

## Considerazioni sui lettori di Montesquieu (XVIII-XX secolo)\*

di Piero Venturelli

*This article is meant to bring a contribution to the study of the penetration of Montesquieu's ideas and theories starting from Montesquieu e i suoi interpreti (a cura di D. Felice, 2 tt., Pisa, ETS, 2005). The most relevant interpretations or uses of the philosopher's work of the last two hundred and fifty years will be put together with particular reference to the *Esprit des Lois* (1748). We consider France, Great Britain, North America, Germany and Italy as the linguistic and cultural areas where Montesquieu's thought is stronger and more lasting. Over forty authors have been taken into consideration: J.-B. le Rond d'Alembert, D. Hume, J.-J. Rousseau, C. Beccaria, A. Genovesi, E. Personè, D. Diderot, L. de Jaucourt, E. Gibbon, J.G. Herder, G. Filangieri, Th. Jefferson, A. Hamilton, J.-A.-N. Caritat de Condorcet, L. Saint-Just, B. Constant, G.W.F. Hegel, A. de Tocqueville, H. Taine, F. Sclopis di Salerano, É.-R. Lefebvre de Laboulaye, F. Meinecke, Ch. Eisenmann, J. Starobinski, L. Althusser, H. Arendt, R. Aron, R. Shackleton etc. In this article, Voltaire, E. Burke, L.-C. Destutt de Tracy, A. Comte, É. Durkheim and S. Cotta have been considered more in detail.*

**Keywords:** *Montesquieu, Legacy, Influence, Italy, France, England, USA, Germany*

### 1. Introduzione

Una delle più qualificate testimonianze dell'ottima salute in cui versa attualmente la 'scuola italiana' di ricerche montesquieuiane<sup>1</sup>, è rappresentata

---

\* Nota critica a D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005. Una prima versione del presente contributo era apparsa in «Bibliomanie», a. III (2007), n. 1 [cioè, complessivamente, n. 8], <[http://www.bibliomanie.it/montesquieu\\_moderno\\_contemporaneo\\_venturelli.htm](http://www.bibliomanie.it/montesquieu_moderno_contemporaneo_venturelli.htm)> (on line dal 2 gennaio 2007), col titolo *Osservazioni sulla presenza di Montesquieu in età moderna e contemporanea*; il testo che si offre qui è integralmente riveduto, ampliato in più parti e bibliograficamente aggiornato al giugno 2009.

<sup>1</sup> Per un dettagliatissimo resoconto critico e bibliografico dei contributi dedicati, negli ultimi due secoli, al filosofo bardoiese da autori italiani, cfr. D. Felice, *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie (1789-2005)*, con la collab. di G. Cristani, Bologna, CLUEB, 2006.

dall'ampia opera collettiva, in due tomi, intitolata *Montesquieu e i suoi interpreti*. In occasione del 250° anniversario della morte del celebre filosofo bolognese, avvenuta nel 1755, trentaquattro studiosi – coordinati da Domenico Felice<sup>2</sup>, ideatore e curatore del progetto – hanno voluto documentare la vasta diffusione e penetrazione delle sue idee e teorie tramite una ricostruzione delle più rilevanti letture o utilizzazioni che di esse sono state proposte, soprattutto con riferimento a quelle contenute nell'*Esprit des lois* (1748). Quest'ultimo libro, secondo Felice, costituisce un vero e proprio spartiacque nella storia del pensiero occidentale, e «si configura non solo – al pari di quello che fu, nel suo tempo, la *Politica* di Aristotele – come una geniale opera di sintesi di tutto il sapere giuspolitico precedente, ma anche come il punto di irradiazione o *rayonnement* più significativo di tale sapere, ovviamente riorganizzato e rinnovato alla radice, verso le epoche successive»<sup>3</sup>.

Gli autori dei saggi contenuti nell'opera adottano diverse prospettive disciplinari: si va dalla storia dell'età antica alla filosofia politica, dalla storia delle idee alla scienza giuridica, dalla filosofia del diritto alla storia dell'età moderna e alla storia della filosofia. Le aree linguistiche e culturali toccate sono quelle in cui la 'presenza' montesquieuiana si è sempre dimostrata più massiccia e duratura, vale a dire la francese, l'inglese, la nordamericana, la tedesca e l'italiana.

## 2. *Gli interpreti del XVIII secolo*

Il primo dei due tomi di *Montesquieu e i suoi interpreti* è riservato ai lettori settecenteschi dell'opera del Bolognese. Nel presente paragrafo, ci soffermeremo sui saggi critici che compongono la prima parte del tomo e che sono dedicati a Jean-Baptiste le Rond d'Alembert, a David Hume, a Jean-Jacques Rousseau, a Louis de Jaucourt, a Cesare Beccaria, a Voltaire,

---

<sup>2</sup> Di Domenico Felice, su Montesquieu, si segnalano – in particolare – le due monografie seguenti: *Oppressione e libertà. Filosofia e anatomia del dispotismo nel pensiero di Montesquieu*, Pisa, ETS, 2000; *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali. Dispotismo, autonomia della giustizia e carattere delle nazioni nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Firenze, Olschki, 2005. Del medesimo studioso, sempre sull'opera e sul pensiero montesquieuiani, è opportuno ricordare anche la progettazione e la curatela di quattro opere collettive: *Leggere l'«Esprit des lois». Stato, società e storia nel pensiero di Montesquieu*, Napoli, Liguori, 1998; *Poteri Democrazia Virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Atti della Tavola Rotonda (Napoli, 6 agosto 1999), Milano, Angeli, 2000; *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003; *Politica, economia e diritto nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Bologna, CLUEB, di prossima pubblicazione.

<sup>3</sup> D. Felice, *Premessa* a Id. (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005, t. I, pp. 1-2: 1 (d'ora in poi, l'opera verrà indicata con la sigla *MI*, seguita dal numero romano del tomo che interessa).

all'Illuminismo scozzese.

Nel contributo d'apertura, dal titolo *L'«esclave de la liberté» e il «législateur des nations»: d'Alembert interprete di Montesquieu* (pp. 3-43), Giovanni Cristani ricostruisce nel dettaglio il modo in cui l'illustre *philosophe* si rapporta con il pensiero e con gli scritti del celebre *Président à mortier* del Parlamento di Bordeaux<sup>4</sup>. Il condirettore del *Dictionnaire* punta non solo a confrontarsi con le principali reazioni suscitate nel mondo filosofico e letterario dalla pubblicazione dell'*Esprit des lois*, e in particolare con le critiche che gli sono rivolte da ambienti ecclesiastici, ma anche ad 'arruolare' Montesquieu nel partito dei *philosophes*, sancendo così una sorta di 'passaggio di consegne' tra il prestigioso *Esprit des lois*, un *chef-d'œuvre* di straordinario successo editoriale, e la snervante impresa dell'*Encyclopédie*, che si trova oltremodo esposta alle censure politiche e religiose e che, nonostante gli sforzi dei suoi promotori, non ha ancora ottenuto né l'appoggio né – tantomeno – la collaborazione dell'intero ceto intellettuale.

Va a buon fine questo tentativo di accreditare l'immagine di un Montesquieu *philosophe, engagé e réformateur*, quindi pienamente partecipe del movimento illuminista. Lo stesso Jean-Baptiste de Secondat, figlio del grande Bordolese, acconsente ad anteporre all'edizione postuma dell'*Esprit des lois* del 1757, e a quella delle *Œuvres complètes* dell'anno successivo, due scritti emblematici che d'Alembert redige rapidamente all'indomani della morte del filosofo di La Brède (1755) e che colloca in testa al quinto tomo dell'*Encyclopédie* (uscito nello stesso anno): l'*Éloge de Montesquieu* e l'*Analyse de «L'Esprit des lois»*. Come osserva Cristani, da quest'ultima decisione scaturisce una duratura consuetudine editoriale, che concorre a perpetuare un'immagine parziale della figura, del capolavoro e delle prospettive d'indagine del *Président*.

Alle letture montesquieuiane in ambito scozzese sono dedicati due saggi. Nel primo di essi, *Hume e Montesquieu* (pp. 45-65), Luigi Turco mostra come il celebre filosofo di Edimburgo non appaia influenzato in maniera decisiva dal Bordolese, in quanto egli ha già maturato il proprio pensiero allorché legge l'*Esprit des lois*. Tuttavia, l'autore scozzese non disconosce mai il merito e la validità complessiva del suo libro, e – anzi – lo considera il migliore tentativo fino ad allora proposto di dar vita ad una scienza della politica. Dell'*opus magnum* di Montesquieu, Hume apprezza tanto l'analisi compara-

---

<sup>4</sup> Nel far questo, Cristani non manca di discutere le autorevoli tesi che Robert Shackleton esprime in materia, soprattutto nel suo studio *D'Alembert et Montesquieu: leurs rapports*, in M. Emery - P. Monzani (a cura di), *Jean d'Alembert, savant et philosophe: portrait à plusieurs voix*, Atti del Convegno (Parigi, 15-18 giugno 1983), Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 1989, pp. 41-53. Sulla lettura dell'opera montesquieuiana da parte del celebre enciclopedista parigino, Robert Grandroute ha pubblicato la breve voce *D'Alembert* del *Dictionnaire électronique Montesquieu*: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=124> > (on line dal 13 febbraio 2008).

tiva di nazioni antiche e moderne quanto l'attenzione per la «complessità delle cause che conducono alla determinazione delle formazioni politiche e delle loro istituzioni giuridiche e sociali»<sup>5</sup>. Viceversa, il filosofo britannico non sembra nutrire un'analogia ammirazione per la civiltà e per la grandezza dell'antica Roma, dà prova di maggiore scrupolo nel vagliare l'attendibilità delle fonti, coltiva una più agguerrita metodologia sui nessi causali, attribuisce maggiore importanza ai processi economici ed è più cauto nell'operare generalizzazioni teoriche.

A Silvia Sebastiani si deve *L'«Esprit des lois» nel discorso storico dell'Illuminismo scozzese* (pp. 211-245), il secondo contributo avente ad oggetto il legame tra la filosofia scozzese e il barone di La Brède. Attraverso il raffronto degli scritti dei principali illuministi scozzesi (o *Moderate Literati*) – da Adam Ferguson a William Robertson, da Adam Smith a Dugald Stewart – con l'opera di Montesquieu, la studiosa propone qui una lettura che diverge dagli orientamenti critici più diffusi. A suo giudizio, è poco corretto leggere le origini della storiografia scozzese in chiave prevalentemente britannico-humiana ovvero in chiave soltanto 'scientifica' e baconiana. «Piuttosto, le riflessioni di Hume sulle relazioni e sui meccanismi umani nella formazione delle culture e nel funzionamento delle società [sono] una lente attraverso la quale i *Moderate Literati* le[ggono] l'*Esprit des lois*»<sup>6</sup>.

In che cosa consistono, allora, i risultati di questo dialogo fra gli illuministi scozzesi e Montesquieu? Secondo la ricostruzione della Sebastiani, nella capacità dei *Moderate Literati* sia di sviluppare approcci 'etnologici' e 'sociologici' alla storia della società sia di elaborare una teoria del progresso stadiale sia di conferire centralità all'aspetto socio-economico sia di introdurre l'idea delle «conseguenze involontarie». Pertanto, come si nota, il discorso storico degli illuministi scozzesi prende non di rado le mosse dall'universo concettuale del *Président*, anche se spesso si distanzia dalla sfera problematica propriamente montesquieuiana.

