IL TEMPO E LA STORIA

IL POTERE DELL'IPOCRISIA

1. In tempi di "buonismo" è particolarmente interessante rileggere il "Tartufo" di Moliére, commedia che presenta valenza e interesse "politico"(*). In effetti tale aspetto non è – che ci risulti – tra quelli più notati dell'opera –, se si esclude il panegirico finale di Luigi XIV. Ma è evidenziato da Moliére stesso: il quale nella prefazione scrive "L'ipocrita, è per lo Stato, un pericolo più grave di tutti gli altri": per lo Stato quindi, ancor più (o alla pari) che per la religione. Nel primo "placet" rivolto al Re perché revocasse la proibizione di rappresentare in pubblico la commedia, ribadiva che "l'ipocrisia è sicuramente uno dei vizi più diffusi, dei più scomodi e dei più pericolosi" per cui "ho avuto, Sire, l'idea di rendere un grande servizio a tutta la gente onesta del Vostro regno, mettendo in scena una commedia che descrivesse gli ipocriti...che vogliono far cadere in trappola gli uomini con un falso zelo ed una sofisticata carità". Ma a queste parole di Moliére, che da un lato sottolineava la pericolosità per lo Stato dell'ipocrisia e, dall'altro, il carattere di "servizio" ed "educativo" della commedia, indirizzata alle persone dabbene – affinché, oltre che divertirsi, comprendessero gli inganni nascosti sotto le parole accattivanti ed i modi subdoli e forbiti degli impostori - si devono aggiungere, e sono le più rilevanti, le caratteristiche che il genio di Moliére ha individuato nell'ipocrita, particolarmente acconce ad una specie particolare di questo, la più pericolosa: l'ipocrita "pubblico", e ne spiegano la sua pericolosità per lo Stato.

2. Il primo di tali connotati è che l'ipocrita "privato" (come il coniuge infedele) non si serve di credenze, istituti, "*idola*" pubblici per realizzare e/o coprire i propri interessi privati: un marito infedele che voglia celare una scappatella con l'amante, racconta alla moglie di essere invitato ad una "*convention*" della ditta presso cui lavora. Tartufo, invece, nasconde progetti ed intenzioni delittuose, finalizzate ai propri interessi privati e personali, con il richiamo a opinioni ed interessi condivisi e generali. Si serve della religione per realizzare la truffa e del potere giudiziario per portarla a compimento. Usa il diritto contro il diritto, la religione contro la religione. Nel quarto atto, discutendo con Cleante che lo richiama ai precetti della carità cristiana, esortandolo a riconciliare Orgon con Damis, e a non accettare la donazione dei beni fattagli, Tartufo, in evidente difficoltà, risponde che "l'interesse del Cielo non me lo permette". L'interesse "pubblico" diviene così la scusa per intascare il provento della truffa. Alla replica di Cleante che gli chiede perché si preoccupi degli interessi del cielo, che non ha certo bisogno degli uomini per punire i colpevoli, e l'invita a non tener conto dei giudizi umani, Tartufo in crescente imbarazzo, distingue tra foro "privato" e "pubblico" (a proprio beneficio) rispondendo che perdona in cuor suo Damis, ma non intende cambiare linea di condotta, né e soprattutto non accettare la donazione "perché temo che tutti quei beni possano cadere in mani malvagie , che vengano spartiti tra persone che se ne servirebbero per scopi delittuosi nel mondo, e che non se ne servono per la gloria del cielo ed il bene del prossimo, come invece ho intenzione di fare io". Così confermando che l'interesse ed il bene degli altri sono il camuffamento del proprio; e, insieme, vengono confusi, e del primo ci si serve per disorientare il prossimo e realizzare il secondo. Che si serva di quelli con assoluta preferenza è spiegato da Dorine nell'ultima scena: allorquando Tartufo crede di aver portato a termine il piano delittuoso, e richiamato da Orgon ai benefici ricevuti, risponde "*Oui je sais quels secours j'en ai pu recevoir;/ Mais l'intérêt du Prince est mon premier devoir; / De ce devoir sacré la juste violence / Etouffe dans mon coeur toute reconnaissance / Et je sacrifierais à de si puissants noeuds / ami, femme, parents, et moi-même avec eux*"(1). Al che Dorine commenta: "*Comme il sait, de traîtresse manière./ Se faire un beau manteau de tout ce qu'on révère*" (2). In effetti all'ipocrita "pubblico" è essenziale coprire i propri interessi e raggiri con ciò che più è riverito da tutti: e

più quelli sono delittuosi più occorre siano elevati i fini esternati dall'impostore. Religione, diritto, patria, lealtà sono, pertanto, le giustificazioni (e le coperture) più adatte ai propositi criminali e truffaldini.

