



*philosophica*

[225]

*philosophica*

serie verde

*diretta da* Paolo Cristofolini

*comitato scientifico*

Paola Zanardi, William Shea, Pierre Girard,  
Manuela Sanna, Laura Anna Macor

Francesca Pirola

Tirannicidio e resistenza  
in John Milton  
e Thomas Hobbes

*anteprima*

*visualizza la scheda del libro su [www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)*



Edizioni ETS



[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

© Copyright 2019

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

[info@edizioniets.com](mailto:info@edizioniets.com)

[www.edizioniets.com](http://www.edizioniets.com)

*Distribuzione*

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

*Promozione*

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675603-9

ISSN 2420-9198

## PREFAZIONE

*Yves Charles Zarka*

Il presente volume di Francesca Pirola, *Tirannicidio e resistenza in John Milton e Thomas Hobbes*, affronta le implicazioni e gli effetti sul pensiero politico di questi due grandi pensatori dell'inizio dell'età moderna di un fatto storico senza precedenti in tutta la storia politica. Mi riferisco all'esecuzione sulla pubblica piazza di un re, Carlo I d'Inghilterra, di Scozia e d'Irlanda, avvenuta il 30 gennaio 1649 in seguito ad un processo per alto tradimento e alla condanna da parte di un'Alta Corte di Giustizia. Evidentemente, Carlo I non è il primo sovrano ad essere stato messo a morte, tutt'altro. Esempi di sovrani rovesciati e assassinati alla fine di un complotto, di una congiura o di una rivolta popolare si trovano in tutti i momenti storici. È come se il detentore del potere sovrano fosse sempre contraddistinto da un segno a doppia faccia; da un lato, il segno di essere diverso dai comuni mortali, divinizzato sia dal punto di vista religioso sia da quello giuridico, dotato di un'enorme potenza e al quale sono dovuti tutti gli onori; dall'altro lato, il segno di un essere che per eccellenza è, per così dire, destinato ad essere rovesciato e messo a morte.

È questa ambivalenza della figura del sovrano che induceva Machiavelli a consigliare al Principe di non lasciar sopravvivere nessuno che, tra i Grandi, avrebbe potuto essere la fonte di un conflitto di legittimità – se necessario ricorrendo ai metodi più radicali e crudeli –, ma anche di evitare del tutto l'odio del popolo. Ma Machiavelli, che aveva analizzato gli *arcana imperii* come nessun altro prima di lui, non aveva probabilmente immaginato che il sovrano di una monarchia ereditaria – e non di nuova costituzione – potesse essere decapitato dopo un processo in tribunale. Dal canto suo, Jean Bodin, che contrariamente a Machiavelli distingueva nettamente un re da un tiranno<sup>1</sup>, da un lato

<sup>1</sup> Letteralmente, nella *République*, “monarque royal” e “tyran”. Si veda J. BODIN, *Six livres de la République*, ed. it.: *I sei libri sullo stato*, a cura di M. Isnardi Parente, UTET, Torino 1997, libro II, cap. 4, p. 594: «La differenza più notevole fra un re e un tiranno è

denunciava come assolutamente illegittimo e illecito attentare alla persona del re, ma dall'altro si interrogava sulla possibilità e la probabilità di condurre in tribunale un tiranno prima di ucciderlo: «Chi riuscirebbe a citare in giudizio chi abbia intorno a sé la forza? Chi potrebbe impadronirsi delle fortezze? Non è meglio prevenire agendo direttamente piuttosto che lasciare, per volersi attenere alla via legale, che lo Stato e le leggi vadano in rovina?»<sup>2</sup>.

Eppure è proprio ciò che accadde durante la guerra civile inglese. Ma Carlo I era un tiranno? La sua esecuzione si fondava sul tirannicidio e su un diritto di resistenza giustificato, come dirà John Milton nella sua *Pro Populo Anglicano Defensio* del 1651, oppure doveva essere considerato un atto totalmente illegittimo e odioso, un semi-deicidio, come affermava Claude de Saumaise, già dal 1649, nella sua *Defensio Regia pro Carolo I?* In ogni caso, su questo punto come su altri, l'esecuzione di Carlo I ha anticipato di quasi un secolo e mezzo la Rivoluzione francese con la decapitazione di Luigi XVI il 21 gennaio 1793, stabilita dalla Convenzione nazionale, in seguito ad un processo e alla ripresa della questione del tirannicidio e del diritto di resistenza.

Tuttavia, l'oggetto della ricerca di Francesca Pirola non è di realizzare un'indagine storica sul processo e l'esecuzione di Carlo I, ma di mettere in evidenza l'eco di questo fatto sul pensiero politico e, quindi, sulla formazione del concetto di Stato moderno in Hobbes, da una parte, e in Milton, dall'altra. È soprattutto su questo punto che il libro offre importanti riflessioni. Questo perché attraverso il tema del tirannicidio e del diritto di resistenza si pongono la questione del soggetto della sovranità (il re o il popolo), e di conseguenza del rapporto tra monarchia e repubblica, e quella della rielaborazione del concetto di diritto di resistenza.

I testi di Hobbes e di Milton, quasi esattamente contemporanei, prendono direzioni diametralmente opposte. Ed è qui che si situa l'interesse di questo confronto.

Cominciamo da Hobbes. Hobbes utilizza frequentemente le espressioni «right of resistance», «right to resist» o «right of resisting»,

che il re si conforma alle leggi di natura, mentre il tiranno le calpesta. L'uno coltiva la pietà, la giustizia, mantiene fede alla parola data; l'altro non riconosce Dio, né fede, né legge. L'uno fa tutto quello che ritiene utile in vista del pubblico bene e per la tutela dei sudditi; l'altro non agisce che in vista del suo particolare profitto, o per vendetta, o per capriccio».

