

MARIO TURCHETTI

LA *REPUBBLICA* DI PLATONE
NELLA *REPUBBLICA* DI BODIN.
NOTE SUL PLATONISMO DEL RINASCIMENTO



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MMVII

MARIO TURCHETTI

LA REPUBBLICA DI PLATONE NELLA REPUBBLICA DI BODIN.
NOTE SUL PLATONISMO DEL RINASCIMENTO

È di grande interesse storico tornare oggi a parlare del platonismo nel momento più fecondo forse del Rinascimento italiano, ossia l'epoca di Marsilio Ficino, nella Firenze dell'Accademia platonica.

1. *Le traduzioni della Repubblica di Platone nel Rinascimento*

In queste note, vorrei spostare l'attenzione verso la Francia del pieno Rinascimento, allorché si susseguono le edizioni latine del corpo platonico e a queste si affiancano le traduzioni francesi. Mi riferisco in particolare alla traduzione latina della *Repubblica* platonica che, passando dalla prima versione, effettuata nel 1402 da Emanuele Crisolora e Uberto Decembrio, alla seconda, elaborata da Pier Candido Decembrio nel 1441, è migliorata verso il 1444 da Antonio Cassarino in una terza versione, per trovare nel 1484 uno stabile assetto non solo sintattico e linguistico ma anche filosofico ed ermeneutico nell'edizione platonica completa di Marsilio Ficino.¹ Il titolo è divenuto allora più evocativo: *De republica vel de iusto dialogi decem*. Un dialogo sulla giustizia, dunque, e sullo Stato, un titolo che inciderà sulle future interpretazioni dell'opera.

2. *Il platonismo in Francia nel XVI secolo*

È attraverso la traduzione latina ed i commenti di Ficino che la *Repubblica* platonica è studiata nella cultura europea del Rinascimento. Ficino

¹ Cfr. J. HANKINS, *Plato in the Italian Renaissance*, 2 voll., Leiden 1991, I, pp. 109-156: 301; Leonardo Bruni non ha tradotto la *Repubblica*, ivi, p. 40.

ne ha assunto la difesa contro le critiche d'Aristotele, e se ne fa il campione esaltando la città platonica come una Gerusalemme celeste. Secondo lui, le idee che Platone esprime nella *Repubblica*, specie nel decimo libro, intonano una sorta di preludio alla teologia cristiana.² Ficino è pronto a spingere la sua «comprensione» delle opinioni di Platone fino a ritenere come plausibile l'idea della migrazione delle anime, interpretandola da un punto di vista allegorico. E che cosa pensare del comunismo dei beni, dei fanciulli e delle donne, argomento che sarà respinto con disprezzo da tutti i lettori – tutti o quasi, pensiamo a certe sette e comunità religiose – e da tutti gli interpreti dell'epoca? Ficino invita i lettori ad accostarsi al testo platonico con modestia, anche con clemenza, per capire l'autore in profondità, anche ove questi sembri proporre le tesi più ardite e inaccettabili.

Dall'inizio del XVI secolo, la conoscenza della *Repubblica* platonica si può considerare acquisita presso i maggiori autori del tempo. Erasmo nei suoi *Adagia* e nella *Formazione del principe cristiano*³ esalta il ruolo dell'educazione raccomandato da Platone. Sappiamo quanto Thomas More debba alla *Repubblica* platonica per l'edificazione della sua *Utopia* (*De optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*, 1516). Nell'area culturale francese si moltiplicano i riferimenti alla *Repubblica* platonica presso gli editori dotti ed i letterati come Lefèvre d'Étaples (editore di Aristotele nel 1506), Rabelais (*Gargantua*), Ronsard (*Remonstrance au peuple de France*, 1562), Montaigne, Guy de Bruès (*Dialogues contre les nouveaux Académiciens*, 1557), Pierre de La Primauday (*Académie française, en laquelle il est traité de l'institution des mœurs, & de ce qui concerne le bien & heureusement[n]t viure en tous estats & conditions*, Paris 1577), Pierre de Lostal (*Les discours philosophiques, esquels est amplement traité de l'essence de l'âme & de la vertu morale discours philosophiques*, Paris 1579), ed altri, senza dimenticare Jean de Serres, l'editore francese della più celebre edizione greco-latina di Platone (con Henri Estienne, Ginevra 1578). La *Repubblica* platonica diviene un punto di riferimento obbligato presso gli autori di 'scienza politica' e di 'filosofia politica' (termini conati all'epoca), come Guillaume de La Perrière (*Le miroir politique, oeuvre non moins utile que neces-*

² Si veda l'introduzione a M. FICINO, *Platonic Theology. Books V-VIII*, English translation by M. J. B. ALLEN with J. WARDEN, Latin text edited by J. HANKINS with W. BOWEN, 2 voll., Cambridge, Mass.-London 2002.

³ Si veda la mia introduzione all'edizione bilingue latino-francese, in preparazione presso le Presses universitaires de France, collezione «Fondements de la politique».

saire à tous monarques, roys, princes, seigneurs, magistrats, & autres surintendants & gouverneurs de republicques, Lyon 1555), Etienne Pasquier (*Pour-parler du prince*, Paris 1560), Roland Pietre (*Considérations politiques*, Paris 1566), Jehan de La Madeleyne (*Discours de l'estat et office d'un bon roy*, 1575),⁴ fino al più importante di tutti, Jean Bodin, autore della *Methodus* nel 1566 e della *République*, dieci anni più tardi.

Ma a quest'epoca i lettori francesi hanno a disposizione la traduzione francese dei libri I, II e X, pubblicata da Loys Le Roy nel 1555 (Paris, S. Nyvelles) con ampi commentari. La traduzione completa non apparirà prima del 1600 nella revisione di Frédéric Morel (Paris, Ambroise Droüart, in-fol.).

