

**QUALCHE OSSERVAZIONE
SU JOSEPH DE MAISTRE
LE DUE *RAISONS*, IL
CRISTIANESIMO
E LA «CONTRO-RIVOLUZIONE»**

PIERO VENTURELLI
Università di Bologna

1. Le due *raisons* di Maistre

Nell'ambito della sua inappellabile condanna dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese, il pensatore e diplomatico savoiaro di fede cattolica Joseph de Maistre, nato a Chambéry nel 1753 e morto a Torino nel 1821, accusa i *philosophes* settecenteschi – da Voltaire (1694-1778) a Condorcet (1734-1794) e da Jean-Jacques Rousseau (1711-1778) a Condillac (1715-1780) – di aver coltivato una filosofia della volontà che metteva capo ad un fare umano non più assistito da Dio e sprezzante dei legami col passato. Egli, tuttavia, esorta a non essere generici e superficiali nelle valutazioni che si danno intorno ai caratteri e all'oggetto del culto della dea Ragione fondato dagli illuministi: questa religione idolatrata glorifica, infatti, la *raison individuelle*, non già la *raison*

universelle. Qual è, nella prospettiva maistriana, la differenza tra i due tipi di ragione?

Secondo l'autore savoiaro, la *raison individuelle* è la ragione laica che programmaticamente si ribella al dogma e alla consuetudine, voltando con sdegno le spalle a Dio e alla storia. Priva di ogni senso del limite, essa illude l'uomo di poter divenire creatore di importanti novità e finanche artefice *tout court* del suo proprio destino. Nella visione maistriana, inculcare nelle menti degli individui l'idea che essi non abbiano vincoli superiori provoca effetti rovinosi: la contestazione sia dei fondamenti e delle istanze della religione sia del principio di autorità; la nascita di uno scetticismo disgregatore di ogni cosa; la legittimazione di incontrollabili correnti di pensiero dissolutive, basate su concezioni astratte della natura umana.

A ben vedere, dunque, il Savoiaro fa coincidere *raison individuelle* e *philosophie*^[1]. Tuttavia, egli non si arresta qui, e viene a descrivere la ragione individuale anche come maschera della passione, vale a dire della volontà sciolta dai legami con le norme eterne e universali fissate dai «dogmi comuni»; una *raison* tendenzialmente distruttrice, quindi, perché incapace di sottomissione e insofferente di ogni limite. Sebbene non si spinga fino a disconoscere una forza primigeniamente vitale come il sentimento, il pensatore di Chambéry ritiene esista un unico modo per salvaguardare la naturale compostezza

dell'uomo, evitando l'insorgere dei conflitti più perniciosi: l'aver sempre cura che le passioni restino subordinate alla ragione vera, quella universale.

Che cosa intende Maistre, allora, con la formula *raison universelle*? Egli spiega che questo tipo di ragione è frutto della mescolanza dei «dogmi» religiosi e politici con i «pregiudizi», i quali ultimi non consistono necessariamente in idee false, ma sono «seulement, suivant la force du mot, des opinions quelconques adoptées avant tout examen»^[2]. I fattori costituenti la *raison universelle* vengono avvertiti dall'uomo come rivelati una volta per tutte, come indipendenti dalle volontà singole e sottratti al giudizio della *raison individuelle*.

La ragione universale riconosce un ruolo di primo piano alle tradizioni, trasmesse di generazione in generazione, specie in forma orale. Il filosofo savoiaro ritiene che, a livello naturale (ossia prescindendo dalla Rivelazione), per sincerarsi della verità di un principio o di un valore sia necessario e sufficiente considerarne la presenza nella «coscienza generale», giacché i princìpi e le credenze costantemente universali (identici in ogni civiltà, in ogni tempo e in ogni luogo) non possono mai essere falsi, ma vengono piuttosto a rappresentare il patrimonio delle verità permanenti da cui è sacrilego e pericoloso prescindere. Le tradizioni, in quest'ottica, si situano al punto di incrocio tra storia e Dio, combinando e rendendo

compatibile il gioco delle circostanze con la stabilità della cornice giusnaturalista: la storia si fa veicolo di tradizione come messaggio divino che agisce, appunto, nella storia. La *raison universelle* è depositaria di quei «resti» di verità che permangono nel tempo: essi si evidenziano quando la verità viene liberata dagli errori contingenti e particolari di cui l'uomo l'ha «couvert et, pour ainsi dire, *encroûté*»^[3].