In Francia, intanto, stanno uscendo i primi volumi dell'*Encyclopédie* e l'influsso del barone di La Brède inizia a farsi sentire su alcuni significativi *hommes des lettres*. Il confronto tra il più celebre dei pensatori ginevrini e Montesquieu è analizzato da Viola Recchia nel saggio dal titolo *Uguaglianza, sovranità, virtù. Rousseau lettore dell'«Esprit des lois»* (pp. 67-108)<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> *MI*, t. I, p. 64.

<sup>6</sup> *MI*, t. I, p. 213.

<sup>7</sup> Sono molti gli aspetti del rapporto fra Montesquieu e Rousseau indagati dagli studiosi: tra i numerosi contributi, cfr. – in particolare – É. Faguet, *La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire*, Paris, Société Française d'Imprimerie et de Librairie, 1902; É. Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle* (1927), Genève, Slatkine, 1970, pp. 325-332; A. François, *Rousseau, les Dupin, Montesquieu*, «Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau», vol. XXX (1943-1945), pp. 47-64; É. Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, nota intr. di G. Davy, Paris, Rivière,

Benché il filosofo svizzero si riferisca abbastanza raramente al Bordoiese in modo esplicito, egli dimostra di considerarlo una vera e propria *auctoritas*, sulla quale ritiene peraltro doveroso esercitare continuamente il potere della critica: ciò «lo porta di volta in volta ad accogliere o a rigettare alcuni assunti montesquieuiani, oppure a considerarli come semplici spunti che poi rielaborerà a partire da principi totalmente diversi»<sup>8</sup>.

La ricognizione della studiosa, che investe soprattutto le opere eminentemente politiche di Rousseau, richiama l'attenzione su alcuni temi-chiave che avvicinano i due autori settecenteschi: il giudizio negativo sull'antropologia hobbesiana, il rifiuto delle teorie legittimanti la schiavitù e l'autorità paterna, la teoria dei climi, l'idea del dispotismo. In alcuni ambiti, il pensiero del Ginevrino muove abbastanza palesemente da concezioni montesquieuiane e tuttavia si esplicita discostandosene in maniera più o meno significativa: basti solo pensare a tematiche quali la genesi della società civile, il lusso, la teoria delle forme di governo, il nesso democrazia-virtù-educazione, l'idea di libertà e quella – ad essa correlata – di sovranità.

In *Jaucourt, interprete (originale?) di Montesquieu per l'«Encyclopédie»* (pp. 109-129), Gianmaria Zamagni focalizza l'attenzione sui principali articoli politici che Louis de Jaucourt pubblica in diversi volumi del *Dictionnaire*, raffrontandoli con le pagine dell'*Esprit des lois* per metterne in risalto continuità e discontinuità. Di vasta cultura e di famiglia gelosamente ugonotta, Jaucourt è di gran lunga il più prolifico degli enciclopedisti e, sebbene non sia un pensatore originale e brillante, rende accessibili ad un pubblico relativamente ampio anche opere di una certa complessità, come – appunto –

---

1953; J. Starobinski, *Montesquieu* (1953), tr. it. di M. Marchetti, Torino, Einaudi, 2002, pp. 113-118; R. Derathé, *Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau*, «Revue internationale de philosophie», a. IX (1955), n. 33-34, pp. 366-386; M. Augé, *Montesquieu, Rousseau et l'anthropologie politique*, «Cahiers internationaux de sociologie», s. II, vol. XL (1966), pp. 17-42; M.A. Cattaneo, *Montesquieu, Rousseau e la rivoluzione francese*, Milano, La Goliardica, 1967; M. Launay, *Le «Discours sur les Sciences et les Arts»: Jean-Jacques entre Madame Dupin et Montesquieu*, in Id., *Jean-Jacques Rousseau et son temps. Politique et Littérature au XVIII<sup>e</sup> siècle*, con la collab. di C. Bellesort et al., Paris, Nizet, 1969 [in realtà, trattasi di un volume collettivo, in quanto Michel Launay è autore o coautore di meno della metà dei contributi proposti], pp. 93-103; R. Shackleton, *Montesquieu, Dupin and the Early Writings of Rousseau*, in AA.VV., *Reappraisals of Rousseau. Studies in Honour of R.A. Leigh*, Manchester, Manchester University Press, 1980, pp. 234-249; N. Hampson, *Will and Circumstance: Montesquieu, Rousseau and the French Revolution*, London, Duckworth, 1983; G. LaFrance, *Montesquieu and Rousseau on Constitutional Theory*, in A. Rosenbaum (a cura di), *Constitutionalism: the Philosophical Dimension*, New York, Greenwood Press, 1988, pp. 54-68; J. Ehrard, *Rousseau et Montesquieu: le mauvais fils réconcilié*, «Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau», vol. XLI (1997), pp. 57-77 (poi, col titolo *Le fils coupable*, in Id., *L'esprit des mots. Montesquieu en lui-même et parmi les siens*, Genève, Droz, 1998, pp. 257-275); P. Debouchet, *De Montesquieu le moderne à Rousseau l'ancien*, Paris, L'Harmattan, 2001. Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, esiste la voce *Rousseau, Jean-Jacques*, della quale è autrice Gabrielle Radica: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=436> > (on line dal 14 febbraio 2008).

<sup>8</sup> *MI*, t. I, p. 69.

*l'Esprit des lois*. Pur risentendo molto delle tesi e dei punti di vista montesquieuiani, gli articoli *Démocratie*, *Despotisme* e *Monarchie* mostrano alcuni elementi originali: Jaucourt, per esempio, pensando soprattutto al caso di Ginevra, è convinto che nel XVIII secolo possa ancora esservi spazio per le democrazie; quando parla di regimi dispotici, ha cura estrema nell'escludere qualsiasi riferimento alla Corona di Francia; conferisce poca importanza ai poteri intermedi.

Al lavoro di Zamagni seguono due saggi dedicati ad altrettanti alfieri dell'Illuminismo: il celebre economista e letterato milanese Cesare Beccaria, e il principe dei *philosophes* Voltaire.

Nel contributo di Mario A. Cattaneo, *L'umanizzazione del diritto penale tra Montesquieu e Beccaria* (pp. 131-158), vengono raffrontate le concezioni del Bordolese e quelle dell'autore italiano, con ampio ricorso alle analisi critiche finora pubblicate tanto sull'argomento quanto su importanti tematiche e questioni limitrofe<sup>9</sup>. Com'è risaputo, al nome di entrambi è legata la profonda

---

<sup>9</sup> Sull'importante filosofia penale del Bordolese, cfr. J. Graven, *Montesquieu et le droit pénal*, in B. Mirkin-Guetzévitch - H. Puget (sotto la direzione di), *La Pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu. Bicentenaire de l'«Esprit des lois». 1748-1948*, pref. di L. Juliot de la Morandière, Paris, Sirey, 1952, pp. 209-254; R. Derathé, *Le droit de punir chez Montesquieu, Beccaria et Voltaire*, in AA.VV., *Atti del Convegno internazionale su Cesare Beccaria* (Torino, 4-6 ottobre 1964), Torino, Accademia delle Scienze, 1966, pp. 85-100, specie 85-91; G.-C. Vlachos, *Le pouvoir judiciaire dans l'«Esprit des lois»*, in AA.VV., *Mélanges en l'honneur du professeur Michel Stassinopoulos. Problèmes de droit public contemporain*, Athènes-Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1974, pp. 363-376; G. Tarello, *Montesquieu criminalista*, in Id., *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto* (1976), Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 415-458; C. Larrère, *Droit de punir et qualification de crimes de Montesquieu à Beccaria*, in M. Porret (a cura di), *Beccaria et la culture juridique des Lumières*, Atti del Convegno (Ginevra, 25-26 novembre 1994), Genève, Droz, 1997, pp. 89-108; D.W. Carrithers, *La philosophie pénale de Montesquieu*, «Revue Montesquieu», vol. I (1997), pp. 39-63 (l'articolo, da Catherine Larrère tradotto in francese dall'inglese-americano, è disponibile anche in versione elettronica all'indirizzo <<http://montesquieu.ens-lsh.fr/IMG/pdf/6-Carrithers.pdf> >); Id., *Montesquieu's Philosophy of Punishment*, «History of Political Thought», a. XIX (1998), fasc. 2, pp. 213-240 (rispetto al saggio in francese, questo presenta modifiche poco significative); F. Rosen, *Crime, Punishment and Liberty*, «History of Political Thought», a. XX (1999), fasc. 1, pp. 173-185: 175-177 (quest'articolo si concentra sulle relazioni tra «crime», «punishment» e «individual liberty» in Montesquieu, Beccaria [pp. 177-179] e Bentham [pp. 179-182]); M.A. Cattaneo, *Il liberalismo penale di Montesquieu*, Napoli, ESI, 2000; D.W. Carrithers, *Montesquieu and the Liberal Philosophy of Jurisprudence*, in D.W. Carrithers - M.A. Mosher - P.A. Rahe (a cura di), *Montesquieu's Science of Politics. Essays on «The Spirit of Laws»*, Lahnam - Boulder - New York - Oxford, Rowman & Littlefield, 2001, pp. 291-334; D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in Id., *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., pp. 73-117.

Sul rapporto fra Montesquieu e Beccaria, cfr. soprattutto R. Derathé, *Le droit de punir chez Montesquieu, Beccaria et Voltaire*, cit.; J. Pandolfi, *Montesquieu et Beccaria*, «Europe», a. LV (1977), fasc. 1, pp. 41-51; A. Burgio, *Tra diritto e politica. Note sul rapporto Beccaria-Montesquieu*, «Rivista di storia della filosofia», a. LI (1996), fasc. 3, pp. 659-676; Id., *L'idea*

riforma in senso umanitario del diritto penale portata avanti dal movimento illuminista: il Bordoiese è il pensatore che indica per primo i temi essenziali di questa riforma e a lui Beccaria si dimostra in larga misura debitore. Quest'ingentissimo tributo, però, non esclude punti di contrasto. Infatti, se è vero che questa comune battaglia dei due autori viene combattuta all'insegna della secolarizzazione del diritto penale e contro il sistema vigente nell'*Ancien Régime*, è altrettanto vero che si possono riconoscere alcuni temi ed argomenti su cui le rispettive convinzioni divergono sensibilmente, a partire dallo stesso problema cruciale della fondazione del diritto di punire: mentre Beccaria aderisce alla teoria del contratto sociale, sia pur polemizzando con la concezione dello stato di natura avanzata da Thomas Hobbes, Montesquieu si limita a stabilire i meccanismi costituzionali propri dello Stato di diritto, senza affrontare la questione della legittima fondazione dello Stato.

Trattando dello scopo e della funzione della pena, il pensatore italiano respinge la teoria della retribuzione, considerandola una semplice espressione dell'idea di vendetta. A suo avviso, lo scopo della pena dev'essere – insieme – la prevenzione speciale e la prevenzione generale, affinché al colpevole sia impedito di causare ulteriori danni agli altri consociati e – allo stesso tempo – affinché i suoi concittadini vengano distolti dal procurarne di uguali; donde, è opportuno che i governanti scelgano quella pena e quel modo di infliggerla che, serbate le proporzioni, procurano un'impressione più efficace e più durevole sugli animi degli uomini, pur essendo le meno tormentose sul corpo del reo. Analoghe, ma abbastanza sfumate, sono le posizioni espresse in materia dal signore di La Brède: anche lui, infatti, è favorevole, da una parte, alla funzione preventiva della pena; dall'altra, in generale, all'umanizzazione della pena. Tanto Montesquieu quanto Beccaria ritengono che un autentico governo temperato non possa che preferire alla tortura un castigo moderato e la certezza della pena.

