pierre Charron a Samuel Sorbière*, in *L'aquila e lo Scarabeo. Culture e conflitti nella Francia del Rinascimento e del Barocco*, Roma, 1988, pp. 109 e sgg.

Siamo, in altri termini, in presenza di un progetto complessivo di "governamentalità", per usare l'espressione coniata da Michel Foucault¹⁰, dove veramente la politica della "ragion di Stato" sembra aver incubato nel suo seno la "politica della ragione" del XVIII secolo, come era stato sostenuto autorevolmente da Robert Mandrou già nel 1976¹¹.

Ma il paradigma di crisi e di continuità del modello teorico e pratico-politico della ragion di Stato, che qui si è individuato, può però essere ulteriormente specificato in una lunga durata storica, che va dalla metà del secolo XVIII fino ed oltre la catastrofe rivoluzionaria del 1789.

In primo luogo, infatti, esiste una continuità forte della *ratio status* seicentesca, che si prolunga fino agli anni 1770, per quello che riguarda la pretesa di assicurare alla dinamica economica di una nazione un governo forte, in grado di perequare almeno tendenzialmente l'eccessivo arricchimento dei ceti egemoni e l'impoverimento di quelli subordinati, attraverso l'apparato corporativo, il sistema dei privilegi commerciali e delle privative industriali, e un largo ventaglio di provvedimenti vincolistici e fiscali, che si spingono a ipotizzare una sorta di ruolo di ridistribuzione delle risorse e di assistenza sociale da parte dello Stato. In questo caso, l'antica ragion di Stato cinque-seicentesca, divenendo una sorta di comune attrezzatura mentale del ceto burocratico-amministrativo, si depotenzia decisamente in una pratica diffusa e capillare di *police d'Etat*, di *petite politique* tendente alla gestione del quotidiano, che traduce il vecchio slogan della *salus populi* nella difesa di un "bonum commune" economico, che deve essere assicurato, ad ogni componente della società politica¹².

La crisi di questo modello si determina naturalmente a partire dalla comparsa di un movimento decisamente liberista in Inghilterra e in Francia, dove però il movimento fisiocratico e gli ambienti maggiormente progressisti dell'amministrazione, a partire dal gruppo di burocrati facenti capo a Vincent de Gournay, non rinunciano ad utilizzare la forza dello Stato, vista addirittura nei suoi connotati di *dispotismo*, seppure *legale*, la stessa coercizione delle leggi, la sfera della politica nella sua crudezza e nella sua spietatezza per rompere il vecchio assetto produttivo vigente, realizzando una liberazione

10 Cfr. M. Foucault, *Poteri e strategie*, a cura di P. Della Vigna, Milano, 1994, pp. 43 e sgg. Si tratta del testo della lezione tenuta nel febbraio 1978, al Collège de France.

11 R. Mandrou, *Ragione e ragion di Stato: 1649-1775*, Milano 1978, pp. 252 e sgg. La prima edizione di questo lavoro, in lingua tedesca, è del 1976.

12 Su questo punto indicazioni importanti sono contenute in M. Raeff, *The well ordered Police State. Social and institutional Change through Law in the Germanies and Russia: 1600-1800*, New Haven-London, 1983 e in M. Stollis, *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland in Reichspublizistik und Policywissenschaft: 1600-1800*, München, 1988, in particolare pp. 334 e sgg. Per l'area francese, soprattutto per quello che riguarda il cruciale problema annonario, si veda invece S. L. Kaplan, *Bread, Politics and Political Economy in the Reign of Louis XV*, La Haye, 1976, che leggo nella traduzione francese di M.-A. Revellat, Paris 1986, in particolare ai capitoli 1,2, 9 e E. Di Rienzo, *Alle origini della Francia contemporanea. Economia, politica e società nel pensiero di André Morellet: 1756-1819*, Napoli, 1994, II, 4, pp. 493-544. Sulla permanenza pratica e teorica di questo modello di "governamentalità" anche oltre la metà del XIX secolo si veda infine H. Beck, *The Origins of the Authoritarian Welfare State in Prussia. Conservatives, Bureaucracy, and the Social Question, 1815-1870*, University of Michigan Press, 1995.

della dinamica economica nei confronti di ogni normativa eteronoma, politica, etica, religiosa¹³.