Maistre sottolinea come la *raison individuelle* tenda a cercare un'oggettivazione, una codificazione, illudendosi che l'irrigidimento nella forma scritta possa dare un contenuto a ciò che è di per sé vuoto. Egli osserva che chi pretende di creare una costituzione *ex novo*, produce una letale frattura con la tradizione e ripudia la Divinità, senza il cui soccorso è impossibile fondare alcunché di duraturo. La ragione individuale e separata, assolutamente incapace di comprendere la realtà del mondo storico, non sa riconoscere né l'attività creativa che è naturale all'uomo né come essa sia in grado di esplicarsi rimanendo nel suo ambito più proprio. Secondo Maistre, in luogo della distruzione per ricostruire sul nulla e dal nulla, l'obiettivo della *raison individuelle*, occorre che il genere umano punti a ricongiungersi al Principio di ogni cosa, Principio che è insieme creatore e conservatore, impegnandosi così in qualcosa di simile ad una marcia che va nel senso opposto a quello della decadenza.

Rimanendo sul piano metafisico, il

pensatore di Chambéry afferma che la ragione che diviene «scismatica» e «dispersiva» tende a disgiungere ciò che era e doveva restare unito, dunque partecipa dell'essenza nichilista del male: essa rappresenta la non-verità, cioè la negazione dell'unità dell'Essere, costituente il bene. Nel quadro interpretativo maistriano, l'uomo, commettendo il Peccato Originale, decadde volontariamente dal piano su cui lo aveva posto il Creatore; il male che affligge la creatura, e che l'accompagna per tutta la vita, non è altro che la conseguenza di quell'iniziale ribellione. La venuta di Cristo intese non già correggere o dar compimento alla prima Rivelazione, quella associata alla creazione dell'uomo da parte di Dio a Sua immagine e somiglianza e come signore degli animali, bensì riproporre integralmente la stessa e unica verità da cui l'uomo, nella Colpa, si era separato; e oggi egli è ancora una volta chiamato a riconoscersi come pienezza di Essere.

Secondo la ricostruzione maistriana, il peccato individualista non venne introdotto nel pensiero europeo né dalla tradizione elleno-latina né dal genio cattolico romano medioevale, quanto dalle genti barbariche che albergavano nella «foresta germanica» e che non conoscevano alcuna disciplina mentale, morale ed estetica. La Riforma protestante, scaturita anch'essa nel mondo germanico, portò avanti l'opera distruttiva contribuendo alla diffusione e al

radicamento di tale individualismo fomentatore di conflitti. La situazione si aggravò durante il XVIII secolo, allorché le concezioni della *secte puissante* dei *philosophes*^[4] misero ancor più l'accento sul valore irriducibile del singolo uomo, preferendo la *raison individuelle* alla *raison universelle*.

In larga misura preparati e promossi dalla cultura illuminista, gli «immortali principi» dell'Ottantanove sembrano a Maistre affondare le radici sia nelle istanze «scismatiche» ed «individualistiche» del protestantesimo sia nei punti di vista di taluni autori britannici, sir Francis Bacon (1561-1626) e John Locke (1632-1704) in testa^[5]. A suo dire, la filosofia moderna pecca gravemente di orgoglio credendo che gli uomini possano pensare ed agire liberamente solo se abbandonano il sostegno della fede e delle tradizioni. Il Savoiaro non ha dubbi: tale rabbiosa non meno che tracotante sfida a Dio, dal pensiero illuminista portata ad una radicalità e ad una diffusione inusitate, sta precipitando gli uomini nella più spregevole e arida solitudine.

Osserva Maistre che, negando la sussistenza dei sottili rapporti fra il visibile e l'invisibile, dell'azione della Provvidenza e dei poteri della preghiera, la *raison individuelle* brandita dai *philosophes* ha instillato nelle nazioni un nefasto spirito d'irreligione e vagheggiato una morale bassamente umana, con l'obiettivo di demolire quella visione sacrale della realtà

che era caratterizzata dall'intima connessione tra fede e ragione^[6]. La scienza moderna, a suo avviso, è nata proprio a questo scopo: infrangere tale unità, indirizzando l'attenzione dell'uomo esclusivamente sulla pura dimensione del misurabile e del fenomenico, senza curarsi degli aspetti spirituali propri della tradizione.

