

Dispotismo e “ragion di Stato” in Samuel Sorbière

Franco Alberto Cappelletti

ABSTRACT

Il concetto di Verità elaborato dalla filosofia classica, e vivificato dall'apporto cristiano, vacilla vistosamente tra il XVI e il XVII secolo. Al suo posto subentra quello di verosimiglianza - proposto dallo scetticismo di Pirrone al tramonto della polis greca - rivalutato nel XVI secolo da Montaigne e Charron ed elevato poi a fondamento di un sapere all'altezza dei tempi dai sempre più numerosi seguaci del “libero pensiero”. La verità è ricerca senza una meta prestabilita, una “queste” infinita guidata esclusivamente dal riferimento alla ragione e all'esperienza e alla comunicazione. Questa ansia innovatrice non lascia indifferente Sorbière che si allontana dal calvinismo per

interrogarsi sui rapporti tra libertà umana e prescienza divina e fa suo il motto di Orazio “sapere aude” invocato dall'amico e maestro Gassendi. In una rivendicazione piena della libertà di pensare, di cercare e comunicare le verità possibili al di fuori dei limiti imposti da qualsiasi Chiesa, dogma o ragion di Stato.

PAROLE CHIAVE

VERITÀ; VEROSIMIGLIANZA; LIBERO PENSIERO;
DISPOTISMO; AUTORITÀ;
OBBEDIENZA; ORDINE.

1. SCETTICISMO E SCIENZA MODERNA

Con la celeberrima *Utopia* uscita a Lovanio nel 1516 Thomas More, descrivendo un'Inghilterra ideale allietata dalla pace, dal benessere, dalla giustizia in netta contrapposizione con l'Inghilterra reale dilaniata dalla violenza e dalla miseria, in preda all'instabilità ed alla paura, propone un'organizzazione sociale perfetta ed un politica quale vorremmo che fosse e necessariamente non è. Con l'altrettanto celebre *De cive* uscito a Parigi nel 1642, Hobbes, forte dei nuovi criteri di scientificità elaborati da Keplero, Galileo ecc., e senza trascurare l'insegnamento dell'empio Machiavelli, parte dall'egoismo umano per affermare l'esigenza dello Stato assoluto introducendo definitivamente la riflessione sulla politica e sul diritto nella fase della modernità.

Il mondo degli uomini e dei rapporti di potere viene studiato con lo stesso rigore con cui Galileo ed i suoi seguaci indagano il mondo della natura con le sue inderogabili leggi. Con l'opera di More da un lato, capostipite

della fortunatissima serie del pensiero utopico, e di Hobbes dall'altro, punto d'approdo di una linea - da Machiavelli a Bodin - intesa ad approfondire i meccanismi ed il funzionamento del potere nelle nuove forme degli Stati nazionali, si delineano due modelli - molto meno alternativi di quanto appaia ad una prima analisi - destinati a svolgere un ruolo fondamentale nel dibattito politico.

Spetta ad un intellettuale non certo di primissimo piano, ma sicuramente emblematico dei motivi e delle tensioni di un'epoca divisa tra il peso del passato e l'esigenza di aprirsi all'onda d'urto del nuovo, il merito di aver permesso a questi due capolavori di allargare il proprio raggio d'azione uscendo dalla ristretta cerchia degli eruditi per raggiungere élites culturali relativamente più larghe.

E Samuel Sorbière - convinto protestante avvicinato poi all'eresia sociniana per approdare infine alla Chiesa di Roma, più che per una folgorazione religiosa per dedicarsi in tutta tranquillità, al riparo dell'ortodossia, ai piaceri del libero pensiero cui era stato

introdotto dall'amico e maestro Pierre Gassendi¹ – traduce nel 1643 l'*Utopia* che esce ad Amsterdam presso l'editore Jean Blaeu e nel 1649 il *De cive*, dopo averne curato due edizioni subito esaurite, con il titolo *Elemens philosophiques du Citoyen. Traicté politique où les Fondemens de la Societ  sont d couverts par Thomas Hobbes*, sempre presso lo stesso editore. Consapevole, come rivendica egli stesso, dello straordinario valore delle opere in questione per la capacit  di fornire chiavi utili per la comprensione della realt  sociale imprimendo una svolta alla riflessione politica.

