

MARIO TURCHETTI

NOTA SU BODIN E LA TIRANNIDE:
IL DIRITTO DI REVOCA
E GLI EDITTI «IRREVOCABILI»



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MCMXCVII

IL PENSIERO POLITICO

RIVISTA DI STORIA DELLE IDEE POLITICHE E SOCIALI

COMITATO DIRETTIVO: A. Agnelli, A. Andreatta, C. Carini, D. Cofrancesco, A. Colombo, V. I. Comparato, M. d'Addio, R. Gherardi, M. Larizza Lolli, A. Lazzarino del Grosso, G. Marini, S. Mastellone, N. Matteucci, G. Negrelli, S. Rota Ghibaudo, C. Vasoli.

DIRETTORE: V. I. Comparato

REDAZIONE: C. Carini (*Redattore capo*), F. Bracco, G. Pellegrini, E. Pii

ANNO XXX - N. 2 (maggio-agosto)

JEAN BODIN A 400 ANNI DALLA MORTE. BILANCIO STORIOGRAFICO E PROSPETTIVE DI RICERCA, a cura di A. E. Baldini

A. ENZO BALDINI	<i>Le ragioni di un incontro scientifico</i>	pag. 155
MARGHERITA ISNARDI	<i>Per la storia della traduzione italiana di J. Bodin, Les six livres de la République</i>	» 159
PARENTE		
Diego Quaglioni	<i>Verso un nuovo ritratto di Jean Bodin: appunti in margine alla letteratura più recente</i>	» 169
	<i>Jean Bodin e il neoplatonismo del Rinascimento</i>	» 184
	<i>Bodin and Judaism</i>	» 205
CESARE VASOLI	<i>Histoire et méthode chez Bodin</i>	» 217
MARYANNE CLINE	<i>Bodin, Daniele e Marco Polo</i>	» 233
HOROWITZ	<i>Census et censura chez Bodin et Obrecht</i>	» 250
MARIE-DOMINIQUE	<i>Vérité et pluralisme chez Jean Bodin</i>	» 267
COUZINET	<i>Constitution et souveraineté selon Bodin</i>	» 276
INNOCENZO CERVELLI	<i>Albergati contro Bodin: dall'Antibodino ai Discorsi politici</i>	» 287
MICHEL SENELLART	<i>Il diritto di confisca nella République di Jean Bodin</i>	» 311
PIERRE MAGNARD	<i>Nota su Bodin e la tirannide: il diritto di revoca e gli editti «irrevocabili»</i>	» 325
YVES CHARLES ZARKA		
A. ENZO BALDINI		
PAOLO CARTA		
MARIO TURCHETTI		
RECENTI PUBBLICAZIONI BODINIANE: PRESENTAZIONE E DIBATTITO		
IL TERZO VOLUME DELL'EDIZIONE ITALIANA DELLA RÉPUBLIQUE		
ANNA MARIA LAZZARINO DEL GROSSO, <i>Un'impresa editoriale al traguardo: il terzo volume dei Sei libri dello Stato di Jean Bodin</i> , p. 343 - FRANCO BARCIA, <i>Machiavelli nei libri V e VI della République</i> , p. 350 - DIEGO QUAGLIONI, <i>Per il testo critico della République</i> , p. 355.		
UNA NUOVA RACCOLTA DI CONTRIBUTI SUL PENSIERO DI JEAN BODIN		
GINEVRA CONTI ODORISIO, <i>Jean Bodin: natura e politica</i> , p. 361 - MARIE-DOMINIQUE COUZINET, <i>Una raccolta di saggi su Bodin: caratteristiche e precisazioni teoriche</i> , p. 371 - YVES CHARLES ZARKA, <i>Réponse à la présentation de l'ouvrage Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique</i> , p. 378.		
<i>Indice dei nomi</i> » 383		

Redazione: DIPARTIMENTO DI SCIENZE STORICHE, Via Pascoli, 06100 Perugia.

Amministrazione: Casa Ed. LEO S. OLSCHKI, C.C.P. 12707501 - CAS. POSTALE 66 - 50100 Firenze.
Tel. 055/6530684 - Fax 055/6530214 - E-mail: celso@olschki.it

PUBBLICAZIONE QUADRIMESTRALE

Abbonamento 1997: ITALIA Lire 89.000 - ESTERO Lire 112.000

Abbonamento 1998: ITALIA Lire 89.000 - ESTERO Lire 115.000

Pubblicato nel mese di gennaio 1998

NOTA SU BODIN E LA TIRANNIDE: IL DIRITTO DI REVOCA E GLI EDITTI «IRREVOCABILI»

In questa nota, si vorrebbe sollevare un problema di giudizio storiografico riguardante l'attività legislativa del governo francese durante le guerre di religione del Cinquecento. L'autore attira pertanto l'attenzione su un editto del 1568, che egli pone sullo sfondo del dibattito fra sostenitori e detrattori dell'autorità regia, in particolare fra Bodin e i Riformati, il cui portaparola è, si può dire, Théodore de Bèze, quanto meno in quel momento.