<sup>2</sup> *Op. cit.*, cap. 5, p. 606.

ma queste non assumono più in Hobbes il significato tradizionale, medievale o rinascimentale, non sono più cioè espressione della caratterizzazione di un potere politico come illegittimo o ingiusto. Ciò è dovuto ad una posizione teorica decisiva: Hobbes sopprime il problema della legittimità. Lo si può già vedere attraverso la riduzione della differenza tra monarchia e tirannia che Hobbes realizza, ancora con qualche esitazione, nel *De Cive* (1642), quindi molto prima dell'esecuzione di Carlo I:

Non ci si convincerà facilmente che il *regno* e la *tirannide* non sono specie diverse di stato, a causa delle passioni degli uomini, che, anche se preferiscono che lo stato sia sottoposto ad uno solo anziché a molti, non pensano però che sia ben governato, se non è governato secondo il loro arbitrio. Ma in cosa differisce il re dal tiranno, va ricercato con la ragione, non con la passione. In primo luogo, non differiscono nel fatto che il secondo abbia maggiore potere del primo, perché non si può dare un potere maggiore di quello supremo. Neppure differiscono perché la potenza dell'uno è limitata e quella dell'altro no. Chi ha una potenza limitata non è re, ma suddito di chi gli pone i limiti. Inoltre, non differiscono per il modo in cui hanno acquistato il potere. Infatti, se in uno stato democratico o aristocratico un cittadino si impadronisce con la forza del potere supremo, qualora ottenga il consenso dei cittadini, diviene monarca legittimo; altrimenti è un nemico, non un tiranno. Differiscono quindi solo per l'esercizio del potere: è re chi governa rettamente, tiranno chi governa in altro modo. La questione dunque si riduce a questo, che se i cittadini pensano che un re legittimamente innalzato al potere supremo esercita bene il suo potere, lo chiamano re; altrimenti tiranno. Perciò regno e tirannide non sono forme diverse di stato, bensì allo stesso monarca viene dato il nome di re in segno di onore, e di tiranno in segno di disprezzo<sup>3</sup>.

Questo testo importante sottende una critica implicita alla concezione bodiniana dei limiti della sovranità. In Bodin la sovranità è, al tempo stesso, assoluta e limitata. Assoluta per il fatto che essa non può essere limitata né in durata, né in capacità, né nel suo ambito di esercizio e per il fatto che non dipende da nessun'altra potenza umana; si tratta quindi di un'istanza ultima e senza appello della decisione politica (ed è anche il caso di Hobbes). Limitata, invece, per il fatto che essa rimane soggetta alle leggi di natura e di Dio (è anche il caso di Hobbes), ma anche alle leggi fondamentali del regno e ai costumi generali e particolari (non così in Hobbes). Ora, la concezione bodiniana dei limiti della sovranità che riguardano le leggi fondamentali e i costumi è determi-

<sup>3</sup> T. HOBBS, *De Cive. Elementi filosofici sul cittadino*, a cura di T. Magri, Editori Riuniti, Roma 1979, II, cap. VII, p. 89.

nante, seppur non esclusiva, nella distinzione tra un re (letteralmente un *monarque royal* in Bodin) e un tiranno. Si vede dunque come Hobbes radicalizzi la sovranità e, di conseguenza, riduca la differenza tra il re e il tiranno riconducendola ad un giudizio soggettivo dei sudditi riguardo l'esercizio del potere. Questo riferimento sparisce completamente nel *Leviatano*: «Nella storia o nei libri di politica ci sono altri nomi di governo, come la *tirannia* e l'*oligarchia*, che però non sono nomi di altre forme di governo, bensì delle stesse forme, quando sono detestate. Infatti, chi è scontento sotto la *monarchia* la chiama *tirannia* e chi non gradisce l'*aristocrazia* la chiama *oligarchia*»<sup>4</sup>.

Vi è quindi un'esclusione del problema della legittimità nel *Leviatano* o – ciò che in fondo è lo stesso – una sua riduzione all'effettivo possesso del potere di fatto. È noto, infatti, che per Hobbes il potere politico istituito, a condizione che assicuri l'esistenza e il benessere dei sudditi, debba essere *ipso facto* riconosciuto e dare luogo alla sottomissione dei sudditi.

Significa che Hobbes approvi l'esecuzione di Carlo I? Non è possibile rispondere in maniera univoca a questa domanda. In effetti, sembra esserci un'ambiguità fondamentale nella sua posizione: in un senso, con il passaggio dalla monarchia alla repubblica dopo l'esecuzione di Carlo I, sembra che i sudditi debbano riconoscere e sottomettersi al nuovo potere nella misura in cui esso è tenuto a proteggerli all'interno dello stato e a difenderli dalle minacce straniere. Ma in un altro senso Hobbes mantiene e addirittura rafforza nel *Leviatano*, con il patto d'autorizzazione e con la teoria della rappresentazione, che non esisteva nel *De Cive*, il principio per cui i sudditi non hanno il diritto di cambiare sovrano e ancor meno di metterlo a morte: «Dunque quelli che sono sudditi di un monarca non possono sciogliere la monarchia senza la sua autorizzazione e ritornare al caos di una moltitudine disgregata, né possono trasferire la loro persona da colui che la sostiene ad un altro uomo o assemblea di uomini, perché sono reciprocamente vincolati ad ammettere e ad essere reputati gli autori di tutto ciò che farà e che giudicherà opportuno di fare chi è già il loro sovrano»<sup>5</sup>.

Si vede dunque l'incertezza della posizione di Hobbes dovuta all'eliminazione della questione della legittimità o alla sua riduzione all'effettivo possesso del potere e l'ambiguità che ne risulta per quanto

<sup>4</sup> T. HOBBS, *Leviatano*, a cura di Raffaella Santi, Bompiani, Milano 2012, II, cap. XXIX, p. 305.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, cap. XVIII, pp. 285-287.



concerne l'usurpazione. In breve, un'usurpazione che si realizza (caso molto raro secondo Hobbes) non è più un'usurpazione e i sudditi devono sottomettersi al nuovo potere.