Il trionfo della ragione dell'interesse individuale sulla ragion di Stato, di cui Adam Smith darà conto con estrema chiarezza in un passo famoso del IV libro del *La Ricchezza delle Nazioni*¹⁴, conoscerà però un suo forte, seppure effimero ridimensionamento, nella crisi rivoluzionaria europea di fine secolo, dove, almeno per la Francia, gli stessi contemporanei¹⁵ e poi una letteratura storiografica ormai classica (da Tocqueville, a Quinet, a Denis Richet e François Furet)¹⁶ hanno sottolineato la continuità forte tra Stato amministrativo di antico regime e nuovo Stato rivoluzionario, segnalando implicitamente la persistenza di alcuni importanti spezzoni del tradizionale modello politico della ragion di Stato, rinvenibili in una serie di fenomeni, che qui elenchiamo sommariamente, in attesa di un ulteriore e più circostanziato approfondimento di questa ipotesi.

La necessità di riportare alle regole di un disciplinamento politico la dinamica economica della nazione, impedendo ogni anarchia delle leggi di mercato: necessità che si farà particolarmente evidente nei provvedimenti della Convenzione del febbraio-maggio 1794, che si rifaranno esplicitamente al vecchio diritto di "réquisition et préemption" dello Stato di antico regime sui beni di prima necessità¹⁷.

La riproposta, questa volta in chiave sociologicamente determinata, del dogma politico della *salus populi*, inteso ormai come necessità di difendere il buon popolo sanculotto dai suoi nemici economici ("aristocrates", "riches", "négociants"), la cui egoistica *libido acquirendi* è inconciliabile con l'edificazione della nuova patria repubblicana¹⁸.

¹³ Si pensi al concetto, formulato a più riprese e con decisione da Vincent de Gournay, di un'attività economica autenticamente "libera", proprio perché "protetta" dall'autorità dello Stato contro le pretese monopolistiche dei vari imprenditori, il particolarismo dei settori produttivi regionali, che impedivano l'affermazione in Francia di un mercato nazionale unificato e, sul piano più generale, contro le antiche normative della crematistica neo-aristotelica e tomistica. Su questo punto si veda ancora *Alle origini della Francia contemporanea*, I, 2, pp. 93-113.

¹⁴ Cfr. A. Smith, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*. Traduzione italiana di F. Bartoli, C. Camporesi e S. Caruso, Milano, 1977, 2 voll., I, pp. 415 e sgg.

¹⁵ Sull'avvento di una ragion di stato "rivoluzionaria", determinata a ridurre ancora una volta l'attività economica nazionale a mero "affaire d'Etat", si era espresso chiaramente André Morellet nel manoscritto *De la maxime: "Le salut du peuple est la suprême loi"*. Su questo punto cfr. E. Di Rienzo, *Alle origini della Francia contemporanea*, cit., II, 1, pp. 494-495, ma anche E. Di Rienzo, Morellet, Machiavelli e la Rivoluzione: aspetti del dibattito su "propriété" e "subsistances" nel periodo rivoluzionario, in *La Rivoluzione francese: Filosofia, Letteratura e Storia*, supplemento a "Il Confronto letterario". Quaderno del Dipartimento di Lingue e Letterature straniere moderne dell'Università di Pavia, 15, 1991, pp. 23-36.

¹⁶ Cfr. rispettivamente Cfr. D. Richet, *Autour des origines lointaines de la Révolution française. Elites et Despotisme*, in "Annales E.S.C.", janv.-fév. 1969, pp. 1-23; F. Furet, *Rivoluzione senza Terrore?*, in *Il modello politico giacobino e le rivoluzioni*, a cura di M. L. Salvadori e N. Tranfaglia, Firenze, 1984, in particolare, pp. 58 e sgg.

¹⁷ Cfr. A. Mathiez, *La Dictature économique du Comité de salut public*, in "Annales révolutionnaires", 1923, pp. 457 e sgg.

¹⁸ Nei discorsi pronunciati nella sua missione nelle provincie atlantiche, dove sarà inviato per incarico diretto del Comité de salut public dal settembre 1793 al maggio 1794, Marc-Antoine Jullien affermerà significativamente: "Le salut du peuple est la loi suprême et la seule qu'on doit consulter dans des

La rivalutazione della politica come momento della decisione *extra legem*, legata ad una visione eminentemente polemica dello scontro contro avversari esterni e interni dello Stato, così icasticamente espressa da Robespierre nel suo *Rapport sur les principes du gouvernement révolutionnaire* del 25 dicembre 1793¹⁹; da cui scaturirà significativamente la stessa denominazione di Comitato di salute pubblica, come supremo organo di governo, negli anni della dittatura giacobina, contrassegnati dall'urgenza di uno *stato d'eccezione* rivoluzionario di fronte al quale verrà meno, non solo la validità del normale assetto costituzionale, ma anche quello di ogni altra legge di carattere positivo.