Per ciò che riguarda la questione della condanna a morte, il teorico italiano motiva la propria contrarietà argomentando a partire dal contratto sociale quale fondamento del diritto di punire e aggiungendo che è un pessimo esempio quello offerto alla popolazione da un'autorità pubblica che usualmente delibera pene capitali; Montesquieu, invece, è sostenitore della necessità di punire con «supplizi» coloro che si sono macchiati del reato di omicidio. In via generale, comunque, «[l]a legge penale, per entrambi gli autori, costituisce un estremo rimedio, per venire incontro a esigenze essenziali, per porre rimedio alle violazioni dei diritti individuali; la pena può e deve intervenire soltanto in questi casi, altrimenti è frutto di tirannia, è frutto di un po-

---

*di uguaglianza tra diritto e politica nel «Dei delitti e delle pene»*, in V. Ferrone - G. Francioni (a cura di), *Cesare Beccaria. La pratica dei Lumi*, Atti del Convegno (Torino, 4 marzo 1997), Firenze, Olschki, 2000, pp. 79-98; M.A. Cattaneo, *Il liberalismo penale di Montesquieu*, cit., pp. 11-15, 35-36, 46-47, 49, 60, 67, 73, 89. Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, è presente la voce *Beccaria, Cesare*, redatta da Philippe Audegean: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=242> > (on line dal 13 febbraio 2008).

tere che intende ostacolare la libera attività dei cittadini»<sup>10</sup>.

Nel suo saggio, intitolato *Voltaire lettore e critico dell'«Esprit des lois»* (pp. 159-190), Domenico Felice riflette sulle critiche e sugli elogi indirizzati da Voltaire, *homme de lettre engagé* e ammiratore di Luigi XIV, a Montesquieu, «théoricien des corps intermédiaires»<sup>11</sup>. Lo studioso mostra qui come la distanza fra i due pensatori sia ragguardevole, tanto sul piano 'metodologico' quanto soprattutto su quello 'ideologico', anche se non mancano elementi teorici comuni e la condivisione di importanti 'battaglie' illuministe. Tra le grandi opere politiche del Settecento, il capolavoro montesquieuiano è quella che il celebre *philosophe* medita più attentamente e con cui si confronta in maniera più serrata e continua. È possibile, infatti, incontrare riferimenti – espliciti o impliciti e più o meno ampi – all'insieme dell'*Esprit des lois* oppure a sue singole teorie e affermazioni in quasi tutti i più importanti scritti voltairiani di carattere storiografico oppure politico pubblicati dopo il 1748, la data in cui – com'è noto – appare la prima edizione dell'*opus maius* di Montesquieu. Superati gli ottant'anni d'età, il patriarca di Ferney decide di riprendere e sistematizzare tutti i suoi precedenti giudizi e osservazioni intorno al *Président*: ne viene fuori, così, un ricco *Commentaire sur l'Esprit des lois*, che esce nel 1777, pochi mesi prima della morte del suo autore<sup>12</sup>.

Nel leggere l'*Esprit des lois*, come osserva Felice, Voltaire non tiene presente che il Bordoiese espone il proprio pensiero procedendo «per tappe e aggiunte successive, per cui si può avere un'idea sufficientemente adeguata di una nozione, di un concetto o di una teoria solo tenendo presenti tutti o la maggior parte dei luoghi in cui se ne parla»<sup>13</sup>. In questo modo, prendendo in

---

<sup>10</sup> *MI*, t. I, p. 136.

<sup>11</sup> Viceversa, per i giudizi di Montesquieu su Voltaire, formulati quasi tutti nelle *Pensées* o nella corrispondenza, e per lo più assai negativi tanto sull'uomo quanto sulla sua multiforme attività di scrittore, cfr. R. Shackleton, *Allies and Enemies: Voltaire and Montesquieu*, «Royal Society of Literature. Essays by Divers Hands», n.s., vol. XXXIX (1977), a cura di J. Press, pp. 124-141 (poi, col medesimo titolo, in Id., *Essays on Montesquieu and on the Enlightenment*, a cura di D. Gilson e M. Smith, Oxford, Voltaire Foundation, 1988, pp. 153-169); J. Ehrard, *Voltaire vu par Montesquieu*, in U. Kölving - Chr. Mervaud (sotto la direzione di), *Voltaire et ses combats*, 2 voll., Atti del Convegno (Oxford-Parigi, 29 settembre - 5 ottobre 1994), Oxford, Voltaire Foundation, 1997, vol. II, pp. 939-951 (poi, col titolo *Le vers et la cochenille*, in Id., *L'esprit des mots*, cit., pp. 195-211).

La voce *Voltaire* del *Dictionnaire électronique Montesquieu* è stata redatta da Nicole Masson: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=447> > (on line dal 13 febbraio 2008).

<sup>12</sup> Sulle circostanze della stesura e sul carattere di questa tarda opera voltairiana, cfr. R. Pomeau (sotto la direzione di), *Voltaire en son temps*, 5 voll., Oxford, Voltaire Foundation, 1985-1994, vol. V (R. Pomeau, *On a voulu l'enterrer [1770-1791]*, con la partec. di A. Billaz, M.-H. Cotoni, R. Grandroute et al., 1994), pp. 233-236; H. Lagrave, *Voltaire juge de Montesquieu: le «Commentaire sur l'Esprit des lois»*, in L. Desgraves (a cura di), *La fortune de Montesquieu. Montesquieu écrivain*, Atti del Convegno (18-21 gennaio 1989), intr. di P. Boutineau, Bordeaux, Bibliothèque Municipale, 1995, pp. 107-118.

<sup>13</sup> *MI*, t. I, p. 161.

esame l'*opus maius* montesquieuiano a spezzoni, cioè isolando singole frasi o affermazioni e su quelle costruendo le proprie osservazioni, il pugnace *philosophe* non sfugge a frequenti interpretazioni tendenziose, forzature e giudizi riduttivi dei testi. A tal proposito, Felice puntualizza che «non poche volte è dato riscontrare nei rilievi critici di Voltaire evidenti esagerazioni, una certa superficialità, la ricerca ad ogni costo della battuta ad effetto, un tono eccessivamente aspro o un intento fortemente denigratorio»<sup>14</sup>. Ciò non toglie, comunque, che le valutazioni dell'illustre interprete costituiscano uno dei più lucidi attacchi settecenteschi contro l'*Esprit des lois*, dal momento che «per la maggior parte si tratta di critiche serie e sincere, che nascono da effettive divergenze di vedute in campo teoretico e politico-ideologico»<sup>15</sup>.

In generale, Voltaire accusa il capolavoro montesquieuiano di essere un'opera: carente dal punto di vista metodologico e scientifico-erudito; priva di efficacia sul terreno pratico; tendente ad affrontare in modo frivolo una materia che, invece, è molto seria; traboccante di inesattezze, di citazioni sbagliate o male interpretate; non immune dal ricorso a fonti scarsamente o per nulla attendibili; piena di digressioni estranee all'oggetto affrontato, durante le quali il *Président* finirebbe col trattare con scarsa competenza di ambiti e temi a lui poco congeniali e noti.

Per ciò che riguarda le imputazioni di limitata rilevanza scientifica dell'*Esprit des lois*, l'interprete chiama in causa gravi difetti di metodo, di ordine e di unità. Come Voltaire afferma nelle *Idées républicaines* (1765), il Bordolese non è riuscito ad «asservir son génie à l'ordre et à la méthode nécessaires»<sup>16</sup>. Analogamente, egli scrive in *A.B.C.* (1768-1769): «Je suis fâché que ce livre soit un labyrinthe sans fil, et qu'il n'y ait aucune méthode»<sup>17</sup>.

Ricorrente nei testi voltairiani è il rimprovero a Montesquieu di esaminare con superficialità gli argomenti affrontati. A giudizio del patriarca di Ferney, anche se nella *Préface* dell'*Esprit des lois* si annuncia che nell'opera non si troveranno «saillies», il libro non è altro che «un recueil de saillies»<sup>18</sup>. Nessuno, a parere del caustico *philosophe*, l'ha definito meglio di M<sup>me</sup> du Deffand quando ha affermato che è stato fatto dell'«esprit sur les lois»<sup>19</sup>.

---

<sup>14</sup> *MI*, t. I, p. 163.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Voltaire, *Idées républicaines*, in *Id.*, *Mélanges*, a cura di J. van der Heuvel, Paris, Gallimard, 1961, p. 519.

<sup>17</sup> Voltaire, *A.B.C.*, in *Œuvres complètes de Voltaire*, a cura di L. Moland, 52 voll., Paris, Garnier, 1877-1885, vol. XXVII, p. 314 (d'ora in poi: *ŒCV*).

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Questa *boutade* è ripetuta da Voltaire in numerose occasioni: cfr., ad esempio, le sue lettere a Ch.-E. de Crussol, duca di Uzès, del 14 settembre 1751, a M<sup>me</sup> Dupin del 19 gennaio [1761], a B.-J. Saurin del 28 dicembre 1768 e del 5 aprile 1769, e a Condorcet del 20 settembre 1777 (Voltaire, *Correspondence*, a cura di Th. Besterman e F. Deloffre, 14 voll., Paris, Gallimard, 1963-1994, vol. III, p. 482; vol. VI, p. 220; vol. IX, pp. 762, 856; XIII, p. 42); inoltre, voce *Lois (Esprit des)* (1771), *Questions sur l'Encyclopédie*, in *ŒCV*, vol. XX, p. 14,

Sullo sfondo della lettura di Voltaire, come mette in evidenza Felice, si staglia

tutta la sua vocazione alla concretezza, ad un sapere immediatamente fruibile, al primato del fare sul pensare e, al tempo stesso, tutta la sua insofferenza (che è anche incomprensione) per le costruzioni sistematiche, le teorie generali, gli schemi astratti – nella fattispecie, la sua avversione (e incomprensione) per l'intento *prioritariamente* teorico dell'*Esprit des lois*, per il suo carattere *prevalentemente* scientifico, 'sociologico'<sup>20</sup>.

Venendo ai temi montesquieuiani sui quali l'illustre interprete torna più di frequente, lo studioso ne individua sei: l'onore, la virtù, il dispotismo, il clima, i poteri intermedi, la venalità delle cariche.

Per quanto concerne l'onore e la virtù, Voltaire afferma che l'idea secondo cui l'uno rappresenta il principio della monarchia e l'altra quello della repubblica, si rivela un'idea «chimérique»<sup>21</sup>, astratta, priva di fondamento storico; a suo avviso, è vero il contrario. Se, come pensa Montesquieu, è nella natura dell'onore esigere preferenze e distinzioni, allora esso si addice – sostiene Voltaire in *A.B.C.* – più alle repubbliche che alle monarchie; secondo il patriarca di Ferney, ciò sarebbe esemplarmente dimostrato dal caso della Repubblica romana, dove «on demandait [...] la préture, le consulat, l'ovation, le triomphe»<sup>22</sup>. Analogamente, il Bordolese intende per virtù la «probité», l'«intégrité», mentre «il y en a toujours beaucoup sous un prince honnête homme. Les Romains furent plus vertueux du temps de Trajan que du temps des Sylla et des Marius. Les Français le furent plus sous Louis XIV que sous Henri III, parce qu'ils furent plus tranquilles»<sup>23</sup>. Pertanto, a giudizio dell'interprete, l'esperienza e la storia smentiscono le tesi di Montesquieu: c'è più onore in una repubblica che in una monarchia e più virtù in una monarchia che in una repubblica. Felice prova che, alla base di questa diversità di posizioni, vi è una certa tendenza di Voltaire a reinterpretare le nozioni di onore e virtù in un senso eminentemente morale anziché politico, il che lo induce a tralasciare

---

e *Commentaire sur l'Esprit des lois*, in *ŒCV*, vol. XXX, pp. 420, 427.

