

MARIO TURCHETTI

TIRANNIDE E RESISTENZA NEL PENSIERO DI JUAN DE MARIANA DE LA REINA (1535-1624)

«Silete theologi in munere alieno» (1). Pensando al motto di Alberico Gentili, Juan de Mariana ne avrebbe volentieri invertito il senso, perché nella sua visione del vivere sociale e del governo i teologi non sono affatto alieni, estranei, al governo degli uomini: anzi, ne portano anch'essi la responsabilità. Con la stessa convinzione, Mariana avrebbe potuto affermare, «Nolite silere theologi in munere non alieno», cioè in politica, che non è affatto avulsa dalle competenze del teologo.

Juan de Mariana de la Reina è una figura di primo piano del pensiero politico dei gesuiti tra Cinquecento e Seicento. Da storico (*Historia de rebus Hispaniae*, pubblicata a Toledo fra il 1592 e il 1605), Mariana si interessa con passione ai principi politici che fondano lo Stato, ai quali egli consacra un trattato su *La dignità regale e l'educazione del re* (*De rege et regis institutione*, Toleti, P. Rodericus, 1599) destinato al giovane principe Filippo, il futuro Filippo III. Fin dai primi capitoli, Mariana affronta il problema della tirannia indicando in essa il pericolo più temibile per un principe impegnato nell'esercizio del potere. Allo stesso tempo, egli sviluppa la sua concezione dello stato di natura e dell'organizzazione della società (2).

(1) È la frase pronunciata da Alberico Gentili che, costretto a sperimentare nella sua vita le conseguenze delle guerre di religione del suo tempo, esprime la volontà di affrancare dalle ipoteche dei teologi le riflessioni politiche e giuridiche sul vivere umano. Vedi: A. GENTILI, *Il diritto di guerra (De iure belli libri III, 1598)*. Introduzione di D. Quaglioni, trad. di P. Nencini, apparato critico a cura di G. Marchetto e C. Zendri, Milano, 2008, I, 15.

(2) Va osservato come un fatto singolare che gli studi sul pensiero politico di Mariana si vadano moltiplicando in questi ultimi decenni: A. PASA, *Un grande teorico della politica nella Spagna del secolo XVI: il gesuita Giovanni Mariana*, Napoli, 1939; G. LEWY, *Constitutionalism and Statecraft during the "Golden Age" of Spain. A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana*, S. J., Genève, 1960; J. A.

1. STATO DI NATURA E PATTO DI SOCIETÀ

L'uomo, che «per sua natura è un animale socievole (*sociabile*)», vive «in origine come gli animali che errano senza dimora». «Il suo modo di vita era tranquillo, senza gravi preoccupazioni»: «non c'erano né soprusi né menzogne», e «nessun rumore di guerra giungeva a turbare questa vita tranquilla», fino al momento in cui «un'avarizia sordida e insaziabile venne a perturbare questo benessere divino»⁽³⁾. Al fine di proteggersi dai pericoli esterni, gli uomini finiscono per unirsi e per formare dei gruppi con interessi e fini comuni: le forme di vita associativa si sviluppano in virtù di un patto di reciprocità (*mutuum foedus societatis*)⁽⁴⁾, attraverso il quale gli uomini affidano a un terzo

MARAVALL-D. J. MATEO DEL PERAL, *Il pensiero politico spagnolo del Seicento*, in AA.VV., *Storia delle idee politiche economiche sociali*, diretta da L. Firpo, vol. IV, *L'età moderna*, t. 1, Torino, 1980, pp. 319-355; F. CHAMBERT, *Juan de Mariana et la doctrine du tyrannicide: de la théologie politique à la politique théologique*, Tesi manoscritta, 1983; D. FERRARO, *Tradizione e ragione in Juan de Mariana*, Milano, 1989; J. QUARTIM DE MORAES, *A justificação do tiranicídio no pensamento proto-liberal de Juan De Mariana*, Campinas, 1993; P. JIMÉNEZ GUIJARRO, *Juan de Mariana (1535-1624)*, Madrid, 1997; ID., *Rivadeneira et Mariana: deux jésuites espagnols du XVII^e siècle lecteurs de Machiavel*, in «Corpus», XXXI (1997), pp. 9-30; L. CANFORA *et alii*, *Il Fozio ritrovato: Juan de Mariana e André Schott*, Bari, 2001; R. DESSENS *La pensée politique du jésuite espagnol Juan de Mariana*, Lille, Atelier national de reproduction des thèses, [2004]; R. FERNÁNDEZ DELGADO, *Liberalismo y estatismo en el siglo de oro español: un estudio comparado del pensamiento económico de Juan de Mariana y Sancho de Moncada*, [Madrid], [2006]; M. HUGHES, *Monarcas, tiranos y tiranicidios: la ideología de Juan de Mariana en la obra de Lope de Vega*, libro elettronico, Oxford (OH), 2006; H. ERNST BRAUN, *Juan de Mariana and early modern Spanish political thought*, Aldershot, 2007; J. MEJÍAS-LÓPEZ, *Juan de Mariana, 1535-1624: un pensador contra su tiempo*, Almud, Ediciones de Castilla La Mancha, 2007; F. CENTENERA SÁNCHEZ-SECO, *El tiranicidio en los escritos de Juan de Mariana*, Madrid, 2009. – Il presente articolo si rifà in parte al capitolo 18, «Souveraineté et tyrannie», del mio libro *Tyrannie et Tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2001 (in seguito: *T & T*).