IL DIRITTO DI REVOCA E L'EDITTO «PERPETUO E IRREVOCABILE» DEL 1568

Nel celebre capitolo 8 del I libro de *La République*, intitolato «Della sovranità», Bodin tratta, fra l'altro, del potere legiferante del sovrano e dei suoi obblighi di obbedire alle leggi. Egli spiega ciò che si debba intendere a proposito del dovere che ha il sovrano di osservare le leggi civili, apportando alcune precisazioni che poterono lasciare perplessi i lettori profani. Una di queste precisazioni riguarda gli editti che il legislatore definisce «perpetui e irrevocabili». Tale qualifica richiama alla mente dello storico della Francia del '500 il famoso Editto di Nantes del 1598, con cui Enrico IV sanciva in modo perpetuo e irrevocabile, secondo una formula corrente, la pace del regno e metteva fine, almeno provvisoriamente, al conflitto fra Papisti e Ugonotti.

Più di due decenni prima, Bodin discute della facoltà di deroga alla legge come uno dei tratti essenziali del potere sovrano, anche quando si tratta di editti irrevocabili per definizione.

È, insomma, un uso di ogni tempo e di ogni Stato, che quelli che fanno le leggi, per dare a queste maggior peso e autorità, vi aggiungano le parole: «con editto perpetuo e irrevocabile» ecc. [...]. Tuttavia non vi è un solo editto che possa dirsi veramente perpetuo (I, 8; Isn. 383).¹

¹ BODIN, *I sei libri dello Stato*, vol. I, a cura di M. Isnardi Parente, Torino, 1964, p. 383.

Bodin pensa in generale agli editti in materia fiscale, amministrativa, militare, religiosa, ecc., cui il legislatore vuole dare una maggiore carica esecutiva. Quanto agli editti in materia religiosa, «au fait de la religion», come si diceva allora, l'uso era più raro, anzi fino agli anni '60, non si era fatto ricorso a tale formula. La ragione è semplice: la dissidenza religiosa era marchiata col termine «eresia», che per definizione era stata ed era perennemente e irrevocabilmente bandita dal regno. Ma dopo la scoperta della Congiura di Amboise, verso la fine del febbraio 1560, perfino il più severo protettore dell'ortodossia cattolico-romana e gallicana insieme, Carlo di Guisa, cardinale di Lorena e allora uno dei tre grandi inquisitori del regno, comincia a rivedere la sua posizione rigoristica per approdare a una opinione meno intransigente: gli eretici, non tutti, quanto meno quelli che andavano al culto disarmati, potevano dirsi dei fedeli «à la mode de Genève», e non andavano condannati sommariamente come ribelli. Si comincia allora a cambiare, anche nei testi ufficiali, l'epiteto di eretici con quello meno infamante di «ceux de la religion», che presto diventerà «ceux de la religion prétendue réformée».

Gli effetti di questo cambiamento di vocabolario, apparentemente poco significante, si traducono sul piano legislativo in un altro cambiamento che si può qualificare di svolta storica: nel 1562, per la prima volta nella storia della Chiesa cattolica d'Europa, si legittima il culto di un'altra religione, che non è la religione cattolico-romana, ma la religione delle Chiese riformate di Francia, cioè quella insegnata da Calvino. Tale è la portata dell'Editto del Gennaio 1562, passato alla storia come primo editto di tolleranza.

Per non allontanarci dal nostro tema, osserviamo che l'Editto di Gennaio 1562 è stato qualificato dal legislatore, Carlo IX, come provvisorio, ossia come concesso «par manière de provision». Con questa riserva, e soltanto a questa condizione, l'editto è approvato, cioè «enregistré», dal Parlamento di Parigi e da quasi tutti gli altri Parlamenti del Regno. L'approvazione era indispensabile per conferire all'editto la forza di legge positiva. Ora, fra l'editto provvisorio del 1562, che paradossalmente aprirà il conflitto civile, e quello «perpetuo e irrevocabile» del 1598, che metterà un termine alle guerre di religione, vi sono una serie di editti di religione, che andrebbero studiati nella loro specificità. Per adesso notiamo che la qualifica di «perpetuo e irrevocabile» non appare per la prima volta nel 1598, come si ritiene solitamente, ma addirittura trent'anni prima, in un editto di religione che non è un editto di tolleranza, per dirla con semplicità, ma un editto di concordia. Con esso il re stabilisce che il culto riformato è proibito nel suo regno, e che l'unica religione vera rimane la religione tradizionale, cattolica, apostolica e romana. Siamo infatti nel 1568. Carlo IX è appena

diventato maggiorenne, e ha il diritto di esercitare il potere senza più bisogno della reggente, sua madre Caterina de' Medici. Egli vuole imprimere la sua volontà alla vita religiosa del regno, iniziando da una misura legislativa che egli sa prestarsi a dure critiche. Ma tale resta la sua volontà, quale egli esprime nel preambolo dell'Editto di Saint-Maur-des-Fossés del 28 settembre 1568.²

Che questo editto sia stato poco studiato, e che rimanga sottovalutato, se non ignorato, anche dagli storici più valenti, si spiega col fatto che gli stessi contemporanei non ne tennero conto. Si dice, infatti, che esso sia stato una sorta di dichiarazione di guerra nei confronti degli ugonotti, ai quali revocava la legittimità del culto; ma si sa pure che la seconda guerra di religione era appena stata conclusa, con l'Editto di Longjumeau del 23 marzo 1568, quando già nel mese di agosto le truppe dei riformati avevano cominciato a occupare postazioni strategiche come quella di La Rochelle. Insomma la guerra era nell'aria ancor prima che l'Editto di Saint-Maur-des-Fossés non fosse promulgato. Resta per noi il fatto importante che questo editto è il primo degli editti di religione, o meglio «pour le fait de la religion», a essere stato definito «perpétuel et irrévocable».