<sup>20</sup> *MI*, t. I, p. 167. Su questo carattere del capolavoro montesquieuiano ha attirato più volte l'attenzione Domenico Felice, di cui cfr. soprattutto *Dispotismo e libertà*, in Id., *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., pp. 1-71. Sull'incomprensione da parte di Voltaire – come di molti altri *philosophes* – dell'intento prioritariamente 'sociologico' di Montesquieu, cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953, pp. 339-341, 376; Id., *L'Illuminismo e la scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II di Russia*, «Quaderni di cultura e storia sociale», vol. III (1954), pp. 339-341; P. Gay, *Voltaire politico. Il poeta come realista* (1988<sup>2</sup>), tr. it. di G. Scatasta, Bologna, Il Mulino, 1991, p. 32.

<sup>21</sup> Voltaire, *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, p. 323; Id., voce *Honneur*, *Questions sur l'Encyclopédie*, in *ŒCV*, vol. XIX, p. 387.

<sup>22</sup> Voltaire, *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, p. 323.

<sup>23</sup> Voltaire, *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in Id., *Œuvres historiques*, a cura di R. Poiteau, Paris, Gallimard, 1987<sup>2</sup>, p. 1271.

alcune connotazioni essenziali loro conferite nell'*Esprit des lois*, come, nel caso dell'onore, il suo aspetto feudale-corporativo, e, nel caso della virtù, il suo inscindibile nesso con il concetto di uguaglianza, un legame su cui il filosofo di La Brède insiste molto, com'è noto, anche nel famoso *Avertissement de l'Auteur* pubblicato in apertura dell'*Esprit des lois* a partire dall'edizione postuma del 1757<sup>24</sup>.

Questa critica di Voltaire possiede un carattere almeno in parte strumentale, come del resto egli stesso sembra riconoscere quando afferma – nel *Supplément au Siècle de Louis XIV* (1753) – che, confutando «l'erreur» secondo cui la virtù non costituisce il movente della monarchia, si è proposto non di «décier» l'*Esprit des lois*, bensì piuttosto di far vedere che, in una «monarchie tempérée par les lois et surtout par les mœurs – e tale è per lui la monarchia assoluta francese della seconda metà del XVII secolo – il y a plus de vertu que l'auteur [Montesquieu] ne croit et plus d'hommes qui lui ressemblent»<sup>25</sup>. Di conseguenza, accanto all'avversione dimostrata dal celebre *philosophe* nei riguardi degli schemi di generali e, correlativamente, alla sua propensione alla concretezza, si scorge anche il suo tentativo di difendere l'immagine della monarchia del Re Sole che ha proposto intorno alla metà del Settecento (il suo *Siècle de Louis XIV*, si ricordi, esce in prima edizione nel 1751).

Passando ad un altro importante bersaglio della critica di Voltaire, il concetto montesquieuiano di dispotismo, sostanzialmente due sono le sue accuse. Egli ritiene che il significato attribuito dal Bordolese al termine sia scorretto e che l'esperienza e la storia mostrino che il dispotismo non esiste in nessuna parte del mondo, né in Europa né in Asia, nella caratterizzazione emergente dalle pagine dell'*Esprit des lois*. Il patriarca di Ferney è convinto che il potere dispotico, inteso come potere illegale o arbitrario, rappresenti solo la specie corrotta del genere monarchia e non una forma autonoma, «naturale», di governo. L'interprete, inoltre, attira l'attenzione sull'uso che Montesquieu fa della parola «despota (*despote*)», affermando che si tratta di un utilizzo improprio e sorto di recente: a suo avviso, infatti, prima del XVIII secolo il termine era stato adoperato non tanto per designare il sovrano dei grandi imperi asiatici, bensì solo, come accadeva presso i Greci, il padrone di casa, il padre di famiglia<sup>26</sup>. D'altra parte, Voltaire si dice convinto

---

<sup>24</sup> *MI*, t. I, pp. 171-172. Anche se Voltaire non menziona mai l'*Avertissement* nei suoi scritti, non poteva non conoscerlo, essendo riprodotto nell'edizione delle *Œuvres* di Montesquieu stampata ad Amsterdam e Lipsia nel 1758 (cfr. *Oeuvres de Monsieur De Montesquieu*, 6 tt., Amsterdam-Leipsick [Leipzig], Arkstée-Merkus, 1758, t. I), della quale possiede un esemplare: cfr. *Corpus des notes marginales de Voltaire*, 7 tt. finora usciti, Berlin, Akademie Verlag (i primi 5 tt.; dal t. VI [Nadal-Plato, sotto la direzione di N. Elaguina, 2006], Oxford, Voltaire Foundation), 1979-, t. V (L-M, 1994), pp. 706-707.

<sup>25</sup> Voltaire, *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in Id., *Œuvres historiques*, cit., pp. 1272-1273.

<sup>26</sup> Sia dal punto di vista storico sia dal punto di vista concettuale, il giudizio voltairiano non

che nessun sovrano dell'Asia eserciti il proprio potere in modo illegale o arbitrario, come dimostra – ad esempio – l'imperatore ottomano, che giura sul Corano di rispettare le leggi e non è affatto proprietario assoluto delle terre e dei beni dei suoi sudditi<sup>27</sup>.

La posizione voltairiana appare chiarissima, a questo riguardo: l'immagine del dispotismo asiatico proposta da Montesquieu è una pura creazione della sua fantasia, il cui scopo – come l'interprete lascia intendere in un'importante pagina del *Supplément au Siècle de Louis XIV*, nella quale, pur senza nominarlo, si riferisce palesemente al filosofo di La Brède – è piuttosto quello di fare la satira della monarchia assoluta di Luigi XIV<sup>28</sup>. Secondo Voltaire, nondimeno, anche in questo caso Montesquieu manca completamente il suo obiettivo: è indiscutibile che il Re Sole abbia talvolta abusato del suo potere, ma è altrettanto vero che la sua monarchia è stata la migliore fra tutte quelle conosciute<sup>29</sup>. Nella ricostruzione offerta da Felice, il principe dei *philosophes* non soltanto ha cura di sottolineare come il regno di Luigi XIV sia stato un assolutismo 'legale', una monarchia «temperata», limitata dalle «leggi» e dai «costumi», bensì opera anche

un totale ribaltamento del discorso montesquieuiano sul rapporto Occidente/Oriente: infatti, laddove l'autore dell'*Esprit des lois* – portando al massimo livello di sviluppo uno dei *topoi* fondamentali della cultura occidentale – contrappone radicalmente Europa e Asia come regno della legge/regno dell'arbitrio, libertà/schiavitù, Voltaire assimila, omologa le due realtà, sostenendo che in entrambe il potere è limitato dalle leggi, in entrambe vige il governo delle leggi e non l'arbitrio<sup>30</sup>.

All'interno di tale quadro interpretativo, mentre «Montesquieu rivendica, più o meno esplicitamente, il primato dell'Occidente sull'Oriente, Voltaire oppone polemicamente – e sarà seguito su questa strada da Linguet e, con molto più equilibrio e competenza, da Anquetil-Duperron, vale a dire dagli

---

è corretto: almeno a partire da Aristotele (*Politica*, III, 14, 1285a-b, e IV, 10, 1295a), infatti, la categoria del dispotismo è applicata, da una parte, al rapporto fra il padrone e lo schiavo e, dall'altra, a forme orientali di organizzazione politica: cfr. R. Koebner, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», vol. XIV (1951), pp. 275-277; M.P. Mittica - S. Vida, *Dispotismo e politica in Aristotele*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesis e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 tt., Napoli, Liguori, 2004<sup>2</sup> (2001-2002<sup>1</sup> [t. I, 2001; t. II, 2002]), t. I, pp. 1-32.

<sup>27</sup> Su queste tematiche, cfr. i seguenti testi di Voltaire: *Pensées sur le gouvernement*, in *ŒCV*, vol. XXIII, p. 530; *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*, 2 voll., a cura di R. Pomeau, Paris, Garnier, 1963, vol. I, pp. 832-836; *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., pp. 520-521; *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, pp. 317-318, 323-324; *Commentaire sur l'Esprit des lois*, in *ŒCV*, vol. XXX, pp. 416-417, 424.

<sup>28</sup> Voltaire, *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in Id., *Œuvres historiques*, cit., p. 1247.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *MI*, t. I, p. 176.

altri due maggiori critici settecenteschi della teoria montesquieuiana del dispotismo – la superiorità dell’Oriente sull’Occidente»<sup>31</sup>.

Nelle critiche voltairiane all’*Esprit des lois*, ricorre abbastanza spesso questo rovesciamento della prospettiva eurocentrica del *Président*, come si nota – in particolare – riguardo alla presunta l’influenza del clima sulle leggi, i costumi e le credenze religiose dei vari popoli della terra. In queste sue argomentazioni, il patriarca di Ferney compie numerose forzature del testo montesquieuiano, anche profonde, come testimonia con chiarezza il fatto che egli viene ad assolutizzare il ruolo del clima nelle concezioni del Bordolese, sottacendo sistematicamente che si tratta solo di uno dei fattori costituenti l’*esprit général*. Entro questo quadro teorico, come precisa Felice, «Voltaire confuta un po’ tutte le spiegazioni di carattere geoclimatico addotte nell’*Esprit des lois* per giustificare la libertà dell’Europa e il dispotismo dell’Asia, la superiorità dell’Occidente sull’Oriente, dei popoli del Nord su quelli del Sud del mondo»<sup>32</sup>. Sebbene nella maggior parte dei suoi scritti venga riconosciuto al clima una certa influenza sulle vicende umane e sociali<sup>33</sup>, nel *Commentaire* egli afferma che sono ben altri gli elementi che consentono di spiegare i fatti storici: «le gouvernement, la religion et l’éducation», infatti, «produisent tout chez les malheureux mortels qui rampent, qui souffrent, et qui raisonnent sur ce globe»<sup>34</sup>.

Voltaire, poi, attacca con veemenza il modello monarchico di tipo francese descritto nell’*Esprit des lois* e basato sui poteri intermedi dell’aristocrazia, del clero e della nobiltà di toga. Convinto sostenitore della monarchia assoluta così come si è venuta configurando in Francia a partire soprattutto dal regno di Luigi XIV, egli considera del tutto infondate molte delle tesi montesquieuiane: in primo luogo, a suo avviso, non è vero che la monarchia francese vanti origini feudali; in secondo luogo, la nobiltà non ne costituirebbe l’essenza; in terzo luogo, il potere del clero sarebbe ben lungi dal rappresentare sempre e dappertutto un freno all’autorità dei principi. Il pugnace *philosophe* accusa il *Président* di pregiudizio nobiliare, imputandogli di esaltare una forma affatto retrograda di monarchia per meri interessi di ceto, come starebbe a dimostrare la sua difesa sia della venalità delle cariche sia della nobiltà di toga di quei Parlamenti giudiziari che, secondo l’interprete, non sono altro che il baluardo dell’intolleranza e del fanatismo.