Tuttavia, la penetrazione del pensiero platonico nell'insegnamento universitario non è stata facile, data la forte concorrenza esercitata dalle opere d'Aristotele, entrato ormai da tempo nei corsi accademici grazie all'autorità di san Tommaso d'Aquino; ciò avvenne intorno alla metà del XIV secolo, dopo l'accoglienza ufficiale (1366) del tomismo che rese nulle le precedenti e numerose condanne (fra il 1210 e il 1277). Se nelle università italiane, come Padova, Pisa, Ferrara, Bologna, Pavia, etc., la penetrazione del pensiero platonico procede con relativa rapidità,⁵ lo stesso non può dirsi della Francia. Poco si sa dei programmi di Gerolamo Aleandro, che insegnò a Parigi tra il 1508 e il 1515. Bisogna aspettare Adrian Turnèbe verso la metà del Cinquecento per sentire un professore di greco al Collège Royal (futura Académie française) tenere dei corsi sul *Timeo* e sul *Fedone*. Nello stesso torno di tempo, altri due professori del Collège Royal tengono corsi su alcune opere platoniche: Pierre de La Ramée sulle *Epistolae*, ed Omer Talon su alcuni dialoghi che lasciano emergere l'insegnamento socratico.

Si può dunque affermare che le idee della *Repubblica* platonica in Francia non conoscono una larga diffusione prima della metà del XVI secolo.

3. Platonismo o neoplatonismo?

Quando si parla del pensiero platonico nel Rinascimento si nota una qualche incertezza presso gli autori nell'uso dei termini di platonismo e di

⁴ Per i riferimenti agli autori e ai titoli vedi R. LEBÈGUE, *La République de Platon et la Renaissance française*, «Lettres d'Humanité», II, 1943, pp. 141-165; J. CÉARD, *Le modèle de la République de Platon et la pensée politique au XVI^e siècle*, in *Platonisme et Aristotélisme à la Renaissance*, éd. par J.-C. MARGOLIN, Paris 1976, pp. 175-190.

⁵ Cfr. C. B. SCHMITT, *Platon dans les Universités du XVI^e siècle*, ivi, pp. 96-100.

neoplatonismo. In proposito, trattandosi della prima epoca moderna (XIV-XVI secolo), non è inutile precisare che i due termini si possono ritenere come equivalenti. Se è vero che per neoplatonismo, a rigore dei termini, s'intende quella corrente di pensiero che a partire dal II secolo d. C. si caratterizza per il sincretismo degli influssi pitagorici, aristotelici, stoici, platonici, e che è rappresentata da Plotino († 270 d. C.), non è meno vero che col nome di neoplatonismo è lecito designare anche il movimento filosofico sorto nel XV secolo dalla rinascita degli studi su Platone avvenuta nella penisola italiana, nei centri di Milano, di Roma, di Venezia e soprattutto di Firenze, in cui viene fondata l'Accademia platonica ad opera di Marsilio Ficino e Cosimo de' Medici. Il neoplatonismo antico e quello moderno sono accomunati dalla caratteristica del sincretismo che attraverso il medioevo è venuto arricchendosi di motivi improntati allo gnosticismo, all'ermetismo (Ermete Trimegisto), alla filosofia misterica (Giamblico), alla magia naturale (Proclo), alla dottrina cabalistica, etc. È questo genere di sincretismo, sintesi del sapere universale, che affascina Marsilio Ficino, il quale ambisce ad armonizzare la religione cristiana con «la prisca teologia dei gentili, nella quale concordano Zoroastro, Mercurio, Orfeo, Aglaofemo e Pitagora», teologia «tutta raccolta nei libri del nostro Platone». ⁶ Questo ideale di sapere universale è valido tanto per spiriti come Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, collaboratori per un tempo, nella Firenze del Quattrocento, quanto per ingegni mossi da un'insaziabile curiosità come Loys Le Roy e Jean Bodin che operano nella Francia del maturo Cinquecento. Mi riferisco non solo al Bodin della *République* ma specialmente al Bodin del *Theatrum naturae* e del *Colloquium Heptaplomeris*, ⁷ in cui il sincretismo trabocca in visioni forse ancora più audaci per la cultura dell'epoca, e destabilizzanti per il comune credente.

4. La Repubblica di Platone nella Repubblica di Bodin

È questo il Bodin che incontriamo nelle pagine dei *Sei libri sullo Stato*, in cui l'ampiezza e la varietà delle fonti non hanno finito di meravigliare il

⁶ M. FICINO, *De religione christiana* [1574], citato da E. GARIN, *Il ritorno di Platone*, in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti*, a cura di G. C. GARFAGNINI, 2 voll., Firenze 1986, I, p. 10.

⁷ Pochi dubbi restano oggi sull'attribuzione di quest'opera a Bodin; cfr. l'edizione di F. BÉRIOT ET AL., *Colloque entre sept sçavans*, Genève 1984.

lettore. Certo, gli autori che interessano di più Bodin sono quelli che hanno trattato dell'arte di governo. «Fra un milione di libri, quanti ne possiamo vedere scritti complessivamente per tutti i campi del sapere, se ne trovano tre o quattro che parlino di politica, pur essendo questa la regina delle scienze». Platone e Aristotele ne hanno scritto con tale brevità che hanno appena destato la curiosità dei lettori, ma son rimasti lontani dal soddisfare. La distanza dei due millenni che ci separano da loro, dice Bodin, e l'esperienza accumulata nel frattempo, ci hanno «portati alla convinzione che a quei tempi la scienza politica era ancora avvolta in fitte tenebre». ⁸ Per quale ragione? Perché gli autori, antichi e moderni, non hanno compreso l'importanza delle leggi, del diritto pubblico e, in una parola, della giustizia. «Così facendo, hanno profanato i sacri misteri della filosofia politica». ⁹ In quest'errore è caduto anche Machiavelli, al quale sarebbe bastato riflettere sul titolo che Platone aveva dato alla propria *Repubblica*: «*libri sulla giustizia*», proprio perché considerava quest'ultima uno dei più solidi pilastri di ogni Stato». ¹⁰ Bodin, come si vede, riprende il titolo che Marsilio Ficino aveva dato al dialogo platonico, e nello stesso tempo loda Platone. In effetti, Bodin chiama Ficino «il più acuto fra tutti gli Accademici» ¹¹ come interprete della teoria platonica dei numeri; e definisce lo stesso Platone come colui «che ha riportato il premio d'onore fra tutti i filosofi». ¹² Bodin, come altri autori prima di lui (basti pensare a Cicerone) o coevi (da Seyssel, *De republica gallica*, 1516, a Pierre Grégoire, *De republica libri sex et viginti*, 1596), dà alla sua opera un titolo divenuto classico, sottolineando il ruolo primario della giustizia: *Six livres de la République*.