(3) J. DE MARIANA, *De Rege et Regis institutione libri III, Ad Philippum III. Hispaniae Regem Catholicum*, Moguntiae, Balthasar Lippius, 1605 (in seguito: *De Rege*). lib. I, cap. I, pp. 12-13; i «divina beneficia» diventano «los beneficios de la naturaleza», nella traduzione spagnola delle *Obras del Padre Juan de Mariana* (Bibliotheca de Autores Españoles, 31), 2, Madrid, 1872, p. 467. Vedi pure MARIANA, *La dignidad real y la educación del rey*, Madrid, 1981 (trad. it. a cura di N. Villani, *Il re e la sua educazione*, Napoli, 1996). Cfr. P. MESNARD, *Il pensiero politico rinascimentale*, a cura di L. Firpo, t. 2, Bari, 1964, pp. 262-289; cfr. H. MÉCHOULAN, *L'État baroque. Regards sur la pensée politique de la France du premier XVII^e siècle*, Paris, 1985.

(4) Cfr. MARIANA, *De rege*, cit., p. 16. Vedi G. NICOLETTI, *Sul diritto di resistenza*, Milano, 1960, pp. 69-120.

il potere di comandare. In un primo tempo, i valori morali determinano la scelta del capo nella persona di un saggio o di un sacerdote, poi del sovrano, che acquisisce funzioni regali; in un secondo tempo, appare la legge scritta che s'impone per mettere un freno alla malizia degli uomini e per definire i limiti dei poteri del re. Il terzo periodo vede l'arrivo al potere di individui ambiziosi a scapito dei popoli liberi, dei quali essi usurpano il potere legittimo, sottomettendoli per il desiderio di predominare. Se la monarchia sembra imporsi come la forma di governo più conforme alle leggi naturali, essa non è la sola valida, poiché anche la forma democratica presenta dei vantaggi; la monarchia resta comunque la forma più stabile di potere in virtù della sua antichità e del fatto che essa centralizza il potere. Il sistema ereditario, inoltre, è preferibile al sistema elettivo, poiché assicura una continuità nella linea politica garantendo un certo livello morale dei successori, e soprattutto perché «i difetti di un principe possono essere corretti nella sua tenera età grazie a una giusta educazione» (5).

2. IL RE NON È «LEGIBUS SOLUTUS»

Seguendo l'opinione condivisa da altri teorici gesuiti della sua epoca, Mariana basa i suoi argomenti sull'idea di contratto che è sotteso alla formazione della società.

Se è ammissibile che il re sia superiore all'insieme dei sudditi, la sovranità in sé non è senza limiti, dato che il re non è svincolato dall'osservanza delle leggi («Princeps non est legibus solutus», cap. IX), né è al di sopra del diritto divino e del diritto naturale, e neppure al di sopra delle leggi fondamentali: a queste leggi appartengono quelle che regolano la successione al trono, le leggi fiscali e le leggi che concernono la forma della religione; si tratta in questo caso di leggi che sono state dettate dalla volontà di tutto lo Stato («universae reipublicae»). Il re vi deve obbedire senza avere il diritto di modificarle (6), poiché «il potere monarchico (*regia potestas*), se è legittimo, trae la propria origine dai cittadini» (7). La comunità ha un potere ancora più grande nel momento in cui i suoi rappresentanti, riuniti in assemblea,

(5) MARIANA, *De rege*, cit., p. 34.

(6) Ivi, p. 81.

(7) Ivi, p. 69.

raggiungono un'opinione unanime (8): in tali casi, «l'autorità della repubblica è superiore a quella del principe» (9). Una tale superiorità è oltraggiata quando il principe oltrepassa i limiti del suo potere. Gli Spartiati avevano affidato agli Efori l'incarico di impedire le prevaricazioni dei re; nella Spagna contemporanea questo compito è affidato ai vescovi, che sono «non solo i capi delle chiese, ma pure i primi personaggi dello Stato, paragonabili ai principi» (10). Mariana concepisce uno Stato clericale, nel quale i vescovi esercitano le funzioni di magistrati, dato che essi sono più competenti di costoro nelle questioni religiose; di conseguenza, l'autore nega al re qualsiasi competenza nel campo religioso («De religione nihil princeps statuatur», cap. X).

3. LA PROCEDURA CONTRO IL TIRANNO

Mariana riprende la distinzione tradizionale fra il tiranno usurpatore, che si impadronisce del potere con la forza, e il principe legittimo trasformato in tiranno dal vizio e dalla crudeltà. Per quanto riguarda l'usurpatore, «teologi e filosofi sono concordi» nel privarlo sia del principato che della vita, così come si ucciderebbe un nemico pubblico, senza processo né approvazione pubblica (11). Al contrario, «se il principe detiene il proprio potere attraverso il consenso popolare o il diritto ereditario, bisogna sopportare i suoi vizi e i suoi desideri», almeno in un primo momento, e ciò perché ogni cambiamento di principe può comportare delle disgrazie più gravi. «Se, invece, egli distrugge lo Stato, saccheggia i beni pubblici o privati, disprezza le leggi pubbliche e la santa religione», bisogna come prima cosa, se possibile, convocare la comunità e consultare l'opinione generale («communis sententia»). Bisogna, in seguito, procedere per gradi: a) per cominciare, occorre ammonirlo affinché corregga i suoi errori e rimedi ai danni

(8) Cfr. Ivi, p. 70.