Né può ravvisarsi contraddizione(ma, semmai conseguenzialità) tra la (analoga e conseguente) strumentalizzazione che Tartufo fa del "potere temporale" dopo quella del "potere spirituale". Non solo perché il cristianesimo, col sacrificio del Figlio di Dio fattosi uomo, che soffre e muore per redimere l'umanità, da l'esempio più alto e chiaro del servizio reso agli altri, con sacrificio del proprio, modello di ogni funzione "pubblica", ma anche perché, all'epoca di Moliére, il processo di secolarizzazione, già molto avanzato, non ha comunque ancora tolto il carattere "pubblico" alla religione, la quale è principio di legittimazione dell'autorità e di ordine sociale. Proprio in quegli anni Bossuet argomenta e sostiene la monarchia di diritto divino: il Re è il rappresentante di Dio (3) e il passo paolino dell'*Epistola ai Romani "omnis auctoritas a Deo"* viene, com'è noto, dallo stesso interpretato come legittimante il potere costituito e il dovere d'obbedienza dei sudditi (non è così in altre concezioni teologiche, in primo luogo quelle dei gesuiti come Suarez, Mariana e Bellarmino). In questo contesto è del tutto naturale che un finto devoto sia anche un suddito sleale: se il Re, come scrive Bossuet, è "*l'image mortelle de son immortelle autorité*" (di Dio) è chiaro che una finta obbedienza, come una falsa devozione, è corrosiva dell'ordine costituito (d'altra parte Bossuet considera il nemico "pubblico", ossia del governo legittimo sotto la protezione divina, come "*ennemi de Dieu*"; il parallelismo tra impostore "pubblico" e "religioso" ha la stessa ragione di quello del "nemico"). In terzo luogo la strumentalizzazione dell'ipocrita non si ferma alla religione, ma si estende, per così dire, naturalmente, al diritto, largamente inteso sia nel senso di norma che di istituzione. Tartufo truffa Orgon, ottenendone con la falsa devozione, la donazione dei beni, si serve poi del diritto (della norma) per uno scopo delittuoso, moralmente prima che giuridicamente; e usa infine il potere giudiziario (dello Stato) per far eseguire, in danno del proprio benefattore, il negozio ottenuto con l'inganno, e vi riesce senza difficoltà (la scena con m. Loyal è una delle più divertenti ed "istruttive" della commedia); prova perfino a servirsi del Sovrano denunciando Orgon come sovversivo. E questo, nella logica della commedia era troppo e commette l'errore che manda all'aria il piano. Perché il Re, al contrario di Orgon – che è un ingenuo – e dei magistrati, evidentemente formalisti distratti, si accorge subito con chi ha a che fare, "*Un Prince dont les yeux se font jour dans les coeurs / et que ne peut tromper tout l'art des imposteurs*" (4) e il castigo arriva pronto e puntuale. E, chiaramente, "*extra-ordinem*", intendendo per tale "l'ordine" di norme applicate formalisticamente dai poteri, subordinati al Sovrano, le cui decisioni (e competenze) vengono cassate da quella sovrana che, annullando la donazione, ripristina la giustizia (la giustizia concreta) strumentalizzata da Tartufo. Tutte le astuzie dell'ipocrita non ingannano il monarca perche "*de pièges plus fins on le voit se dèfendre*" (5). Al contrario che nei "Cavalieri" di Aristofane, dove il popolo "sovrano" è rappresentato nel personaggio di Demos come un vecchio rimbambito in mano a sedicenti servitori, che l'inducono a fare quel che vogliono, nel "Tartufo" il Sovrano è una presenza superiore e provvidenziale che corregge i provvedimenti errati dei funzionari subordinati. Il rapporto di questi ultimi con Demos è così esattamente invertito: mentre lì sono i servitori a decidere in luogo del Sovrano, qua è il sovrano a decidere al posto dei poteri "delegati" eliminandone gli errori.

In effetti in tale contrapposizione può essere vista, ad un tempo, la differenza tra democrazia (specie se degenerata) e monarchia, e, a un tempo, "una filosofia" del potere politico convergente tra i due grandi commediografi. Nella democrazia, il regime che porta (o dovrebbe portare) alla spersonalizzazione massima del potere, perché non appartiene ad uno o più individui, ma a tutti, le decisioni effettive competono poi ai poteri subordinati, rissosi tra loro, ma complici nell'impedire da un lato quelle – sovrapposte – del popolo sovrano; dall'altro solidali nel garantirsi il proprio orticello , quanto più intangibile, di "competenza" e potere personale. Nella monarchia, fondata sulla personalità del potere e delle decisioni – il potere sovrano che coincide con una persona fisica – la garanzia del diritto e dell'ordine è ottenuta in forza di questa autorità personale e provvidenziale, proprio perché basata sulla prontezza delle decisioni che un'assemblea popolare, anche di una piccola *polis* non può assicurare. A un tempo la personalità del potere, base di ogni ordinamento politico, ne è confermata. In sostanza, si tratta di decidere se il potere personale dei "servitori" debba essere controllato da un potere "personale" superiore, presente ed effettivo, o da un potere collettivo impossibilitato ad una risposta – e controlli – pronti ed esaurienti.

Così Tartufo non può ingannare il sovrano, come non può servirsi, alla fine, né del diritto né dei poteri subordinati. La legge si presta ad interpretazioni (spesso interessate), perché comunque ha bisogno di

un momento applicativo, della decisione umana. In questo si annida la contraddizione perché "non esistono cose così innocenti da non poter essere corrotte dagli uomini" (Molière): e la legge come "voluto" è tra queste. Ma non può evitarsi la verifica del Sovrano, come Moliére ha ben chiaro. La volontà sovrana non è una "cosa", come una legge per un notaio, un avvocato o un giudice, ma la decisione di un "volente"; il monarca "è la fonte della potenza e dell'autorità...il giudice dispensatore di ordini assoluti,... il supremo giudice...il signore di tutte le cose"(6). Il sovrano è signore della legge, e infatti con la propria decisione la infrange nel caso concreto, riportando la situazione al giusto ordine. Qualche decennio prima Bodin aveva espresso in modo analogo il rapporto tra sovrano e legge nella nota definizione "*summa in cives legibusque soluta potestas*", anche se il potere di derogare alla legge nel caso concreto era stato dal grande giurista ricondotto allo stato di necessità pubblica, mentre qui è finalizzato alla conservazione (e al trionfo) di una giustizia sostanziale e di un ordine giusto. Resta il fatto che Molière contrappone la legge (e l'ordine "formale") alla decisione sovrana (giusta e "sostanziale", l'autorità ed il potere sovrano li assicurano "*tranchant en dernier ressort*", occorrendo anche contro la legge positiva, viene alla mente un'altra, diversa, opposizione: quella, notissima, che contrappone nell' "Antigone", questa a Creonte, la legge naturale e "divina" (la giustizia custodita da Temi) a quella positiva dettata dal potere umano. Nella tragedia greca quella contrapposizione è del tutto conseguente ad una rappresentazione del mondo la quale non concepisce il Dio cristiano, creatore e "personale", che interviene nella storia (la Provvidenza) e nella natura attraverso il miracolo; che, come scrive Schmitt, ha la stessa funzione della decisione sovrana nello stato d'eccezione (7). Quindi l'opposizione nella tragedia di Sofocle è tra due "leggi", o meglio "*nomoi*" l'uno divino, che s'impone alla coscienza individuale, l'altro all'uomo come componente di una comunità necessariamente organizzata in rapporti di potere e di sotto - e sovra - ordinazione.