La posizione del patriarca di Ferney nei riguardi dell’autore di La Brède, peraltro, non si esaurisce in queste critiche. Egli, infatti, non solo ha dato più

---

<sup>31</sup> *MI*, t. I, pp. 176-177. Su Simon-Nicolas-Henri Linguet e Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron, cfr. G. Zamagni, *Oriente ideologico, Asia reale. Apologie e critiche del dispotismo nel secondo Settecento francese*, in D. Felice, *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, cit., t. II, pp. 371-390.

<sup>32</sup> *MI*, t. I, p. 179.

<sup>33</sup> Cfr., ad esempio, Voltaire, *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations et sur les principaux faits de l’histoire depuis Charlemagne jusqu’à Louis XIII*, cit., vol. II, p. 806; Id., voce *Climat*, *Questions sur l’Encyclopédie*, in *ŒCV*, vol. XVIII, p. 200.

<sup>34</sup> Voltaire, *Commentaire sur l’Esprit des lois*, in *ŒCV*, vol. XXX, p. 457.

volte prova di apprezzare Montesquieu e la sua opera, ma ha anche indubbiamente ripreso alcune sue prospettive e concezioni particolari. Innanzitutto, Voltaire mostra di condividere teorie come quelle sulla moderazione delle pene, sulla proporzionalità tra pena e delitto e sulla separazione tra giustizia divina e giustizia umana. Inoltre, egli accetta prese di posizione e punti di vista quali: l'opposizione alla schiavitù dei negri<sup>35</sup> e alla schiavitù in generale<sup>36</sup>; l'umanitarismo<sup>37</sup>; la condanna dell'Inquisizione<sup>38</sup>; le battaglie contro il potere arbitrario, la superstizione e le ingiustizie fiscali<sup>39</sup>. In definitiva, il principe dei *philosophes* considera Montesquieu «un *roide joueur*»<sup>40</sup>, un autore che «pense toujours, et fait penser»<sup>41</sup>, e uno spirito «libre»<sup>42</sup> che ha portato a termine un'opera fondamentale, l'*Esprit des lois*: essa, nonostante i suoi difetti, dev'essere «toujours cher aux hommes»<sup>43</sup>, perché è con libri come questo che si può combattere la «superstition». Leggendo con attenzione il capolavoro montesquieuiano, secondo Voltaire, soprattutto i giovani «seront préservés de toute espèce de fanatisme: ils sentiront que la paix est le fruit de la tolérance, et le véritable but de toute société»<sup>44</sup>.

### 3. I lettori del tardo Settecento

La seconda parte del primo tomo dell'opera contiene studi dedicati ad Antonio Genovesi e ad Ermenegildo Personè, a Denis Diderot, a Edward Gibbon, a Johann Gottfried Herder, a Gaetano Filangieri, a Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet, a Louis Saint-Just, a Edmund Burke, ai 'padri fondatori'

<sup>35</sup> Cfr. Voltaire, *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, pp. 314, 355; Id., *Questions sur l'Encyclopédie* (voce *Esclaves*), in *ŒCV*, vol. XVIII, p. 604.

<sup>36</sup> Cfr. Voltaire, *Commentaire sur l'Esprit des lois*, in *ŒCV*, vol. XXX, p. 445.

<sup>37</sup> Cfr. Voltaire, *Catalogue de la plupart des écrivains français* (voce *Montesquieu*), in Id., *Œuvres historiques*, cit., p. 1188; Id., *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in Id., *Œuvres historiques*, cit., p. 1272; Id., *Commentaire sur l'Esprit des lois*, in *ŒCV*, vol. XXX, p. 446.

<sup>38</sup> Cfr. Voltaire, *Catalogue de la plupart des écrivains français* (voce *Montesquieu*), in Id., *Œuvres historiques*, cit., p. 1188; Id., *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, p. 314; Id., *Traité sur la tolérance* (1763), in Id., *Mélanges*, cit., p. 620.

<sup>39</sup> Cfr. Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie* (voce *Lois [Esprit des]*), in *ŒCV*, vol. XX, p. 14; Id., *A.B.C.*, in *ŒCV*, vol. XXVII, p. 314; lettere del 19 gennaio [1761] a M<sup>me</sup> Dupin e del 5 aprile 1769 a B.-J. Saurin, in Id., *Correspondence*, cit., rispettivamente, vol. VI, p. 220, e vol. IX, p. 856.

<sup>40</sup> Voltaire, lettera al duca di Uzès, 14 settembre 1751, in Id., *Correspondence*, cit., vol. III, p. 482.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Voltaire, *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in Id., *Œuvres historiques*, cit., p. 1272.

<sup>43</sup> Voltaire, *Idées républicaines*, in Id., *Mélanges*, cit., p. 524.

<sup>44</sup> *Ibid.*

degli Stati Uniti d'America.

Due saggi prendono in esame significative interpretazioni dell'*Esprit des lois* condotte in ambiente napoletano alla fine del XVIII secolo. Il primo contributo s'intitola *Due opposte letture napoletane dell'«Esprit des lois»: Genovesi e Personè* (pp. 191-210) ed è stato scritto da Girolamo Imbruglia. L'autore focalizza l'attenzione sulle letture montesquieuiane – per molti aspetti antitetiche – offerte da Antonio Genovesi e da Ermenegildo Personè. Il salernitano Genovesi trova in Montesquieu posizioni utili a meglio definire la base del proprio riformismo, che vuole essere «non miope empiria, ma capacità di affrontare i problemi complessi e complessivi della realtà moderna»<sup>45</sup>. Il leccese Personè, invece, studioso di diritto e di filosofia, uomo politico e principe del fòro oggi giorno poco conosciuto, ma assai noto e influente all'epoca, è ostile al pensiero illuminista e accusa l'*Esprit des lois* di fungere da veicolo di quelle che egli giudica le tipiche tendenze repubblicane e sovversive che da alcuni decenni si stanno pericolosamente irradiando dalla Francia<sup>46</sup>.

*Legge, potere, diritto. Riflessi montesquieuiani nel pensiero di Gaetano Filangieri* (pp. 357-375) è l'altro saggio della raccolta dedicato all'influenza del Bordolese nel contesto intellettuale tardo-settecentesco del Regno di Napoli<sup>47</sup>. In questo suo studio, Luca Verri prende in esame l'opera più celebre

---

<sup>45</sup> *MI*, t. I, pp. 205-206. L'autore salernitano redige un commento all'*Esprit des lois* che, pubblicato otto anni dopo la sua morte, ha grande circolazione e notorietà: si tratta dello *Spirito delle leggi del signore di Montesquieu, con le note dell'abate Antonio Genovesi*, 4 voll., Napoli, Terres, 1777. Su questo volume, cfr. P. Berselli Ambri, *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano*, Firenze, Olschki, 1960 [ma: 1959], pp. 148-149; F. Venturi, *Settecento riformatore*, 5 voll., Torino, Einaudi, 1969-1990, vol. I (*Da Muratori a Beccaria*, 1969), pp. 566-567; E. De Mas, *Antonio Genovesi critico dello «Spirito delle leggi»*, in Id., *Montesquieu, Genovesi e le edizioni italiane dello «Spirito delle leggi»*, Firenze, Le Monnier, 1971, pp. 61-169; S. Rotta, *Montesquieu nel Settecento italiano: note e ricerche*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», vol. I (1971), pp. 57-209: 126, 128-131 (ne esiste una versione elettronica, all'interno degli *Scritti scelti di Salvatore Rotta*: cfr. «Eliohs», < [http://www.eliohs.unifi.it/testi/900/rotta/rotta\\_montesettit.html](http://www.eliohs.unifi.it/testi/900/rotta/rotta_montesettit.html) > [on line dall'ottobre 2003]). A quest'importante interprete dell'opera del Bordolese è dedicata la voce *Genovesi, Antonio*, redatta da Philippe Audegean per il *Dictionnaire électronique Montesquieu*, < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=244> > (on line dal 7 marzo 2008).

<sup>46</sup> L'intellettuale salentino manda alle stampe un commento al capolavoro montesquieuiano, prima in lingua francese e in versione ridotta, poi in lingua italiana e in versione ampliata: cfr. Her. Per., *Réflexions sur l'«Esprit des loix»*, Lecce, Viverito, 1761; E. Personè, *Riflessioni sullo «Esprit des lois», tradotte dal francese, accresciute e dal medesimo indirizzate ad un amico*, Napoli, Flauto, 1765 (la dedica, che porta la data del 1766, è al marchese Angelo Cavalcanti). Sul libro francese, vedi P. Berselli Ambri, *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., pp. 153-156.

<sup>47</sup> Su Filangieri interprete di Montesquieu, si vedano anche: S. Cotta, *Gaetano Filangieri e il problema della legge*, Torino, Giappichelli, 1954, *passim* (specie pp. 22-23, 126 e ss.); Id., *Montesquieu et Filangieri. Notes sur la fortune de Montesquieu au XVIII<sup>e</sup> siècle*, «Revue internationale de philosophie», a. IX (1955), n. 33-34, pp. 387-400; P. Berselli Ambri, *L'opera*

di Filangieri, quella *Scienza della legislazione* (1780-1788) che, già all'indomani della pubblicazione, viene conosciuta e apprezzata in molti importanti circoli culturali europei e americani. Osserva lo studioso che lo «sguardo utopico» del filosofo e giurista settecentesco «dinanzi allo sgretolarsi dell'*Ancien Régime*» stabilisce «le linee direttrici di una indagine significativa intorno alle moderne e più adeguate forme di governo, al sistema legislativo, ai diritti del cittadino, alla distribuzione delle ricchezze, all'organizzazione della pubblica istruzione»<sup>48</sup>.

Le idee di rinnovamento avanzate da Filangieri – e riguardanti «un progetto complessivo di riforma delle istituzioni, capace di instaurare un giusto equilibrio tra società civile e governo, potere politico e diritto, tra l'uomo e la sua legittima aspirazione alla giustizia e alla verità»<sup>49</sup> – vengono via via precisarsi attraverso un dialogo serrato con l'*Esprit des lois*, al punto che – presso gli estimatori francesi del suo programma di demolizione della società feudale – egli viene definito eloquentemente «jeune Montesquieu d'Italie»<sup>50</sup>. Nonostante ciò, come mostra Verri, al di là delle innumerevoli

---

*di Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., pp. 156-158; G. Galasso, *Filangieri tra Montesquieu e Constant*, in Id., *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Napoli, Guida, 1989, pp. 453-484; F. Gentile, *Il destino dell'uomo europeo. Montesquieu e Filangieri a confronto*, in AA.VV., *Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo*, Atti del Convegno (Vico Equense, 14-16 ottobre 1982), a cura di L. d'Alessandro, intr. di A. Villani, Napoli, Guida, 1991, pp. 403-420 (contributo ove, peraltro, si segnala soprattutto la diversità tra alcune delle rispettive posizioni); V. Ferrone, *Contro Montesquieu e il costituzionalismo cetuale. La denuncia del «mostro feudale» e della «monarchia temperata»*, in Id., *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 49-74.

Qualche utile considerazione su quest'illustre lettore del Bardoiese, inoltre, è presente in M. Ricciardi, *Bontà assoluta e relativa delle leggi*, «Iride», a. XIX (2006), fasc. 1 [cioè, complessivamente, n. 47], pp. 193-200, specie pp. 196 e ss. (questo breve articolo fa parte di un trittico di interventi dedicati alla *Scienza della legislazione*; sono autori dei tre testi, rispettivamente, Pietro Costa [*La «Scienza della legislazione»: impressioni*, pp. 181-187], Carla De Pascale [*La giustizia alle origini delle leggi*, pp. 187-193] e, appunto, Mario Ricciardi). Si veda, infine, la voce *Filangieri, Gaetano* del *Dictionnaire électronique Montesquieu*, scritta da Philippe Audegean: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=243> > (on line dal 13 febbraio 2008).