(9) Ivi, p. 72.

(10) Ivi, p. 76.

(11) Mariana pensa a San Tommaso (vedi in particolare il suo *Scriptum super librum Sententiarum P. Lombardi*, II, dist. 44, q. 2, art. 2; cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Scritti politici*, ed. A. Passerin d'Entrèves et alii, Milano, 1985, p. 166-169) e probabilmente ad autori come Bartolo e Salutati, sui quali vedi *T & T*, pp. 294-303; Mariana si serve anche dell'antico codice spagnolo, *Las Siete Partidas*, promulgato nel 1348 (cfr. II, i, 10, ed. a cura di Samuel Parsons Scott, Chicago, 1931, pp. 274-275); cfr. LEWY, *Constitutionalism and Statecraft*, cit., p. 68n.

causati allo Stato; b) se egli rifiuta senza nessuna speranza di miglioramento, è permesso alla comunità di dichiararlo decaduto dal suo potere; c) a partire da questo momento, invocando il diritto di difesa in virtù dell'autorità del popolo, si può fare la guerra al principe, che viene dichiarato nemico pubblico. L'individuo privato può agire allo stesso modo, a rischio della sua vita ma protetto dall'impunità, se si impegna a salvare lo Stato.

Quando fosse impossibile riunire la comunità, una tale causa esigerebbe e giustificerebbe la repressione della tirannia e dei crimini manifesti del principe; ciò pure nel caso in cui egli distruggesse i valori sacri della patria (*sacra patria*) e attirasse i nemici all'interno del paese. Secondo l'esplicita opinione di Mariana, colui che attenta alla vita del tiranno non agisce in modo iniquo, poiché esaudisce le attese della nazione (*votis publicis favens*)⁽¹²⁾. Riassumendo, l'assemblea ha il diritto di destituire il tiranno che rifiuta di correggersi e anche di costringerlo con la forza delle armi ad abbandonare il potere⁽¹³⁾; non solo: ogni cittadino può impunemente uccidere colui che è ridotto al rango di nemico pubblico. In effetti, il tiranno riconosciuto tale non differisce da una bestia selvaggia, della quale la comunità ha il dovere di sbarazzarsi.

4. CHI PUÒ ESSERE DETTO TIRANNO?

Mariana distingue tra il fatto e il diritto: «La questione di fatto è controversa: chi deve, propriamente parlando, essere considerato come un tiranno? Secondo il diritto è chiaro che è permesso sopprimere il tiranno (*juris in aperto, fas fore tyrannus perimere*)»⁽¹⁴⁾. L'autore non intende lasciare questo giudizio all'arbitrio del privato o della moltitudine: «a meno che l'opinione pubblica non si manifesti (*nisi publica vox populi adsit*), e che gli uomini illuminati e saggi non siano convocati per dare la loro opinione (*viri eruditi et graves in consilio*)».

⁽¹²⁾ MARIANA, *De rege*, cit., p. 60.

⁽¹³⁾ Ivi, pp. 59-61. cfr. M. D'ADDIO, *Il Tirannicidio*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, a cura di L. Firpo, vol. III, Torino, 1987, p. 584.

⁽¹⁴⁾ MARIANA, *De rege*, cit., p. 61.

adhibeantur)» (15). Questa frase sembra tradire una certa esitazione (16) dell'autore sul ruolo della *vox populi*. Mariana accorda un'importanza fondamentale alla comunità come fonte di potere legittimo: è a questa che spetta in ultima analisi giudicare se il principe è un tiranno. Per Mariana, i principi devono essere persuasi di una cosa: se essi opprimono la repubblica, se essi si rendono intollerabili per i loro vizi e la loro turpitudine, essi potranno essere uccisi, non solo a buon diritto, a causa del loro modo di vivere, ma persino a lode e gloria degli assassini (17). Il timore di una tale sorte potrebbe costituire già di per sé un motivo di dissuasione.

5. FAVOREVOLE AL TIRANNICIDIO

Mariana dedica il suo quinto capitolo a stabilire le differenze fra il re ed il tiranno. Egli compila una lista di pregi e difetti secondo una visione tradizionale che ricorda i passaggi analoghi dell'*Institutio principis christianis* di Erasmo e de *I sei libri dello Stato* di Bodin. Per Mariana, che segue con coerenza la sua idea relativa all'origine comunitaria dell'autorità politica, la differenza capitale si situa al livello della gestione del potere. Contrariamente al re, il tiranno utilizza il proprio potere supremo per opprimere il popolo con forza e violenza, in vista del suo interesse personale a detrimento dell'utilità pubblica (18). I numerosi esempi di tirannia offerti dalla storia inducono a domandarsi «se sia legittimo uccidere il tiranno (*an tyrannum opprimere fas est*)», questione alla quale egli consacra tutto il capitolo VI. Mariana non dissimula ciò che pensa del tirannicida o regicida Jacques Clément: l'assassino di Enrico III avrebbe agito in questa maniera perché aveva inteso dire dai teologi del suo collegio domenicano «che a buon diritto si può uccidere un tiranno» (19). Si è dunque autorizzati ad approvare il gesto del tirannicida? Mariana esprime la sua ammirazione

(15) Seguendo la versione spagnola: «Ma noi desideriamo che egli [il tiranno] venga riconosciuto tale dall'Autorità ufficiale, e che il suo giudizio sia condiviso dai più alti dignitari e dalla gente colta» (Ivi, pp. 482-3).