La preferenza accordata a Platone non comporta un'ammirazione senza limiti. Al contrario, Bodin non risparmia a Platone critiche su parecchi punti di dottrina politica, e in generale su ciò che egli stigmatizza come incompetenza giuridica del filosofo che non aveva le conoscenze di base del legislatore. Tuttavia è questa preferenza dichiarata da Bodin che ci spinge a valutare la presenza del pensiero politico di Platone, autore della *Repubblica* certo, ma anche delle *Leggi*, nel testo della *Repubblica* di Bodin.

⁸ Cito dalla versione italiana, J. BODIN, *I sei libri dello Stato*, vol. I (libri I e II) a cura di M. ISNARDI PARENTE, Torino 1964, p. 135; vol. II (libri III e IV) e vol. III (libri V e VI) a cura di M. ISNARDI PARENTE e D. QUAGLIONI, Torino 1988 e 1997.

⁹ BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., vol. I, p. 136.

¹⁰ Ivi; vol. I, p. 137.

¹¹ Ivi, IV, Appendice III; vol. II, p. 454.

¹² Ivi, IV, 4; vol. II, p. 494.

È inevitabile che parlando di platonismo presso Bodin, o presso un qualsiasi altro autore del Cinquecento, la mente corra ad interrogarsi sulla concorrenza, sull'aristotelismo. Aristotele è senza dubbio un altro pilastro del pensiero politico di Bodin. Qual è il posto occupato da Aristotele nella *Repubblica* bodiniana? Sarebbe il tema per un'altra ricerca. Per brevità ricorrerò alle conclusioni di Michel Villey, che nel suo studio sulla «giustizia armonica secondo Bodin» – sulla quale torneremo –, concludeva che questi è tutto sommato molto critico verso Aristotele, la cui autorità è a quell'epoca rifiutata anche da molti altri studiosi. «In tema di giustizia, Bodin si rivolge a Platone»,¹³ non ad Aristotele.

5. Bodin, 'vero' interprete di Platone

D'altronde non è raro che Bodin affermi che Aristotele ha male interpretato il pensiero del maestro, Platone. E ciò su uno dei punti essenziali, ossia sulle forme di governo.

È vero che Aristotele dice anche che lo Stato platonico non era aristocratico né democratico, ma di una terza forma, composta di entrambe, cui egli dà il nome di Stato per definizione; ma già gli antichi Accademici al loro tempo osservarono che Aristotele non riportava mai le vere opinioni di Platone e le travisava sempre, soprattutto quando si trattava di discuterne le opinioni sullo Stato; cosicché poi molti, seguendolo, sono caduti in errore.¹⁴

Accusa pesante questa d'infedeltà al maestro, ed errore ermeneutico vistoso per un discepolo come Aristotele. Errore nel quale Bodin non vuol cadere. Anzi è proprio lui che adesso si erge a interprete del Platone autentico.

6. Migliore forma di governo e disapprovazione delle forme miste

«Dirò in tre parole la vera opinione di Platone, che merita di essere conosciuta esattamente al fine di risolvere la nostra questione, anche perché

¹³ M. VILLEY, *La justice harmonique selon Bodin*, in Jean Bodin. *Verhandlungen des Internationalen Bodin Tagung in München*, hrsg. von H. DENZER, München 1973, p. 81.

¹⁴ BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., II, 1; vol. I, p. 559.

c'è chi chiama tale opinione divina, e chi la calpesta prima d'averla ben compresa».¹⁵

Bodin si riferisce agli ammiratori e ai detrattori di Platone, che si sono interrogati sulle aporie, sulle contraddizioni dell'autore che ha descritto un tipo di Stato nella *Repubblica*, ed un altro, ben differente, nelle *Leggi*. È ovvio che siamo lontani dalle riflessioni degli storici della filosofia del XIX secolo, come Karl Friedrich Hermann (*Geschichte und System der platonischen Philosophie*, Heidelberg 1839) e Ferdinand Dümmler (*Prolegomena zu Platons Staat und der platonischen und aristotelischen Staatslehre*, Basel 1891), e del XX secolo, come Hans Friedrich August von Arnim (*Sprachliche Forschungen zur Chronologie der platonischen Dialoge*, Wien 1912), Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf (*Platon*, Berlin 1920²), Rudolf Preiswerk (*Neue philologische Untersuchungen zum I Buch des platonischen Staates*, Freiburg 1939), Auguste Diès (*Introduction aux Œuvres complètes*, Paris 1947-49²) fino alle ricerche di Francesco Adorno e di Gabriele Giannantoni,¹⁶ che testimoniano di tutta una stagione di lavori sulla cronologia dei dialoghi per spiegare le aporie tra un giovane Platone e un Platone maturo.

Nel XVI secolo, Bodin si fa il portavoce di coloro che hanno risolto il problema altrimenti, a loro modo; quelle interpretazioni sono importanti per lo storico del pensiero politico, anche se di esse non sussisteranno tracce in avvenire. Così scrive Bodin:

Due Stati disegna Platone, e attribuisce il primo a Socrate (il quale, come ben dice Senofonte, non pensò mai a dire tutto ciò che gli fa dire Platone); in questo suo Stato ideale egli vuole aboliti i termini mio e tuo, fonte di tutti i mali, e ammette la comunanza di tutti i beni, comprese donne e figli. Vedendo poi però che tale tipo di Stato incorreva nella generale disapprovazione, se ne staccò pur senza ripudiare in termini espressi, facendo mostra di avere scritto così solo in maniere del tutto teorica e senza alcun intento di realizzare un simile stato di cose. Il suo secondo tipo di Stato è quello che s'intende più propriamente per Stato platonico. In esso è venuta meno l'idea di una comunanza dei beni, delle donne e dei figli, ma per tutto il resto è assai simile al primo. In entrambi Platone dice che i cittadini non devono essere più dei 45000, numero da lui scelto per poter ottenere 59 parti intere; e divide tale popolazione in tre ordini, i custodi, i guerrieri, i lavoratori [...] Tutto ciò prova a grande evidenza che lo Stato di Platone è una de-