Nel Tartufo l'opposizione è tra il comando assoluto e "personale" del sovrano, cui spetta la funzione di (creare e) mantenere l'ordine, e la stessa legge: questa trova applicazione solo in rapporto alle sue capacità ordinatorie, in vista, e in funzione delle quali può essere applicata o derogata da una decisione "*en dernier ressort*". Ciò che parimenti rivela è che il potere ordinatore del monarca sfugge all'opposizione tra Antigone e Creonte, tra legge naturale e legge positiva, perché è, a un tempo, l'una e l'altro, sintesi di norma "divina"e diritto positivo. È in funzione di una norma "naturale", attinente ai principi generali della convivenza umana e ai relativi rapporti e sentimenti (gratitudine, lealtà, "trasparenza") che il monarca annulla il contratto, pur valido secondo la legge positiva e i Tribunali. Il potere di Creonte si congiunge così, nel monarca, all'imperativo di Antigone. Per usare –forse non del tutto propriamente- la terminologia di un grande giurista come Hauriou, la funzione del sovrano è quella di (creare e) e garantire attraverso il potere un ordine conforme "all'idea direttiva" dell' istituzione comunitaria. Ovvero, sotto un altro profilo di concetti e rapporti, le sovranità è a un tempo-e ricongiunge- *summa potestas* e *summa auctoritas*, nell'Antigone scisse, anche se celate dietro l'altra opposizione di legge positiva e legge naturale.

3. Tartuffe si serve della legge (positiva) e della religione ai propri fini personali e "privati": l'uso che fa di ambedue è identico. Ma ancor più, appare singolare il parallelismo e l'accostamento tra questi due ambiti dello spirito umano. A ben vedere, avvicinarli, o meglio avvicinare due "tipi ideali" di diritto e di religione, ovvero quelli fondati sull'esaltazione degli aspetti formalistici e casistici, non è infondato, almeno a leggere le polemiche tra giansenisti e gesuiti verso la metà del XVII secolo, sicuramente note a Molière, anche per l'enorme risonanza che le "Provinciali" di Pascal, pubblicate pochi anni prima della commedia, avevano avuto. È chiaro, rileggendo "Le Provinciali", il parallelismo, tra un diritto formale ed una morale, altrettanto formale, cui diventa spesso superfluo o talvolta estraneo il senso di una dedizione convinta alla volontà ed alla legge divina. C'è, in particolare, un passo della commedia in cui il richiamo all'opera di Pascal appare evidente: è quando Tartuffe cerca di convincere Elmire della liceità morale dell'adulterio. All'obiezione di Elmire "*Mais comment consentir à ce que vous voulez,/ sans offenser le Ciel, dont toujours vous parlez?*" (8) Tartuffe risponde pronto "*Si ce n'est que le Ciel qu'à mes vœux on oppose,/ lever un tel obstacle est à moi peu de chose,/ et cela ne doit pas retenir votre cœur*"; e prosegue:

Mais on trouve avec lui des accommodements;/ selon divers besoins, il est une science/ d'étendre les liens de notre conscience/ et de rectifier le mal de l'action/ avec le pureté de notre intention./ De ces secrets, Madame, on saura vous instruire;/vous n'avez seulement qu'à vous laisser conduire./ Contentez mon désir, et n'ayez point d'effroi:/ je vous réponds de tout, et prends le mal sur moi./"(9).

In questi pochi versi sono messe alla berlina, due

delle tesi stigmatizzate da Pascal. Quella sulla "direzione dell'intenzione" e quella sul probabilismo (con le conseguenze di non peccare se si segue l'opinione di un "dotto", anche se evidentemente errata) (10).

Mentre la seconda rende problematico, il rapporto tra azione e responsabilità a questa connessa (tant'è che Tartuffe si assume, coerentemente ed interessatamente la responsabilità del peccato "comune"), la seconda svuota il senso dell'azione illecita spostandolo dall'azione (e dalla conseguenza della stessa) all'intenzione. Per cui, come scriveva Pascal, il risultato ne era assurdo: proprio in tema d'adulterio, non peccava il domestico che faceva il ruffiano propiziando il tradimento, perché non collaborava per il peccato ma per i quattrini che ricavava dalla, diciamo così, "mediazione". E volere un compenso per la propria opera, non è peccato come possedere o desiderare la donna d'altri (11).

C'è un'analogia tra questa ed un'altra scena teatrale famosa: è quella, nella "Mandragola" di Machiavelli, quando fra' Timoteo convince Lucrezia all'adulterio a colpi di citazioni (ed interpretazioni) bibliche, sostenute dalla dottrina e dalla propria autorità di sacerdote. Anche in Machiavelli è evidente la svalutazione di un formalismo legalistico che finisce per diventare lo strumento di un *vulnus* (al "diritto"), alla norma ed alla morale religiosa. Nel pensiero di Machiavelli – anche se non nella "Mandragola" – è chiaro il rapporto tra norma ed eccezione, con la necessità, che in casi eccezionali, quella possa essere derogata o sospesa dall'autorità: nel XXXIV capitolo dei "Discorsi sulla prima deca" il Segretario fiorentino tesse l'elogio della dittatura romana, come istituto costituzionale necessario, sulla quale conclude "Perché quando in una republica manca uno simile modo, è necessario, o servando gli ordini rovinare, o per non rovinare rompergli".