(16) LEWY, *Constitutionalism and Statecraft*, cit., p. 73.

(17) MARIANA, *De rege*, cit., p. 61.

(18) Ivi, p. 48.

(19) Ivi, p. 53.

per questo atto eroico paragonabile ai tirannicidi, di cui parla la storia antica a proposito di Aristogitone e di Bruto.

Il re Enrico, terzo del suo nome, è stato ucciso dalla mano di un monaco per mezzo di un coltello affondato nelle sue viscere: crimine orribile, ma attraverso il quale i principi empî possono imparare qual castigo li minacci. Il potere di un principe è nullo se il rispetto ha abbandonato le anime dei suoi sudditi... Dobbiamo allora discutere la questione seguente: è permesso uccidere un tiranno? [...]

Quando un gran numero di uomini virtuosi trovano nel loro cuore forze sufficienti, a rischio della propria vita, per difendere l'integrità della patria, ciò può essere lodato, ma noi non possiamo lodare [il fatto] che in molti casi coloro che agiscono sono mossi piuttosto dall'ambizione o dalla sete del guadagno. Tuttavia, quando ogni speranza è persa, quando l'incolumità pubblica è minacciata, quando la religione è distrutta o perseguitata, chi oserà pretendere che non sia legittimo eliminare un tiranno, con un giudizio o con le armi? (20)

L'autore spiega con molti dettagli le circostanze che hanno spinto Clément a compiere il suo tragico gesto. Lo fa con tanta perizia da poter affermare:

Così morì Clément, *gloria eterna della Francia, così come apparve alla maggior parte*: di 24 anni, giovane uomo di spirito semplice, di corpo flebile; ma un coraggio più grande aumentava la forza del suo animo (21).

Queste parole a lode di Clément (in corsivo) figurano nella prima edizione del *De rege*; l'autore fu poi obbligato a sopprimerle in quelle che seguirono (22). Questo elogio ebbe una grande eco, non soltanto negli ambienti cattolici ma anche fra i responsabili politici degli Stati europei, che vi videro un'apologia del tirannicidio.

La posizione radicale di Mariana sulla questione del tirannicidio ha incuriosito gli interpreti del suo pensiero politico. Con José-Antonio

(20) MARIANA, *De rege*, ed. 1599, p. 71.

(21) Cfr. l'edizione di Toledo del 1599, p. 69 con l'ed. di Magonza del 1605, p. 57. — Nel 1592 Théodore de Bèze sembra manifestare soddisfazione riguardo al gesto di colui (Clément) che Dio «a vrayment choisi de sa main vangeresse des meschans, et liberatrice des innocens, pour en estre l'executeur à la gloire de son saint Nom», in uno dei suoi *Sermons sur l'histoire de la Passion et Sepulture de nostre Seigneur Jesus Christ, descrite par les quatre Evangelistes*, s. l., Jean le Preux, 1592, sermon 9, p. 223, dove, in effetti, l'autore sviluppa gli argomenti sul tirannicidio.

(22) Per un confronto storico tra le due edizioni, vedi *Mémoires de Condé, servant d'éclaircissement et de preuves à l'Histoire de M. De Thou...*, 6 voll. (ed. a cura di D.-F. Secousse et alii.), Londres, 1743, 6/3.347-53.

Maravall ⁽²³⁾ bisogna ammettere che Mariana si spinge oltre i suoi contemporanei, come Báñez e Molina, dato che egli considera pure il caso in cui sia materialmente impossibile convocare un'assemblea pubblica per decidere della sorte del tiranno; in questo caso d'urgenza, è compito dell'individuo privato sacrificarsi fino a mettere in gioco la propria vita per salvare la comunità: egli può e, perfino, deve uccidere il tiranno.

Per desiderio di coerenza, Mariana manifesta qualche riserva nei riguardi del XV decreto del Concilio di Costanza (6 luglio 1415), che aveva disapprovato la legittimità del tirannicidio. Egli giustifica la sua posizione con una ragione formale: «Io non trovo da nessuna parte che questo decreto sia stato approvato dal pontefice romano Martino V, né dai suoi successori» ⁽²⁴⁾.

Benché Mariana non abbia veramente rinnovato la problematica di fondo del tirannicidio, la sua maniera di esporre le proprie idee, la sua chiarezza e, a tratti, la sua franchezza, hanno conferito un accento nuovo al grave dibattito, una nuova intensità che ha sollevato immediatamente una grande discussione generale. D'altro canto, prendendosi con il nuovo Machiavelli, le autorità laiche ed ecclesiastiche, preoccupate dalle possibili devastanti conseguenze delle sue idee, hanno reagito energicamente contro le tesi di Mariana a colpi di proteste, di censure e di condanne solenni ⁽²⁵⁾. Ancora ai nostri giorni, il Gesuita spagnolo è designato come il principale responsabile dei tirannicidi e perfino dei regicidi che hanno segnato la vita pubblica del vecchio continente, soprattutto di quello perpetrato da Ravailac contro Enrico IV.