Sorbière apprezza i valori umanistici ed irenici di More senza per  comprendere l'amara ironia che pervade ogni pagina del libro determinando una costante presa di distanza dalle tesi egualitarie ed emancipatorie – almeno apparentemente – in esso contenute con conseguente spostamento dal piano della realt  al piano del desiderio. Ed il cancelliere d'Inghilterra ed i suoi dotti amici riuniti in un giardino di Anversa per discutere di uno Stato perfetto capace di produrre uomini perfetti scoperti dal marinaio Raffaele Itlodeo – il cui nome in greco significa "colui che distribuisce ciarle" – in un'isola sperduta nell'Oceano, non si fanno soverchie illusioni sulla possibilit  di trasferirlo nella irrimediabilmente corrotta Europa².

Ma soprattutto apprezza Hobbes per aver individuato i veri fondamenti del vivere civile, a loro volta espressione delle caratteristiche della natura umana riconducibili alla celebre formula plautina "*homo homini lupus*". Scoperta straordinaria, certo, ma venata da una sorta di eccesso che non passa inosservato agli occhi di un intellettuale formato ai principi dell'umanesimo protestante e del relativismo scettico:   esageratamente pessimistica la concezione della natura umana integralmente egoista ed esageratamente ottimistica la fiducia nella scienza a produr-

re conoscenze "vere"³. L'idea di uno Stato universalmente valido, adatto alla semplicit  degli svizzeri quanto alla sottigliezza dei fiorentini, che travalica le irriducibili differenze del reale ignorando il "genio" dei singoli popoli   semplicemente assurdo per una mentalit  formata sui canoni della "*scientia experimentalis*" di Gassendi.

Non a caso il piccolo Sorbière   allevato nella fede ugonotta ed indirizzato allo studio delle *Scritture* delle lettere dallo zio materno, il celebre ellenista Samuel Petit, con l'intento di farne un pastore⁴. Ma la provincia va stretta al brillante studente che nel 1648 abbandona Nîmes per Parigi dove entra in contatto con i circoli culturali pi  stimolanti, aperti alle suggestioni del nuovo ed insofferenti ai dettami dell'aristotelismo e della Chiesa. Frequenta i fratelli Dupuy che nella casa di Saint Andr  des arts raccolgono le migliori intelligenze del tempo. Conosce il grande Marin Mersenne, intento al compito grandioso di coniugare la verit  della fede con le scoperte della scienza, che lo presenta a Gassendi a sua volta impegnato a "sdoganare" la teoria atomistica condannata dalla Chiesa come empia, ma sempre pi  confermata dall'esperienza, proponendo una lettura del sacrilego capostipite, Epicuro, in chiave precristiana e a delineare i tratti di una scienza empirica in lotta con i teoricismi della Scolastica e di Descartes in nome di una costante aderenza alla realt .

Ed il venerato maestro di una generazione di intellettuali sollecitati alla libert  di pensare - pronta a tradursi in non rari casi, da Jean-Jacques Bouchard a Cyrano de Bergerac, in libert  di comportamenti - eserciter  un'influenza determinante sul giovane studioso che all'iniziale interesse teologico, non ancora accantonato, passa allo studio della scienza e della filosofia. Le quali, sottoposte al bombardamento incessante delle nuove scoperte, dagli atomi alla cir-

1 Cfr. a tal proposito il sempre attuale R. Pintard, *Le libertina-gie erudit dans la première moiti  du XVII  siècle*, Slatkine, (Paris - Genève, 1983); e F.A. Cappelletti, *Legge "Coustume" alterit . Lo scetticismo moderno e il diritto*, Napoli 1989.

2 S. Sorbière, *Preface a L'Utopie de Thomas Morus, Chancelier d'Angleterre*, Amsterdam, J. Blaeu, 1643.

3 S. Sorbière, *Avertissement in Elemens philosophiques du Citoyen, Traict  politique, o  les Fondemens de la Societ  civile sont d couverts*, par Thomas Hobbes, Amsterdam, J. Blaeu, 1646. Dello stesso autore si veda anche *Relation d'un voyage en Angleterre*, Paris, L. Billaine, 1664.