In realtà Machiavelli aveva ben chiaro, da un lato, che il diritto non è riducibile alle norme, perché consta sia di quelle che di eccezioni, necessarie per garantire una situazione *ordinata* (tale non è laddove le leggi sono "grida" manzoniane, di applicazione episodica e/o selettiva); dall'altro che è proprio il principe (nella monarchia) a dover assicurare un assetto sociale ordinato, cioè quello in cui, per l'appunto, un diritto può trovare applicazione (12). In Machiavelli come in Molière è palese che la "legge" intesa sia come diritto che come morale (divina) può essere – ed è in effetti stata – occasione di strumentalizzazioni, divisioni, in ultimo disordini e guerre civili. Le controversie teologiche che avevano portato alla Riforma ed alla scissione della *res publica christiana* (ed alle guerre di religione) in nome di diverse interpretazioni della legge divina e della dottrina cristiana, non potevano che ridimensionare il richiamo maestoso alla legge, al "*nomos basileus*" a favore di un comando pronto, efficace e risolutivo, come quello esercitabile dal Sovrano temporale (quindi, almeno per funzione e "formazione", relativamente "neutro" rispetto alle controversie religiose). Non sorprende quindi che Machiavelli come Molière, per l'ipocrisia ed il formalismo legalistico trovino i personaggi emblematici in un frate corrotto ed in un falso devoto – figure accomunate dalla strumentalizzazione della religione e della legge divina –; e, in Molière, il loro antagonista ed il castigo nel Sovrano, e nella decisione che infrange la legge per salvare il diritto e l'ordine. Proprio negli anni in cui Molière faceva rappresentare "Tartuffe", Thomas Hobbes nel "Behemoth" esprimeva in un giudizio realistico e disincantato le ragioni ed il rimedio – alla Rivoluzione inglese, durante la quale centomila sudditi di Sua Maestà britannica avevano trovato la morte per i dissidi religiosi ("spirituali"). "Sapete che il nostro defunto re, il migliore forse che sia mai esistito, fu prima perseguitato con la guerra, e poi assassinato, per incitamento dei ministri presbiteriani, che, di conseguenza, sono responsabili della morte di tutti coloro che caddero in quella guerra, circa 100.000 persone – credo – tra Inghilterra, Scozia, e Irlanda. Non sarebbe stato molto meglio se quei ministri sediziosi, che non arrivavano forse al numero di mille, fossero stati tutti uccisi prima d'aver predicato? Sarebbe stato – lo confesso – una grande strage; ma l'uccisione di 100.000 persone è una strage ancora maggiore"(13).

Si tratta sempre della contrapposizione tra potere spirituale e potere temporale, con la riduzione (progressiva) del primo all'ambito della coscienza, quindi nel "privato", e il trionfo del secondo, quale potestà, a un tempo, decisiva, efficace, e in un certo senso, e tendenzialmente "limitata" dal non potersi intromettere nelle questioni di coscienza. L'unità creata e tutelata dalla decisione sovrana è, ed appare, il "valore" che la rende preferibile – ai fini dell'ordine sociale – alla "legge" ed al pluralismo interpretativo inevitabile in una società che pone la *lex* (e quindi i suoi interpreti) al di sopra del *rex*.

4. Nel "Tartufo", accanto ai due "personaggi" forti ed emblematici (l'impostore e il *deus ex machina,* il Sovrano) vi sono quelli di "contorno", principale dei quali è Orgon, il benefattore di Tartuffe, da questi raggirato, truffato e quasi cornificato. Nel rapporto tra questi due personaggi, e nel carattere di Orgon c'è altra materia per una lettura "politica" della

commedia. Orgon presenta due connotati fondamentali: è di un'ingenuità che trapassa nella dabbenaggine e non crede all'evidenza quando questa contrasta con le proprie convinzioni (e pregiudizi). Al punto che Elmire è costretta a recitare, per persuaderlo, la scena di seduzione e Orgon si convince solo dopo le reiterate ed inequivocabili parole di Tartuffe, anche di scherno al benefattore. Queste caratteristiche lo rendono la preda preferita dall'ipocrita, che le sfrutta a proprio beneficio, mutandosi in oggetto d'ammirazione credula. Gli ipocriti esistono – si può affermare – perché vi sono i creduloni: e questi-per lo più- sono i "sudditi". Orgon ne è un tipico esempio: protetto e salvato dalla lungimiranza del Sovrano, il quale ne corregge ed annulla gli errori. I sudditi come Orgon vivono in uno stato in cui "l'immagine" la "rappresentazione" e non la sostanza delle cose e la loro valutazione razionale ha l'influenza decisiva. Non a caso – e *pour cause* – Tartuffe inverte il rapporto tra sostanza ed apparenza "Lo scandalo davanti a tutti è ciò che costituisce l'offesa, e peccare in silenzio non significa peccare"; specialmente, Orgon non crede all'evidenza – finchè non ha prove inconfutabili e dirette. Ma è convinto dalle parole commoventi, fedele ai propri pregiudizi, agli "*idola tribus*", così ben sfruttati dall'ipocrita. In un'epoca di razionalismo – ed empirismo – trionfanti, Orgon è ancorato ai preconcetti di un ambiente, in parte sorpassato, ma soprattutto facente parte, in un certo senso, di una (sub) cultura ormai marginale. Del pari è evidente l'inversione, sopra cennata, della figura del sovrano: che dal vecchio rimbambito Demos di Aristofane, è divenuto l'onnisciente (ed onnipotente) monarca che "scruta nei cuori" e infrange giudizi e leggi per affermare il diritto. È il sovrano a salvaguardare l'ordinamento, a rischiare e a salvare i sudditi leali ma ingenui. Se non fosse troppo per il testo di Molière, qui si potrebbe quasi rintracciare quel tipico tratto del mondo moderno che vede l'autorità politica (anche) come guida, come portatrice (ed esecutrice) di progetti eudemonistici o comunque socialmente positivi: *l'ordo,* non è soltanto quello tradizionale, dato, ma frutto di un progetto ed azione continui da parte di chi ha il compito di conservarlo. modificarlo e, talvolta, quello di ricrearlo. Il che per l'appunto richiede un Sovrano, individuale o collettivo, presente a se stesso e superiore, non solo per il rapporto di dominio, ma anche per qualità "culturali" ed intellettuali ai sudditi (14).