Il teorico di Chambéry ammonisce contro la nocività di quella forma di sapere che non può contare su una garanzia superiore, cioè contro il dominio della *raison individuelle*, la quale ritiene che solamente azzerando la realtà e la dimensione religiosa dell'esistenza gli uomini siano in grado d'incamminarsi verso l'età dell'oro. A suo giudizio, questa non è altro che una perversa idolatria che impedisce tanto di comprendere la storia quanto di metter capo ad un agire che, rifiutate tutte le ormai usuali visioni vuotamente perfettistiche, risulti davvero sensibile agli autentici bisogni dell'uomo.

Maistre rileva che la "macchina" del progresso si sta trasformando in un movimento affatto autonomo, in un processo non controllato né frenato da alcuna istanza limitatrice e datrice di direzione: sovente, l'impressione è che lo sviluppo tecnico-scientifico stia prendendo la mano all'uomo mettendolo di fronte a situazioni difficili, inaspettate e piene di incognite. Per non parlare del nocivo frazionamento specialistico, anch'esso causato dalla mancanza di un principio

superiore e unitario del sapere moderno.

La polemica maistriana, quindi, è indirizzata contro il “mito” della scienza: si respinge, in altri termini, l’idea che essa conduca a ciò che è veramente degno di essere conosciuto, l’idea che essa nelle sue applicazioni vada al di là del dominio dei semplici mezzi e dia un qualche contributo alla soluzione dei problemi fondamentali dell’esistenza. Come si vede, il Savoiardo avversa lo «scientismo», ossia la «risoluzione dell’istanza metafisica nella scienza», l’«assolutizzazione della ragione scientifica», non la vera scienza^[7]. Mentre quest’ultima appare decisa a proseguire sulla via della collaborazione plurimillenaria tra fede e ragione, lo scientismo, non mostrando alcun rispetto nei confronti di quel vincolo costitutivo e naturale per cui l’uomo riconosce il proprio originario radicamento in Dio, tende a trasformare le persone in meri strumenti e oggetti della scienza divinizzata. La mancata individuazione, da parte dell’Illuminismo, dello stretto legame che unisce ragione e Divinità, sta facendo precipitare il sapere scientifico nella più infima e barbara superstizione, poiché non sono tenuti in alcun conto quegli insegnamenti universali della fede che nella storia hanno sempre costituito uno stimolo e un aiuto nell’avanzamento delle conoscenze. Come spiega l’autore tradizionalista, tutto ciò avviene in quanto la scienza moderna, al pari della filosofia moderna, cede alle lusinghe dell’*orgueil*^[8],

il peccato che incarna la matrice di tutti i delitti e gli errori umani^[9], e che – in un certo senso – costituisce l'unica grande barriera esistente fra Dio e la Sua creatura prediletta^[10]. L'accantonamento dell'orgoglio, dunque, è *conditio sine qua non* del contenimento delle pretese della ragione individuale, astratta e negatrice del limite, e del conseguente ripristino della naturale cooperazione tra scienza e religione.

2. Il cristianesimo e la «contro-rivoluzione»

Dall'analisi fin qui svolta è emerso che il celebre pensatore savoiano oppone una *raison individuelle* che non rispetta alcun vincolo ad una *raison universelle* che riconosce i propri limiti, una *raison individuelle* ingannevole ad una *raison universelle* veritiera, una *raison individuelle* passionale ad una *raison universelle* razionale, una *raison individuelle* sfrenata ad una *raison universelle* calma, una *raison individuelle* sovvertitrice ad una *raison universelle* ordinatrice, una *raison individuelle* che descrive una natura umana fittizia ad una *raison universelle* che non perde di vista l'uomo concreto e la storia, una *raison individuelle* incentrata sul soggettivismo volontaristico del singolo ad una *raison universelle* che trova conferma nella Parola

sacra, nel senso comune e nelle tradizioni.

Ora intendiamo focalizzare l'attenzione su alcuni esiti, secondo Maistre, della campagna culturale portata avanti dai *philosophes* attraverso l'assolutizzazione della *raison individuelle*.