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ G. GIANNANTONI, *Il libro della Repubblica di Platone*, «Rivista critica di storia della filosofia», XII, 1952, pp. 123-145.

mocrazia [...] lo Stato di Platone è il più democratico di quanti ve ne siano stati mai, più di quello di Atene che pure passa per la più integrale democrazia che mai sia stata al mondo [...] Mi basta di aver dimostrato che Aristotele, Cicerone, il Contarini ed altri si sono ingannati nel ritenere che lo Stato di Platone sia misto di tre diverse forme, o almeno di due, aristocrazia e democrazia.¹⁷

Bodin era certo di aver capito la vera opinione di Platone, facendo piazza pulita del groviglio d'interpretazioni spesso contraddittorie, e ciò su due punti essenziali della politica platonica: la democrazia quale migliore forma politica, e la disapprovazione delle forme miste di governo, disapprovazione condivisa da Bodin. A proposito del comunismo platonico, Bodin nota che Platone, «che per tutto il resto era uomo di mente altissima, si accorse presto degli inconvenienti e delle assurdità che una tale comunanza avrebbe comportato in pratica, e seppe saggiamente rinunciare al suo primo ideale di Stato per passare a un secondo».¹⁸ Verso la fine dell'opera, Bodin torna sull'argomento e precisa che quando si parla della *Repubblica* di Platone, bisogna distinguere una prima *Repubblica*, «che è propriamente di Socrate», dalla seconda *Repubblica*, «che è sua» e che rispecchia il vero pensiero di Platone.¹⁹ Altrove, Bodin lascia intendere che Platone abbia descritto il secondo tipo di Stato nel dialogo intitolato *Le leggi*.

Notiamo come nell'esegesi bodiniana vi sia il tentativo di salvare quasi Platone da sé stesso, per fornire una spiegazione che permetta di trovare comunque un accordo con il filosofo malgrado le evidenti contraddizioni. Abbiamo incontrato un atteggiamento del tutto simile in Marsilio Ficino a proposito delle aporie della *Repubblica* platonica che l'editore del 1484 giudicò solo apparenti.

7. Il clima

L'accordo con Platone traspare su un altro argomento caro a Bodin: la relazione tra clima e natura dei popoli. Nel lungo capitolo I del quinto libro, Bodin cita l'opinione di Platone che ringraziava il cielo «non solo di essere Greco e non barbaro, ma Ateniese e non Tebano», perché anche

¹⁷ BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., II, 1; vol. I, pp. 559-561.

¹⁸ Ivi, I, 2; vol. I, pp. 178-179.

¹⁹ Ivi, V, 2; vol. III, p. 96.

una minima diversità di inclinazione in rapporto al sole incide sul carattere degli abitanti. Così ad Atene gli uomini sono dediti alle lettere e alle scienze, mentre a Tebe si consacrano alle armi. Tuttavia ad Atene vi erano spesso lotte politiche, mentre a Tebe, un'altra democrazia, non vi erano sedizioni.

Fuori dall'orizzonte platonico, Bodin fa un paragone (più interessante per i lettori contemporanei) tra gli abitanti di Firenze e quelli di Venezia, sempre in relazione ai fattori climatici e ambientali. È la posizione geografica delle città a spiegare perché «i Fiorentini, che sono esposti a Levante e a Mezzogiorno, con le montagne a ridosso dalla parte di Settentrione e di Ponente, hanno intelligenza assai più acuta che non i Veneziani, e sono più saggi nei loro affari privati; mentre d'altra parte i fiorentini raccolti in assemblea rovinano tutto per la stessa loro sottigliezza di spirito, e invece il consiglio dei Veneziani risolve tutto con grande saggezza, come si è notato da duecent'anni a questa parte».²⁰

8. I numeri e la musica

Preoccupato di trovare il segreto per spiegare, e soprattutto prevedere, il cambiamento degli Stati, Bodin studia l'armonia e i ritmi che sono propri a ciascun popolo. È l'argomento del II capitolo del IV libro. Tra numerosi autori, Bodin tiene presente l'opinione di Platone, secondo cui «gli Stati giungono a rovina quando finisce in essi l'armonia, e questa viene meno quando si allontanano dalla quarta e dalla quinta del numero nuziale».²¹ Nel suo studio dei numeri e delle armonie Bodin non tralascia di notare quando Aristotele è in accordo con Platone, com'è il caso a proposito del cambiamento degli Stati che segue al cambiamento di armonia: infatti, bisogna «temere che ciò avvenga quando i cittadini si danno a deviare dall'armonia naturale delle leggi ben accordate e delle consuetudini ben

²⁰ Ivi, V, 1; vol. III, p. 72. Lasciamo al lettore la facoltà di valutare queste osservazioni che potrebbero forse estendersi all'insieme dell'epoca moderna.

²¹ Ivi, IV, 2; vol. II, p. 431. PLATONE, *Respublica*, 546a: numero perfetto è quello in cui la somma dei divisori è uguale al numero stesso: 6 (1 + 2 + 3 = 6); un numero tale governa il periodo della generazione celeste. Il numero perfetto della generazione umana è il 216, cubo del 6, etc. Sul tema tanto interessante quanto complicato, si ricordi il *De numero fatali* di Marsilio Ficino, sul quale si veda M. J. B. ALLEN, *Nuptial Arithmetic: Marsilio Ficino's Commentary on the Fatal Number in Book VIII of Plato's Republic*, Berkeley, Cal. 1994.

composte, in vista di leggi e consuetudini inique e rovinose»,²² causa di discordanze. L'ampia documentazione addotta conforta Bodin nella certezza che la forza occulta dei numeri incida in maniera rilevante sui cambiamenti degli Stati.²³

Ci sono anche i casi in cui Aristotele non è d'accordo con Platone, per esempio sulla questione della durata degli Stati come conseguenza dell'armonia e di un certo ordine numerico. Bodin cerca di capire i calcoli misteriosi che Platone presenta nell'ottavo libro della *Repubblica*, la cui interpretazione ha dato e continua a dare filo da torcere agli studiosi, fin dai tempi di Proclo (che nei suoi *Commentari* – edizione Grynaeus, Basileae 1534 – non si avventurò nella selva del libro VIII). Bodin dedica un'attenzione speciale ai commenti di questo libro per concludere che talvolta Platone «viene meno a sé stesso», perché pecca di incoerenza. Sta di fatto che Bodin s'inserisce nella stessa dottrina 'numerologica' del suo lontano maestro.