Sotto un altro profilo l'intuizione di Molière è particolarmente penetrante; quando indica negli ipocriti un pericolo per lo Stato (e per la religione). Il giudizio di Molière è acuto, ricorda quello di un grande statista come il Cardinale di Richelieu. Il quale nel testamento politico, dedica un capitolo per mettere in guardia il Sovrano dagli "adulatori, dai maldicenti e dagli intriganti", tutte categorie vicine (e in buona parte partecipi) agli ipocriti, al punto da fargli scrivere "non c'è flagello che rischi di rovinare uno Stato quanto gli adulatori, i maldicenti e altre persone, il cui unico scopo è ordire complotti ed intrighi nella Corte" (15); il cui connotato principalmente negativo è di sfruttare mezzi, poteri e funzionari pubblici per i loro scopi privati. Certo Richelieu avvertiva il monarca di tenerli lontani dalla Corte e dagli impieghi pubblici, per nuocere il meno possibile. Tartuffe, sotto questo aspetto, appare come un ipocrita "privato", perché si limita a sfruttare la credulità di un comune suddito come Orgon e non una posizione di potere pubblico. Per cui potrebbe sembrare almeno esagerato quanto scrive Molière nella prefazione alla commedia che "l'ipocrita è, per lo Stato, un pericolo ancora più grave di tutti gli altri". Ma non è così, e quanto meno la contrapposizione nel "Tartufo" tra legge e "sentimento", tra ipocrisia e lealtà del suddito (per cui il Re deroga alla legge per punire la truffa dell'ipocrita e tutelare il suddito corretto e leale), conferma l'acume penetrante di quel giudizio.

Una comunità politica che si fondi solo su un ossequio, anche leale ed effettivo, alla legge non può esistere. Per due, ovvie, ragioni: perché occorre, alla pari e di più, l'obbedienza ad un potere umano, di per sé irriducibile ad una norma, che assicuri l'unità e l'azione collettiva, dato che non si è mai vista la legge applicarsi ed eseguirsi da sola. Sono solo gli uomini che possono applicare ed eseguire comandi, anche legislativi, nei confronti di altri uomini. La lealtà verso i quali è importante almeno quanto alla legge. Ma, ancor più, perché la lealtà nei confronti dell'autorità non può limitarsi all'ossequio alla legge, ma richiede ben altro. Per far parte di una comunità politica ed essere buon "suddito" o "cittadino", non è sufficiente rispettare le leggi. Forse lo sarebbe se l'unica funzione di quella fosse far rispettare queste: il che non è anche se ne costituisce un obiettivo assai importante. Per cui ad essere suddito o cittadino "buono" occorre non solo non violare le leggi, ma pagare le tasse, prestare il servizio militare, collaborare con i poteri costituiti (cioè esercitare quel *minimum* di doveri e funzioni pubbliche che le costituzioni moderne collocano, di solito, accanto ai diritti di cittadinanza) (16).

E parimenti, occorre che vi sia adesione, consenso leale all'autorità, che non si esprima in (mero) ossequio a schemi normativi, ma in un *sentimento*. L'

"*idem sentire de re publica*" è la base della comunità politica. Diritto e leggi possono mutare, e (comunque) contribuire all'*affectio* dei sudditi verso la comunità ed il Sovrano, ma non possono sostituirla (17): perciò, giustamente, il Re Sole premia il suddito leale, perdonandogli anche qualche imprudenza (e illecito) commessa per bontà d'animo. È chiaro che il monarca sa che non si ha mai a che fare con sudditi "perfetti", e che la perfezione (impossibile) renderebbe inutile l'autorità e il potere civile, come, in un altro ambito, sacerdoti e religione.

Tuttavia tra un suddito che sbaglia (anche perché non sa servirsi della legge), ma è devoto al Sovrano, e l'impostore che si serve della legge e dei poteri pubblici per fare gli interessi propri, (con l'effetto di "dissacrare" la legge stessa, e di riflesso l'autorità monarchica) la preferenza verso il primo è scontata. Senza lealtà verso l'autorità, sembra dire Molière, nessuna convivenza umana è possibile: pertanto è il suddito ipocrita e sleale a costituire il peggior pericolo per lo Stato.

5. Il Re compare indirettamente nella commedia solo nel panegirico fattone dall'ufficiale reale nell'ultima scena, ed è l'altro "personaggio" centrale e decisivo del Tartuffe, anche se appare solo per "delega". È il "*deus ex machina*" che risolve per il bene il dramma provocato dalle astuzie dell'ipocrita e dall'ingenuità di Orgon. Il potere sovrano serve qui a riportare al diritto la situazione concreta.