Il teorico di Chambéry accusa il pensiero settecentesco di aver coltivato concezioni “nuove” miranti a privare il genere umano tanto del sostegno della religione cristiana quanto della deferenza nei riguardi del passato; a suo avviso, però, senza queste protezioni l'uomo non è libero, dal momento che il Peccato Originale lo ha reso servo. Egli muove dal seguente presupposto: «Le mal n'a rien de commun avec l'existence; il ne peut créer, puisque sa force est purement négative: *Le mal est le schisme de l'être; il n'est pas vrai*»^[11]. Il male non viene da Dio, dunque, ma penetra nel mondo con la colpa di Adamo, rinnovata dai peccati dei suoi discendenti. L'autore savoiaro si spinge oltre: «L'homme, en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence et pervers dans sa volonté»^[12], è scosso da una lotta interiore fra la sua natura peccatrice e quel frammento di natura divina che è in lui. Cionondimeno, Maistre afferma che ogni essere umano può liberarsi partecipando ad una dimensione superiore, ossia all'esperienza religiosa: «Avec la servitude, point de morale proprement dite; sans le christianisme, point de liberté

générale»^[13].

Entro questa cornice teorica, il filosofo anti-illuminista individua la missione specifica del cristianesimo: l'affrancamento dell'uomo dalla servitù, condizione penosa che deriva dal Peccato di Adamo e che è implicita nell'anarchico manifestarsi dell'istintualità. Garantendo ad ognuno la facoltà di scelta, scrive il pensatore di Chambéry, la religione cristiana è in grado di arginare quel determinismo assoluto che tende a privare l'uomo di ogni possibilità di vita morale; sicché, «la grande loi de la destruction violente des êtres vivants»^[14] viene a configurarsi come un principio che assume il carattere di legge di necessità unicamente nei regni animale e vegetale.

Come si diceva, Maistre è convinto che il male fisico e spirituale che tormenta gli uomini, e che non li lascia per tutta la vita, sia la conseguenza della primitiva ribellione di Adamo. La Colpa del Progenitore ha perduto l'intero genere umano per il grande «mistero» – inspiegabile, ma non ripugnante alla ragione – della «reversibilità dei meriti e delle pene»; secondo questo «mistero», il Peccato Originale è passato a macchiare tutti gli uomini, anche quelli all'apparenza innocenti. Cionondimeno, come spiega il filosofo tradizionalista, un altro Uomo, sempre a causa di questo principio, ha reso provvisorio tutto il male dell'umanità: attraverso la Redenzione, il Salvatore è venuto ad indicare nel cristianesimo l'unica via di salvezza, il cammino che conduce al

vero bene e al vero ordine; e dunque, è proprio nella ricerca di Dio che la libertà umana riesce a manifestarsi autenticamente, permettendo alla socialità della creatura di esprimersi nella sua forma più elevata e la vita di imporsi nella sua continuità individuale e generazionale, di là da pulsioni di morte e da spinte dissolventi.

Stando all'impostazione teorica maistriana, gli uomini sono attaccati al trono dell'Essere supremo per mezzo di una catena flessibile che li sostiene senza asservirli:

Ce qu'il y a de plus admirable dans l'ordre universel des choses, c'est l'action des êtres libres sous la main divine. Librement esclaves, ils opèrent tout à la fois volontairement et nécessairement: ils font réellement ce qu'ils veulent, mais sans pouvoir déranger les plans généraux. Chacun de ces êtres occupe le centre d'une sphère d'activité, dont le diamètre varie au gré de l'éternel géomètre, qui sait étendre, restreindre, arrêter ou diriger la volonté, sans altérer sa nature^[15].

Nell'ordine universale delle cose, pertanto, la loro azione sotto la mano divina è libera, a patto che essi acconsentano a muoversi all'interno dei piani sovranaturali: «L'homme est libre sans doute; l'homme peut se tromper, mais pas assez pour déranger les plans généraux.

Nous sommes tous attachés au trône de l'Éternel par une chaîne souple qui accorde l'*automatie* des agents libres avec la suprématie divine»^[16].

L'individuo non è in grado di alterare il disegno divino: certamente, egli dispone dei mezzi idonei sia ad ampliare (con difficoltà) taluni confini della natura e della conoscenza di essa sia ad impostare organismi politici plurimi nella loro mutevole storicità, ma non può capovolgere l'ordine generale che esprime l'imperativo dell'eternità. Maistre è perentorio, a questo proposito: «L'homme peut tout modifier dans la sphère de son activité, mais il ne crée rien: telle est sa loi, au physique comme au moral»^[17]. Viceversa, chi si spinge oltre i propri limiti naturali nella brama di creare o ricreare *ab imis*, non fa che ripetere il Peccato Originale.