4 Come emerge dalla *Lettre in dite   son oncle Samuel Petit*, in *Mémoires de l'Academie de Nîmes*, Nîmes, 1888.

colazione del sangue, e delle notizie di nuovi popoli e costumi, sono colpite da una sorta di “*tremblement de terre*”⁵ di tale portata da mettere in discussione il regime di verità ereditato dalla tradizione nonché la stessa nozione di conoscenza. Essa infatti non consiste nel raggiungimento di un’“essenza”, sorta di punto zero del sapere una volta raggiunto il quale tutto si spiega perfettamente, ma in un processo quanto mai arduo e complesso e soprattutto infinito nel quale ogni punto di arrivo è immediatamente messo in discussione costituendo il punto di partenza di un nuovo percorso. Il concetto di *Verità* elaborato dalla filosofia classica, e vivificato dall’apporto cristiano, vacilla vistosamente ed al suo posto subentra quello di *verosimiglianza* proposto dallo scetticismo di Pirrone al tramonto della *polis greca*⁶. Rivalutato nel XVI secolo da Montaigne e Charron viene elevato poi a fondamento di un sapere all’altezza dei tempi dai sempre più numerosi seguaci del “libero pensiero”. La verità è ricerca senza una meta prestabilita, una “*queste*” infinita guidata esclusivamente dal riferimento alla ragione e all’esperienza. Questa ansia innovatrice non lascia indifferente Sorbière che si dedica allo studio della medicina e si allontana dal calvinismo per interrogarsi sui rapporti tra libertà umana e prescienza divina al centro della riflessione sociniana e fa suo il motto di Orazio “*sapere aude*” invocato dall’amico e maestro Gassendi. In una rivendicazione piena della libertà di pensare, di cercare le verità possibili al di fuori dei limiti imposti da qualsiasi Chiesa o dogma che lo porta a trasferirsi nella liberissima Olanda dove trova lavoro presso l’editore Blaeu di Amsterdam e si sposa, ma soprattutto continua a dedicarsi allo studio ed alle discussioni erudite. Avendo come punto di riferimento Balzac, Charron, Montaigne, La Mothe le Vayer che costituiscono, afferma nei suoi ricordi, «*presque toute ma Bibliothèque Française*» a cui è doveroso aggiungere Rabelais, “*amis de jeunesse*” e, *last but not least*, l’onnipresente Gassendi⁷.

5 M. de Mersenne, *Correspondence*, XIII, 1977, p. 40.

6 Si vedano G. Giannantoni, *Lo scetticismo antico*, Napoli, 1981 e R. H. Popkin, *The history of scepticism from Erasmus to Descartes*, New York, 1986.

7 *Sorberiana, sive Excerpta ex ore Samuelis Sorbire*, Tolosae, 1691, p. 33.

E scetticismo ed epicureismo, quali presupposti concettuali della “*libertas philosophandi*”⁸ forniscono anche le coordinate delle successive ricerche cui Sorbière si dedica tornato definitivamente in Francia, mentre sul piano religioso le tensioni giovanili si placano in una sostanziale indifferenza mascherata dall’abiura del protestantesimo in favore del cattolicesimo avvenuta nel 1652. Protetto dal conformismo della fede, il nipote del severo ministro del culto di Nîmes chiude il suo frastagliato percorso teorico-religioso realizzando l’ideale libertino di dedicarsi al piacere della conoscenza obbedendo all’unica autorità della ragione.

Un percorso che tocca le nuove frontiere della medicina, profondamente divisa se accettare o meno la scoperta di William Harvey sulla circolazione del sangue descritta nell’*Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus* del 1628, della filosofia con la polemica contro i risvolti dogmatici insiti nel nuovo modello di verità proposto da Descartes con il riferimento alle idee chiare e distinte, ed infine della politica con il suo eterno conflitto tra ordine e libertà. E ad essa Sorbière dedica considerazioni decisamente singolari che meritano un approfondimento.

2. OBBEDIENZA E LIBERTÀ

Punto di partenza è l’ammirazione per Hobbes e le tesi assolutistiche del *De cive* le quali però vengono sottoposte ad una particolare torsione che sfocia nella esaltazione del dispotismo orientale. Sistema politico ben conosciuto in occidente grazie soprattutto alle preziose relazioni inviate da Costantinopoli dagli ambasciatori veneziani ed unanimemente, o quasi, condannato in quanto inefficiente e corrotto⁹. Una tradizione consolidata e nobilitata dal prestigio di autori quali Machiavelli e Bodin concorda nel riportare la superiorità del sovrano europeo su quello asiatico nel fatto che il primo si serve del potere per il bene del popolo cui subordina le sue passioni autolimi-

8 Si vedano A. Bayet, *Histoire de la libre-pensée*, Paris, 1970; A. Nataf, *Il libero pensiero*, Roma, 1996; F. Charles-Daubart, *Les libertins érudits en France au XVII^e siècle*, Paris, 1998.