Molto resta da fare, poi, per comprendere a pieno il significato della ricomparsa, in età rivoluzionaria, di tutte quelle tecniche di *prudenza politica* che da sempre hanno costituito sul piano effettuale, il logico corollario della filosofia della *ratio status* del passato. I temi del mendacio officioso, della deroga morale, della "pia frode", dell'impostura religiosa, del *coup d'Etat* e del complotto in quanto *arcana regni*, che sembravano dover esser stati spazzati via dalla propaganda giusnaturalistica e illuminista, riappaiono invece con forza inusitata in questo periodo²⁰, insieme ad una rivalutazione del Machiavelli teorico del reali-

moments de révolution"; e ancora: "La faiblesse est un crime dans un moment de révolution, quand le salut du peuple est à l'ordre du jour"; specificando poi l'esatto referente sociale a cui il vecchio adagio latino andava ormai riferito, nella lettera a Robespierre del 1 ottobre 1793: "Partout je prêche aux sociétés populaires le ralliement autour de la Convention nationale [...] partout je les invite à se défier des commerçants, des muscadins et des riches, dont l'aristocratie est à l'ordre du jour après celle du sacerdoce et de la noblesse, partout je m'attache à relever le peuple, à montrer que la Révolution est faite pour lui, qu'il est tems que les pauvres et les sansculottes dominent, puisqu'ils sont en majorité sur la terre, et que la majorité doit dominer, la volonté générale faire la seule loi, le bien du plus grand nombre être le but du contrat social". Traggo queste citazioni dal manoscritto inedito *Registre des mes opérations et de ma correspondance*, conservato presso l'ex-Istituto per il Marxismo-Leninismo, ora Centro Russo per la conservazione e lo studio dei documenti della Storia moderna e contemporanea, nel fondo numero 317, alla segnatura 591, rispettivamente ff. 5, 108, 20. Ad una biografia politica di questo personaggio, integralmente costruita a partire dall'analisi dei manoscritti moscoviti, chi scrive sta attualmente lavorando. Per i primi risultati di questa indagine e per la letteratura secondaria su M.-A. Jullien cfr. Di Rienzo, *Le "Notes ou Questions qu'on pourra traiter d'Agrairiennes". Babeuf, Charles Germain, Marc-Antoine Jullien de Paris e la prima versione del "Manifeste des plébéiens"*, in "Il Pensiero politico", 1, 1996; Id., *"Ieri in Francia, oggi in Italia". Neo-giacobinismo e questione italiana nei manoscritti di Marc-Antoine Jullien de Paris: 1796-1801*, in "Studi Storici", 2, 1996.

19 Cfr. M. Robespierre, *Rapport sur les principes du gouvernement révolutionnaire*, in *Réimpression de l'ancien "Moniteur"*, Paris, 1841, XIX, p. 51: "Le gouvernement révolutionnaire a besoin d'une activité extraordinaire, précisément parce qu'il est en guerre, il est soumis à des règles moins uniformes et moins rigoureuses, parce que les circonstances où il se trouve sont orageuses et mobiles, et surtout parce qu'il est forcé de deployer sans cesse des ressources nouvelles et rapides pour des dangers nouveaux et pressants. Le gouvernement constitutionnel s'occupe principalement de la liberté civile, et le gouvernement révolutionnaire de la liberté publique. Sous le régime constitutionnel, il suffit presque de protéger les individus contre l'abus de la puissance publique. Sous le régime révolutionnaire la puissance publique elle-même est obligée de se défendre contre toutes les factions qui l'attaquent. Le gouvernement révolutionnaire doit aux bons citoyens toute la protection nationale; il ne doit aux ennemis du peuple que la mort".