⁽²³⁾ J.-A. MARAVALL, *La philosophie politique espagnole au xvii^e siècle dans ses rapports avec l'esprit de la Contre-Réforme*, ed. a cura di Louis Cazés e P. Mesnard, Paris, 1955, p. 133-135; cfr. LEWY, *Constitutionalism and Statecraft*, cit., cap. 5, «Resistance to tyranny»; H. MÉCHOULAN, *La raison d'État dans la pensée espagnole au siècle d'Or, 1550-1650*, in *Raison et déraison d'État*, p. 245-264; M. DELGADO MORALES, *Guillén de Castro y las teorías políticas sobre el tiranicidio y el derecho de resistencia*, in «Bulletin Hispanique», LXXXV/1-2 (1983), p. 65-82; J. CRAPOTTA, *Kingship and Tyranny in the Theatre of Guillén de Castro*, London, 1984; J. PEÑA, *De l'antimachiavélisme, ou la "vraie" raison d'État d'Alvio de Castro*, in «Corpus», XXXI (1997), pp. 31-48; C. LORENZ WILKE, *Une idéologie à l'œuvre: l'Antimachiavel au Portugal, 1580, 1656*, ivi, pp. 49-86.

⁽²⁴⁾ MARIANA, *De rege*, cit., p. 62. Passo citato e commentato da LEWY, *Constitutionalism and Statecraft*, cit., p. 74.

⁽²⁵⁾ Vedi la *Censura Sacrae Facultatis Theologiae Parisiensis contra impios et execrabiles Regum ac principum parricidas, anno Domini 1610*, testo citato alle pp. 505-510 del trattato *Antimariana*, Paris, 1610.

6. MARIANA COINVOLTO NEL REGICIDIO DI ENRICO IV

In questo tragico evento si volle vedere l'impatto delle idee di Mariana sulla realtà politica, e in Ravailiac colui che, armato di pugnale, aveva messo in pratica le teorie del teologo spagnolo. Insieme a Mariana, tutta la scuola dei Gesuiti saliva sul banco degli imputati. L'8 giugno 1610, la Facoltà di teologia della Sorbona pronuncia la condanna contro la dottrina del tirannicidio qual è contenuta nel trattato di Mariana, *De rege et regis institutione*, che, a suo giudizio, racchiude «plusieurs blasphèmes exécrationnelles contre le feu roi Henri III de très heureuse mémoire, les personnes et états des rois et princes souverains». Inoltre, seguendo la prassi vigente, ordina che gli esemplari del libro vengano pubblicamente bruciati, minacciando le pene previste per il crimine di lesa maestà contro autori e stampatori che pubblicano libri e trattati contrari al suo decreto (26). Qualche giorno più tardi, il 27 giugno, mentre pronuncia la sentenza capitale contro Ravailiac, il Parlamento di Parigi ordina alla Facoltà di confermare la condanna che essa stessa aveva pronunciata il 13 dicembre 1413 contro il tirannicidio, con esplicito riferimento anche al testo della 15ª sessione del Concilio di Costanza:

Un Tyran quel qu'il soit (*Quilibet tyrannus*), peut et doit licitement et meritoirement être occis par un sien vassal ou sujet quel qu'il soit, par tous moyens, principalement par secrettes embûches, trahisons, flatteries et autres telles menées, nonobstant quelque foy ou serment que le sujet puisse avoir avec le Tyran; sans aussi que sur ce fait le sujet doive attendre la sentence ou le mandement de Juge quelconque (27).

Questa dottrina condannata dal Concilio nel 1415 è dunque di nuovo condannata nel 1610 dalla Sorbona che la giudica «erronée en la foy et ès bonnes moeurs, et la réprouve comme étant hérétique et scandaleuse, et qui ouvre le chemin aux fraudes, déceptions, mensonges, trahisons». Di conseguenza, e allo scopo di rendere la condanna più attuale e pragmatica, ordina che la condanna del *Quilibet tyrannus* sia inserita nel testo del giuramento che sono tenuti a prestare i nuovi dottori e baccellieri in teologia.

(26) *Mémoires de Condé*, t. 6/3, p. 391.

(27) *Collectio judiciorum de novis erroribus*, ed. a cura di Charles Du Plessis d'Argentré, vol. 2/2, Paris, N. Duchesne, 1745, col. 12 (cfr. *T & T*, pp. 520 e 320).

Dal canto suo, la Compagnia di Gesù teme di essere coinvolta, come se la dottrina condannata rappresentasse il credo della Compagnia presa nel suo insieme. No, non bisogna confondere la dottrina di Juan de Mariana, che è appena stata giustamente condannata, con la dottrina che professano tutti i gesuiti: è questa la tesi che Pierre Coton, il più celebre gesuita di Francia, già confessore di Enrico IV e adesso della regina madre (futuro direttore di coscienza del giovane sovrano Luigi XIII), vuole dimostrare con la sua *Lettre déclaratoire de la doctrine des Pères Jésuites, conforme aux Decrets du Concile de Constance, adressée à la Royne, Mère du Roy, Regente de France*, apparsa ai primi di luglio del 1610. Riassumendo in dieci articoli la dottrina gesuitica in materia di tirannicidio, Coton conclude che «il Corpo della nostra Compagnia non può essere infettato dall'opinione di uno solo». Tuttavia, anche riguardo al caso Ravailac, «attraverso la condanna reiterata dell'infelice» assassino, si può constatare che «Mariana non aveva contribuito in nessun modo all'escrabiile parricidio, e non avrebbe potuto farlo, dato che questo malvagio non aveva sufficiente intelligenza della lingua nella quale era scritto quel libro» (il *De rege*). Infine, con una certa abilità, strategica nella particolare circostanza, Coton allude alle dottrine tirannicide propagandate dai rappresentanti «della Religione pretesa riformata» che, con grande meraviglia di tutti, sembrano essere scomparsi dal dibattito in corso⁽²⁸⁾. Qualche anno più tardi, dopo aver subito numerosi attacchi e repliche (*Anticoton*, 1610; François Bonald, *Réponse à l'Anticoton*, 1611; Adrien Behotte, *Réponse à l'Anticoton*, 1611), l'autore svilupperà questo aspetto del dibattito nella sua opera *Rechute de Genève plagiaire*, apparsa nel 1620, impegnandosi in un'analisi ricca di citazioni tratte dalle opere di Buchanan, Knox, Lutero, Melantone, Calvino, Martire Vermigli, Hotman, Beza, Brutus, Althusius, attraverso cui egli denuncerà coloro che hanno veramente propagandato le dottrine legittimanti la resistenza attiva al sovrano, e che hanno fatto l'apologia del tirannicidio⁽²⁹⁾.