Di conseguenza, vi sarà un cambiamento anche nella teoria del diritto di resistenza. Dal momento che la tirannia non ha più alcun fondamento oggettivo, ne consegue molto logicamente in Hobbes una negazione del diritto di resistenza collettivo del popolo o di un diritto di resistenza dei magistrati inferiori che nel Medioevo e nel Rinascimento si opponevano al tiranno. La dottrina hobbesiana della rappresentazione, infatti, implica che il solo rappresentante dello stato, e dunque del popolo, è il sovrano. Hobbes, si è visto, radicalizza e unifica la teoria della sovranità. Potrebbe sembrare che attraverso questa unificazione del concetto di sovranità il diritto di resistenza sparisca completamente. In realtà, esso sparisce nella sua forma tradizionale, ma ritorna sotto un'altra forma: come diritto inalienabile dell'individuo. Il diritto di resistenza appartiene ormai alla nuova dottrina del diritto naturale.

Secondo la sua nuova definizione, il diritto naturale è un diritto soggettivo<sup>6</sup> che ogni individuo umano possiede qualunque sia il contesto relazionale nel quale si attua la sua esistenza. Come nello stato di natura anche nello stato civile: «Un uomo non può deporre il diritto di resistere a coloro che lo assalgono con la forza per privarlo della vita, perché è inconcepibile che egli miri con ciò a qualche bene di per sé. La stessa cosa si può dire delle ferite, delle catene e della prigionia, sia perché da tale sopportazione non consegue alcun beneficio [...] sia perché un uomo non può dire, quando vede degli uomini procedere violentemente contro di lui, se intendono ucciderlo oppure no»<sup>7</sup>.

Questo diritto è legato alla persona naturale dell'uomo ed è fondato sul principio etico fondamentale secondo cui: «ogni uomo, non solo per diritto, ma anche per necessità di natura, si sforza più che può di ottenere quello che è necessario per la sua conservazione»<sup>8</sup>. Va da sé che abbandonare il nostro diritto di resistenza significherebbe contravvenire a questo principio etico. A ciò si possono aggiungere tre considerazioni.

In primo luogo, il diritto di resistenza non consiste solamente nel resistere a ciò che potrebbe mettere la nostra vita in pericolo direttamente, ma anche a ciò che potrebbe metterla in pericolo indirettamente, e a ciò

<sup>6</sup> La definizione era stata data da Ugo Grozio (*De jure belli ac pacis*, I, I, IV-V), ma Hobbes rielabora questa definizione riconducendo il diritto alla libertà.

<sup>7</sup> *Leviatano*, cap. XIV, p. 219.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, cap. XV, pp. 249-251.

che, senza metterla in pericolo direttamente o indirettamente, potrebbe colpire le persone le cui ferite o la cui morte ci causerebbero dolore<sup>9</sup>. Abbiamo così il diritto di resistere a colui o coloro che vorrebbero attaccarci di forza per ucciderci, ferirci o imprigionarci; ma anche a colui o a coloro che vorrebbero impedirci di godere dell'aria, dell'acqua, del movimento, del libero passaggio da un luogo all'altro; e ancora a colui o coloro che vorrebbero farci testimoniare contro noi stessi – ciò che può accadere solo nello stato – o contro coloro «per la cui condanna un uomo cade in miseria, come quella di un padre, di una moglie o di un benefattore»<sup>10</sup>.

In secondo luogo, si tratta di un diritto assolutamente inalienabile dell'uomo. Un patto in cui un uomo si impegna ad abbandonare il suo diritto di resistenza ad un altro (chiunque sia) è sempre nullo. L'alienazione del diritto di resistenza contravverrebbe infatti alla ragione o alla causa che fonda ogni trasferimento di diritto, cioè la considerazione di qualche bene di per sé<sup>11</sup>. Alienare il diritto di resistenza consisterebbe, per colui che lo aliena, nel mettere l'oggetto della propria volontà in contraddizione con la ragione che sottende a quel principio. L'atto sarebbe contraddittorio, non potrebbe risultare che da un errore o da un'ignoranza. E va da sé che non si può fondare un diritto sull'errore o sull'ignoranza.

In terzo luogo, il diritto di resistenza, essendo assolutamente inalienabile, sfugge dai diritti che trasferiamo al sovrano al momento del patto sociale. Esso definisce quella parte del diritto naturale o di libertà che l'individuo conserva nello stato, anche se ha rinunciato al suo diritto su ogni cosa (*jus in omnia*). Ricordiamo che il diritto su ogni cosa non si identifica con il diritto naturale, ma costituisce la forma ampliata che l'individuo ritrova nello stato di guerra<sup>12</sup>. Nello stato, il diritto di resistenza costituisce la sfera dei diritti dell'uomo in nome dei quali un individuo può sempre legittimamente opporsi al potere politico. L'applicazione di questo principio alla punizione, cioè ad una pena legalmente pronunciata da un tribunale che ha stabilito una colpa, è chiara: la punizione «alla quale, essendo eseguita con la forza, un uomo non è obbligato a non resistere»<sup>13</sup>. L'uomo diventato cittadino conserva, in

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, cap. XIV, p. 231.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Sullo *jus in omnia* come forma ampliata del diritto naturale si veda Y.C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes*, Vrin, Parigi 1987, pp. 312-317.

<sup>13</sup> *Leviatano*, cap. XIV, p. 231; cfr. anche *De Cive*, II, cap. 18. Sulla difficoltà paradossale a pensare il diritto penale in Hobbes cfr. Y.C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, PUF, Parigi, 1995, p. 228-250.

quanto uomo, un diritto di resistenza che non può trasmettere allo stato e che non spetta allo stato stesso. I diritti soggettivi dell'uomo non possono né perdersi, né essere trasmessi. Il diritto di resistenza definisce la sfera del 'proprio' che il potere politico non può violare. Si può egualmente interpretare come la costituzione di una sfera del 'privato' che definisce il limite dell'esercizio del potere pubblico.