Dal punto di vista della pubblicistica ugonotta, il re con questo editto si dimostra spregiuro e infido, perché rompe l'accordo stipulato con «ceux de la nouvelle religion». È questo lo spirito del *Discours par Dialogue sur l'edict de la révocation de la paix, publié à Paris le 28 de septembre, l'an 1568*, dove l'autore anonimo precisa che «le parjure est argument de contemnement de Dieu, et de sa religion, et d'un vrai athéisme; et fausser la foy à ses sujets, avec lesquels il se lie par obligation naturelle et réciproque c'est défaillir de Roy, pour décliner en tyrannie».³ Il passaggio dall'accusa di spregiuro all'accusa di tirannide è presto fatto. In più, la decisione, già presa dai riformati, di riprendere la guerra trova nell'accusa di tirannide e nella prova di spregiuro, data dall'editto, un fondamento di legittimità per la resistenza armata.

Abbiamo adesso gli elementi per porre una questione storica: nella realtà francese di questo periodo, l'abrogazione degli editti di tolleranza

² Pubblicato col titolo: *Edict du Roy, par lequel Sa Majesté inhibe et défend, sur peine de confiscation de corps et de biens, à toutes personnes, de quelque dignité, condition et qualité qu'elles soient en son Royaume, et pays de son obéissance, tout exercice d'autre Religion que la Catholique et Romaine*; si può leggere in A. FONTANON, *Les Edicts et ordonnances des Roys de France*, vol. IV, Paris, 1611, pp. 292-294.

³ s. l., 1569, ff. A³-A⁴. Per una replica di parte cattolica, vedi [A. FLEURY], *Response à un certain écrit, publié par l'Admiral et ses adhérents, pretendans couvrir et excuser la rupture qu'ils ont faite de l'Edit de Pacification, et leurs nouveaux remuemens et entreprisnes contre l'Estat du Roy, et le bien et repos de ses subiects*, Paris, C. Fremy, 1568.

(o di diversità di religione) e la promulgazione di editti di concordia (o di uniformità confessionale), danno esse un qualche fondamento al diritto di resistenza? In altri termini, la pratica del diritto di revoca, di deroga, di abrogazione da parte del re ha essa inciso nel perdurare della guerre di religion (1562-1598)? Per avere un'idea dell'opinione dei contemporanei sulla questione generale, lasciando in filigrana la crisi del 1568 come circostanza concreta particolare, cerchiamo da un lato di interrogare i capifila del pensiero ugonotto, e dall'altro di consultare il maestro della storia delle istituzioni del regno di Francia, l'autore dei «Sei libri su la République».

CALVINO E L'OBBEDIENZA AGLI EDITTI DEL RE

Come è noto, Calvino aveva lungamente sviluppato il tema dell'obbedienza dei sudditi nell'ultimo capitolo della sua *Istituzione della religione cristiana* (prima edizione 1536, rimaneggiata con aggiunte e precisazioni fino all'ultima edizione del 1559 riveduta dall'autore). Però, alla fine, Calvino rimette in questione tutte le precauzioni ch'egli ha preso nel discutere, durante molte pagine, un argomento così delicato. Calvino interviene a proposito della licenziosa pretesa di certi re, che opprimono la libertà dei sudditi nelle cose di religione, dimenticando di essere in ciò i tutori della volontà divina. Leggiamo quanto egli scrive, utilizzando per metterci un po' al gusto di quei tempi lontani la suggestiva traduzione di Giulio Cesare Pascali:

Percioché se hor vi fossero de' Magistrati, ordinati per la difesa del popolo, a raffrenar la troppo gran cupidità & licenza de i Re [...], a coloro, i quali fossero constituti in uno tale stato, in tanto io non prohiberei d'opporsi all'intemperanza o crudeltà dei Re, secondo il loro ufficio; ché se essi, veggendo i Re gravare & affliggere oltra modo il misero popolo, fingessero di non vederlo, io stimerei che una tale fittione dovesse essere accusata di spergiuro, perché essi tradirebbono malitiosamente la libertà del popolo, della qual essi si doverian conoscere essere eletti pel voler di Dio tutori & difensori (libro IV, capitolo XX, § 30).⁴

Raramente Calvino si era espresso in termini così arditi, egli che pure aveva dedicato la sua opera a Francesco I per dimostrare che i fedeli riformati erano più ubbidienti al re dei sudditi cattolico-romani. Il suo uso del condizionale («non prohiberei [...] io stimerei [...]») esprimeva d'altronde un

⁴ *Institutione della religion christiana di Messer Giovanni Calvino. In volgare Italiano tradotta per Giulio Cesare P. [Pascali]*, in Geneva, Appresso I. Burgesi, A. Davodeo & F. Jacchi, 1557, pp. 727-728.

dubbio, che la frase seguente avrebbe però fatto svanire. È sicuro, afferma Calvino perentoriamente, che noi dobbiamo obbedire in tutto e per tutto al «Re dei Re».

Noi debbiamo appresso star soggetti agli huomini che ci sono superiori, ma non altrimenti eccetto che in Lui. Contro del quale commandandoci essi alcuna cosa, non dee essere appo noi di niuna stima. Né in ciò bisogna avere alcun riguardo a tutta la dignità della loro maggioranza, alla quale non si fa niuna ingiuria, quando ella è sottomessa alla podestà di Dio, che è sola vera podestà a comparazione dell'altre (*Ibidem*, § 31).