⁽²⁸⁾ COTON, *Rechute de Geneve plagiaire*, Lyon, Claude Morillon, 1620, p. 61-86.

⁽²⁹⁾ Cfr. *T & T*, capitoli 16 e 17. – Ecco alcuni titoli di questa polemica in cui si mette in evidenza il tema del parricidio e del regicidio: [CÉSAR DE PLAIX, PIERRE DU MOULIN, PIERRE DU COIGNET], *Anticoton, ou Refutation de la Lettre declaratoire du Pere Coton. Livre où est prouvé que les Jesuites sont coupables & auteurs du parricide (sic) execrable commis en la personne du Roy tres-Chrestien Henri IV.*, s. l., 1610 (una cinquantina di edizioni, comprese le traduzioni: cfr. B. G. ARMSTRONG, *Bibliographia Molinaei, An Alphabetical, Chronological and Descriptive Bibliography of the Works of Pierre du Moulin*, Genève, 1997, p. 42-63; *Censura Sacrae Facultatis*

7. CRITICA DI METODO SULLA STORIOGRAFIA ATTUALE

Non è questa la sede per riesaminare questo dibattito tanto coinvolgente quanto interessante, che per altro è stato ampiamente studiato. Un'osservazione di metodo va fatta, tuttavia, tanto più che essa sembra essere sfuggita agli studiosi del complicato problema del tirannicidio messo a confronto – spesso confusamente – con il parricidio e con il regicidio. Tutta l'argomentazione di fondo verte sulla figura di Enrico IV, che tutti i sudditi, cattolici e protestanti, come pure gli stranieri di ogni nazione e tendenza, erano concordi nel giudicare un re magnanimo. Niente di più aberrante dunque che parlare di tirannide e discutere di tirannicidio nei suoi riguardi: la sua morte è da giudicare un assassinio, un parricidio, un regicidio. Il giudizio è unanime. Ma allora – verrebbe da chiedersi – che cosa c'entra Mariana e il suo *De rege*, opera apparsa nel 1599? Perché pensare a Mariana che in tema di tirannide si era in particolare riferito a Enrico III, ma non a Enrico IV?

Certo, Mariana ha elogiato Jacques Clément per aver pugnalato Enrico III. Ora, nel 1610, Enrico III è considerato «de très heureuse mémoire», secondo il giudizio della Sorbona che abbiamo poc'anzi ricordato. Si dimentica che nel 1588 e 1589, tra l'assassinio dei Guisa, ordito dal re, e l'assassinio di cui egli stesso sarà vittima, l'opinione generale dei sudditi e il giudizio ufficiale delle massime autorità del regno, come la Sorbona e il Parlamento, erano stati unanimi nel considerarlo un tiranno⁽³⁰⁾. Non si poté certo arrivare a elogiare ufficialmente il gesto di Clément che, per ovvie ragioni di ordine pubblico, doveva essere condannato a morte come regicida, ma, nell'opinione di gran parte della gente, la sua mano era stata guidata dalla Provvidenza (si veda, tra gli altri, il giudizio dell'ugonotto più autorevole, Théodo-

Theologiae Parisiensis, contra doctrinam de Regum parricidiis, quae continetur in libro, cui titulus Responsio ad Anticotum [sic]. Item Analysis sive Tractatus super praecedentem censuram, a quibusdam ejusdem Sacrae Facultatis Theologiae Parisiensis, s. l., 1612; LOUIS RICHEOME, Examen categorique du libelle Anticoton, auquel est corrigé le Plaidoyé de Maistre Pierre de la Martelliere, advocat au Parlement de Paris & plusieurs calomnieux des Peres Jesuites refutez, et les droictz inviolables de la Majesté & personne des Roys defendus, Bordeaux, Jacques Marcan, 1613 (cfr. L. DES GRAVES, Répertoire des ouvrages de controverse entre Catholiques et Protestants de France, t. 1, (1598-1628), Genève, 1984, nr. 1110 et 1567).