Come spiegare questo cambiamento della questione del diritto di resistenza? Un elemento decisivo della spiegazione potrebbe essere fornito dalla decostruzione hobbesiana della teoria organica del popolo che era presente nelle dottrine dei monarcomachi. Per questi, infatti, il popolo era una totalità organicamente strutturata. È per questo motivo che i magistrati potevano essere concepiti come rappresentanti legittimi del popolo. Al contrario, in Hobbes, non c'è un popolo organico, non esiste altro che un popolo istituito, la cui unità è realizzata attraverso la mediazione del sovrano. La decostruzione della teoria organica del popolo è realizzata dal lavoro sul concetto di moltitudine. La moltitudine è un concetto distributivo, essa s'intende come una diversità o una pluralità disparata. La moltitudine così intesa non può avere né l'esistenza di una persona naturale né possedere una volontà comune, né compiere un atto unico, né possedere qualcosa. Per passare dalla moltitudine al popolo è necessario l'atto di istituzione del sovrano che fonda l'unità della volontà dello stato. Era necessaria questa decostruzione del concetto organico del popolo naturale in una *multitudo dissoluta* perché avvenisse un cambiamento fondamentale del diritto di resistenza.

Passiamo a John Milton che ha sostenuto in modo radicale l'esecuzione di Carlo I. L'interpretazione che Milton offre del processo e dell'esecuzione del monarca modifica il significato del concetto di tirannia e del diritto di resistenza, ma in un senso del tutto differente rispetto a Hobbes: il senso, cioè, di un'opposizione tra repubblica e monarchia, la prima consistente in un governo libero, la seconda in un governo servile. Milton non segue la via tradizionale, ancora prevalente in George Buchanan, di opporre il governo regale legittimo e il governo tirannico illegittimo, ma conduce la sua critica contro la monarchia in quanto tale, anche quando essa è benevola, per mostrare che essa contiene le radici istituzionali della servitù e che è totalmente inadatta a fornire il quadro politico-giuridico del governo di un popolo libero. Così facendo, Milton riprende le posizioni teoriche dei pensatori del dovere della resistenza e del tirannicidio su alcuni punti, quali il contratto limitato del governo, la sottomissione dei governanti alle leggi civili, la loro responsabilità pe-

nale in caso di abuso di potere, nella sua elaborazione di un'idea di una repubblica libera (*Free Commonwealth*). È proprio a partire da questo che la corrente di pensiero repubblicano si oppone alla dottrina della sovranità assoluta. Essa si oppone al potere assoluto del diritto divino così come è formulato da Saumaise. Vale lo stesso per la dottrina della sovranità assoluta che, in Bodin e Hobbes, permette di pensare l'autonomia della politica? Si può rispondere positivamente anche a questa domanda: la dottrina repubblicana non può essere compatibile con un trasferimento illimitato e irreversibile del potere che implica una cessione del diritto di resistenza del popolo all'abuso di potere dei governanti.

Qualche settimana dopo l'esecuzione di Carlo I, Milton pubblica *The Tenure of Kings and Magistrates*, dove sviluppa un'argomentazione che cerca di giustificare questa esecuzione con la ragione, la Scrittura e la storia.

1/ L'incarico dell'autorità politica, che si tratti di un re o dei magistrati, è limitato nella sua origine, nella sua durata e nella sua estensione. Nella sua origine perché il potere dei re o dei magistrati è derivato, trasferito e attribuito dal popolo in vista del bene comune. Non si tratta in alcun modo di un'alienazione definitiva né provvisoria, perché il popolo, conferendo un'autorità dietro condizioni, mantiene il potere supremo di spodestare l'autorità politica in caso di violazione del suo diritto originale e naturale. L'incarico è limitato nella durata perché il suo mantenimento dipende dal rispetto da parte dell'autorità politica del giuramento o del patto di alleanza stipulato con il popolo, patto che le richiede di esercitare una giustizia imparziale in vista del bene pubblico, in cambio dell'obbedienza del popolo. L'incarico è ugualmente limitato nella sua estensione, nella misura in cui l'autorità politica è sottomessa alle leggi: «E come il magistrato era stato posto sopra il popolo, così la legge venne posta sopra il magistrato»<sup>14</sup>. Se il re o il magistrato non presta fede al suo incarico, il popolo non sarà più tenuto all'obbedienza.

2/ La limitazione dell'incarico ha per condizione il principio secondo cui il potere supremo appartiene originariamente e inalienabilmente al popolo. L'autorità politica che deriva dal popolo non dovrebbe mirare all'interesse personale, ma deve sempre avere in vista il bene del

<sup>14</sup> J. MILTON, *The Tenure of Kings and Magistrates* (1649); ed. it.: *Uccidere il tiranno*, prefazione di G. Giorello e traduzione di G. Rigamonti, Raffaello Cortina, Milano 2011, p. 17.

popolo. Vi è dunque una libertà fondamentale che appartiene originariamente al popolo di scegliere la forma di governo che più gli si addice e di cambiare i governanti anche quando essi non siano diventati tirannici: «Segue, infine, che poiché il re o magistrato detiene un'autorità che è del popolo, e la esercita originariamente e naturalmente per il bene, in primo luogo, del popolo e non per il suo, il popolo stesso può, ogniqualvolta giudichi essere questa la cosa migliore, sceglierlo o cacciarlo, conservarlo o deporlo, anche se non è un tiranno, semplicemente per la libertà e il diritto di uomini nati liberi di essere governati come par loro meglio»<sup>15</sup>. L'istituzione di questa libertà fondamentale e inalienabile del popolo presuppone la confutazione della tripla dottrina del potere assoluto dei re, della trasmissione ereditaria del potere e del diritto divino. Questa tripla dottrina costituiva il fermento ideologico dell'asservimento dei popoli: «E sicuramente coloro che si vantano, come noi, di essere una nazione libera, ma non hanno in sé il potere di rimuovere o abolire, dandosi cause urgenti, un qualsiasi governante supremo o subordinato, nonché il governo stesso, possono caratterizzare la propria fantasia con una libertà ridicola e posticcia, buona per ingannare dei bambini; ma in realtà sono sotto tirannia e servitù, mancando loro il potere, che è radice e fonte di ogni libertà, di disporre e di gestire nella terra che Dio ha dato loro come padri di famiglia la propria casa e libera eredità»<sup>16</sup>.