20 Si vedano, anche in questo caso, le affermazioni paradigmatiche di Marc-Antoine Jullien de Paris, così simili ai *praecepta* della letteratura politica seicentesca: "Ne heurtez point ce que vous ne pouvez

smo politico²¹, collegandosi alle tecniche, queste sì totalmente inedite, della manipolazione del consenso, della formazione coatta e tendenziosa e della strumentalizzazione della pubblica opinione, della politica in quanto attività settaria e cospirativa, che costituiranno il più inquietante legato che l'antica ragion di Stato lascerà in eredità alla civiltà politica del XIX secolo²².

renverser sur le champ. Il faut pour ne jamais échouer, être puissant, ou ami de ceux qui le sont; c'était le conseil de Phocion aux Athéniens. Brutus, à la cour des Tarquins, suivait le même principe, en se préparant à établir la république romaine, et le second Brutus, en méditant le meurtre de César. [...] La prudence, quelquefois souple et sachant dissimuler, est indispensable dans les commencements d'une empire. Ce n'est pas qu'il faille jamais trahir les principes sacrés de la liberté; mais, pour s'assurer leur triomphe, on doit savoir quelquefois se plier aux circonstances, et attendre que le moment soit venu de faire plier les circonstances à ses desseins". E ancora: "Le grand tort enfin est de pas savoir utiliser les instrumens même de notre ruine. Tel est, je crois, un des grands secrets de l'art de gouverner. Le grand Pompée réunit sous ses drapeaux un grand nombre de Sénateurs qui avaient conspiré contre lui. Mais il avait étouffé la conspiration et feint d'ignorer les noms des conjurés. Cortez acheva la conquête du Mexique avec les mêmes officiers qui jaloux de sa puissance avaient tramé sa mort [...] Mais pour me borner à l'histoire de nos jours, le gouvernement français, au lieu de donner à la grande conjuration de Floréal cette publicité scandaleuse, dont on a vu trop tard le danger, pouvait, comme un membre le proposa dans le tems, se servir de l'énergie même des hommes qui cherchaient à le renverser, pour se maintenir plus que jamais et affermir la République et la Constitution. Il était facile de punir obscurément un ou deux chefs incorregibles, de disséminer les autres en employant leurs talens et leur dévorante activité". Cfr. rispettivamente *Quelques conseils aux patriotes cisalpins* (giugno 1797), in G. Vaccarino, *I giacobini piemontesi* (1794-1814), Roma, 1989, 2 voll., I, pp. 196-197; A' B[onaparte], *La Vérité* (estate del 1800), Archivio del Centro Russo per la conservazione e lo studio dei documenti della Storia moderna e contemporanea, 317/926, 1, f. 3.

21 Cfr. M.-A. Jullien, *Esquisse d'un ouvrage intitulée L'esprit de la révolution française in Journal commencé au Plessis le 20 Fructidor an 3, terminé le 20 brumaire an 4*, Archivio del Centro Russo per la conservazione e lo studio dei documenti della Storia moderna e contemporanea, 317/596, f. 20: "Lis le Divin Machiavel, et tu y trouvera (dans ses réflexions sur Tite Live) la théorie de notre révolution et l'histoire des fautes de ceux qui y ont concouru et qu'elle a dévorés".

22 Su questo punto rimando al mio intervento *Dall'Illuminismo alla Rivoluzione. Opinione pubblica e manipolazione del consenso nell'esperienza politica di Marc-Antoine Jullien de Paris*, presentato al seminario annuale della Società di studi del secolo XVIII: *I Lumi dopo i Lumi*, S. Margherita Ligure, 6-8 giugno 1996.

Indice

Gianfranco Borrelli

Introduzione al progetto di ricerca pag. 3

Hans W. Blom

Élèves de Grotius: raison d'État républicaine
entre naturalisme et droit de nature pag. 11

Alessandro Arienzo

Prerogativa, deroga e tecniche prudenziali di
governo nel pensiero politico inglese del Seicento pag. 28

Balázs Trencsény

Reason without State. Modalities of political
Community and the adaptation of ragion
di Stato in the works of Miklós Zrínyi pag. 49

Alexandru Dutu

Le bien commun dans la pensée roumaine
du XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles pag. 79

Julián Viejo Yharrassarry

Contra políticos ateistas. Razon católica y
monarquía hispanica en la segunda mitad
del siglo XVII pag. 85

Angela Barreto Xavier

The "valimento" of Castelo Melhor (1662-1667).
Reasons of State in Portugal in the second half
of the seventeenth Century pag. 96

Paolo Napoli

Police e ragion di Stato: governare in Francia
nell'Ancien Régime pag. 118

Christian Lazzeri

Intérêt privé et intérêt public au XVII^{ème}
siècle. Une critique de la raison d'État pag. 146