⁽³⁰⁾ Cfr. *T & T*, p. 461-468. Vedi N. LE ROUX, *1^{er} août 1589. Un régicide au nom de Dieu. L'assassinat d'Henri III*, Paris, 2006.

re de Bèze, citato più sopra in nota). Mariana aveva dunque descritto il tiranno Enrico III ed elogiato il tirannicida Clément, mentre i critici di Mariana costruiranno le loro argomentazioni fingendo che Mariana avesse parlato di Enrico IV ed elogiato il regicida Ravailac: gran parte delle dimostrazioni tendenti a criticare e vituperare la teoria di Mariana saranno basate su questo gioco di sostituzione e di ambiguità. Il fenomeno si ripercuote sui moderni critici dei secoli successivi, che ancora oggi giocano sulla inversione-scambio dei concetti di regicidio e di tirannicidio, a loro capriccio. Ne risulta una prosa elegante, talvolta divertente, che però va a scapito della chiarezza storica ⁽³¹⁾, tanto si sa che nessun lettore si adombrerà se si parla male di Mariana.

8. *L'ANTIMARIANA*, 1610

Tale metodo di sostituzione-finzione, per quanto condivisibile e popolare ma fuorviante, non è originale. Esso non fa che riprendere una tacita tradizione che risale agli anni che ci interessano, precisamente al 1610. Prova ne sia *L'antimariana*, costruito per difendere Enrico IV, ben sapendo che l'obiettivo di Mariana era stato Enrico III e non Enrico IV. Il titolo completo del trattatello così recita: *L'antimariana ou Refutation des propositions de Mariana. Pour monstrer que la vie des Princes souverains doit estre inviolable aux subjects & à la republique, tant en general qu'en particulier, & qu'il n'est loisible de se revolter contr'eux ou attenter à leur personne, sous pretexte de tyrannie ou autre que ce soit : à la fin sont les deliberations de la Sorbonne, & l'arrest de la cour de Parlement* ⁽³²⁾. Apparsa senza nome d'autore, l'opera è attribuita all'avvocato Michel Roussel ⁽³³⁾, firmatario della prefazione, che dedica il libro a Maria de' Medici. Il successo dell'opera è confermato anche dalla seconda edizione, apparsa nel dicembre dello stesso anno, «augmentée de plusieurs chapitres et ques-

⁽³¹⁾ Si veda uno dei più recenti contributi su questo tema, scritto da un autore che, peraltro, sembra conoscere bene la materia: Constans Vanesoën nell'introduzione alla sua edizione critica di M. DE GOURNAY, *Textes relatifs à la calomnie*, Tübingen, 1998, che contiene un'analisi dell'*Anti-Coton* del 1610.

⁽³²⁾ Paris, P. Mettayer, 1610, 2^a ed. Si veda pure, contro Mariana, ANTOINE LECLERC, *La defense des puissances de la terre*, Paris, 1610; ID., *Anticoton ou refutation de la lettre declaratoire du Père Coton*, uscito anonimo anch'esso nel 1610.

⁽³³⁾ Vedi CH. L. RICHARD, *Bibliothèque sacrée, ou dictionnaire universel historique, dogmatique*, Paris, 1827, sub nomine.

tions», con qualche variante, anche nel titolo ⁽³⁴⁾. In cinquantasei capitoli, l'autore ricostruisce dalle fondamenta la teoria della sovranità dei re e dell'obbedienza dovuta loro da parte dei sudditi, i quali non possono avvalersi né del diritto naturale né degli Stati Generali per mettere in discussione l'autorità del sovrano che è tale per diritto divino. Né il papa né il popolo possono deporre il principe sovrano, né tanto meno sottoporlo a un giudizio senza macchiarsi del crimine di lesa maestà.

Le critiche alle teorie di Mariana si fanno più dirette nei capitoli da 40 a 43, di cui ecco i titoli. Capitolo 40: «Réfutation particulière des propositions et arguments de Mariana, concernant l'autorité de la République, l'établissement des lois, imposition des tributs»; capitolo 41: «Autre réfutation sur l'autorité de la rébellion, et attentat contre la personne du tyran»; capitolo 42: «Contre la septième et huitième proposition de Mariana touchant la subjection du Prince aux lois, et autorité des Philosophes et Théologiens sur l'attentat et le pouvoir de la République envers lui, entre autres des Jésuites». La tecnica di Roussel è di sorvolare sugli argomenti storicamente e giuridicamente solidi di Mariana, per soffermarsi sui dettagli che possono essere sviluppati a piacimento per attirarsi la simpatia del lettore. Per confutare «les calomnies de Mariana contre Henri III, Roy de France et de Pologne», oggetto del capitolo 43, Roussel ricorda il deplorabile complimento espresso da Mariana nei confronti del «parricida» Jacques Clément (testo citato più sopra), e descrive questo re come un sovrano abbastanza buono, colpevole tutt'al più di qualche piccola scorrettezza. Ovviamente, non si fa mai menzione dell'assassinio dei Guisa perpetrato da Enrico III:

Donc Mariana [est] plein de vanité par sa confession même, de louer un parricide comme d'autorité privée. Mais qu'avait fait ce Roy qui vous ait pu donner sujet de l'amener en exemple de votre méchante et fausse proposition comme un tyran? Vous excusez Saül, pourquoi n'excusez vous plutôt Henry qui n'a été méchant comme Saül? [Dopo altri numerosi esempi storici di principi colpevoli, ma scusabili] Et Mariana plus que Dieu approuvera le meurtre d'un bon prince pour deux ou trois actes auxquels il donne telles couleurs qu'il veut, et peut être au lieu des blanches, les noires, sans balancer et mettre en contrepoids ses actions vertueuses? ⁽³⁵⁾

⁽³⁴⁾ Le nostre citazioni sono tratte da questa seconda edizione che è più completa.

⁽³⁵⁾ *Antimariana*, cit., p. 407-410.