Non occorreva di più per autorizzare la resistenza all'autorità del principe o del magistrato, i cui ordinamenti non fossero conformi alla Parola divina. Tale era il caso degli editti riguardanti la pratica del culto riformato, che Enrico II e Francesco II avevano condannato ripetutamente e che Carlo IX aveva ancora proibito con l'Editto del luglio 1561.

Ed è proprio agli editti regi in materia religiosa che sta pensando Calvino. Siamo all'ultimo paragrafo dell'ultimo capitolo dell'ultimo libro della *Istituzione della religione cristiana*. Sono le ultime righe dell'opera nelle quali l'autore sembra suggellare l'essenza del suo pensiero in materia di obbedienza all'autorità del principe. Calvino scrive:

Ma nell'ubidienza, la quale habbiamo detto esser dovuta a' superiori, convien che sempre ci habbia luogo una eccezione, o più tosto una regola, che si dee osservare innanzi a tutte l'atre cose: la quale è che tale ubidienza non ci distolga punto dell'ubidienza di colui, al cui volere è ben ragione, che si sottomettano i *disii degli Re*; alla cui ordinazione è ben diritto che tutti i lor commandamenti cedano; & alla maestà del quale è ben conveniente che si humili & abbassi ogni loro altezza. Et nel vero, qual perversità sarebbe questa di cader, per contentare gli huomini, nell'ira di colui, per lo cui amore noi ubbidiamo loro? Il Signore adunque è il Re dei Re, il quale aperta la sua divina & sacra bocca, dee essere da tutti, sopra tutti incontanente udito (*Ibidem*, corsivo mio).

L'«eccezione» o la «regola» aprivano dunque una breccia nella costruzione sistematica che Calvino aveva appena elaborato sull'obbedienza civile. Ora è da osservare che nelle edizioni francesi della *Institution* dal 1541 al 1557, Calvino ha mantenuto la parola «*disii*», cioè «*désirs*», che corrisponde al latino *vota*. Ma, a partire dal 1559, egli vi ha sostituito la parola «*editti*», «*édits*», parlando di «tutti gli editti dei Re».⁵ Ciò fa pensare – e Calvino vuole che il lettore lo pensi – che la questione dell'ubbidienza al re concerne innanzitutto l'ubbidienza alle leggi positive, agli ordinamenti,

⁵ O «regi», come traduce G. Tourn, ed. Torino, 1979, 2.1747.

agli editti. D'altronde, nei suoi *Commentari agli Atti degli Apostoli*, ch'egli comincia a pubblicare dal 1551, Calvino ha espresso un'opinione analoga dove ha scritto:

Del resto, se la religione ci obbliga a resistere talvolta ad alcuni *editti tirannici* (*édits tyranniques*), che proibiscono di rendere al Signore Gesù l'onore che gli appartiene, e il servizio che noi dobbiamo a Dio, allora noi possiamo a buon diritto protestare che noi non violiamo affatto l'autorità (*puissance*) dei Re (a proposito di *Atti* 17: 7).⁶

Rinviamo lo sviluppo di questo tema calviniano ad altra sede, è bene non perdere di vista che la posizione di Calvino sul diritto di resistenza passiva è molto avanzata, anche se egli la espone con la consueta cautela. Bodin, per parte sua, trae da tutto il capitolo in questione della *Istituzione calviniana* l'impressione, corretta d'altronde, che l'autore sia contrario alla liceità del tirannicidio e della ribellione al principe sovrano; ma nessuna allusione fa Bodin a proposito della opinione di Calvino sulla liceità della disobbedienza o della resistenza passiva. Senza contare che Bodin stesso rinvia in margine oltre che all'*Istituzione* anche al commentario di Calvino al vangelo di S. Giovanni (senza precisare). Ma anche qui si può leggere un pensiero in cui Calvino complica o aggrava più di quanto non appiani la difficoltà, allorquando si chiede: «Ma qui sorge una questione: cioè a dire, se non è lecito difendere il regno di Gesù Cristo con le armi».⁷ La risposta, dopo qualche riga, sarà negativa, ma un dubbio, anche minimo, permane.

È d'uopo osservare che Bodin sembra tenere molto all'opinione di Calvino, tant'è che a partire dall'edizione del 1579⁸ egli inserisce nella sua *République* una decina di righe con la citazione in questione della *Istituzione calviniana* (§ 31).

BEZA E LA RESISTENZA AGLI EDITTI DEL RE

Per Théodore de Bèze il problema è meno ambiguo. Egli aveva partecipato con una certa dissimulata alacrità alla Congiura di Amboise, e sulla questione della resistenza armata sembrava meno titubante del suo maestro. Quanto al nostro tema, ricorderò che alla notizia della promulgazione

⁶ Dall'ed. di C. Badius, 1561, p. 899.

⁷ Dal *Commentaire de J. Calvin sur l'Evangile selon Saint Jean*, Paris, 1854 (prima ed. 1553), p. 367, a proposito di *Giovanni* 17: 36.

⁸ Cfr. l'ed. del 1577, p. 224 con l'ed. 1579, Lyon, J. de Tournes, p. 213; ed. 1580, Paris, Du Puys, p. 305; fino all'ed. 1629, Genève, E. Gamonet, p. 306.

dell'editto del 28 settembre 1568, egli così si esprime in una lettera: «L'abolition de la religion a été publiée à Paris et à Lyon, de sorte qu'il ne faut plus disputer de l'observance des édits. Le Seigneur veuille bien pourvoir à tout».⁹ Insomma, non è più il momento di discutere di obbedienza; rompiamo gli indugi e affidiamoci a Dio.