Nella visione maistriana, pretendendo di poter tutto, finanche di scalzare Dio, l'uomo moderno punta ad instaurare il regno della libertà illimitata, ove la ragione, separandosi da tutto ciò che la costituisce, la precede e la circonda, rende assoluto un momento particolare e lo trasforma nell'inizio di un nuovo tempo. In tale quadro, intimamente perversa risulta quindi la rivoluzione: essa viene infatti a rappresentare una novazione tesa a distruggere l'ordine fondato su basi divine e a sostituirlo con un nuovo ordine creato *ex nihilo* dell'individuo solitario, bellicoso ed egoista. Almeno due sono, a giudizio

del filosofo savoiaro, le conseguenze di una tale furia sommovitrice scatenata dagli uomini contro il Creatore. Innanzitutto, egli afferma che la rivoluzione ha in se stessa la propria punizione e negazione. Ciò si spiega in due modi. In primo luogo, la storia mostra sia come le rivoluzioni, pur prendendo avvio da uomini saggi, vengano sempre portate a compimento da folli sia come i suoi iniziatori vengano prima o poi travolti dalle violenze che hanno contribuito a suscitare sia come gli sforzi dei popoli per conquistare o accrescere la propria libertà finiscano molto spesso col ridurli in catene. In secondo luogo, la rivoluzione (in particolare, quella francese del 1789, esaminata da Maistre con maggiore attenzione) si caratterizza come un evento, insieme, diabolico e divino, luciferino e provvidenziale^[18]; egli non solo osserva che la sedizione armata infligge sofferenze terribili agli uomini, ma rileva che essa, al medesimo tempo, si traduce nel suo contrario, svelando che la Divinità punisce per rigenerare.

Il pensatore savoiaro non considera il fenomeno rivoluzionario suscettibile di alcuna “spiegazione” razionale: nulla di semplicemente umano, a suo avviso, avrebbe potuto innescare un processo talmente grandioso. Egli ritiene che gli stessi protagonisti della Rivoluzione francese abbiano in ogni istante palesato qualcosa di passivo e di meccanico perché indotti da un’imperscrutabile Volontà superiore ad operare a vantaggio di

obiettivi alieni da quelli coscientemente perseguiti. Del resto, «dans les temps de révolutions, la chaîne qui lie l'homme se raccourcit brusquement, son action diminue, et ses moyens le trompent. Alors entraîné par une force inconnue, il se dépite contre elle, et au lieu de baiser la main qui le serre, il la méconnaît ou l'insulte»^[19].

Maistre, da ciò, trae la conferma che non è il genere umano a guidare la rivoluzione: piuttosto, è essa che «mène les hommes plus que les hommes ne la mènent»^[20]. Peraltro, sebbene sia la rivoluzione a servirsi degli uomini, su costoro grava ugualmente la piena responsabilità di averla scatenata: meritano, dunque, di essere puniti con estrema severità. Paradossalmente, come rileva l'autore savoiano, gli stessi capipopolo che il movimento rivoluzionario ha nutrito, e gli eserciti che stanno combattendo per il governo repubblicano, hanno agito e tuttora agiscono inconsapevolmente per ristabilire la monarchia, e presto il re futuro potrà, anche grazie alle loro vittorie, risalire sul trono con tutto lo splendore della sua potenza.

Nondimeno, perché vi sia il ritorno all'ordine tradizionale incentrato sulla monarchia di diritto divino, occorre che entri in gioco il secondo importantissimo esito della rivoluzione individuato da Maistre, la «contro-rivoluzione»: nelle sue parole, «le rétablissement de la monarchie, qu'on appelle *contre-révolution*, ne sera point une *révolution contraire*, mais le

contraire de la révolution»^[21]. Egli ritiene che la restaurazione monarchica debba essere portata avanti con consapevolezza da uomini che, allo scopo di ripristinare l'ordine divino e tradizionale, non esitano ad associarsi saviamente all'Autore dell'ordine stesso^[22]. La «contro-rivoluzione», pertanto, assume le sembianze di un'azione positiva che s'ispira alle origini; esclusivamente da queste ultime, secondo la prospettiva maistriana, è infatti possibile trarre la forza «rivoluzionaria» e rinnovatrice indispensabile a porre rimedio alla situazione esistente. Di conseguenza, in quest'ottica, mentre il sovversivo si ribella per distruggere l'ordine tramandato di generazione in generazione, senza accorgersi che contestare la bontà dell'insegnamento degli avi, del culto patrio e degli antichi poteri significa sempre rinnegare se stessi, il «contro-rivoluzionario» onora il sacro e il passato, e considera un dovere irrevocabile rifarsi alla *raison universelle*, quindi alle tradizioni e alla dottrina cattolica, per rinsaldare il legame tra uomo e Dio, tra piano naturale e piano sovranaturale.