L'autore mette invece in risalto l'accusa che Mariana ha rivolto a Enrico III perché colpevole di aver conferito la corona a Enrico di Navarra, principe protestante. E da qui egli procede per tre pagine con l'elogio del Grande Enrico, Enrico IV. Il lettore ne trae la conseguenza che Mariana ha calunniato pure questo re, della cui morte si è così reso responsabile. Allusioni, inversioni, digressioni sono gli ingredienti principali di cui si serve l'autore per sostenere la sua tesi. Essa è formulata sinteticamente nel capitolo 56, l'ultimo: «Récapitulation du danger qui provient de la doctrine de Mariana; conclusion par les Éloges de la Paix»:

Ceux qui règnent maintenant s'assureront aussi en vengeance sur Mariana le parricide de notre bon Prince, qui ne se peut attribuer à autre qu'à sa pernicieuse doctrine ⁽³⁶⁾.

Ma, nel contesto, senza specificare di quale «bon Prince» si tratta, il lettore è indotto a pensare che l'autore alluda a Enrico IV, mentre Mariana pensava solo a Enrico III. Più concreto il seguito:

Donc dira quelqu'un, Mariana n'est cause de sa mort, puisqu'il ne conseille que celle d'un tyran, et encore qu'une délibération publique, si ce n'est au cas que l'État soit oppressé. Je pense avoir déjà satisfait à cette objection, et montré que par la seule proposition qu'il soit loisible de tuer les Rois sous prétexte de tyrannie, les vies des meilleurs Princes sont en hasard; et que quiconque se laissera persuader sera facilement emporté aux folles impressions de tyrannie. Il ne faudra que le rebut de la fortune, que le dépit d'être refusé de quelque chose qu'il osera désirer injustement du Prince, ou un mauvais esprit qui le possédera, pour prendre une mauvaise créance. Ne voyons-nous pas journellement des hommes qui médissent de la justice et des juges après avoir perdu leur procès, encore que leur cause ne vait de tout rien? ⁽³⁷⁾

Ma anche pensando a Enrico III, com'è possibile – si chiede l'autore retoricamente – che tante assurdità a proposito degli attentati contro i principi possano insinuarsi nella mente di un uomo qualunque e in particolare «en l'esprit de Mariana, si téméraire de s'être persuadé de notre Roy Henry troisième, des tyrannies que ses propres sujets confessent n'avoir jamais ressenties?» Non basta però condannare le

⁽³⁶⁾ Ivi, p. 499.

⁽³⁷⁾ Ivi, p. 500. Ci si può chiedere: di quale «bon Prince»? Si può pensare a entrambi gli Enrichi.

idee di un uomo, di un gesuita, occorre che tutta la Compagnia di Gesù intervenga in maniera unanime a condannare simili teorie.

Voilà donc le bien que peut revenir aux Princes, et le danger qu'ils peuvent éviter de punir et supprimer une doctrine que leur est dommageable. Mais vous qui avez votre compagnie, ce pernicieux écrivain, songez que vous ferez un grand œuvre de conscience et fort agréable à Dieu, le forçant d'une force légale par l'autorité que vous avez dessus lui, de répandre en l'univers une meilleure doctrine ⁽³⁸⁾.

Anche da ciò dipende la pace del regno. Una perorazione finale conclude il trattatello all'insegna dell'obbedienza al sovrano.

Mettons sous le pied toutes contentions, les grands ambitions, les nobles la violence, les juges l'injustice, le prédicateur les propos séditieux, le peuple la désobéissance; et tous en général l'irrévérence envers Dieu, et ceux auxquels nous devons du service, du respect et de l'obéissance. Vivants en cette sorte nous serons assistés du bras céleste, qui fortifiant au lieu du défunt Roy, le bras de son successeur défendra la paix et le Royaume ⁽³⁹⁾.

Da un punto di vista storico generale, bisogna convenire con l'autore dell'*Antimariana* sul fatto che la situazione del regno era diventata drammatica dopo la morte di Enrico IV, e che era soprattutto necessario ridare fiducia ai Francesi sulla certezza che la vita dei loro sovrani non sarebbe più stata messa in pericolo.

Per quanto riguarda Mariana e il suo pensiero, la dottrina del tirannicidio veniva messa al bando, a prezzo di confonderla con quella del regicidio. Altre condanne arriveranno nel corso del secolo contro questa dottrina, che non sarà rimessa in voga, in Francia, prima della fine del secolo successivo, a seguito dei discorsi infuocati di Saint-Juste e di Robespierre ⁽⁴⁰⁾. Lo stesso non può dirsi di altre nazioni europee, come il regno di Gran Bretagna, dove quattro decenni più tardi la teoria del tirannicidio troverà un'applicazione tragica durante e dopo il processo di Carlo I Stuart ⁽⁴¹⁾.

⁽³⁸⁾ Ivi, p. 502.

⁽³⁹⁾ Ivi, p. 504.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. *T & T*, pp. 668-671.

⁽⁴¹⁾ *T & T*, pp. 580-591; vedi M. TURCHETTI, *Tyrannicide or Regicide? The "Assassination" of Charles I in the controversy between Milton and Salmasius, with a comparative analysis of the two trials (1649 and 1660)*, in «Études Épistémè», n°15, juin 2009, pp. 101-116 (on line: http://www.etudes-episteme.org/ce/file/num_15/ce_15_art_turchetti.pdf).