<sup>48</sup> *MI*, t. I, p. 358.

<sup>49</sup> *MI*, t. I, p. 359.

<sup>50</sup> Questa formula è coniata dal giurista e parlamentare parigino Antoine de Hillerin, traduttore in lingua francese delle importanti *Considerazioni sul processo criminale* (1787) di Francesco Mario Pagano: «le chevalier Filangieri, ce jeune Montesquieu d'Italie qu'une mort prématurée a moissonné l'année dernière» (A. de Hillerin, *Introduction* a F.M. Pagano, *Considérations sur la procédure criminelle*, tr. fr. di A. de Hillerin, Strasbourg, Imprimerie ordinaire du Roi, 1789, p. LIX). Pagano, uno dei massimi giuristi della scuola napoletana tardo-settecentesca, si confronta in profondità col Bardoiese, come mostrano Paola Berselli Ambri (si veda il suo libro *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., pp. 158-159), Girolamo Imbruglia (cfr. il suo saggio *Rivoluzione e civilizzazione. Pagano, Montesquieu e il feudalesimo*, in D. Felice [a cura di], *Poteri Democrazia Virtù*, cit., pp. 99-122) e Dario Ippolito (si veda il suo volume *Mario Pagano. Il pensiero giuspolitico di un illuminista*, Torino, Giapichelli, 2008, *passim*; sono qui di grande interesse soprattutto le parti dedicate alle concezio-

convergenze e delle citazioni esplicite, la filosofia politica del Bordoiese viene a rappresentare, nell'interpretazione di Filangieri, «una risposta insufficiente e, per certi aspetti, troppo moderata e ‘conservatrice’ dell'ordine costituito»<sup>51</sup>.

Negli anni Sessanta e Settanta del Settecento, Montesquieu costituisce un punto di riferimento imprescindibile per due autori che si sono ormai affermati in campi culturali assai diversi: Denis Diderot e Edward Gibbon.

Come mette in rilievo Davide Arecco nel suo saggio intitolato *Diderot lettore e interprete di Montesquieu* (pp. 247-275), il Bordoiese costituisce una vera e propria *auctoritas* per il combattivo *philosophe*, che è costantemente impegnato nella ricerca di quelle leggi che regolano la vita della società e presiedono all'azione dei governi<sup>52</sup>. Negli anni Sessanta del Settecento, Diderot comincia ad affrancarsi dall'ideale astratto dell'assolutismo illuminato e, a fronte di una crisi parlamentare che investe la Francia di Luigi XV e la stessa credibilità del sovrano, concentra la propria attenzione sulla Russia di Caterina II. Egli concepisce la «tana del dispotismo», dalla zarina «celato [...] a parole ma presente nei fatti»<sup>53</sup>, come una sorta di «terra vergine» su cui sperimentare moderne strategie di moralizzazione del potere<sup>54</sup>. In seguito, il celebre *philosophe* inizia a guardare con interesse alle colonie americane allora in guerra contro la madrepatria: «Qui, nel pensiero dei padri fondatori statunitensi, all'immediata vigilia dell'indipendenza e dell'esperienza federalista, l'Enciclopedista trovò un Montesquieu riletto alla luce

---

ni dei due autori, non identiche, intorno alla natura del dispotismo: cfr. *ibid.*, pp. 143-147 e 150-155).

<sup>51</sup> *MI*, t. I, p. 360.

<sup>52</sup> Su Diderot lettore di Montesquieu, si vedano anche: S. Cotta, *L'Illuminismo e scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II*, cit., pp. 338-351 (poi, in traduzione francese, *L'Illuminisme et la science politique: Montesquieu, Diderot et Catherine II*, «Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle», s. II, a. IV [1954], fasc. 3, pp. 273-287; la versione italiana, intitolata *Montesquieu, Diderot e Caterina II*, figura ora anche in Id., *I limiti della politica*, intr. di G. Marini, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 145-165); J. Geffriaud Rosso, *Montesquieu, Diderot et l'«Encyclopédie»*, «Diderot Studies», vol. XXV (1993), a cura di O. Fellows e D. Guiragossian Carr, pp. 63-74; J.C. Rebejkow, *Diderot lecteur de «L'Esprit des lois» de Montesquieu dans les «Observations sur le Nakaz»*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», a. XXXIX (1994), n. 319, pp. 295-312; J. Ehrard, *Diderot lecteur de Montesquieu*, in A. Becq - Ch. Porset - A. Mothu (textes réunis par), *Amicitia scriptor. Littérature, histoire des idées, philosophie. Mélanges Robert Mauzi*, Paris, Champion, 1998, pp. 175-190 (anche, col titolo *La piété filiale*, in Id., *L'esprit des mots*, cit., pp. 277-293). Per il *Dictionnaire électronique Montesquieu*, Georges Benrekassa ha scritto la voce *Diderot, Denis*: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=468> > (on line dal 15 febbraio 2008).

<sup>53</sup> *MI*, t. I, p. 260.

<sup>54</sup> Su questi temi, cfr. specialmente S. Cotta, *L'Illuminismo e scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II*, cit.

dell'umanesimo civico e della tradizione repubblicana "classica"<sup>55</sup>. Lasciatisi ormai alle spalle la grande stagione del *Dictionnaire* e anche le speranze riposte nell'imperatrice russa, appassionata lettrice e studiosa dell'*Esprit des lois*, Diderot comincia ad interpretare l'*opus magnum* del Bordoiese in chiave radicale e a vivere il suo 'momento machiavelliano', culminato nel tentativo di costruire un modello politico privo dei tratti tirannici caratterizzanti, a suo avviso, le monarchie europee.

In quel medesimo torno di anni, come si è detto, un altro insigne personaggio sta confrontandosi con gli scritti di Montesquieu: si tratta dello storico inglese Edward Gibbon. Il saggio di John Thornton, dal titolo *Sulle orme di Montesquieu: la formazione di Edward Gibbon dal primo soggiorno a Losanna al «Decline and Fall of the Roman Empire»* (pp. 277-306), prende in esame l'influenza esercitata dal *Président* sul celebre autore britannico, con particolare riguardo al metodo storiografico e alle riflessioni sulla storia romana<sup>56</sup>. Benché sia forse possibile intravedere suggestioni montesquieuiane già nella prima opera di Gibbon, quel *Journal de mon voyage* che costituisce il diario del *tour* in Svizzera nel settembre-ottobre 1755, è il libro pubblicato nel 1761, l'*Essai sur l'étude de la littérature*, a rivelare appieno l'ammirazione nutrita del giovane studioso per il signore di La Brède. In questo scritto, Gibbon fa proprie terminologia, idee e riflessioni tipicamente montesquieuiane, specie quando tocca argomenti di storia romana. Ripetutamente citato nel testo, il Bordoiese appare come uno dei pochissimi personaggi che, attraverso i secoli, siano riusciti a dar prova di *esprit philosophique*, cioè abbiano saputo gettare un colpo d'occhio sulla realtà al tempo stesso ampio e preciso, così da formarsene un'immagine distinta ed unitaria. Anzi, sottolinea Thornton, «[n]ell'*Essai*, Montesquieu rappresenta lo spirito filosofico per eccellenza, il modello dell'attività intellettuale, la figura ideale che aveva iniziato a realizzare, con l'*Esprit des lois*, quella "storia filosofica dell'uomo" che Gibbon [indica] come obiettivo ultimo, e quasi inarrivabile, delle sue riflessioni»<sup>57</sup>.

L'influenza del *Président* sull'autore britannico si avverte anche negli anni immediatamente successivi, come dimostrano – ad esempio – il diario del secondo soggiorno a Losanna e la breve dissertazione *Sur les triomphes des Romains*. Il 7 dicembre del 1763, nelle pagine del suo *Journal*, Gibbon s'interroga sia sulla forma da dare al suo *Recueil géographique sur l'Italie*, uno scritto che ha lasciato sospeso da qualche tempo, ed afferma che sarebbe opportuno portarlo a termine contemperando le esigenze erudite di un saldo ancoramento nelle fonti con l'indagine più moderna sul carattere dei popoli e

---

<sup>55</sup> *MI*, t. I, p. 249.

<sup>56</sup> Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, esiste la voce *Gibbon, Edward*, redatta da Rolando Minuti: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=416> > (on line dal 14 febbraio 2008).

<sup>57</sup> *MI*, t. I, p. 283.

le loro leggi, sia sul rapporto dei loro costumi e della loro storia con la configurazione del paesaggio, il clima, la situazione. Come si vede, anche dietro questo progetto di una geografia di carattere – insieme – storico e filosofico è possibile ravvisare l'influenza di Montesquieu.

Non solo. Fra il 28 novembre e il 13 dicembre 1764, a Roma, Gibbon compone *Sur les triomphes des Romains*, nel quale analizza temi (il diritto del trionfo – chi lo accordava, a chi e perché; il percorso della processione; lo spettacolo in sé) e adotta un metodo propri della ricerca dell'erudizione antiquaria. Ciononostante, l'ispirazione generale, il vivo interesse per la cerimonia del trionfo, nei suoi rapporti prima con le istituzioni della Repubblica e poi con il carattere del Principato, rimandano ancora una volta direttamente al Bordolese.

È molto probabile che, lungo la via segnata da Montesquieu, il quale «nella trasformazione del trionfo in età imperiale [individua] uno dei sintomi più evidenti del cambio di regime, del passaggio dalla *vertu* e dall'amor di patria, tipici di una repubblica democratica, alla *crainte* caratteristica di un regime dispotico»<sup>58</sup>, Gibbon cominci a riflettere seriamente sul tema della decadenza della città: non sembra affatto casuale che l'idea della sua famosissima *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788) risalga proprio alle settimane in cui l'autore britannico sta scrivendo *Sur les triomphes des Romains*.

Le più importanti suggestioni montesquieuiane risultano concentrate soprattutto in due parti del *Decline and Fall*: nel capitolo I, in cui Gibbon sembra ancora condividere lo schema del Bordolese sulla trasformazione della libera Repubblica in uno Stato dispotico; nelle *General Observations on the Fall of the Roman Empire in the West*, un testo – scritto prima del 1774 e pubblicato nel 1781 in appendice al capitolo XXXVIII – dove il modello interpretativo di fondo e numerosi dettagli rimandano inconfutabilmente al Bordolese.

A dispetto dei notevoli punti di convergenza tra i due autori presenti anche in *Decline and Fall*, non ultimo il comune tentativo di subordinare l'erudizione al *génie*, lo storico britannico – nel corso della lenta stesura del suo capolavoro – si allontana progressivamente dai presupposti dei *philosophes* e pure dallo schema del *Président*. Tuttavia, come sottolinea Thornton riferendosi specie al capitolo XXI di *Decline and Fall*, «il tono piccato con cui non manca di rimbrottare quanti [osano] criticare a sproposito Montesquieu, dimostra che, pur acquistando enormemente in autonomia di pensiero, Gibbon non smette mai di considerarlo il suo maestro, e di ammirarlo gelosamente»<sup>59</sup>.

Nel suo saggio, intitolato «*Una metafisica per un morto codice*». *Considerazioni su Herder e Montesquieu* (pp. 307-323), Paolo Bernardini concentra

---

<sup>58</sup> *MI*, t. I, p. 300.