[1] A questo riguardo, nel suo *Étude sur la souveraineté*, il gentiluomo di Chambéry è esplicito: «la philosophie, c'est-à-dire la raison individuelle» (*Œuvres complètes de Joseph de Maistre*, 14 tt., Lyon, Vitte et Perrussel, 1884-1886, t. I, p. 411; in questa edizione canonica degli scritti dell'illustre Savoiaro

[nell'ambito della quale, invero, non figurano diversi testi maistriani] esiste una ristampa anastatica in sette volumi: Slatkine, Genève, 1979. Nelle note del presente contributo, ci riferiremo alle *Œuvres complètes de Joseph de Maistre* con la sigla *ŒC*, seguita dall'indicazione tanto del luogo preciso [tomo e pagina] quanto, fra parentesi, del titolo dello scritto cui si allude).

[2] *ŒC*, t. I, p. 375 (*Étude sur la souveraineté*).

[3] *ŒC*, t. IV, p. 213 (*Les soirées de Saint-Petersbourg*).

[4] «Una setta potente» vengono definiti i *philosophes* illuministi, ad esempio, in *ŒC*, t. VII, p. 326 (*Cinq Paradoxes*). Rimandiamo, peraltro, alle puntuali osservazioni di Isaiah Berlin intorno al ricorrente impiego “estensivo” che il Savoiaro fa del vocabolo *secte* per indicare e stigmatizzare tutti coloro che – a vario titolo – si richiamano a principi astratti ed esortano il genere umano ad affidarsi alla *raison individuelle* (atei, deisti, materialisti, protestanti, giansenisti, democratici, ugualitaristi ecc.): cfr. I. BERLIN, “Joseph de Maistre e le origini del fascismo”, in Id., *Il legno storto dell'umanità. Capitoli di storia delle idee* (1990), a cura di H. Hardy, tr. it. di G. Ferrara degli Uberti e G. Forti, Milano, Adelphi, 1994, pp. 139-243: 174.

[5] Per i giudizi del gentiluomo di Chambéry sui filosofi d'Oltremania sei-settecenteschi, si rimanda a C.-J. GIGNOUX, *Joseph de Maistre. Prophète du Passé. Historien de l'Avenir*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1963, pp. 157 e ss.; B. BRUNELLO, *Joseph de Maistre politico e filosofo*, Bologna, Pàtron, 1967, specie pp. 213 e ss.; E.D. WATT, “Locked in: De Maistre's Critique of French Lockianism”, «Journal of the History of Ideas», a. XXXII (1971), fasc. 1, pp. 129-132; ID., “The English Image of Joseph de Maistre”, «European Studies Review», a. IX (1979),

fasc. 4, pp. 239-259; R.A. LEBRUN, “Joseph de Maistre’s Critique of Francis Bacon”, in L. Marino (a cura di), *Joseph de Maistre tra Illuminismo e Restaurazione*, Atti del Convegno internazionale (Torino, 7-8 giugno 1974), Torino, Centro Studi Piemontesi, 1975, pp. 80-89; ID., “L’épistémologie de Joseph de Maistre: rationalité et connaissance transcendante”, «Revue des études maistriennes», vol. V-VI (1980), pp. 225-241 (dove si mostra come, attraverso la confutazione delle tesi gnoseologiche di Locke, il pensatore savoiaro venga ad avanzare una propria teoria delle idee innate); E. DE MAS, “La discussione sul Cristianesimo di Bacone in Francia: dall’abate Emery a Joseph de Maistre”, in L. Marino (a cura di), *Joseph de Maistre tra Illuminismo e Restaurazione*, cit., pp. 90-101: 93 e ss.; M. RAVERA, *Joseph de Maistre pensatore dell’origine*, Milano, Mursia, 1986, pp. 7 e ss.; ID., *Introduzione al tradizionalismo francese*, Laterza, Roma-Bari, 1991, pp. 33 e ss.