È chiaro che il *rex* è sopra la *lex*, anche, quale "fonte" della stessa, come sopra cennato. Ciò fa parte dello "spirito pubblico" del XVII secolo, prefigurato dalle geniali intuizioni di Bodin e che trova (la più) coerente sistemazione nella filosofia politica di Hobbes. Tuttavia, la commedia ne evidenzia un carattere particolare. Mentre la superiorità del sovrano rispetto alla "legge" è configurata, nel pensiero politico rinascimentale e post-rinascimentale, come conseguenza di quella della politica nei confronti del diritto, secondo la teoria della "stato d'eccezione", dell' "*extremus necessitatis casus*", poi ripresa da tanti, tra cui Jhering e Schmitt, qui l'aspetto sottolineato nella commedia è diverso, anche se complementare. È la necessità, perché ci sia un diritto valido ed applicabile, di un'autorità che abbia il potere (almeno) di derogare alla legge, quindi a questa "superiore". In altri termini, che il diritto consta tanto di norme che di eccezioni, tutte ricondotte ad unità (coerente ed efficace) dal potere sovraordinato; e se le prime sono destinate ad un'applicazione generale, le altre non sono meno indispensabili anche se di operatività "episodica"; e, quindi, di autorità e potere oltre che di norme. Un diritto che si basi solo sulla legge (intesa in senso normativo), non solo può ridursi a raggiro (come qualsiasi altro tipo di "diritto", il quale tuttavia, almeno ha il vantaggio di non aggravare l'inganno con la maestà "metafisica" della legge) (18), ma soprattutto non è reale e concreto. Un ordinamento giuridico, come scriveva Santi Romano, consta prima di rapporti tra uomini (e poteri) come *organizzazione* che di norme, anche se sono necessari entrambi. E per fare un'unità, ovvero un'istituzione, occorre un potere prevalente e decisivo su tutti gli altri: l'unità è, cioè nella natura del diritto, non meno che in quella della politica. Un diritto che non possa esser ricondotto all'unità perde il carattere dell'uniformità applicativa, per costituire una cacofonia imprevedibile di decisioni di (piccoli) poteri scoordinati e, sovente, rissosi. Al cui confronto l' "eccezione" riservata al (solo) potere sovrano è un esempio di ordinata vigenza e prevedibile applicazione della norma giuridica (19).

L'altro carattere dell'autorità sovrana è che la stessa ha un atteggiamento non solo decisionista, ma franco e diretto, non ricorre ad astuzie o raggiri, non cerca –più di tanto- il "parere" oltre all' "essere". Certo, si potrebbe attribuirlo al fatto che Molière era il commediografo di Corte e sarebbe ben strano rappresentare il Sovrano come facente uso, anche se a fin di bene, di mezzi analoghi a quelli di Tartuffe per far eseguire i propri disegni e comandi. Ma la spiegazione può essere diversa, e del tutto in linea con lo spirito dell'epoca. Al tempo in cui era rappresentato il "Tartuffe" lo Stato assoluto (e la monarchia borbonica che l'aveva sviluppato) stava per giungere all'apogeo, percorrendo l'ultimo tratto della sua fase ascensionale. Ora è ben vero che l'astuzia è, con la forza, uno dei mezzi classici e fondamentali della politica (la "volpe" e il "leone" di Machiavelli), ma l'equilibrio e la proporzione nell'uso di tali mezzi varia, come sosteneva Pareto, a seconda che si tratti di *èlites* in ascesa o decadenti, nella fase "giovanile" o in quella "senescente" del proprio ciclo: le prime tendono a servirsi più della forza, le seconde dell'astuzia.

In realtà può dirsi che le prime hanno poco bisogno di servirsi della forza (se non nella fase della conquista del potere) e ancor meno della furbizia, perché l'energia ed il consenso alla "formula politica" rendono, per lo più, superflua l'una ed inutile l'altra. Nella rappresentazione che Molière da della monarchia assoluta, il Sovrano non ha bisogno di far uso di tali mezzi, se non – per la forza – il minimo indispensabile (l'ufficiale), perché non gli occorre ammantare di giustificazioni, esortazioni e prediche, l'esercizio di un comando legittimo, efficace ed incon-

testato.

Al contrario, i comandi di governi malfermi e/o decadenti, sono preceduti e, talvolta (20) farciti di giustificazioni, appelli a valori e necessità "superiori". È poi naturale che il richiamo alla legge, come fonte giustificatrice (del potere) e della decisione, sia presente nei comandi delle autorità subordinate: lo è assai meno, o per nulla, in quelli delle "apicali", le quali, ricorrendovi, danno la misura della propria insicurezza. In realtà ciò è un altro indice della inversione del rapporto tra Sovrano e legge: nel primo caso è quegli la fonte e il "protettore" della legge (e del diritto), quale autorità certa del proprio potere legittimo e del consenso; nel secondo è quella a essere usata per supportare, spesso con acrobazie interpretative, un potere malfermo: lì l'autorità è prima legittima e, secondariamente legale, qui più legale che legittima (o, più propriamente, cerca di fare della legalità il succedaneo *totale* della legittimità).

Infine nella contrapposizione tra legge e decisione sovrana, soprattutto nel diverso rapporto tra queste, può ravvedersi anche la fine della rappresentazione medievale del mondo di fronte alla definitiva affermazione, nel continente europeo, dello Stato assoluto moderno. Il vecchio mondo era legato alla legge come fonte e limite del potere: il nuovo si fonda sul sovrano quale superiore e "correttore" della legge: con un processo parallelo al rapporto tra potere spirituale e temporale, che dall'affermazione della *plenitudo potestatis* pontificia, sfuma prima della *potestas indirecta* dei teologi-giuristi del XVI o XVII secolo, per sfociare, nelle monarchie, nell'affermazione del diritto divino dei Re e nella separazione dei due poteri, affermata, in Francia ufficialmente pochi lustri dopo la rappresentazione della commedia, nella "*Cleri gallicani de ecclesiatica potestate declaratio*".