Allora, in vero, Beza non ha più fiducia in Carlo IX, non più di quanto si possa averne nel cardinale di Lorena,¹⁰ il quale, ai suoi occhi, dirige la politica del regno in materia religiosa. La regina madre, quanto a lei, indossa una responsabilità primaria nel cambiamento dell'atteggiamento del re nei confronti dei riformati. Se Beza parla adesso di Caterina come della «nostra Atalia» (la tirannica regina di Giuda, vittima del tirannicidio di Ieoiada), la pubblicistica ugonotta, come abbiamo visto poc'anzì, considera adesso Carlo IX né più né meno di uno spergiuro. Questi manca al suo dovere, non mantenendo la parola data ai sudditi, e da re che era sta degenerando in tiranno.

Non passeranno sei anni, che Beza renderà pubbliche le sue opinioni, anche se sotto la protezione dell'anonimato, nel suo celebre trattato *Del diritto dei Magistrati*. Anche Beza, come il suo maestro, dedica le ultime righe del suo ultimo capitolo a spiegare quale deve essere la posizione dei veri fedeli di fronte agli editti «tirannici». Facendo presente che è sempre lodevole sopportare le persecuzioni oppure esiliarsi, per amore della fede, Beza propone con cautela un'altra soluzione, senza imporla tuttavia.

La seconda risposta è che tutto ciò che è lecito non sempre è opportuno. Io non dico che sia sempre necessario mantenere con le armi, contro la Tirannia manifesta, la Religione autorizzata dagli editti; ma che ciò può essere fatto in buona coscienza da coloro cui compete, quando Dio ne fornisca i mezzi [...]. E concludo con ciò che non soltanto bisogna considerare Martiri coloro che avranno vinto senza resistenza, e con la sola pazienza, la Tirannia dei persecutori della Verità, ma anche coloro che, sufficientemente autorizzati dalle Leggi, e da chi di competenza, adoperano le loro persone per la difesa della vera Religione.¹¹

Se pensiamo che queste parole sono scritte dopo la terribile esperienza del massacro della Notte di S. Bartolomeo, possiamo valutare l'equilibrio e la misura dell'autore nello sciogliere un dilemma di estrema importanza, ci-

⁹ Bèze a Hans Liner, Ginevra, 11 ottobre 1568, *Correspondance de Tb. de Bèze*, ed. A. Dufour *et al.*, Genève, 9.178.

¹⁰ Come insegnava il *Sommaire discours sur la rupture et infraction de la paix et foy publique, et sur les moyens que tient le Cardinal de Lorraine, pour subvertir l'estat de la France et en investir l'Espagnol*, s. l., 1568.

¹¹ Da BÈZE, *Du droit des Magistrats*, ed. R. Kindon, Genève, 1970 (prima ed. 1574), p. 67.

vile, religiosa e politica. A quel punto la posizione teorica degli ugonotti può dirsi ormai definita. Essa si può sintetizzare come segue: gli ugonotti fondano la legittimazione del diritto di resistenza al re, divenuto tiranno, sul principio che l'autorità sovrana risiede nella comunità civile. Ora, poiché il re riceve dal popolo la delega al comando, egli è come tale obbligato a rispettare i giuramenti prestatigli al momento della consacrazione reale, e a obbedire alle leggi, pena la deposizione. Chi detiene l'autorità di sanzionare eventualmente la decadenza del re? Solo, ne hanno diritto, le istituzioni che rappresentano la comunità e che detengono l'autorità pubblica: gli Stati Generali e i magistrati inferiori, cioè subordinati alla «suprema magistratura» del sovrano.

BODIN: IL SOVRANO E LE LEGGI

In proposito, Bodin contraddice gli autori come Beza, al quale del resto sembra alludere.

Quelli che hanno scritto intorno al dovere dei magistrati o altri trattati di simile argomento si sono sbagliati nel sostenere che gli stati del popolo sono superiori al principe. È un'opinione che induce quelli che non sono altro che sudditi a ribellarsi all'obbedienza dovuta ai loro principi sovrani; oltre a essere opinione senza fondamento. Se il principe sovrano fosse soggetto agli stati, non sarebbe più né principe né sovrano, e lo Stato in questo caso non sarebbe regno né monarchia, ma una schietta aristocrazia [...] (I, 8; Isn. 369).

Anche in materia di potere legiferante, Bodin nota che simili argomentazioni, sono «cose tutte assurde e impossibili ad ammettersi», poiché

In questo caso, editti e ordinanze dovrebbero essere promulgati in nome degli stati in base a decisioni di questi, come in una signoria aristocratica, ove colui che presiede non ha alcun potere e deve obbedienza agli ordini della signoria (*Ibidem*).

In effetti, alla dottrina degli ugonotti, che limita fortemente l'azione di governo del re, Bodin contrappone una dottrina della sovranità che estende i poteri reali, senza con ciò attribuirgli un'autorità illimitata. «L'assolutismo», termine col quale si è soliti designare la dottrina bodiniana, non indica affatto che il potere sovrano è senza limiti, ma che esso è molto esteso. Quanto? Fino a dove si può estendere un potere che non sorpassi i limiti del diritto naturale e del diritto divino. Resta però accertato, per Bodin, «il principio che il principe sovrano può derogare anche a quelle leggi che abbia promesso e giurato di osservare, se il motivo della promessa venga me-

no, anche senza il consenso dei sudditi» (Isn. 364). È questa una delle caratteristiche del potere assoluto.