3/ Quando l'autorità politica viola il patto e il giuramento che gli hanno conferito questa dignità, cioè il suo legame con il popolo, essa diventa tirannica e viene considerata nemico pubblico. Infatti, un tiranno si esclude dal popolo, gli diventa straniero, al punto che il solo diritto che prevale è il diritto di guerra civile difensiva, che in nulla differisce dal diritto di guerra contro lo straniero. Dunque, il tiranno è *letteralmente* un nemico pubblico, poiché il diritto di difendersi contro di lui è il diritto di guerra esteriore: «La legge della guerra civile difensiva non differisce per nulla da quella della guerra allo straniero»<sup>17</sup>. Si intuisce quindi che armando il popolo contro il tiranno, il diritto di resistenza del popolo non può più essere assimilato ad una ribellione, ma deve essere concepito come la fine congiunta della supremazia, da un lato, e della sottomissione, dall'altro. Siamo di fronte quindi ad una pura e semplice deposizione del re e all'instaurazione di una nuova autorità politica al di sopra del popolo: «Qui non è in discussione la legittimità del fare guerra

<sup>15</sup> *Op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>16</sup> *Op. cit.*, pp. 62-63, con traduzione leggermente modificata.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 34.

a un tiranno in difesa della religione o della libertà civile, perché ogni chiesa protestante dai primi valdesi di Lione e Linguadoca ai nostri giorni, l'ha sempre fatto in tutto e per tutto, e dichiarato sempre legittimo»<sup>18</sup>.

4/ La guerra contro il tiranno è legittima perché non è che l'esecuzione della giustizia contro colui che la rifiuta. Si vede che il testo di Milton giustifica il tirannicidio secondo due logiche differenti o meglio incompatibili: a) l'idea di un'autodifesa del popolo contro un nemico straniero che vuole distruggerlo; b) l'esercizio della giustizia contro un membro eminente della società che infrange i suoi principi, cioè contro un criminale.

Come si è appena visto, le posizioni di Milton non sono senza difficoltà; tuttavia, esse conducono alla distruzione dell'ideale monarchico. Considerati il carattere originario e la quasi-inalienabilità del potere da parte di un popolo libero, quest'ultimo deve cercare le forme istituzionali dell'autorità politica che maggiormente garantiscono la protezione della libertà spirituale e civile dei cittadini.

Nel momento in cui la restaurazione della monarchia si faceva più nitida, Milton scrisse un testo per ricordare che avrebbe rappresentato un enorme passo indietro la restaurazione di un re in una nazione che se ne era appena liberata e per dimostrare che solo una repubblica libera (*Free Commonwealth*) è in grado di garantire la libertà sia spirituale che civile dei cittadini. Tale è l'obiettivo di *The Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth* (1659).

Vi sono molti accenti rousseauiani già presenti in Milton. Qualche esempio: i re appartengono ai popoli e non i popoli ai re; se tutto il potere deriva da Dio, anche le malattie ne derivano e perciò bisogna rinunciare a curarle; è insensato pensare che una nazione possa venderci ad un re. In un certo senso, non si tratta che di semplici evocazioni, ma in un altro senso, c'è probabilmente qualcosa di più, e cioè l'idea che la sovranità del popolo si affermi contro quella del re: «Tametsi affirmare non dubito omnem magistratus auctoritatem a populo proficisci. [...] Quamvis enim Senatus Populum reget, populus tamen illam moderandi et regendi sui potestatem senatui tradiderat. Unde majestatem, populo Romano frequentius quam regibus olim attributam legimus. [...] Egone ut regem populi servum dicere metuam, cum Senatus Romanus

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 49.

tot regum dominus servum se populi professus sit?»<sup>19</sup>. Nella sua *Pro Populo Anglicano Defensio*, Milton rimette in discussione i tre elementi essenziali della difesa della monarchia elaborata da Saumaise: il potere assoluto, la trasmissione ereditaria del potere e il diritto divino dei re. Si tratta di una critica radicale della sovranità regale.

Milton ha difeso centocinquant'anni prima della Rivoluzione francese le cause alle quali ogni società libera oggi si sente legata: la libertà di stampa senza autorizzazione né censura, la libertà religiosa, il diritto al divorzio, la libertà civile, i principi di una repubblica libera, ecc. Il pensiero repubblicano inglese ha iniziato a dare un contenuto all'idea moderna di "repubblica", opponendosi, come si è visto, alla dottrina della sovranità assoluta. C'è comunque un punto che il pensiero repubblicano non ha chiarito e che paradossalmente verrà sviluppato dalla corrente di pensiero della sovranità che esso ha rifiutato, e cioè il modo attraverso cui può nascere una volontà popolare pubblica diversamente da quella del vecchio schema di un'aristocrazia dei presunti migliori. Quando si tratterà di pensare una repubblica democratica, la corrente repubblicana dovrà ritrovare il pensiero della sovranità – in Rousseau per esempio. Saranno i tempi dell'altra rivoluzione, la Rivoluzione francese, ma saranno anche i tempi in cui ad Hobbes, grazie ai suoi concetti di autorizzazione e rappresentazione, verrà giustamente riconosciuto il suo posto nella costituzione del concetto moderno di Stato.