9 Cfr. K. A. Wittfogel, *Il dispotismo orientale*, Milano, 1980.

tandosi tramite la legge di cui è per altro la fonte, mentre per il secondo il potere è un mezzo per soddisfare i suoi insaziabili desideri senza nessuna considerazione per il benessere dei sudditi costretti a vivere nella miseria e nella insicurezza. Tradizione che si innesta inoltre nella grande contrapposizione tra “*bonus rex*” e “*tyrannus*” già elaborata dal pensiero medievale impegnato a scavare il solco tra la razionalità del diritto e l'irrazionalità dell'arbitrio. E che Sorbière ribalta senza colpo ferire considerando il dispotismo la forma di potere più idonea ad assicurare la felicità degli uomini.

In realtà in Oriente domina incontrastata l'irrazionalità che dal sistema economico condannato ad un eterno sottosviluppo dalla mancanza di proprietà privata si irradia al sistema politico bloccato tra violenza e passività. Come dimostra François Bernier, suscitando l'ammirazione di Marx per aver colto, due secoli prima della nascita del materialismo storico, il fondamento economico dei fenomeni politici¹⁰.

Medico e filosofo, allievo di Gassendi ed assiduo frequentatore dei circoli parigini prediletti anche da Sorbière, dove è ben accolto per il suo bell'aspetto ed i modi gentili, dal 1659 al 1669 risiede in India dove ha l'opportunità di entrare a Corte e curare la famiglia imperiale. E, forte di un'esperienza diretta e prolungata ed uno sguardo capace di penetrare le apparenze grazie ed una raffinata preparazione culturale, propone una diagnosi del mali dell'India e dell'Asia in generale destinata a fare scuola fino al XIX secolo. In ultima istanza essi sono imputabili all'immenso potere concentrato in un unico soggetto davanti il quale si estende una sorta di deserto sociale dove non esistono centri dotati di autonoma rilevanza paragonabili alla Chiesa od alle corporazioni: il despota ha davanti a sé il vuoto. La causa dell'inferiorità dell'Oriente - economica, culturale, tecnologica ecc. - nei confronti dell'Occidente sta nella creazione di un sistema politico che nella concentrazione di ogni potere come di ogni proprietà sortisce l'ef-

10 Il “vecchio Bernier” è superiore a tanti economisti moderni in quanto riporta i vari fenomeni dell'Oriente al “fatto che non vi esisteva nessuna proprietà privata del suolo. Questa è la clef anche del mondo orientale”. Lettera di Marx ad Engels del 2 giugno 1853, in Marx, Engels, Lenin, *Sulle società precapitalistiche*, Milano, 1970, p. 54.

fetto di produrre solo miseria e terrore¹¹. Che secondo Sorbière invece rappresenta il presupposto di un ordine ferreo in grado di mettere fine al disordine che regna in Europa. E nei tre *Discours sceptiques*¹², nati da discussioni tenute con amici eruditi, tra i quali sono da ricordare Michel de Marolles e Thomas de Martel, pubblicati nel 1656 e dalla lettura di relazioni dei rari estimatori delle terre d'Islam - del mercante Pierre de L'Estoile e, forse, dell'astronomo Boulliau - si lancia in un'apologia del dispotismo nella quale riferimenti hobbesiani e suggestioni libertine si intrecciano in una sintesi originale e comunque esemplificativa dell'atteggiamento politico dominante nel *milieu* intellettuale dei “novatori” nel periodo della crisi della cosiddetta *Crisi della coscienza europea*¹³.

Tipicamente hobbesiano è l'impianto di fondo con la contrapposizione tra “*status naturae*” e “*status societatis*”. Solo che il primo non indica il mondo della forza e della violenza che solo l'autorità statale può contenere introducendo elementi di ordine e di giustizia, ma una sorta di Eden dove una natura generosa soddisfa senza troppe difficoltà i limitati bisogni dei popoli tutto sommato felici che la abitano. Come insegnano le relazioni di viaggio che riempiono la biblioteca dell'amico La Mothe le Vayer. «*En Occident les Canadois et les Brasiliens suivent les lois de la Nature, cherchent chacun ce qu'il leur faut, et font part du superflu à ceux qui n'ont peu aller querir le nécessaire ou qui n'ont pas esté assez heureux pour le trouver. La faim, la soif, les injures de l'air, sont tout ce qu'ils craignent. Ils y remédient, et puis se tiennent coys, ou se divertissent sans faire mal à personne. Ils s'entresecourent, regretten la perte de leurs amis, et marchent plus fermement dans le senti de la félicité que ce petit rayon de sens-commun leur montre, que nous ne faisons avec ces grandes lumieres qui ne nous découvrent plusieurs chemins que pour nous faire plus aisement égarer*»¹⁴.