Come abbiamo chiarito sopra, potere assoluto non è altro che la deroga alle leggi civili, che non può certo estendersi alle leggi di Dio (I, 8, Isn. 397).

Certo, la sovranità ha anche per Bodin, e non solo per i suoi avversari, dei limiti invalicabili. Ciò che differenzia l'uno dagli altri è precisamente la natura di questi limiti.

Obbedienza del magistrato alla legge

Uno dei limiti, che costituisce un punto nevralgico di dibattimento, è il rapporto del sovrano con la legge e, in seconda istanza, del magistrato inferiore con la legge.

Quanto all'obbedienza che quest'ultimo deve alla legge, egli vi può derogare nel caso limite in cui il principe, o il magistrato superiore, travalichi i limiti sacri della legge di Dio e della natura (III, 4; ed. 1577, p. 309).¹² Bodin ammette, ed è ammissione importante, che il magistrato non sia tenuto a eseguire un ordine ingiusto; questi ha il dovere, in questo caso, di dimettersi dalla sua carica piuttosto che agire contro la propria coscienza. Si può capire, in questo caso estremo, che Bodin sia propenso ad accordare una sorta di diritto di disobbedienza, ch'egli comunque non pensa affatto di estendere fino al diritto di ribellione. Anzi, Bodin esprime molte riserve, pur ammettendo in alcuni casi una specie di resistenza passiva. Le sue riserve si spiegano col pericolo che correrebbe lo Stato intero qualora si seguisse l'esempio dei magistrati disubbidienti. Poiché in queste circostanze «il popolo ignorante è spinto à disubbidire, e a sprezzare gli editti e le ordinanze, come se questi fossero stati promulgati e ricevuti sotto la forza e la pressione» dell'autorità regia.

E chi non sa che si sono visti i sudditi armarsi contro il Principe sovrano, vedendo la disobbedienza e il rifiuto che mostravano i Magistrati di verificare e eseguire i suoi editti e ordini [...] Ma vedendo la volontà del Principe ferma e immutabile, bisogna proprio mettere lo stato in pericolo? occorre sottomettersi alla forza? Sarebbe più onesto di lasciare il proprio posto e la carica. Ma si è mai vista cosa più pericolosa o più perniciosa, che la disobbedienza e il disprezzo dei sudditi nei confronti del sovrano? (*Ibidem*; ed. 1577, p. 314).

¹² BODIN, *Les six livres de la République*, Paris, Du Puys, 1577.

Dubbi, interrogativi, scelte difficili corrono nella mente di Bodin, che mentre scrive di dottrina sembra rivedere sullo sfondo della memoria gli spettacoli tremendi dei torbidi che insanguinano la sua «république», ove certi sudditi hanno finito col disprezzare l'autorità del sovrano. E allora, parlando di coscienza, che per Bodin occupa un posto molto importante nella vita degli uomini di legge e degli uomini di Stato, non è meglio obbedire in tutto, anche in casi estremi, alla maestà del sovrano «piuttosto che dare esempio di ribellione ai sudditi, rifiutando di eseguire i suoi ordini? Si direbbe una domanda retorica, se non si cogliesse in questa pagina lo sgomento del cittadino responsabile, inquieto delle sorti del paese. La coscienza, certo.

Ma occorre stare attenti a che il velo della coscienza e della superstizione mal fondata, non si presti a ingenerare la ribellione; poiché quando il Magistrato ha fatto ricorso alla sua coscienza di fronte alla difficoltà di eseguire gli ordini, incappa pure in un giudizio funesto (*sinistre*) sulla coscienza del suo Principe (Ivi, p. 315).

Anche al di là delle argomentazioni dottrinali, l'umanità e il senso civico che lascia emergere l'autore, incoraggiano al rispetto dell'autorità sovrana anche nei casi più difficili.

Obbedienza del magistrato al sovrano

D'altronde il magistrato, in quanto pubblico ufficiale o commissario, ha l'autorità di obbligare e, eventualmente, di punire coloro che contravvengono alla legge. La legge è muta in sé stessa, ma diviene eloquente grazie al magistrato che è, appunto, «la legge viva». Egli la fa parlare quando comanda, quando permette, quando proibisce e quando punisce. «Tutta la forza della legge è riunita in coloro che hanno il comando, ossia il Principe sovrano e il Magistrato». Ma il potere di comandare non è identico per entrambi. Quello del sovrano è «assoluto, infinito e al di sopra delle leggi, al di sopra dei magistrati e dei privati»; quello dei magistrati è «legittimo, soggetto alle leggi e al Sovrano» (III, 5; ed. 1577, p. 317). Legittimo in quanto è il sovrano ad aver conferito loro l'autorità di fare rispettare le leggi. Nei riguardi del sovrano il magistrato è, dunque, maggiormente obbligato che riguardo alle leggi. Ecco un punto nodale nella concezione bodiniana della sovranità.

Il dovere che ha il magistrato di obbedire al sovrano non viene meno neppure quando si tratta di calpestare le leggi positive e perfino il diritto delle genti. In effetti, gli ordini del sovrano possono fare le veci o sostituire

le leggi positive, le quali, a loro volta, possono cambiare il diritto delle genti allorché si tratta di favorire l'interesse comune. La precedenza che il magistrato deve accordare alla volontà del sovrano rispetto al dettato legislativo vale anche nel caso che gli ordini di lui contravvengano al giuramento prestato al momento della consacrazione reale, quando si era impegnato, tra l'altro, a rispettare le leggi dello Stato.