Queste sono alcune riflessioni sorte dalla lettura del bel libro di Francesca Pirola. Esse potranno sicuramente essere oggetto di discussioni future.

Un'ultima parola: questo libro, *Tirannicidio e resistenza in John Milton e Thomas Hobbes*, è una ripresa della prima parte della sua tesi *Uccidere il tiranno. Tirannicidio e resistenza in Inghilterra tra Cinquecento e Seicento*, scritta durante gli anni di dottorato alla Scuola Normale Superiore di Pisa e all'Université Paris Descartes Sorbonne (sotto la direzione congiunta di Michele Ciliberto e mia) e brillantemente discussa alla SNS nel marzo 2018.

<sup>19</sup> JOHN MILTON, *Pro Populo Anglicano Defensio contra Claudii anonymi, alias Salmasii, Defensionem Regiam*, Londra 1651, cap. III, pp. 97-98.





## INTRODUZIONE

Vi è una continua e profonda tensione nella distinzione tra re e tiranno. I re possono degenerare in tiranni e i tiranni possono mascherarsi da re<sup>1</sup>. Il lemma 'tiranno' è complicato da definire, non soltanto per la sua origine incerta, ma soprattutto perché, essendo utilizzato nel linguaggio comune nei contesti più diversi, talvolta perde di univocità. Comunemente, infatti, si tende a fare riferimento alla tirannide quando si parla di dispotismo, di violenza, di oppressione, senza mai soffermarsi sulle caratteristiche che contraddistinguono il tiranno e che differenziano la tirannide da qualsiasi altro fenomeno politico<sup>2</sup>. Il termine 'tiranno' spesso è impiegato in modo estensivo per indicare genericamente un malvagio governante che esercita la propria autorità in modo oppressivo e autoritario. Un uso improprio di questo lemma, anziché liberare il campo dalle ambiguità, contribuisce a diffondere ancor più confusione.

Proviamo anzitutto a chiarire alcuni punti essenziali sulla storia del termine. Di etimologia incerta, forse asiatica<sup>3</sup>, il lemma 'tiranno' ricorre per la prima volta nelle fonti greche<sup>4</sup>. Presso gli antichi Greci, nei secoli VII e VI a.C., nei termini 'tiranno' e 'tirannide' – *τύραννος* e *τυραννίς* – non sembra esservi una sfumatura negativa<sup>5</sup>. Originariamente

<sup>1</sup> R. ZALLER, *The Figure of the Tyrant in English Revolutionary Thought*, «Journal of the History of Ideas», LIV, 1993, 4, p. 587.

<sup>2</sup> In particolare, sulla confusione e sull'ambiguità tra dispotismo e tirannia si è soffermato in più occasioni M. TURCHETTI, *Droit de Résistance, à quoi? Démasquer aujourd'hui le despotisme et la tyrannie*, «Revue Historique», CCCVIII, 2006, 4, pp. 831-78; ID., 'Despotism' and 'Tyranny'. *Unmasking a Tenacious Confusion*, «European Journal of Political Theory», VII, 2008, 2, pp. 159-82.

<sup>3</sup> Cfr. R. BEEKES (a cura di), *Etymological Dictionary of Greek*, Brill, Leida-Boston 2010, voce *τύραννος*, vol. II, pp. 1519-20.

<sup>4</sup> Sul fenomeno della tirannide in Grecia cfr. A. ANDREWES, *The Greek Tyrants*, Hutchinson, Londra 1956; H. BERVE, *Die Tyrannis bei den Griechen*, Beck, Monaco 1967, 2 voll.; C. MOSSÉ, *La tyrannie dans la Grèce antique*, Presses Universitaires de France, Parigi 1969.

<sup>5</sup> Il periodo delle tirannidi nella Grecia arcaica resta per molti versi oscuro e di difficile interpretazione; tuttavia, non sembra emergere una connotazione univocamente

te, il lemma 'tiranno' è utilizzato solitamente per indicare un governante che esercita un potere di carattere autocratico, spesso in un contesto di instabilità sociale e politica all'interno delle città. Gradualmente, già a partire dal V secolo a.C., il termine 'tiranno' assume toni peggiorativi e comincia ad essere effettivamente impiegato per designare un governante oppressivo, che si pone al di sopra delle leggi, che governa assecondando il proprio arbitrio e non rispettando i sudditi e l'interesse della collettività<sup>6</sup>. Anche a Roma, a partire dalla cacciata dei re, l'esercizio di un potere autocratico (in latino *regnum*, di fatto corrispondente al greco *τυραννίς*) è sempre visto come un pericolo da scongiurare. Quando gli autori latini impiegano il termine *tyrannus* fanno sempre riferimento a questa forma politica<sup>7</sup>. E anche quando a Roma si stabilirà un potere autocratico, il principato, il cattivo regnante sarà sempre paragonato alla figura di un tiranno<sup>8</sup>. È precisamente in questa accezione negativa che il termine 'tiranno' entrerà nell'uso linguistico e nel lessico politico medievale e moderno.

\*

Collocandosi all'interno delle più ampie questioni di teorie del potere e del concetto di sovranità, la questione della tirannide costituisce un problema particolarmente presente nell'Europa moderna. Tra tutte le tradizioni di pensiero che hanno affrontato in età moderna le questioni di tirannide e tirannicidio – la tradizione ugonotta in Francia, il pen-

negativa. In tempi recenti la critica tende a ridurre la dimensione autoritaria delle tirannidi; cfr. tra gli altri G. ANDERSON, *Before Tyrannoi were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History*, «Classical Antiquity», XXIV, 2005, 2, pp. 173-222. Anche un'indagine delle attestazioni letterarie di *τύραννος* e *τυραννίς* sembra suggerire di escludere, almeno per l'età arcaica, una connotazione negativa; si vedano D. LANZA, *Il tiranno e il suo pubblico*, Einaudi, Torino 1977; V. PARKER, *Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle*, «Hermes», CXXVI, 1998, 2, pp. 145-72.