<sup>59</sup> *MI*, t. I, p. 306.

l'attenzione sull'ambiente culturale tedesco della seconda metà del Settecento. In particolare, egli prende in esame gli scritti di Johann Gottfried Herder nei quali sono contenuti giudizi intorno all'*Esprit des lois*. In un frammento del *Journal meiner Reise im Jahr 1769*, il poco più che ventenne Herder formula una serie di critiche al Bordolese, molte delle quali si ritroveranno poi nelle sue opere successive.

In primo luogo, il giovane filosofo accusa Montesquieu di aver creato una «metafisica delle leggi», cioè un «saggio filosofico» che si basa su un'astrazione universalistica, un tentativo – appunto – di costruire, ossia dedurre, un concetto generale di legge che la renda applicabile, e coincidente, con «l'essenza di tutta l'arte di governo»<sup>60</sup>. In secondo luogo, Herder vede nell'*Esprit des lois* un'opera che ambisce ad essere universale, e addirittura a giungere ad una «metafisica delle leggi», ma poi trascura sia molti momenti particolari delle realtà statuali esistenti sia forme intermedie di governo non classificabili nell'ambito della tipologia canonica lì avanzata. In terzo luogo, il Bordolese viene accusato nel *Journal* di escludere sistematicamente dalle sue argomentazioni intorno alle *lois* le società non statuali, cioè quelle primitive; a questo riguardo, afferma l'autore tedesco: «Egli era troppo poco uomo e troppo cittadino di uno Stato monarchico, troppo poco filosofo naturale e troppo *Président* per poter essere in grado di studiarle [le leggi] con la giusta proporzione. Alla sua opera piaceva essere una metafisica per un morto codice (*Metaphysik für ein totes Gesetzbuch*), ma una metafisica per l'educazione dei popoli non significa nulla»<sup>61</sup>.

In quarto luogo, nelle analisi montesquieuiane Herder riscontra carenze per ciò che concerne la dimensione storica dei fenomeni studiati, lacuna – questa – che gli sembra sovente lasciare spazio ad una serie di statiche fotografie del presente, laddove – secondo l'interprete – il tempo «trasforma ad ogni istante»<sup>62</sup> qualsiasi tipo di governo. In quinto luogo, nel *Journal* si susseguono attacchi alla «fredda sana ragione» del *Président*: tale critica è in realtà mossa a tutta la Francia, vista come la patria di un algido 'gusto', di una monarchia assoluta avvolta nei propri rigidi princìpi, nel suo *Honneur in der Literatur*, nel suo culto del lusso<sup>63</sup>. In sesto luogo, come scrive Bernardini,

è forse nell'ultima parte di questo breve scritto che la critica a Montesquieu, e

---

<sup>60</sup> Cfr. J.G. Herder, *Werke*, 10 voll., a cura di G. Arnold, M. Bollacher, J. Brummack *et al.*, Frankfurt am Main, Deutscher Klassischer Verlag, 1985-2000, vol. IX (a cura di Chr. Bultmann, Th. Zippert e R. Wisbert, con la collab. di K. Pradel, 1994-1997), t. 2 (*Journal meiner Reise im Jahr 1769. Pädagogische Schriften*, a cura di R. Wisbert, con la collab. di K. Pradel, 1997), specie pp. 204-208 (d'ora in poi: *Journal 1769*). In questa sede come altrove, si cita la traduzione dal tedesco effettuata – *ad hoc*, per conto di Bernardini – da Laura Ferrari; i frammenti da noi qui riportati, si trovano in *MI*, t. I, p. 310.

<sup>61</sup> *Journal 1769*, p. 206; la citazione tradotta è collocata in *MI*, t. I, p. 314.

<sup>62</sup> Cfr. *Journal 1769*, p. 206.

<sup>63</sup> Cfr. *Journal*, pp. 68-97, 108, 115, 149.

in particolare [...] alla divisione tra diritto naturale e diritto positivo, ovvero tra storia naturale e storia civile delle leggi, e degli uomini, schiude prospettive di carattere libertario o almeno comunitario davvero notevoli: ciò avviene attraverso una decisa limitazione dello strapotere della ragione ed una rivalutazione dell'istinto come energia vitale, e legislatrice (o, quanto meno, che deve essere tenuta presente dal legislatore), poi variamente sviluppate dallo Herder maturo, forse anche talora contraddette, ma certamente maturate anche (seppur non esclusivamente) dal costante confronto con l'*Esprit des lois*<sup>64</sup>.

Dopo aver mostrato che tali accuse a Montesquieu rimangono pressoché inalterate in quasi tutti gli scritti herderiani successivi, Bernardini avanza un'ipotesi circa le *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791), la principale opera del filosofo tedesco: allo studioso, esse appaiono, «nella loro dimensione dinamica, comunitaria, legata all'evoluzione organica dei popoli e della loro cultura, una esplicita contrapposizione, un esplicito rovesciamento dell'*Esprit des lois*. Con la medesima mola, e il medesimo impulso sistematico, ma non deduttivistico»<sup>65</sup>.

Spostandoci ora al di là dell'Oceano Atlantico, il pensiero montesquieuiano, trascorsi poco più di due decenni dall'uscita della prima edizione dell'*Esprit des lois*, ha già cominciato ad esercitare un'influenza considerevole sui protagonisti della grande discussione intorno ai principi e alle forme di governo che porterà alla Rivoluzione americana e alla fondazione degli Stati Uniti<sup>66</sup>.

Nel suo contributo, dal titolo *L'«esprit» di Montesquieu negli Stati Uniti durante la seconda metà del XVIII secolo* (pp. 325-355), Brunella Casalini sottolinea come i «padri fondatori» istituiscano, in generale, un «rapporto di complementarità [...] fra il pensiero di Locke e quello di Machiavelli e di Montesquieu»<sup>67</sup>; secondo la studiosa, ciò appare evidente in special modo negli scritti di John Adams, che innesta «sul tronco della tradizione repubblicana classica i temi dei diritti naturali e del contratto»<sup>68</sup>. Per un decennio, fino al 1787, è la crescita delle divergenze «intorno al tentativo di convertire in pratica la filosofia giusnaturalista di Locke, con le sue idee di consenso, sovranità popolare, diritti individuali, uguaglianza e contratto sociale, a spingere i padri fondatori ad un confronto/scontro sul significato e l'utilità del pensiero politico-costituzionale montesquieuiano»<sup>69</sup>. Entro tale quadro,

---

<sup>64</sup> *MI*, t. I, pp. 314-315.

<sup>65</sup> *MI*, t. I, p. 316.

<sup>66</sup> Su questi temi rimangono a tutt'oggi imprescindibili gli studi di Paul Merrill Spurlin: in particolare, cfr. il suo *Montesquieu in America, 1760-1801*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1940 (rist.: New York, Octagon Books, 1969).

<sup>67</sup> *MI*, t. I, p. 329.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *MI*, t. I, p. 326.

l'*Esprit des lois* viene a costituire un imprescindibile punto di riferimento dottrinale e politico non solo per Adams, ma anche per diversi autori raccolti attorno alla rivista «Federalist», fra cui John Jay, James Madison ed Alexander Hamilton.

Dal canto suo, l'illustre Thomas Jefferson, dopo un'iniziale vicinanza a tesi montesquieuiane, a partire dal 1790 comincia ad esprimere giudizi sempre più severi sull'*Esprit des lois*: guardando l'opera «attraverso le lenti del dibattito francese», egli crede di doverne mettere prima di tutto in luce «quell'ambiguità che [ha] fatto sì che po[ssano] attingere ad esso anche i molti apologeti della costituzione inglese, da De Lolme ad Adams e Hamilton»<sup>70</sup>. Secondo Jefferson, pertanto, di una simile combinazione di «eresie e verità» sarebbe assai pericoloso servirsi in maniera sistematica con l'obiettivo di edificare il costituzionalismo democratico cui egli aspira.

In quegli stessi anni, nella Francia che sta per vivere i drammatici eventi rivoluzionari, sono in piena attività alcuni pensatori illuministi di rilievo, fra i quali spicca particolarmente Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet. Alla comparazione tra i «paradigmi scientifici» elaborati dal barone di La Brède e dal celebre *mathématicien*, Gabriele Magrin dedica il saggio *Confutare Montesquieu. La critica di Condorcet, tra epistemologia e filosofia politica* (pp. 377-411)<sup>71</sup>. Entrambi i filosofi si rivelano debitori della rivoluzione scientifica di Newton e della rivoluzione antimetafisica delle *Lumières*, e sottopongono la società e la politica ad analisi razionale, in modo che l'osservazione della realtà non si riduca a *doxa*, a mera opinione. Difettando di riferimenti alla trascendenza, come afferma lo studioso, «il confronto di

---

<sup>70</sup> *MI*, t. I, pp. 350-351.

<sup>71</sup> Sul rapporto fra Condorcet e Montesquieu, si vedano anche K.M. Baker, *Condorcet. Raison et politique* (1975, ma: *Condorcet. From Natural Philosophy to Social Mathematics*), tr. fr. di M. Nobile, pres. di F. Furet, Paris, Hermann, 1988, pp. 289-291; R. Niklaus, *Condorcet et Montesquieu: conflit idéologique entre deux théoriciens rationalistes*, «Dix-huitième siècle», vol. XXV (1993), pp. 399-409; C. Kintzler, *Condorcet critique de Montesquieu et de Rousseau*, «Bulletin de la Société Montesquieu», vol. VI (1994), pp. 10-31 (poi in Id., *La République en questions*, Paris, Minerve, 1996, pp. 175-190); J. Ehrard, *Condorcet lecteur de Montesquieu: l'aune ou le mètre?*, in H. Nakagawa - Sh. Ichikawa - Y. Sumi - J. Okami (testi raccolti e pubblicati da), *Ici et ailleurs: le dix-huitième siècle au présent. Mélanges offerts à Jacques Proust*, Tokyo, s.n. [copyright: Le Comité Coordinateur des Mélanges Jacques Proust; stampa: Imprimerie Kenkyûsha], 1996, pp. 299-308 (poi, col titolo *L'aune ou le mètre?*, in Id., *L'esprit des mots*, cit., pp. 295-306); F. Sbarberi, *Dimensioni moderne del dispotismo da Montesquieu a Condorcet*, «Teoria politica», a. XVIII (2002), fasc. 1, pp. 57-72. Poco dopo la pubblicazione di *Montesquieu e i suoi interpreti*, Catherine Kintzler ha inserito nel suo blog personale un conciso articolo riguardante le medesime tematiche prese in esame da Magrin e corredato di un ricco apparato bibliografico: cfr. *Condorcet critique de Montesquieu*, «Mezetulle», < <http://www.mezetulle.net/article-1670231.html> > (on line dal 22 gennaio 2006). In seguito, la studiosa ha pubblicato la voce *Condorcet* del *Dictionnaire électronique Montesquieu*, composta di una sintetica scheda bio-bibliografica dedicata al celebre filosofo e matematico di Ribemont, e del breve testo di cui sopra: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=457> > (on line dal 19 febbraio 2008).