Obbedienza del sovrano alla legge e alla parola data

Fermo restando che il sovrano non ha la facoltà di contravvenire alla legge naturale né alla legge divina, Bodin ammette, in linea di principio, che al sovrano incomba l'obbligo di rispettare il giuramento prestato al momento dell'incoronazione.

Benché il suo giuramento non debba essere inteso come un contratto perpetuo, egli si impegna con i sudditi a mantenere la parola data riguardo alle convenzioni e ai patti stipulati con essi. In effetti, quando si tratta di accordi bilaterali, di contratti veri e propri, che il re ha sancito con i sudditi, l'obbligo di rispettarli – precisa Bodin – spetta al sovrano sia per «equità naturale», sia per «la sua stessa lealtà di principe»,

giacché egli stesso è garante ai sudditi della reciproca fiducia; e in un principe non c'è colpa più esecrabile dello spergiuro (I, 8; Isn. 390).

Ma ecco che, anche a questo proposito, egli dissente dai riformati. Questi – sembra di capire – hanno interpretato gli editti di «tolleranza» del 1562, 1563 e marzo 1568, come accordi reciproci, come patti o, al limite, come contratti coi sudditi, ai quali il re ha impegnato la sua parola. Ora, nel settembre 1568, poiché Carlo IX dimostra di non essere un re ma uno spergiuro, i sudditi colpiti dalla sua revoca, cioè i riformati, credono di avere il diritto di resistere. Come dice Beza, non è nemmeno il caso di discutere di obbedienza.

Per Bodin, una cosa sono i patti e i contratti, altra cosa sono gli editti. Una cosa, verrebbe da aggiungere, è un re giudicato spergiuro perché non rispetta i patti, altra cosa è un re accusato di spergiuro perché cambia le leggi.

Mi sembra essere questo il punto nodale della contesa di principio, anche non volendola riferire necessariamente all'autunno 1568, di cui però le circostanze si attagliano perfettamente al problema dibattuto fra Bodin e i riformati. Opportunamente, dunque, Bodin precisa:

Si sbagliano coloro che fanno confusione fra leggi e patti dei principi, chiamando leggi questi ultimi (*Ibidem*; Isn. 363).

Occorre ribadire il diritto del sovrano di esercitare la funzione legislativa secondo la propria libera valutazione della realtà storica del paese, alla quale egli deve poter adattare le leggi.

Il principe che giuri di osservare le leggi civili si trova costretto o ad abdicare alla sua sovranità o a diventare spergiuro; è necessario che divenga tale e venga meno al suo giuramento se vuole essere veramente sovrano, poter cioè annullare, cambiare o correggere le leggi secondo l'esigenza di circostanze, tempi, persone (I, 8; Isn. 379).

In questo caso, spergiuro può essere giudicato il re, che però non cessa di assolvere i suoi doveri di sovrano. Bodin va qui ancora più lontano nella asserzione delle prerogative della sovranità. Quand'anche il sovrano diventasse, nell'esercizio delle sue funzioni, spergiuro, i sudditi non avrebbero alcun diritto di protestare.

Veniamo ora a precisare qual è la posizione dei sudditi, secondo Bodin.

Obbedienza dei sudditi alle leggi

Nel contesto generale qui descritto, e nelle particolari circostanze di cui è questione, i sudditi non hanno nessun diritto alla rivolta, anche quando essa possa apparire fondata sull'onore e sull'equità.

Al suddito non è lecito contravvenire alla leggi del suo principe col pretesto dell'onestà o della giustizia [...] né esso può giustificare la sua disubbidienza ricorrendo all'equità naturale [...] (Ibidem, Isn. 388-9).

La coerenza del ragionamento del giurista è indefettibile. Se poi cerchiamo di riportarci alla situazione dell'autunno 1568, vediamo che la posizione di Bodin non poteva soddisfare i riformati. Dal punto di vista di Beza, la sete di giustizia del teologo riformato rimaneva inappagata, ché egli dava allora per scontato che il re poteva, se non doveva, proibire il culto idolatra dei papisti; e con uguale senso del dovere e dell'equità, il re doveva permettere il mantenimento del culto secondo la vera religione che era una sola.

Tornando al Bodin della *République*, l'autore sviluppa l'argomento della sovranità in relazione alla leggi fino alle ultime conseguenze, finendo col negare legittimità alla resistenza dei sudditi perché nel caso della Francia non c'era da mettere in discussione l'autorità del re come fosse un tiranno. È questa la conclusione cui giunge Bodin alla fine del suo trattato, dopo l'analisi minuziosa, giuridica e storica, delle tradizioni istituzionali del paese e della situazione tragica delle guerre fraticide che ha davanti agli occhi. E

proprio l'analisi di questo momento drammatico sembra essere il primo movente, civile e religioso e culturale insieme, che ha mosso l'autore a scrivere il suo trattato.

Egli lo ribadisce nelle pagine iniziali della sua opera, nella seconda lettera dedicatoria a Guy Du Faur de Pibrac.