11 F. Bernier, *Viaggio negli stati del Gran Mogol*, Como, 1991. Si veda F.A. Cappelletti, *Il diritto e il diverso. Per una storia dei diritti umani*, Torino, 2000.

12 In M. de Marolles, *Mémoires*, II, Paris, 1657.

13 Il riferimento è al volume di Hazard, *La crisi della coscienza europea*, Torino, 1946.

14 S. Sorbière, *Si la malice des hommes, qui vient de la Nature corrompue n'est point augmentée en l'Etat du Gouvernement*

Letta attraverso il filtro del mito del “buon selvaggio” di Montaigne la natura diventa un giardino meraviglioso popolato da uomini portati al bene spontaneamente che - come dirà un secolo dopo Rousseau - entrando in società fatalmente si corrompono. L'autorità è allora indispensabile non per frenare un egoismo debordante dagli effetti distruttivi, ma per ovviare ai nefasti risultati del - pur necessario - passaggio alla civiltà. E a tal proposito è preferibile “l'état d'empire absolu” quale si è venuto costituendo a Costantinopoli e ad Agra, “all'état d'empire temperé” europeo in quanto assicura una “tranquillité” non molto dissimile dalla pace che le leggi della natura garantiscono ai selvaggi delle Americhe. Decisamente preferibile all’“inquietude” dei popoli cristiani che né pienamente liberi né pienamente sottomessi vivono in una continua insicurezza che chiamano libertà. Sta qui la radice della nostra infelicità mentre gli orientali, al riparo da un potere che non ammette “repliques”, vivono in pace “et sans danger de recevoir le moindre dommage”¹⁵. E possono così consacrarsi all'ideale tanto caro ai libertini di coltivare il proprio spazio privato. Certamente di difficile realizzazione per noi che “ny tout à fait sous l'Etat de l'Empire, ny rendus à celui de la Nature”¹⁶ soffriamo la scissione tra la necessaria obbedienza al sovrano ed i pericolosi richiami della libertà”, in un'ansia di partecipazione che conduce ad un “estat extravagant” dove ogni ordine viene meno.

Nei felici regni d'Oriente le “troubles d'estat” con il loro corteo di lutti e devastazioni non esistono, scongiurate da una iperconcentrazione del potere in grado di vanificare i pericolosi effetti della libertà politica ed assicurare la libertà privata, l'unica che conti veramente. L'ideale barocco della superiorità del “forum externum” sul “forum internum”¹⁷, il modello di saggezza

moins absolu, par les défauts de la Société. Si tratta del secondo dei *Discours sceptiques*, cit., p. 83.

15 Si veda F.A. Cappelletti, *Il diritto e il diverso*, cit., pp. 19-33.

16 S. Sorbière, *Discours sceptiques*, cit., p. 114.

17 Sulla duplicazione tra interiorità dell'io ed esteriorità del mondo si veda il mio “Sagesse” e “Honnêteté”. La dicotomia tra “Forum internum” e “Forum externum” nella tematica del saggio da Montaigne a Méré, in “Panorami”, 1989, 1.

proposto da Montaigne e Charron e ripreso dal “*liberinage érudit*” con l'invito ad allontanarsi dalle finzioni del “teatro del mondo” per cercare la verità nell'interiorità dell'io, sembrano dunque potersi realizzare pienamente solo sotto l'autorità di un despota. Paradossalmente la subordinazione dell'individuo al potere è il presupposto del suo perfezionamento intellettuale e morale quindi della sua autentica libertà. La quale si fonda sull'accettazione di un ordine quale esso sia indipendentemente dai contenuti che assume da tenere rigorosamente esclusi da ogni critica.