Bacon è stato giustamente considerato l’«ennemi mortel» per antonomasia del conte savoiaro (cfr. R. TRIOMPHE, *Joseph de Maistre. Étude sur la vie et sur la doctrine d’un matérialiste mystique*, Genève, Droz, 1968, p. 593); è indispensabile rilevare, peraltro, che questa dura opposizione va soprattutto interpretata come una lotta contro colui che il teorico anti-illuminista considera una sorta di incarnazione dell’idea tipicamente «moderna» del distacco della filosofia e della scienza dalla religione.

Si tenga altresì presente che assai radicali sono le critiche indirizzate da Maistre alle concezioni del mondo e alle tesi specifiche non solo di Bacon e di Locke, ma anche di altri due illustri filosofi: Voltaire e Rousseau. Specialmente se confrontate con le accuse rivolte al nobiluomo britannico, tuttavia, le prese di posizione del Savoiaro contro i due autori francofoni risultano quasi sempre argomentate in maniera meno

sistematica.

Sull'interpretazione maistriana delle opere, del pensiero e della figura del patriarca di Ferney, cfr. soprattutto J. MARX, "Joseph de Maistre contre Voltaire", «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», vol. LXXXIX (1972), a cura di Th. Besterman, pp. 1017-1048 (a p. 1022, il battagliero filosofo di Chambéry viene definito «le plus implacable adversaire» del celebre illuminista, del quale sarebbe da considerarsi nemico «jusqu'à l'obsession»); M. RAVERA, *Joseph de Maistre pensatore dell'origine*, cit., specie pp. 38 e ss. Un trentennio dopo la sua morte, il teorico legitimista è assimilato ad «un Voltaire retourné», formula sovente ripresa in séguito dagli studiosi delle concezioni contro-rivoluzionarie: cfr. E. SCHERER, "Joseph de Maistre" (1853), in Id., *Mélanges de critique religieuse*, Paris, Cherbuliez, 1860, pp. 263-296 (il riferimento al Savoiaro quale «Voltaire retourné» si trova a p. 269).

A proposito del gentiluomo di Chambéry come lettore del più illustre fra i filosofi ginevrini, rimandiamo a E. SEILLIÈRE, "Joseph de Maistre et Rousseau", «Séances et travaux de l'Academie des sciences morales et politiques. Compte rendu», vol. CXCIV (1920), pp. 321-363 (e anche – come estratto – Paris, Alcan, 1920); R.A. LEBRUN, "Joseph de Maistre and Rousseau", «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», vol. LXXXVIII (1972), pp. 881-898; V. PETYX, "Stato di natura e società civile nel pensiero della Restaurazione", «Rivista di filosofia», vol. LXXVII (1986), fasc. 1, pp. 173-204; ID., *I selvaggi in Europa. La Francia rivoluzionaria di Maistre e Bonald*, Napoli, Bibliopolis, 1987, pp. 115 e ss., 174 e ss.; M. RAVERA, *Joseph de Maistre pensatore dell'origine*, cit., pp. 69 e ss.; ID., *Introduzione al tradizionalismo francese*, cit., pp. 21 e ss.; G. GARRARD, "Rousseau, Maistre, and the Counter-Enlightenment", «History of Political Thought», a. XV

(1994), fasc. 1, pp. 97-120; D. FISICHELLA, *Joseph de Maistre pensatore europeo*, cit., *passim*.

[6] Adolfo Omodeo e Niso Ciusa affermano che il Savoiaro ritiene che, a monte di questa brama sacrilega e livellatrice del pensiero settecentesco, vi sia l'immagine della Repubblica ideale di atei propugnata da Pierre Bayle (1647-1706): cfr. A. OMODEO, *Un reazionario. Il conte J. de Maistre*, Bari, Laterza, 1939 [ma: 1938], pp. 103 e ss.; N. CIUSA, "Le ragioni del tradizionalismo e il pensiero di Giuseppe De Maistre", «Rivista internazionale di filosofia del diritto», s. III, a. XXXIII (1956), fasc. 3, pp. 314-332: 321.

[7] Cfr. M. D'ADDIO, "Religione e politica in Joseph de Maistre", in L. Marino (a cura di), *Joseph de Maistre tra Illuminismo e Restaurazione*, cit., pp. 48-69: 68. Su questi aspetti, si vedano anche É. DERMENGHEM, *Joseph de Maistre mystique. Ses rapports avec le martinisme, l'illuminisme et la franc-maçonnerie. L'influence des doctrines mystiques et occultes sur sa pensée religieuse*, Paris, La Colombe, 1946², pp. 108 e ss.; M. RAVERA, *Joseph de Maistre pensatore dell'origine*, cit., pp. 16 e ss., *passim*.