9. Errori di Platone

Le critiche di Bodin a Platone sono altrettanto degne d'attenzione. Tralascierò quelle scontate riguardanti la menzogna a buon fine, che Platone e Senofonte tendono a giustificare, e che Bodin condanna: «nulla è più vergognoso della menzogna».²⁴

Per quanto grande, Platone ha dei difetti che sono quelli della sua epoca e quelli della sua formazione culturale. Essendo ignorante nell'astrologia perché «non aveva ancora conoscenza dei moti celesti e ancor meno dei loro effetti»,²⁵ egli non capì che i cambiamenti degli Stati dipendono non solo dall'armonia interna ma anche dai moti celesti.²⁶ L'accusa di fondo che Bodin muove a Platone, come del resto ad Aristotele, è l'incompetenza in materia di diritto:²⁷ Platone fu profondo conoscitore della giustizia come filosofo, ma egli non poté avere l'esperienza del legislatore, di-

²² BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., IV, 2; vol. II, p. 433.

²³ Ivi, IV, 2; vol. II, p. 445.

²⁴ Ivi, III, 8; vol. II, p. 321.

²⁵ Ivi, IV, 2; vol. II, pp. 397 sgg.

²⁶ Ivi, IV, 2; vol. II, p. 399.

²⁷ Ivi, VI, 6; vol. III, pp. 594 sgg.

fatto questo che compromette le sue deduzioni in materia di scienza politica, prime fra tutte quelle che riguardano la comunità dei beni, delle donne e dei fanciulli.

10. Comunità dei beni, delle donne e dei figli

Com'è noto, scrive Bodin, «gli antichi per garantire la sicurezza delle democrazie si sforzavano di rendere uguali tutti i cittadini in beni, onori, potere, ricompense; e se c'era qualcuno più virtuoso, più giusto, più saggio degli altri lo si bandiva».²⁸ In Bodin, la critica dell'eguaglianza non è isolata, ma percorre l'intera concezione dello Stato. In tal senso, il giudizio sul comunismo platonico offre un elemento chiarificatore alla dottrina bodiniana della sovranità.

Sappiamo già che, secondo Bodin, Platone si è dichiarato favorevole al comunismo soltanto nella sua 'prima' *Repubblica*, quella socratica; nella 'seconda' visione dello Stato, che è sua propria, il filosofo ha abbandonato quest'idea. Per «stato platonico» bisogna intendere dunque il secondo tipo di stato che Platone ha delineato quando ha rinunciato all'idea di una comunanza dei beni, delle donne e di figli.²⁹ La critica di Bodin su questo punto riguarda perciò il primo tipo di Stato descritto da Platone, allorché questi vuole che si abolisca il 'mio' e il 'tuo', dicendo che «queste due parole sono motivo di turbamento e rovina per tutti gli Stati».³⁰ Per mostrare l'assurdità di un simile asserto, Bodin, d'accordo in ciò con la critica di Aristotele (*Politica*, II, 2, 1261a), comincia col dire che non si può ridurre la vita dello Stato alla vita di una casa o famiglia che taluni considerano come «la vera immagine dello Stato». Se così fosse, costoro dovrebbero cominciare con l'abolire «la pluralità di capi che c'è nella democrazia per stabilire un monarca che sia come un vero padre di famiglia», e col «togliere di mezzo questa uguaglianza di beni, di potere, d'onore, d'autorità che si vuol porre nella democrazia, dal momento che tutto ciò è incompatibile con la famiglia».³¹

²⁸ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 461.

²⁹ Ivi, II, 1; vol. I, p. 560.

³⁰ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 461.

³¹ *Ibid.*

La spiegazione di Bodin diventa più chiara a mano a mano che l'autore si addentra nella dottrina dello Stato.

Ma il più grande inconveniente è che abolendo i due termini *mio* e *tuo*, si rovinano le fondamenta di tutti gli Stati che furono stabili soprattutto per rendere a ciascuno ciò che gli appartiene e proibire il latrocinio, come si dice della legge di Dio [Ex. 20 sgg.] che dispone con molta eloquenza che a ciascuno sia conservata la proprietà dei suoi beni.³²

Bodin d'altronde include la proprietà privata fra i diritti di natura, a cui si affianca il diritto divino biblico. Il mantenimento di questo diritto solamente fornisce le garanzie al mantenimento della libertà civile, di cui egli formula la seguente definizione.

La vera libertà popolare non consiste in altro che nel godere dei propri beni in sicurezza, senza temere che si faccia torto alla vita o all'onore propri, o della propria moglie, o della propria famiglia, cosa che i ladri stessi si sforzano di osservare.³³

La disapprovazione del comunismo porta Bodin a estendere la sua critica all'uguaglianza economica in cui parecchi teorici, come Thomas More, cancelliere d'Inghilterra, e molti governanti hanno visto una soluzione al malcontento e alle incessanti sommosse popolari. Bodin spiega che questa strategia è erronea sia per motivi psicologici che per ragioni economiche. Quanto ai primi, il contrasto fra ricchi e poveri è da spiegarsi così: colui che

si vede ricco vuole anche esser più elevato in onori, piaceri, godimenti, cibi e vesti; vuol essere riverito dai poveri che disprezza e calpesta. I poveri da parte loro concepiscono un'invidia e una gelosia estrema al vedersi altrettanto o più degni dei ricchi e tuttavia essere oppressi da povertà, fame, miseria, oltraggi. Per questa ragione molti legislatori distribuivano i beni egualmente a tutti i sudditi.³⁴

Ma così facendo, dice Bodin, si commettono altre ingiustizie sociali perché si provoca una perdita di fiducia tra i cittadini tanto con l'abolizione dei debiti quanto con la divisione delle terre e dei possedimenti.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Ivi, V, 2; vol. III, p. 92.

Cosicché si può dire che una simile divisione dei beni altrui è un furto sotto velo di uguaglianza. Affermare poi che l'uguaglianza è fonte di amicizia è un voler ingannare gli ignoranti [...].³⁵

Percorrendo i giudizi negativi di Bodin a proposito del comunismo e dell'uguaglianza di beni e di onori, si approda inevitabilmente alla critica della democrazia.