Francesco Paolo Adorno

Naturalità del mercato e ragione
governamentale tra mercantilismo e fisiocrazia pag. 177

Maurizio Bazzoli

L'ideologia dell'ambasciatore nel tardo
Seicento: *L'Ambassadeur et ses fonctions* di
Abraham de Wicquefort pag. 203

Michel Senellart

Raison d'intérêt et gouvernement du bien
être dans le *Teutscher Fürstenstaat* (1656)
de Seckendorff. pag. 221

Yves Charles Zarka

La guerre chez Pufendorf: justice ou intérêt
de puissance pag. 235

Maria Rosa Di Simone

Ragion di Stato e sistema giuridico
dell'impero nell'opera di Hippolitus a Lapide pag. 244

Franco Barciafi Il bene comune come interesse
di Stato. Evoluzione delle pratiche di governo
nelle scritture politiche italiane del XVI
e XVII secolo pag. 261

Domenico Taranto

Note sull'antimachiavellismo italiano della
seconda metà del Seicento, da Mucci a Muti pag. 271

Silvio Suppa

Ragion di Stato, machiavellismo e
antimachiavellismo in Paolo Mattia Doria pag. 289

Enrico Nuzzo

Vico e la ragion di Stato pag. 313

Serena Marcenò

Territorio, popolazione, economia, polizia:
la *notitia rerumpublicarum*
in Luigi Ferdinando Marsili. pag. 349

Eugenio Di Rienzo

Continuità e crisi del paradigma
della ragion di Stato tra XVIII secolo
e rivoluzione Apertura problematica
per la prosecuzione della ricerca pag. 369

Indice

Gianfranco Borrelli

Introduzione al progetto di ricerca pag. 3

Hans W. Blom

Élèves de Grotius: raison d'État républicaine
entre naturalisme et droit de nature pag. 11

Alessandro Arienzo

Prerogativa, deroga e tecniche prudenziali di
governo nel pensiero politico inglese del Seicento pag. 28

Balázs Trencsény

*Reason without State. Modalities of political
Community and the adaptation of ragion
di Stato in the works of Miklós Zrínyi* pag. 49

Alexandru Dutu

Le bien commun dans la pensée roumaine
du XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles pag. 79

Julián Viejo Yharrassarry

*Contra políticos atheistas. Razon católica y
monarquía hispanica en la segunda mitad
del siglo XVII* pag. 85

Angela Barreto Xavier

The "valimento" of Castelo Melhor (1662-1667).
Reasons of State in Portugal in the second half
of the seventeenth Century pag. 96

Paolo Napoli

*Police e ragion di Stato: governare in Francia
nell'Ancien Régime* pag. 118

Christian Lazzeri

Intérêt privé et intérêt public au XVII^{ème}
siècle. Une critique de la raison d'État pag. 146

Francesco Paolo Adorno

Naturalità del mercato e ragione
governamentale tra mercantilismo e fisiocrazia pag. 177

Maurizio Bazzoli

L'ideologia dell'ambasciatore nel tardo
Seicento: *L'Ambassadeur et ses fonctions* di
Abraham de Wicquefort pag. 203

Michel Senellart

Raison d'intérêt et gouvernement du bien
être dans le *Teutscher Fürstenstaat* (1656)
de Seckendorff pag. 221

Yves Charles Zarka

La guerre chez Pufendorf: justice ou intérêt
de puissance pag. 235

Maria Rosa Di Simone

Ragion di Stato e sistema giuridico
dell'impero nell'opera di Hippolitus a Lapide pag. 244

Franco Barcia Il bene comune come interesse

di Stato. Evoluzione delle pratiche di governo
nelle scritture politiche italiane del XVI
e XVII secolo pag. 261

Domenico Taranto

Note sull'antimachiavellismo italiano della
seconda metà del Seicento, da Mucci a Muti pag. 271

Silvio Suppa

Ragion di Stato, machiavellismo e
antimachiavellismo in Paolo Mattia Doria pag. 289

Enrico Nuzzo

Vico e la ragion di Stato pag. 313

Serena Marcenò

Territorio, popolazione, economia, polizia:
la *notitia rerumpublicarum*
in Luigi Ferdinando Marsili pag. 349

Eugenio Di Rienzo

Continuità e crisi del paradigma
della ragion di Stato tra XVIII secolo
e rivoluzione Apertura problematica
per la prosecuzione della ricerca pag. 369