Del resto Sorbière, sulla scorta di antichi e nuovi maestri - da Platone a Seneca e da Machiavelli a Montaigne - teorizza la superiorità della “prudenza”, arte dell'utile, sulla “virtù”, arte dell'onorevole, in quanto insegna a prendere atto della realtà senza illusorie velleità di cambiamento. E nel caso di “*Républiques mal gouvernées*”, quando esplodono le mai abbastanza esecrate “*troubles de l'Etat*” riproducendo la “*guerre perpetuelle*” cui Hobbes riconduce lo stato di natura, l'uomo saggio deroga alle «*Maximes ordinaires de l'Honneur et de la Vertu*» per “*s'accomoder au temps, se laisser emporter au torrent, relascher quelque chose de son ordinaire sévérité*”¹⁸.

Il sovvertimento dell'ordine, quale esso sia, determina il ritorno allo stato prepolitico, visto qui nella sua violenza, in cui bene e male, giusto e ingiusto cessano di esistere di fronte allo scontrarsi delle “volontà di potenza” giustificando il ricorso all'inganno e alla sopraffazione. In questo contesto che di edenico non ha più nulla, al saggio compete il ritirarsi in se stesso in cerca di una verità individuale e relativa ed all'uomo di stato di gestire il potere servendosi degli strumenti resi disponibili dalle circostanze senza porsi il problema della loro liceità o illiceità. Come insegna Platone nella *Repubblica* delineando i contorni di uno stato perfetto i politici possono ingannare il popolo. E come ricorda addirittura la *Bibbia* con le storie di Giuditta e Davide.

Dalle letture classiche e dall'educazione protestante Sorbière trae conseguenze certa-

18 S. Sorbière, *Où les raisons d'une fausse prudence luy sont proposées à refuter*. Si tratta del terzo dei *Discours sceptiques*, cit., p. 113.

mente lontane dai precetti dell'antico maestro Samuel Petit ed è in sintonia con i motivi di un machiavellismo francese che Gabriel Naudé nel piccolo classico *Consederations politiques sur les coup' d'état* contribuisce a tratteggiare. La politica è separata dalla morale e questa scissione comporta l'esigenza di un rigido assolutismo. Solo così infatti le deviazioni degli uomini dal cammino della giustizia e della virtù - tanto condannabili quanto inevitabili - non conducono allo sconvolgimento sociale. In altri termini, è la natura umana, tutta protesa all'affermazione di sé, ad imporre una sovranità onnipotente. Nella *Relation d'un voyage en Angleterre* del 1663 si afferma che proprio nell'aver colto con chiarezza questo nesso sta la grandezza di Hobbes che gli vale la riconoscenza delle teste coronate e l'ammirazione delle "gens de lettre" d'Europa: solo lo stato assoluto può garantire l'ordine sociale. L'unico limite delle tesi del *De cive* consiste in un eccesso di "dogmatismo" che porta ad ignorare come non esista un unico modello autoritario valido universalmente, ma come esso si conformi al "genio" dei vari paesi modulandosi in funzione della inesauribile "varietas rerum". E, nonostante le puerili invocazioni delle "anime belle" alla giustizia e all'onore, senza mai cessare di servirsi della violenza e della menzogna. «*L'amour de la liberté, ou plustost la ferocité naturelle et l'orgueil, dont l'homme a conservé dans le coeur les funestes semences, depuis qu'il osa des-obeyr à Dieu mesme; et cét égal droit que l'on eust effectivement sur toutes choses en l'estat de Nature, ioint avec le principe de gloire, qui nous empesce de ceder volontiers les uns aux autres, feront un eternal divorce entre les hommes, et ne permettront jamais que les meilleurs Princes, et les mieux intentionnez pour le bien de leurs sujets, les gouvernement paisiblement, s'ils ne sont en estat d'user de force et d'authorité, après qu'ils ont employé inutilement la justice et la persuasion*»¹⁹.