11. La democrazia

La disapprovazione dei regimi democratici da parte di Bodin è senza appello. Egli trova ampie adesioni alla sua opinione presso Senofonte, Aristotele, l'oratore Massimo Tiro, e perfino presso autori come Machiavelli (*Discorsi*, I, 58) e Platone che in altri passi delle loro opere sembrano tessere gli elogi della democrazia (Machiavelli, *Il principe*, IX; Platone, *Repubblica*, 555b sgg.). Si sa, dice Bodin, che il popolo è «una bestia a più teste, senza giudizio e senza ragione». ³⁶ Nella democrazia vi sono tanti inconvenienti: non si può provvedere subito agli affari urgenti, come in caso di un attacco nemico inopinato; se «il fine principale di ogni Stato è quello di fiorire in onore e virtù», è vero che il regime popolare se ne rivela incapace perché esso è «contrario ai buoni». ³⁷

L'autore mette a fuoco un altro inconveniente comune alla democrazia e all'aristocrazia, nelle quali è facile che predomini una maggioranza stolta a discapito di una minoranza di saggi.

Nello Stato popolare e aristocratico la maggioranza ottiene sempre credito, benché i saggi e virtuosi siano dovunque in minor numero, sì che spesso la parte più sana e migliore è costretta a piegarsi sotto la volontà della parte più numerosa, forse per l'appetito di un impudente tribuno o di un capopopolo sfrenato. ³⁸

Per il lettore di oggi è difficile non correre con la mente agli sviluppi che i secoli successivi avrebbero apportato a quest'argomento vitale di di-

³⁵ Ivi, V, 2; vol. III, p. 95.

³⁶ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 449.

³⁷ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 452.

³⁸ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 479.

battito. Non è perciò inutile ricordare che per il mondo di idee in cui Bodin si muove, quei futuri sviluppi sono ancora lontani. Tener conto di questa distanza aiuta a comprendere da vicino il suo pensiero. In effetti, per il teorico della sovranità il difetto più grave della democrazia è che essa non permette di situare la maestà sovrana, che viene meno quando è riposta nel popolo. La ripulsione di Bodin per la democrazia ha uno scopo immediato sul piano politico. Egli ha voluto mostrare

tutti gli inconvenienti che si verificano nella democrazia per ridurre alla ragione quelli che si adoperano per sottrarre i sudditi all'obbedienza del loro principe naturale per una falsa speranza di libertà che si dà loro, istituendo gli Stati in forma democratica, il che si riduce in realtà alla peggiore tirannide che si possa immaginare, se essa non è governata da gente saggia e virtuosa che sorregge il timone.³⁹

È la replica ai Beza e agli Hotman, presto anche a Brutus,⁴⁰ che fomentano il popolo facendogli balenare una libertà smisurata. E quale ne sarebbe il risultato? Né più né meno ciò che Platone ha descritto così bene nella prima e nella seconda Repubblica, cioè nella sua *Repubblica*, nel *Politico* e nelle *Leggi*, dove la conclusione rimane la stessa: la ricerca di libertà sfrenata da parte del popolo genera la tirannide. Non si sfugge al principio che Bodin asserisce senza posa: «nessuno può essere sovrano in uno Stato se non uno solo».⁴¹ Da qui l'elogio della dittatura (romana) e dunque nuovamente della monarchia.

12. Dittatura e monarchia

Possiamo sorvolare sugli argomenti bodiniani in favore dell'istituzione della dittatura, di tipo romano, non perché non siano importanti nel disegno dell'autore, ma perché nel corso dell'argomentazione essi non sono ri-

³⁹ Ivi, VI, 4; vol. III, pp. 463-464.

⁴⁰ I cosiddetti Monarcomachi andavano pubblicando le loro opere nello stesso decennio in cui apparve la *République* di Bodin: François Hotman nel 1573 (*Franco-gallia*), Théodore de Bèze nel 1574 (*Du devoir des Magistrats sur leurs sujets*), dunque prima dell'*editio princeps* de *I sei libri dello Stato* bodiniani; mentre il testo fondamentale di Stephanus Junius Brutus (*Vindiciae contra tyrannos*) apparirà dopo di questa, nel 1579. Bodin ne terrà conto nelle successive edizioni della sua *République*.

⁴¹ BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., VI, 4; vol. III, p. 478.

collegati a Platone. Anche se è vero che Bodin avrebbe trovato nel dialogo platonico intitolato *Il Politico* l'elogio dell'autorità del monarca, dove l'autore fa dire allo Straniero (l'interlocutore del giovane Socrate) che il governo migliore è quello in cui un solo uomo si trova alla testa dello Stato, purché questi sia provvisto della conoscenza del giusto e del vero, ossia dell'arte regale. Questa «arte regale» è tale da essere inaccessibile «sia al gran numero dei ricchi che alla massa intera del popolo».⁴² L'elogio che fa qui Platone dell'autorità gestita da una sola persona potrebbe aver confortato la medesima opinione di Bodin. Il quale, andando oltre, avrà forse trovato persino conferma del suo dire nell'elogio che Platone fa del tiranno, di un tipo particolare di tiranno, nel dialogo sulle *Leggi*. Qui si tratta del tiranno virtuoso, il tiranno legislatore, «giovane, dotato di buona memoria e della facoltà di apprendere, di natura buona e magnanima». Un tale tiranno – dice lo Straniero ateniese rivolgendosi al cretese Clinia – non avrà nessuna difficoltà a prendere le decisioni più convenienti e a eseguirle senza indugio per il bene dello Stato.⁴³ Tema, questo della tempestività nelle decisioni e nell'esecuzione, di cui usa Bodin per denigrare il regime democratico, dove le decisioni sono così lente che l'esecuzione, il più delle volte, arriva troppo tardi.

Bodin non cita questi passi platonici, ma gli argomenti di Platone si ritrovano spesso letteralmente negli ultimi due libri della *République*, specialmente il sesto. Ciò spiega anche perché Bodin, in una pagina di difficile lettura (VI, 6; vol. III, p. 563), accusa Platone di contraddizione dove questi scrive che la forma migliore dello Stato è quella composta di tirannide e democrazia (*Leggi*, 693d-e, «una forma prende il nome di governo di uno solo, l'altra di governo del popolo»)⁴⁴. Secondo la nostra analisi, la contraddizione di Platone non è che apparente.