<sup>6</sup> Per un caso di studio si pensi al lessico della tragedia, che impiega *τύραννος* in accezione prevalentemente negativa: cfr. P. PARARA, *The Institution of Kingship in Aeschylus' Tragedies: Terminology and Historicity*, «Ktèma», XL, 2015, pp. 93-104; P. DEMONT, *Tyrannie et royauté dans l'Œdipe à Colone de Sophocle*, «Ktèma», XL, 2015, pp. 105-14.

<sup>7</sup> Si veda, per esempio, A. KALYVAS, *The Tyranny of Dictatorship. When the Greek Tyrant met the Roman Dictator*, «Political Theory», XXXV, 2007, 4, p. 416.

<sup>8</sup> È significativo che, almeno nei primi secoli dell'Impero, i Romani non indichino mai l'imperatore come *rex* o *tyrannus*, ma come *princeps*. Per la rappresentazione del tiranno a Roma si tenga presente J.R. DUNKLE, *The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy and Tacitus*, «The Classical World», LXV, 1971, 1, pp. 12-20.

siero politico dei gesuiti spagnoli, le riflessioni dei giusnaturalisti<sup>9</sup> – questo volume si concentra sulla tradizione politica britannica del Seicento. Per affrontare la questione del tirannicidio e del diritto di resistenza si parte da un episodio assolutamente centrale e drammatico della storia inglese. Si tratta della decapitazione di Carlo I Stuart, sovrano d'Inghilterra, di Scozia e d'Irlanda, avvenuta il 30 gennaio 1649 – un evento la cui unicità è stata riconosciuta sia dai suoi difensori sia dai suoi critici<sup>10</sup>. Già prima di Carlo I, decine di re e di governanti hanno perso la vita in seguito ad una congiura, hanno subito una morte violenta, sono stati uccisi in gran segreto o in pubblico, ma nessuno prima di Carlo I è stato decapitato sulla pubblica piazza dopo aver subito un processo pubblico ed essere stato giudicato da una Corte Suprema di Giustizia<sup>11</sup>.

Nell'Europa della prima età moderna l'esecuzione di un legittimo sovrano non lascia affatto indifferenti; al contrario, colpisce profondamente l'opinione pubblica<sup>12</sup>. La reazione dominante è di shock e orrore: i monarchici condannano senza alcuna riserva l'accaduto e insistono sul fatto che sia inconcepibile che i sudditi mettano a morte il loro legittimo sovrano. Ulteriore grave motivo di scandalo è il trattamento da pari a pari cui si assiste durante il processo di Carlo I. Eppure, qual è il motivo di fondo di questo sconcerto? Come ha notato Michael Walzer nel suo *Regicide and Revolution*, essere re significa tradizionalmente

<sup>9</sup> Nel pensiero politico moderno proliferano le riflessioni in materia di tirannide e tirannicidio; filosofi, giuristi e teologi si confrontano con la questione della resistenza al tiranno, talvolta proponendo soluzioni contrastanti. Per un inquadramento e una visione più generale della questione, con approfondimenti sulle tradizioni di età moderna, si vedano gli importanti lavori di J. DEWIS - O. JASZI, *Against the Tyrant. The Tradition and Theory of Tyrannicide*, The Free Press, Glencoe 1957; J.C. ZANCARINI (a cura di), *Le droit de résistance. XIII-XXe siècle*, ENS, Fontenay-aux-Roses 1999; M. TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, PUF, Parigi 2001; R. VON FRIEDEBURG (a cura di), *Murder and Monarchy. Regicide in European History 1300-1800*, Palgrave Macmillan, Londra-New York 2004; M. COTTRET, *Tuer le tyran? Le tyrannicide dans l'Europe moderne*, Fayard, Parigi 2009; cfr. anche il recente *Régicides en France et en Europe (XVIè-XIXè siècles)*, Actes du Colloque International (Pau, 17-19 giugno 2010), a cura di I. Pébay-Clottes, C. Menges-Mironneau, P. Mironneau, P. Chareyre, Droz, Ginevra 2017.

<sup>10</sup> Sull'unicità dell'evento ha insistito anche N. MAYFIELD, *Puritans and Regicide: Presbyterian-Independent Differences over the Trial and Execution of Charles I*, PhD Dissertation, University of Mississippi, 1984, p. 40.

<sup>11</sup> L'unicità del caso di Carlo I Stuart e la sua influenza sull'esecuzione del re durante la Rivoluzione francese è studiata da M. WALZER, *Regicide and Revolution. Speeches at the Trial of Louis XVI*, CUP, Cambridge 1974, pp. 1-7.

<sup>12</sup> Cfr. C.V. WEDGWOOD, *European Reaction to the Death of Charles I Stuart, in From the Renaissance to the Counter-Reformation*, a cura di C. Carter, Random House, New York 1965, pp. 401-19.

essere sacro e inviolabile<sup>13</sup>. Da questo punto di vista, il re è 'the Lord's Anointed', 'l'Unto del Signore', colui che è stato indicato e designato da Dio per regnare. Quindi, nessuna azione del monarca può costituire un crimine, né il popolo può osare giudicare le azioni del sovrano, che è intoccabile e responsabile soltanto nei confronti di Dio<sup>14</sup>. Perciò, per condurre a processo il re, il principio di inviolabilità del monarca deve essere negato e questo impegna particolarmente i rivoluzionari inglesi. Una soluzione è quella di considerare il re che si comporta da tiranno non più re, ma una persona privata. Ecco perché il processo si può ritenere, a giusto titolo, un atto di "desacralizzazione" del re<sup>15</sup>. Da questa prospettiva, l'esecuzione di Carlo I assume una rilevanza ancor più decisiva per il fatto che la sua condanna poggia in gran parte sull'accusa di tirannide. È un'accusa gravissima e difficile da smentire, poiché da tiranno a nemico pubblico il passo è breve.