Poiché vedeve i sudditi armarsi contro i principi, poiché vedeve pubblicarsi libri che, come fiaccole per l'incendio degli Stati, istigavano come lo spettro della tirannide a ribellarsi al potere di quei re che sono dati alla stirpe umana per divino consiglio, asserendo che non si deve accettare un re per diritto di successione, ma eleggere il re ad arbitrio del popolo; accorgendomi che insegnamenti di tal sorta facevano vacillare le fondamenta non solo di questo Regno ma di tutti gli Stati, credetti necessario affermare che non è lecito all'uomo buono o al buon cittadino offendere in alcun modo il suo sovrano, per quanto possa essere un tiranno, che insomma il castigo della tirannide va lasciato a Dio immortale e agli altri principi; e confermai questa asserzione con la testimonianza delle leggi divine e umane e degli argomenti necessari a provarlo (Isn. 146).

Con le sue argomentazioni, Bodin negava valore di legittimità all'azione dei riformati, che si appigliavano, fra l'altro, alla revoca degli editti da parte del re; degli editti, cioè, che avevano in precedenza accordato loro la libertà limitata di culto. Come avverrà ancora con l'Editto di Saint-Germain dell'8 agosto 1570, che perderà del suo vigore già il 4 ottobre con la proibizione fatta ai protestanti francesi di tenere istituti scolastici,¹³ per essere poi revocato il 28 agosto del 1572, quattro giorni dopo il massacro. Ogni parvenza di tolleranza dei dissidenti spariva comunque con l'editto del 24 ottobre 1572, che voleva colpire coloro «che bestemmiavano il nome della Vergine e dei Santi».¹⁴ Se un sembiante di tolleranza sembrava tornare con l'editto di pacificazione del 2 luglio 1573, una limitazione diveniva effettiva con l'editto del 10 settembre 1574 contro i bestemmiatori,¹⁵ indirettamente contro gli ugonotti. Tra il 1575 e il 1580, la Pace di Beaulieu, l'Editto di Poitiers, il Trattato di Nérac, il Trattato di Fleix, fissavano le norme di una tolleranza relativa del culto riformato. Ma a questa serie di misure legislative di tolleranza seguiva immancabilmente una serie di dichiarazioni, di ordinanze, di editti di concordia e di uniformità confessionale, di cui quelli del 1585 e del 1588 sono i più importanti. Importanti lo erano per il re, per il legislatore, che conferiva alla unione confessionale un ruolo eminente

¹³ FONTANON, *Edits*, 4.304 ss.

¹⁴ ISAMBERT et al., *Recueil général des anciennes lois Françaises*, vol. 14, Paris, 1828, p. 259.

¹⁵ REBUFFI et al., *Edits et ordonnances des rois de France depuis l'an 1226*, Lyon, 1575, p. 1536.

di coesione religiosa e soprattutto politica del regno. Non è un caso che l'Editto di Blois del 1588, detto l'Editto di Unione, venisse perfino qualificato di «legge fondamentale e irrevocabile del Regno».¹⁶

Non è qui la sede per trattare della alternanza degli editti di tolleranza con gli editti di concordia;¹⁷ basti osservare che la storiografia si è mostrata poco attenta allo studio degli editti, dei testi edittali nella loro individualità, limitando gran parte della sua attenzione alla irrevocabilità dell'editto di Nantes del 1598. E curiosamente, ove l'attenzione prestata alla qualifica di «perpétuel et irrévocabile» è stata ed è notevole a proposito di questo editto, di portata certamente grandissima, nessuno storico sembra aver rilevato, neppure di passaggio, che la stessa qualifica si trovava tre decenni prima nell'editto di uniformità del 1568, che abbiamo voluto qui ricordare.

In conclusione, possiamo dire che in tema di revoca di editti, la posizione di Bodin e quella dei riformati divergono in principio, ma convergono paradossalmente in circostanze particolarissime. Mi spiego. Beza e i suoi non contestavano il principio della revoca degli editti, e neppure quello della revoca degli editti irrevocabili, ma erano pronti a resistere con le armi di fronte alla revoca degli editti di tolleranza in particolare. Solo allora il re diventava spergiuro, e dunque tiranno. Nessuno ha avuto da obiettare quando Enrico IV ha revocato l'Editto di Unione del 1588, «legge fondamentale e irrevocabile del Regno» – ha ora detto il legislatore –, decretando il regime di tolleranza con l'Editto di Mantes del 4 luglio 1591. Ma che cosa si possa dire della Revoca dell'Editto irrevocabile di Nantes, che decreterà Luigi XIV nel 1685, non sta a noi definire in queste pagine. Basti aver sollevato un problema di non piccola portata, che è storico e storiografico, e che rinvia a una questione mal posta dalla storiografia.¹⁸

Non mi pare inopportuno notare infine che per un giudizio storico sugli eventi complessi della seconda metà del '500 francese, lo storiografo potrebbe con maggiore profitto utilizzare, fra gli altri strumenti interpretativi, anche gli argomenti e i ragionamenti di Jean Bodin, quali l'autore espresse nel suo capolavoro, fatica di tutta una vita.

MARIO TURCHETTI

¹⁶ ISAMBERT, *Recueil*, pp. 629-630.

¹⁷ Vedine un riassunto nel mio articolo, *Religious Concord and Political Tolerance in Sixteenth – and Seventeenth-Century France*, «Sixteenth Century Journal», 22, 1991, pp. 15-25.

¹⁸ Vedi, per un primo orientamento, M. TURCHETTI, *Une question mal posée: la qualification de «perpétuel et irrévocabile» appliquée à l'Edit de Nantes, 1598*, «Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme Français», 149, 1993, pp. 41-78.