Per cui il sovrano "politico" non necessita, né deve cercare o temere fondamenti (o verifiche) legalistiche né riconoscimenti (o sconfessioni) da parte dell'autorità spirituale.

6. In conclusione, c'è da chiedersi cosa si è guadagnato con questo intervento sul "Tartuffe". Qualche lustro fa fu rappresentato in Italia, con un esperimento di "teatro nel teatro", il "Tartuffe", spiegandone la genesi in parte con le vicende personali di Molière, in altra, specie per l'ultima scena, a cagione del panegirico del re Sole, come la "*captatio benevolentiae*" di un commediografo di corte verso il potente "datore di lavoro". Un po' come quei poeti di corte italiani che, secondo quanto scriveva Voltaire nel "Candide", componevano per piaggeria sonetti a iosa sulle nozze della figlia del papa, non uno dei quali (poeticamente) decente.

Invece nessuna di tali chiavi di lettura ci pare la principale: non quella di Molière che guarda al proprio "privato" nello scrivere, e ancor meno del "poeta cortigiano". Al contrario: a chi scrive il "Tartuffe" pare un'opera "politica", e non solo per la scena finale: lo stesso Molière lo rivendicava, sottolineando nella prefazione la pericolosità degli ipocriti per lo Stato. Certo non è un'opera di politica spicciola ed occasionale, di politica "*politicienne*": ma è difficile che le opere d'arte più penetranti (e valide) lo siano; o lo siano del tutto. E la tesi del "poeta cortigiano" è oscurata dall'altro carattere del "Tartuffe": di essere in linea (in misura sorprendente) con lo spirito dell'epoca, con l'ascesa e lo splendore zenitale dello Stato assoluto. In questo contesto, che Molière fosse il commediografo "regio", è del tutto secondario: così come nessuno affermerebbe che il "Leviathan" è dovuto all'incarico di precettore dell'erede Stuart ricoperto da Hobbes; o la "*Republique*" di Bodin al favore con cui questi guardava al potere "neutro" (e temporale) del monarca, dovuto, in tutta evidenza, alla preferibilità di quello al disordine e ai lutti delle guerre di religione.

Che il giurista, il filosofo o il commediografo siano stati vicini al potere rileva assai meno dell'aver espresso e dato forma alle aspirazioni ed allo spirito dell'epoca: e questo pare innegabile nel *Tartuffe*.

Schmitt ritiene che il teatro francese del XVII secolo, in particolare quello di Corneille e Racine vada inquadrato "nella rigida cornice della sovranità statale e nei saldi confini di quella pace, di quella sicurezza, di quell'ordine che lo Stato sovrano pubblicamente produceva e garantiva" (21).

Nel "Tartuffe" c'è tuttavia di più di una "cornice", percepibile nelle altre commedie di Molière (o nelle tragedie di Corneille e Racine), come le "*Femmes savants*" e le "*Bourgeois gentilhomme*". C'è la percezione - e in qualche tratto l'acuta intuizione - di quelli che sono i tratti principali e caratterizzanti sia dello Stato assoluto che della politica in generale, come il rapporto tra Sovrano e legge, l'uso strumentale del diritto, la connessione tra i mezzi della politica e la condizione delle "classi dirigenti".

Certo può stupire, ad un primo e superficiale esame, che tutto questo si trovi in un'opera teatrale e in particolare in una commedia, ma a ben vedere non sono poche quelle che offrono larghi spunti, alcune delle quali sopra ricordate: a cui si può aggiungere un "classico" del teatro mondiale, l'Amleto, nel saggio, sopra citato, di Carl Schmitt. Il che, dovrebbe assol-

vere anche chi scrive dalla critica di aver voluto trovare nel "Tartuffe" più lana di quella filata da Molière. Il quale ancor più, spera di essere assolto dall'accusa di essere entrato in un campo che non è il proprio, quello di un operatore del diritto: ma se Molière rivendicava alla commedia il compito di correggere i vizi degli uomini (e questi sono tanto "pubblici" che "privati"), non pare inutile servirsi della sua opera e del suo genio per smascherare gli *idola* , i personaggi e le situazioni tipiche che costantemente si ripropongono in epoche e luoghi diversi, anche lontani nel tempo e nello spazio. E l'ipocrita, tanto eterno quanto il potere, la legge, la religione che sfrutta e corrompe, è una di quelle figure che esisterà finché dureranno quelli. Per questo Moliére ha fatto non "un petit service à tous les honnêtes gens de votre royaume" (v. Primo Placet) ma un servizio valido per tutti gli uomini, e non solo per i sudditi del Re Sole.

TEODORO KLITSCHE DE LA GRANGE

NOTE

*) Il lettore spero perdonerà a un dilettante della materia – come chi scrive – di non ricordare o non conoscere critici o storici della letteratura che abbiano evidenziato (decisamente e) nei termini di seguito esposti tale carattere.

1)"Si, so quali soccorsi ho ricevuto; ma l'interesse del principe è il mio primo dovere; la giusta violenza di questo sacro dovere soffoca nel mio cuore ogni impulso di riconoscenza, e sarei disposto a sacrificare, a questi legami così potenti amico, moglie, genitori, e me stesso con loro."

2) "Com'è bravo con i suoi modi traditori, ad ammantarsi di tutto ciò che si riverisce".