Il popolo infatti non conosce moderazione e ragionevolezza e, secondo un'immagine ricorrente nella cultura barocca e dotata del valore di un concetto, è una "bestia" selvaggia²⁰

19 S. Sorbière, *Relation d'un voyage en Angleterre*, cit., p. 98.

20 Basti ricordare P. Charron, *De la sagesse*, Paris, 1986. Il volume è condotto sull'edizione del 1604.

facile alla violenza ed alla manipolazione che il principe accorto solo usando forza ed astuzia riesce a contenere. E particolarmente ribelle ed insubordinato è il popolo francese fomentato da un'aristocrazia incline a disconoscere l'autorità reale. La soluzione per uscire dalla crisi innestata dalla Fronda, proposta da Sorbière nelle *Réflexions politiques* del 1664, si sintetizza nella parola d'ordine della severità. I ministri, i funzionari, i giudici applichino con inflessibile rigore le direttive del sovrano inchiodando i sudditi all'obbedienza ed il sovrano applichi la giustizia senza contemperarla con la clemenza pronta troppo spesso a trasformarsi in indulgenza colpevole. Bene ha fatto quindi Luigi XIV ad ignorare gli inviti alla mitezza e a condannare con durezza esemplare Fouquet dopo lo scandaloso ricevimento di Vaux.

In politica la debolezza è un errore che corrode l'autorità senza per questo disarmare le voci critiche. In uno stato "bien réglé" il re risponde esclusivamente a Dio ed i suoi ministri devono attuare la sua volontà senza curarsi "à ce qui se dit parmi le peuple" in quanto i suoi discorsi "sont tousjours fort mal digérés"²¹.

Al contrario dell'idea illuministica di "opinione pubblica" da "éclairer" attraverso l'allargamento della cultura per il progresso dell'umanità, il popolo indica una massa informe ed impermeabile alla ragione che il politico ignora nei suoi bisogni e teme nelle sue azioni irriflesse. Uno spettatore passivo della vita sociale. Come sostiene Naudé, ad esso spetta solo lo stupore davanti agli effetti di un'azione politica tanto più efficace quanto più condotta in segreto dal principe e dal suo segretario. Ossia dai veri tecnici del potere in grado di usare tutti i mezzi e tutte le sottigliezze che la "ragion di stato" permette di giustificare. «*On dit que la Necessité n'a point de Loy, et cela n'est pas dit sans raisons. Elle est une espece de force majeure, qui contraint d'obeir, et la violence se mocque de la Justice. Je ne veux pas aller phercher la preuve de ceste Maxime dans le fonds de la Politique, ny la confirmer pa beaucoup de raisonnemens, puisque nous faisons tous les jours des experiences qui y aboutissent. Les Maximes d'Etat sont au dessus de*

21 S. Sorbière, *Réflexions politiques* in *Relations, Lettres et Discours sur diverses Matieres Curieuses*, Paris, 1660, p. 469.

la Justice distributive. La salut du peuple est la supreme loy, à laquelle les souverains peuvent soumettre l'intérêt des particuliers lorsque le bien public le demande. Tousjours, quoy qu'il soit, la raison d'Etat doit prevaloir»²².

La difesa della "ragion di stato" si connette all'elogio del dispotismo dando vita ad un modello inusitato che prevede un iper-rafforzamento dell'assolutismo reale fondato su una ferrea obbedienza da ottenere con ogni mezzo al fine supremo del mantenimento dell'ordine. Innalzato a rango di valore centrale della concezione politica di Sorbière cui ogni movimento dell'universo sociale è prontamente sacrificato. La scienza della politica con cui Hobbes introduce nella modernità lo studio della relazioni di potere non esclude il vecchio armamentario della "ragion di stato" con il suo campionario di inganni e violenze.

Attraverso il riferimento ai grandi imperi dell'Asia - in realtà molto più articolati e complessi di quanto appaia ai viaggiatori europei - Sorbière collega le "empie" affermazioni del *Principe* alle geniali scoperte del *De cive*, momenti essenziali di un processo volto a penetrare la infinita complessità del fenomeno politico. Da prospettive diverse - separate dalla rottura segnata dalla nascita della scienza moderna - ma unite da un comune punto di partenza individuato dalla presa d'atto della sostanziale perversità della natura umana, sia essa la traccia del peccato originale o il risultato della lotta per la sopravvivenza in un mondo avaro di risorse, e della difficoltà per il principe di regolarla. "Avec ce coeur, ce foie et cette rate", gli uomini non sono fatti per seguire la giustizia e la virtù «il faut que la politique les portes a celà sans qu'ils y pensent et presque en dépit qu'ils en aient»²³.

Franco Alberto Cappelletti è ordinario di Filosofia del diritto. Ha compiuto le sue ricerche a Parigi e Grenoble e ha insegnato presso le sedi universitarie di Catanzaro e di Benevento

²² *Ibidem*, p. 482.

²³ *Sorberiana sive Excerpta*, cit., p. 17.