Ci si potrebbe chiedere: perché scegliere l'Inghilterra? Se è vero che non tutti gli omicidi politici si possono considerare 'tirannicidi'<sup>16</sup>, è fuor di dubbio che la cornice giuridica del processo pubblico a Carlo I Stuart segna storicamente un cambio di paradigma. Proprio a partire dall'esecuzione di Carlo I, infatti, si comincerà a parlare di «killability» dei re, ovvero dell'effettiva possibilità di uccidere i sovrani<sup>17</sup>. Attorno a questo concetto si sviluppa questo volume, che affronta la questione del processo e dell'esecuzione di Carlo I Stuart e che intende rispondere ad un quesito fondamentale: la decapitazione del sovrano costituisce un atto illegittimo (cioè un regicidio) oppure un atto legittimo (ossia un

<sup>13</sup> M. WALZER, *Regicide and Revolution*, cit., p. 35.

<sup>14</sup> La tradizione del diritto divino dei re è riaffermata con forza dal padre di Carlo I, Giacomo I Stuart, sovrano d'Inghilterra, di Scozia e d'Irlanda dal 1603 al 1625 e già sovrano di Scozia dal 1567. Giacomo I è autore di trattati politici in cui il diritto divino dei re viene riproposto con rinnovata energia; si tratta, in particolare, del *True Law of Free Monarchies* (1598) e del *Basilikon Doron* (1599).

<sup>15</sup> Questo punto è suggerito anche da O. LUTAUD, *Les deux Révolutions d'Angleterre. Documents politiques, sociaux, religieux*, Aubier-Montaigne, Parigi 1978, p. 93. Cfr. anche R. ZALLER, *Breaking the Vessels: the Desacralization of Monarchy in Early Modern England*, «Sixteenth Century Journal», XXIX, 1998, 3, p. 769.

<sup>16</sup> Questo punto è messo in rilievo anche da M. COTTRET, *Tuer le tyran? Le tyrannicide dans l'Europe moderne*, cit., p. 11; p. 38. Per un excursus sulle diverse forme di omicidio politico si tenga presente F. FORD, *Political Murder. From Tyrannicide to Terrorism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1985; per l'Europa moderna si veda G. MINOIS, *Le couteau et le poison. L'assassinat politique en Europe 1400-1800*, Fayard, Parigi 1997.

<sup>17</sup> Il vocabolo inglese 'killability' non ha un termine specifico per la traduzione italiana. Questo punto è sollevato da K. KILLEEN, *Hanging up Kings: the Political Bible in Early Modern England*, «Journal of the History of Ideas», LXXII, 2011, 4, p. 555.

tirannicidio)? Per rispondere a questo interrogativo si è scelto di far dialogare tra loro due autori inglesi che sono stati osservatori d'eccezione delle guerre civili inglesi e che hanno commentato in modo profondamente diverso la condanna e l'esecuzione capitale di Carlo I. Si tratta del poeta John Milton – anche autore di numerosi scritti di carattere politico – e del filosofo Thomas Hobbes.

Trattando dell'intricata questione del regicidio/tirannicidio si rifletterà sullo status di 'tiranno' di Carlo I Stuart e sul diritto di resistenza nel Seicento inglese<sup>18</sup>. Quando la resistenza è legittima? Qual è il soggetto politico che può legittimamente metterla in atto? Fin dove si estende il diritto di resistenza? Esso consiste nella deposizione o giunge fino alla messa a morte? Queste complesse questioni verranno affrontate nei quattro capitoli del saggio. Nel primo capitolo viene inquadrata storicamente e giuridicamente la vicenda del processo e della decapitazione di Carlo I Stuart e si analizza il dibattito intorno all'immagine del re dopo la sua morte. Il secondo capitolo è dedicato al pensiero politico di John Milton. L'attenzione qui è principalmente focalizzata su tre macro-concetti: la definizione di tiranno, la dottrina della sovranità del popolo, il diritto di resistenza. Questi concetti sono esaminati alla luce degli scritti politici miltoniani del periodo 1649-1654. Il terzo capitolo, invece, è interamente dedicato al pensiero politico di Thomas Hobbes. Qui vengono analizzate le questioni del diritto di resistenza e delle definizioni di monarchia e tirannide nelle opere politiche hobbesiane: gli *Elementi di legge*, il *De Cive*, il *Leviatano* e il *Behemoth*. Il quarto capitolo mette a confronto Milton e Hobbes, facendo emergere i punti di divergenza tra questi due autori, soprattutto in merito al processo e alla morte di Carlo I nonché agli effetti politici dell'uccisione di un monarca. Mettendo a confronto le tesi proposte da questi due autori si vedrà – beninteso – soltanto uno scorcio di un dibattito pubblico molto più ampio, un dibattito animato da pamphlet, discorsi parlamentari, sermoni e prediche, provenienti da esponenti di fazioni o confessioni religiose diverse e spesso nemiche.

<sup>18</sup> Sull'uso del termine 'tiranno' nel Seicento inglese si veda il saggio di G. BURGESS, *Tyrants, Absolute Kings, Arbitrary Rulers and the Commonwealth of England: some Reflections on Seventeenth-Century English Political Vocabulary*, in *Monarchism and Absolutism in Early Modern Europe*, a cura di C. Cuttica e G. Burgess, Routledge, Londra-New York 2011, pp. 147-58.

Edizioni ETS  
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa  
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com  
Finito di stampare nel mese di dicembre 2019