Verso la fine del capitolo quarto del sesto libro, Bodin riassume l'opinione degli autori più saggi «che mai vi furono», i quali hanno ritenuto che la forma migliore è la monarchia: «Omero, Erodoto, Platone, Aristotele,

⁴² PLATONE, *Politicus*, 300d-e.

⁴³ PLATONE, *Leggi*, 711b. Cfr. M. TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris 2001, pp. 78-79.

⁴⁴ Dal punto di vista della terminologia, bisogna precisare che Platone parla di «monarchia» e di «democrazia», e precisa che «la prima tocca il suo vertice presso i Persiani». Aristotele, nel suo linguaggio politico, avrebbe senz'altro definito come «despotismo» il tipo di monarchia praticata presso i Persiani. Dal suo canto, Bodin, che è sensibile al linguaggio aristotelico e che ha i suoi motivi per non usare il termine «despotismo» (cfr. TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide*, cit., pp. 452-460), parlerebbe in questo caso di «seigneurie» (che nella versione latina traduce in «dominatus»).

Senofonte, Plutarco, Filone, Apollonio, san Girolamo, Cipriano, Massimo Tiro e diversi altri. Anche la legge di Dio [...] dimostra [...] che Dio approva la monarchia». ⁴⁵

Per monarchia Bodin intende «lo Stato in cui il potere sovrano spetta a uno solo, senza che gli stati [generali] vi abbiano parte né potere di imporgli alcuna legge (ché in questo caso si tratterebbe di uno Stato popolare e non di una monarchia)». ⁴⁶ Siamo in una delle pagine più importanti in cui Bodin sintetizza il suo pensiero sulla teoria della sovranità. Riferite alle circostanze storiche contemporanee, le sue precisazioni giungono al momento opportuno per la salvezza dello Stato, allorché si sta creando «una confusione popolare, o miserabile anarchia, peste di ogni sorta di Stato», provocate da coloro «che fanno credere ai sudditi che è necessario assoggettare i monarchi al popolo, e far sì che siano i sudditi ad imporre la legge al loro principe, cosa che equivale alla rovina non solo delle monarchie ma dei sudditi medesimi». ⁴⁷ Bodin conclude affermando che «la monarchia pura e assoluta è lo Stato più sicuro, e senza confronto il migliore fra tutti» («la Monarchie pure et absolue est la plus seure Republique, et sans comparaison la meilleure de toutes»). ⁴⁸

Su questo punto, la coincidenza col pensiero di Platone non è esclusiva, perché Bodin condivide la sua opinione con molti altri autori, «i più grandi che mai vi furono», come abbiamo appena visto.

13. Visione platonica della giustizia armonica

Se vi è un capitolo della *République* in cui è più evidente l'ispirazione platonica, esso è forse il sesto del sesto libro, che ci riporta al quarto libro della *Repubblica* di Platone. Là dove Platone aveva descritto i modi, le virtù e i vizi dello Stato come passioni, modi, pregi e difetti dell'animo umano, Bodin descrive lo Stato come l'individuo, giacché per lui «il corpo umano è lo specchio dello Stato ben ordinato». ⁴⁹ La giustizia è per lo Stato ciò che la virtù è per l'anima. E per la seconda volta Bodin ricorda

⁴⁵ BODIN, *I sei libri dello Stato*, VI, 4; vol. III, pp. 488-489.

⁴⁶ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 482.

⁴⁷ Ivi, VI, 4; vol. III, p. 483.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ivi, VI, 6; vol. III, p. 463.

al lettore che nelle sue pagine conclusive egli tratterà della giustizia, come Platone ha fatto nella propria *Repubblica* che intitolò «Trattato del diritto», o «della giustizia»: ⁵⁰ «visto anche che la più bella conclusione che si possa fare in quest'opera è di trattare della giustizia come fondamento di tutti gli Stati».

L'ispirazione squisitamente platonica si risolve in ciò che Bodin ritiene essere una sua invenzione, cioè la giustizia armonica, «di cui non ha mai fatto menzione nessuno tra gli antichi Greci, Latini o altri, sia quanto a distribuzione della giustizia, sia quanto a governo dello Stato». ⁵¹ Che cosa vuole esattamente dire Bodin? L'autore giustifica il capitolo conclusivo della sua opera come un necessario contributo che permette di comprendere in profondità l'insieme della sua dottrina.

Non basta sostenere che la monarchia è la migliore forma di Stato, e quella che presenta meno svantaggi, se non si aggiunge la monarchia regia; e non basta ancora dire che il regime regio è il migliore, se non si dimostra che deve essere temperato dal governo aristocratico e democratico, ossia dalla giustizia armonica, che è composta dalla giustizia distributiva o geometrica e commutativa o aritmetica, che sono proprie [rispettivamente] dell'aristocrazia e della democrazia; e facendo ciò la forma monarchica sarà pura, e il governo invece composito e temperato, senza alcuna confusione delle tre forme di Stato. ⁵²

Bodin comincia col definire la giustizia:

Chiamo giustizia la giusta divisione dei premi e delle pene e di ciò che appartiene a ciascuno in termini di diritto. ⁵³

A questa definizione generale Bodin applica le qualifiche di distributiva e di commutativa che egli riferisce all'aristocrazia e alla democrazia rispettivamente. Riguardo alla prima, la distributiva, ⁵⁴ egli ha potuto attingere

⁵⁰ Ivi, VI, 6; vol. III, p. 556.

⁵¹ Ivi, VI, 6; vol. III, p. 564.