3) Concetto ripetuto da Bossuet, nella "Politique tirée de l'écriture sainte" e nel "Sermon sur les devoirs des rois", e comune d'altra parte, anche alla teologia protestante; invero scriveva Calvino che i governanti ricevono comando e autorità da Dio, e "*rappresentano* pienamente la sua persona, essendone in qualche modo *vicari*". È inutile aggiungere che Calvino, nel contempo, contesta la Papa di essere il Vicario di Cristo. E prosegue "En somme, s'ils se souviennent qu'ils sont *vicaires* de Dieu, ils ont à s'emploiyer de toute leur étude, et mettre tout leur soin de *représenter* aux hommes en tous leurs faits, comme une image de la providence, sauvegarde, bonté, douceur ed justice de Dieu".
(L'institution chrètienne, Lib.IV cap.XX, pag. 451, ed. U.S.A., 1978 ed anche Op. cit., Lib.IV, cap.VI, pag.109).

4) "Occhi che vedono nei cuori, e non può essere ingannato da tutta l'astuzia degli impostori".

5) "Perché sa difendersi da trappole ben più raffinate".

6) V. Secondo Placet, indirizzato da Molière a Luigi XIV per la revoca del divieto di rappresentazione della commedia.

7) v. *Politische Theologie*, trad. it. ne le "Categorie del Politico", Bologna 1972.

8) "Ma come potrei darvi ciò che desiderate, senza confondere il Cielo, di cui sempre parlate".

9) "Se è il cielo l'unico ostacolo che ponete ai miei desideri, mi è molto facile toglierlo di mezzo, così che il nostro cuore non si trattenga più. Il Cielo proibisce, è vero, certi piaceri, ma di fronte a lui, si trova un compromesso; secondo i diversi bisogni c'è una scienza che insegna ad *allentare i legami della nostra coscienza e a rettificare il male dell'azione con la purezza della nostra intenzione*. Signora, vi insegnerò molto di questi mezzi; dovete solo lasciarvi guidare. Accontentate il mio desiderio, e non avrete nulla da temere: la responsabilità è tutta mia, rispondo del male".

10) Che oggigiorno in una società secolarizzata e, soprattutto, "tecnocratizzata", sarebbe un "tecnico", un "esperto", uno "specialista".

11) È chiaro che con presupposti del genere, trovare dei ruffiani in peccato mortale è pressoché impossibile, atteso che persone le quali lo facciano per il gusto di far peccare il prossimo e non per il proprio tornaconto personale (cioè dei ruffiani "disinteressati") sono più difficili da trovare delle mosche bianche. Comunque una argomentazione simile a quella stigmatizzata da Pascal ci è capitato di leggerla sulla stampa un paio di anni fa, attribuita ad un magistrato che indagava su dei noti uomini politici. Segno che il parallelismo tra un certo "tipo" di diritto e il corrispondente di morale è tuttora fecondo.

12) E questo anche attraverso deroghe, in situazioni d'emergenza o astuzie politiche. V. nel "Principe" l'elogio dell'ordine assicurato da Cesare Borgia in Romagna.

13) Ovviamente il giudizio di Hobbes qui riportato, è coerente a tutta l'opera del filosofo inglese, in particolare all'ultima parte del "Leviathan".

14) Vedi, al limite, il caso estremo della dittatura, in particolare quella "rivoluzionari di professione" ispirati ad una dottrina "scientifica" e salvifica la quale, proprio per questo, dava il diritto di comandare.

15) "Non c'è flagello che rischi di rovinare uno Stato quanto gli adulatori, i maldicenti ed altre persone, il cui unico scopo è ordire complotti e intrighi nelle Corti. Essi sono così abili a diffondere il loro veleno in modo subdolo che, se non si sta molto attenti, è difficile proteggersene" v. Richelieu, *Testamento politico*, trad. it. Milano 1987, p. 315.

16) Qualcuno potrebbe obiettare che questi doveri sono ugualmente imposti con legge, per cui sarebbe possibile sussumerli al dovere di rispettare quella. A parte che ciò dipende dal fatto che, di solito, negli Stati contemporanei, la legge – e il procedimento legislativo – hanno un ambito assai più esteso che in altri, per motivi storici ed istituzionali: la "riserva di legge", la garanzia offerta dalle istituzioni parlamentari, ecc., fino al punto di avere leggi, prive di contenuto normativo. Ma non è solo questo il punto: vi sono doveri del buon cittadino che non sono riducibili né alla mera osservanza della legge (così intesa), né alla mera astensione dal comportamento illecito. Ognuno vede che tra l'obbedire al comandamento "non uccidere", astenendosi dall'omicidio (cioè *non fare*) e "uccidere" in guerra rischiando la propria vita, e col dovere di sacrificarla per difendere la comunità politica e l'esistenza collettiva, cioè un *fare* (opposto), c'è una differenza sostanziale sia teleologica che "strutturale".

17) Anzi, talvolta è dovere del suddito rifiutare l'obbedienza ad un'autorità che sia solo legale, cioè nominata con un procedimento formalmente corretto, ma privo di consenso e di reale legittimità. La storia della Francia nel XX secolo ne presenta un esempio famoso quanto decisivo.

18) Alla quale ha tanto contribuito J.J. Rousseau, col paragone tra legge di natura e legge positiva, destinato al di la delle intenzioni del filosofo ginevrino, ad esser sfruttato da una sterminata serie di "Tartuffe".

19) Posto che il diritto applicato consta di decisioni di una pluralità di organi ed uffici, l'unità richiede l'esistenza di una decisione e di un potere superiore ai molti poteri di cui consta l'organizzazione pubblica.

20) Come nell'Italia nella "seconda" fase della Repubblica.

21) C. Schmitt *Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in des Spiel*, trad. it., Bologna 1983, p. 83.