[8] Ad esempio, si può leggere in *ÆC*, t. VIII, p. 302 (*Quatre chapitres sur la Russie*): «Le fils aîné de la science, c'est l'orgueil. Cet orgueil est immense, et ne peut souffrir nulle part la seconde place. Il en veut surtout à la noblesse qui l'offusque; et partout il cherche à la déplacer, parce que c'est elle qui gouverne, et qu'il veut gouverner».

[9] Cfr. *ÆC*, t. IV, p. 230 (*Les soirées de Saint-Pétersbourg*).

[10] Secondo Maistre, infatti, «entre Dieu et l'homme il n'y a que l'orgueil» (*ÆC*, t. XII, p. 458 [*Correspondance*]).

[11] *ÆC*, t. I, p. 50 (*Considérations sur la France*).

[12] *ŒC*, t. II, p. 167 (*Du Pape*).

[13] *ŒC*, t. II, p. 345 (*Du Pape*).

[14] *ŒC*, t. V, p. 25 (*Les soirées de Saint-Pétersbourg*). Nel corso del *septième entretien* delle *Soirées* (cfr., in particolare, *ŒC*, t. V, pp. 22-25), il *Sénateur* si sofferma sul «principe de la vie par des moyens violents» e, rivolgendosi ai suoi due interlocutori, lo *Chevalier* e il *Comte*, dichiara che la «loi déjà si terrible de la guerre n'est cependant qu'un chapitre de la loi générale qui pèse sur l'univers»: «vous trouvez le décret de la mort violente écrit sur les frontières mêmes de la vie» (p. 22). Su questi temi, cfr. P. PASTORI, “Joseph de Maistre e la libertà”, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», s. IV, a. LV (1978), fasc. 2, pp. 336-358: 354-357; ID., “Potere politico ed autorità in Joseph de Maistre”, «Nuovi studi politici», a. VIII (1978), fasc. 4, pp. 31-66: 60-61; D. FISICHELLA, *Joseph de Maistre pensatore europeo*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 20 e ss., 52 e ss., *passim*.

[15] *ŒC*, t. I, p. 1 (*Considérations sur la France*).

A partire da queste considerazioni, c'è chi ha ravvisato una paradossale convergenza tra alcuni aspetti non secondari del pensiero maistriano e l'impostazione filosofica di Baruch Spinoza (1632-1677): cfr. A. FALCHI, *Le moderne dottrine teocratiche (1600-1850)*, Roma-Torino-Milano, Bocca, 1908, p. 270; S. CHIGNOLA, “I controrivoluzionari e il diritto moderno”, in F. Belvisi - M. Cavina (a cura di), *Diritto e filosofia nel XIX secolo*, Atti del Seminario (Modena, 24 marzo 2000), Milano, Giuffrè, 2002, pp. 183-243: 229; ID., “L'ordine della sovranità. Sulla teodicea politica dei controrivoluzionari”, «Fenomenologia e società», a. XXVI (2003), fasc. 1 (n. monogr.: *Teologia politica: ritorno di Carl Schmitt?*), pp. 3-26: 24-25.

[16] *ŒC*, t. I, p. 480 (*Étude sur la souveraineté*).

[17] *ŒC*, t. I, p. 67 (*Considérations sur la France*).

[18] Come è stato notato a proposito dell'immagine della rivoluzione nel Savoiaro, «egli non fa che sanzionarne, nella prospettiva della teodicea classica, lo statuto ambivalente, di opera satanica e, insieme, di mistero (in senso teologico) provvidenziale» (L. DERLA, *Joseph de Maistre e l'irrazionalismo*, «Studi francesi», a. XV [1971], fasc. 2, pp. 238-253: 247).

[19] *ÆC*, t. I, p. 3 (*Considérations sur la France*).

[20] *ÆC*, t. I, p. 4 (*Considérations sur la France*).

[21] *ÆC*, t. I, p. 157 (*Considérations sur la France*).

[22] Assai perspicue risultano, a questo riguardo, le parole di Gérard Gengembre: «La Révolution est un décentrement, la Contre-Révolution la tentative ultime de recentrer la totalité humaine autour de Dieu» (G. GENGEMBRE, “À la recherche d'une parole perdue”, intr. a ID., *La Contre-Révolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989, pp. 9-18: 14).