⁵² Ivi, VI, 6; vol. III, p. 562.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, V, 6: «Tutti gli uomini riconoscono, in effetti, che la giustizia nella distribuzione deve basarsi sul merito di qualcosa, benché tutti non designino lo stesso tipo di merito: i democratici lo fanno consistere in una condizione libera; i sostenitori dell'oligarchia lo fanno consistere sia nelle ricchezze, sia nella nobiltà di razza; e i difensori dell'aristocrazia nella virtù».

gerla all'*Etica Nicomachea*, V, 6-7, dove Aristotele la mette in relazione con la proporzione, che i matematici chiamano geometrica.⁵⁵ In realtà, Bodin non cita qui Aristotele ma Platone, del quale vuole sottolineare una contraddizione: benché la giustizia distributiva e geometrica si adatti piuttosto all'aristocrazia, Platone ha il torto di applicarla alla democrazia. Si dice, aggiunge Bodin, che Platone fosse solito ripetere che «Dio compie sempre qualche operazione geometrica». Da dove Bodin attinga questa citazione non è dato sapere. Del resto, egli aggiunge una nota curiosa: «queste parole (governare per proporzione geometrica) suonano nello stile di Platone, ma non si trovano nelle sue opere». Ecco uno dei casi in cui Bodin fa dire a Platone qualcosa che questi non ha scritto, anche se sembra chiaro che è con Platone che egli intrattiene il suo dialogo preferenziale.

Come fa Bodin ad associare all'aristocrazia la giustizia distributiva o geometrica, e alla democrazia quella commutativa o aritmetica? Cerchiamo di seguire il suo ragionamento.

Questi principi diffusi tra i Greci diedero luogo a due diversi partiti, l'uno dei ricchi e nobili in favore della giustizia geometrica e del regime aristocratico, l'altro dei plebei e poveri, che sostenevano la giustizia commutativa o aritmetica e volevano che gli Stati fossero democratici. Da queste due fazioni se ne formò poi una terza, con l'opinione che in tutti gli Stati si dovesse osservare la giustizia aritmetica secondo uguaglianza quando si trattasse dei beni di ciascuno in particolare o di riparare le offese e i misfatti, ma la giustizia distributiva o geometrica trattandosi di dividere il denaro comune o i paesi conquistati, avendo riguardo alla benemerenzia, ai meriti, al grado di dignità di ciascuno.⁵⁶

Bodin apporta un contributo originale, inserendo a questo punto la costruzione della giustizia armonica, e soprattutto la teoria dei numeri combinata alla teoria della musica, con le quali egli argomenta in favore della sua tesi.

I ragionamenti di Bodin, talvolta tortuosi, sono perfettamente coerenti con la sua logica. Per dare una prova ulteriore di quanto in essi sia notevole la presenza di Platone, giova ricordare le principali conclusioni cui Michel Villey è giunto nel suo studio minuzioso sulla giustizia armonica di Bodin. Per quanto riguarda l'ultimo capitolo della *République*, che Bodin

⁵⁵ Cfr. *ivi*, V, 7.

⁵⁶ BODIN, *I sei libri dello Stato*, cit., VI, 6; vol. III, p. 564.

dedica alla giustizia, scrive Villey, è evidente che l'autore «opta per Platone».⁵⁷ A proposito delle riflessioni generali sulla giustizia, «Bodin si rivolge a Platone»,⁵⁸ com'è già stato detto. «L'idea di giustizia distributiva, anche per ciò che concerne i beni, è sostanzialmente di Platone».⁵⁹ Persino quella di giustizia armonica, comprese le distinzioni tra una giustizia legalista, democratica, e una giustizia proporzionale, monarchica, «tutte queste idee», conclude Villey, «erano presenti in chiare lettere nelle *Leggi* di Platone».⁶⁰ Osserviamo dunque che la presenza preponderante della *Repubblica* platonica nella *Repubblica* bodiniana è completata dalle citazioni attinte ai dialoghi più maturi come le *Leggi* e il *Politico*.

14. Bodin, «il nostro Platone francese»

Al commento di uno studioso del XX secolo come Villey è opportuno, in conclusione, affiancare quello di un altro studioso, contemporaneo di Bodin e suo critico acerrimo, che ha visto anche lui una presenza accentuata di Platone. Secondo questo autore, tutta la concezione bodiniana dello Stato va denunciata perché irriverente verso la Chiesa cattolica. Si tratta del noto trattatista Fabio Albergati (1538-1606), che per criticare Bodin — la cui *Repubblica* era stata messa all'indice — è partito appunto dalla teoria della giustizia «harmoniosa»,⁶¹ finendo con l'accusare Bodin anche come detrattore di Aristotele. Ecco il titolo dell'*Antibodino*, nome col quale fu poi designata la sua opera: *Dei discorsi politici di Fabio Albergati libri cinque. Ne i quali viene riprobata la dottrina politica di Gio. Bodino, e difesa quella di Aristotele*, In Venetia 1603. Fa riflettere il fatto che Albergati,

⁵⁷ VILLEY, *La justice harmonique selon Bodin*, cit., p. 79.

⁵⁸ *Ivi*, p. 81.

⁵⁹ *Ivi*, p. 82.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ «Desiderando io, pochi mesi sono, per alcuna occasione di veder l'opinione del Bodino intorno alla giustizia da lui chiamata harmoniosa, hebbi il cardinale di Toledo di honorata memoria favorevole ad ottenerne licenza, con ordine però di notar gli errori di quello autore, e di far conoscere ch'egli s'era altrettanto dai veri principii politici, quanto dalla dottrina cattolica dilungato. Difetto commune a tutti coloro che nelle presenti età hanno de' governi civili poco religiosamente parlato, havendo d'ordinario con l'empietà l'ignoranza e l'inumanità accompagnata» (Proemio all'*Antibodino*, citato da A. E. BALDINI, *Albergati contro Bodin. Dall'Antibodino ai Discorsi politici, «Il pensiero politico»*, XXX, 1997, p. 301).

accusando Bodin di 'antiaristotelismo', intendeva criticarlo per aver costruito una teoria politica lontana dall'insegnamento della Chiesa cattolica. A noi basti rilevare che se la presenza d'Aristotele nella *Repubblica* di Bodin è certo paragonabile a quella di Platone, è altrettanto certo che le critiche bodiniane contro Aristotele lasciano spesso emergere il favore che Bodin accorda a Platone, senza con ciò volere a tutti i costi sostenere la presenza di una sorta di 'platonismo' esclusivo nel pensiero di Bodin. Comunque, non fu per caso né per leggerezza che un altro autore contemporaneo come Pierre de Lostal, nei suoi *Discours politiques* del 1579, chiamò Bodin «notre Platon français»,⁶² il nostro Platone francese.

⁶² LEBÈGUE, *La République de Platon et la Renaissance française*, cit., p. 152.