Condorcet con Montesquieu ha inizialmente il senso di una ‘dialettica epistemologica’, nella quale [...] è in gioco la possibilità stessa di una fondazione integralmente scientifica della politica»<sup>72</sup>. Il trattato *Observations sur le XXIX<sup>e</sup> livre de l’«Esprit des lois»* (1780) incarna un momento fondamentale della riflessione dell’erede di Voltaire sul pensiero del Bordoiese, in quanto «la critica del metodo induttivo montesquieuiano si prolunga nel tentativo di fondazione su basi razionali delle “scienze morali e politiche”, conducendo infine a una dottrina politica che sottrae alla storia, per conferirlo alla libera analisi razionale, il potere di legittimare le istituzioni politiche»<sup>73</sup>.

Nel suo contributo, Magrin mostra come i ricorrenti giudizi entusiastici espressi dal giovane Condorcet nei riguardi dell’*Esprit des lois* siano dovuti alla sua grande ammirazione per l’opera di ‘rischiamento’ svolta dal signore di La Brède «nell’affermazione in campo sociale di un libero metodo d’indagine, privo di riferimenti alla metafisica scolastica e cristiana: come Cartesio ha insegnato a ricercare nella ragione le leggi che governano l’universo fisico, così Montesquieu ha aperto la strada a un’analisi puramente razionale dei fenomeni sociali»<sup>74</sup>.

Lo studioso, inoltre, non manca di prendere in esame la divaricazione tra le dottrine politiche e dello Stato avanzate dai due filosofi francesi, ponendo in risalto come l’allontanamento di Condorcet dalle concezioni del *Président* si radicalizzi a partire dalle opere scritte nel nono decennio del Settecento. Infatti, come si vede con chiarezza soprattutto nella proposta ‘girondina’ di costituzione repubblicana, redatta pressoché integralmente dal *philosophe* e presentata alla Convenzione il 15 febbraio 1793, egli evidenzia ora «[u]n ideale di matrice giusnaturalistica, debitore dell’esperienza americana, che declina in chiave ‘francese’ le parole d’ordine della repubblica moderna: diritti dell’uomo e “democrazia rappresentativa”»<sup>75</sup>. Anche in quell’infuocato clima politico-ideologico, comunque, il *mathématicien* non sembra disposto ad eliminare, secondo Magrin, «il complessivo riconoscimento a Montesquieu di aver dischiuso una nuova era nello studio dei fenomeni sociali e politici»<sup>76</sup>.

Proprio quando la fama di Condorcet raggiunge l’apice, nella Francia rivoluzionaria così come tra le file dell’emigrazione, cominciano ad operare alcuni personaggi che, destinati ad affermarsi assai rapidamente, si confrontano con l’*Esprit des lois*<sup>77</sup>. Al pensiero di uno dei più significativi teorici della politi-

---

<sup>72</sup> *MI*, t. I, p. 377.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *MI*, t. I, pp. 378-379.

<sup>75</sup> *MI*, t. I, p. 378.

<sup>76</sup> *MI*, t. I, p. 379.

<sup>77</sup> A proposito delle considerazioni espresse su Montesquieu in quel torno di anni, si può segnalare il giudizio – piuttosto sbrigativo, ingeneroso e sprezzante – che è contenuto nel quinto dei *Cinq Paradoxes* dello scrittore e politico di Chambéry Joseph de Maistre, intitolato

*La réputation des livres ne dépend point de leur mérite* e la cui datazione precisa è sconosciuta (dovrebbe oscillare tra il 1795 e il 1808). I *Cinq Paradoxes* non sono mai stati né portati a conclusione né pubblicati dall'Autore: sono usciti postumi in *Lettres et Opuscules inédits du comte Joseph de Maistre*, preceduti da una notizia biografica scritta da suo figlio, il conte Rodolphe de Maistre, 2 voll., Paris, Vaton, 1851, vol. II, pp. 99-160; i *Cinq Paradoxes* sono stati poi inclusi nelle *Œuvres complètes de Joseph de Maistre*, 14 tt., Lyon, Vitte et Perrussel, 1884-1886 (rist. anast.: 7 voll., Genève, Slatkine, 1979), t. VII, pp. 279-347. Dello scritto, esistono due edizioni italiane, che presentano entrambe la traduzione condotta da Aurelio Saffi sul testo contenuto in *Lettres et Opuscules inédits du comte Joseph de Maistre*: J. de Maistre, *Cinque paradossi*, Brescia, Morcelliana, 1954 (apparsa in mille esemplari numerati); Id., *Cinque paradossi*, Chieti, Solfanelli, 2005. La letteratura critica maistriana di solito ignora l'operetta: l'eccezione più significativa è costituita da B. Brunello, *Joseph de Maistre politico e filosofo*, Bologna, Patron, 1967, pp. 59-67.

Qui di seguito si riporta l'intero passo maistriano dedicato a Montesquieu, traendo il testo dalle *Œuvres complètes* (è bene precisare che la «setta potente» a cui il Savoiaro si riferisce nelle prime righe, è quella dei *philosophes* illuministi; rimandiamo, peraltro, alle puntuali osservazioni di Isaiah Berlin intorno al ricorrente impiego 'estensivo', da parte di Maistre, del vocabolo *secte* per indicare e stigmatizzare tutti coloro che – a vario titolo – fanno appello a principi astratti ed esortano il genere umano ad affidarsi alla *raison individuelle*: 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, specie p. 174 e nota 1): «Il n'y a pas, du moins en France, de plus grande réputation que celle de Montesquieu; mais c'est que, dans ce genre, il n'y eut jamais d'homme plus heureux. Tout se réunit en sa faveur. Une secte puissante voulut absolument l'adopter, et lui offrit la gloire comme un prix d'enrôlement. Les Anglais même consentirent à lui payer en éloges comptants son chapitre sur la constitution de l'Angleterre. Pour comble de bonheur, il fut mal attaqué et bien défendu; enfin, ce fut une apothéose. Mais allez dans d'autres pays: cherchez des savants froids et calculateurs, sur qui surtout le style n'exerce aucune espèce de séduction, et vous serez tout à fait surprise d'entendre dire que *l'Esprit des lois est un livre pernicieux, mais qui a fait cependant beaucoup de bruit par la grande érudition qu'on y remarque, et par je ne sais quelle réunion de choses*.

L'éloge est maigre, comme vous voyez; cependant celui qui jugeait ainsi fut, sans contredit, l'un des hommes les plus illustres qui aient honoré le siècle qui vient de finir. Je n'en vois pas même qu'on puisse lui opposer pour l'étendue et la variété des connaissances, si l'on excepte les deux géants qui ont vu ce siècle, mais qui appartiennent à l'autre. Il était tout à la fois grand géomètre, grand astronome, grand métaphysicien, grand littérateur et grand poète; parfaitement désintéressé d'ailleurs, et très-attaché aux bons principes. Il ne manquait rien, ce semble, à cet homme pour juger sainement; aurait-il, par hasard, rendu justice au livre? Je n'en sais rien; mais ce que je sais certainement, c'est que vingt ou trente juges de cette force et de cette opinion, s'ils s'étaient trouvés à Paris au moment où l'ouvrage parut, l'auraient tué sans ressource» (J. de Maistre, *Cinq Paradoxes*, in Id. *Œuvres complètes de Joseph de Maistre*, cit., t. VII, pp. 326-327). Nella nota a piè di pagina relativa alle ultime parole da noi citate, l'autore savoiaro afferma: «Un écrivain véritablement antique, quoique vivant, a dit, depuis, que *l'Esprit des lois était le plus profond des livres superficiels*. Précédemment il avait dit dans une parenthèse, après avoir cité une polissonnerie qu'on lit dans ce fameux livre: *Comme l'a dit plaisamment, dans l'Esprit des lois, l'auteur des Lettres persanes*» (*ibid.*, p. 327).

Negli scritti successivi, comunque, il gentiluomo di Chambéry non nasconde una certa convergenza con alcune tesi montesquieuiane: del resto, si tratta di posizioni non di rado presenti anche in Edmund Burke e, in qualche caso, apprezzate pure da Louis de Bonald (già Antonio Falchi aveva osservato che gli «scrittori della controrivoluzione», in genere, dimostrano una «parziale riverenza per Montesquieu»: cfr. A. Falchi, *Le moderne dottrine teocratiche [1600-*

ca di parte rivoluzionaria dedica il proprio saggio Cristina Passetti. In questo suo contributo, dal titolo *Temi montesquieuiani in Louis de Saint-Just* (pp. 413-431), la studiosa analizza gli scritti parlamentari e i *carnets* del giovane autore di Decize, avendo cura di mettere in luce come le idee montesquieuiane sulle repubbliche antiche e moderne ispirino talune delle sue concezioni<sup>78</sup>. Egli mostra di saper trarre importanti stimoli dai principi politici contenuti nell'*Esprit des lois* e, nella breve parabola della sua esistenza, non manca mai di onorare la lezione del filosofo borsolese. Ciò si evidenzia già nel 1791, data in cui il futuro giacobino, attraverso la pubblicazione della sua prima e unica opera politica, l'*Esprit de la Révolution et de la Constitution de France*, punta a partecipare attivamente al dibattito costituzionale allora in corso. Peraltro, come mostra la Passetti, le istanze repubblicane del pensiero montesquieuiano esercitano notevoli suggestioni pure nell'ambito del programma rivoluzionario elaborato da Saint-Just nell'ultimo biennio di vita.

Dinanzi all'Ottantanove francese, di tutt'altro genere – com'è noto – risulta l'atteggiamento di Edmund Burke<sup>79</sup>. Nel suo lavoro, intitolato *Montesquieu, Burke e l'illuminismo* (pp. 433-459), Mauro Lenci ricostruisce la complessa interpretazione degli scritti del Borsolese offerta dal celebre filosofo e uomo politico conservatore<sup>80</sup>. Quest'ultimo, non meno del *Président*, apprezza «alcune delle conquiste basilari della civiltà illuministica», dalla «visione progressiva dello sviluppo della società civile con il ruolo centrale del commercio caratterizzato dalla sua funzione 'mitigatrice' dei costumi più rozzi» all'«opinione che una tale moderna società d[ebba] essere contraddistinta

---

1850], Roma-Torino-Milano, Bocca, 1908, p. 256. Sul punto, comunque, si veda anche F. Prieto, *Manual de historia de las teorías políticas*, Madrid, Union, 1996, p. 631). Per un orientamento generale intorno a questi aspetti, cfr. P. Pastori, *Potere politico ed autorità in Joseph de Maistre*, «Nuovi studi politici», a. VIII (1978), fasc. 4, pp. 31-66. Su punti specifici dell'accostamento fra Montesquieu e Maistre, cfr. C. Rosso, *Montesquieu moralista. Dalle leggi al «bonheur»*, Pisa, Goliardica, 1965, pp. 159 (nota 7), 240 (nota 2), 242 (nota 3) (in Id., *Montesquieu moraliste. Des lois au bonheur*, tr. fr. di M. Régaldo, pref. di J. Ehrard, Bordeaux, Ducros, 1971 [vera e propria 2ª edizione, riveduta e ampliata dall'Autore, del libro italiano del 1965], questi luoghi si trovano – rispettivamente – alle pp. 183 [nota 12], 274 [nota 5], 278 [nota 10]); V. Petyx, *I selvaggi in Europa. La Francia rivoluzionaria di Maistre e Bonald*, Napoli, Bibliopolis, 1987, *passim*.

<sup>78</sup> Intorno presenza di temi e motivi montesquieuiani in Saint-Just, cfr. anche M. Platania, *Virtù, repubbliche, rivoluzione: Saint-Just e Montesquieu*, in D. Felice (a cura di), *Poteri Democrazia Virtù*, cit., pp. 11-44.

<sup>79</sup> Sul tema, ampiamente studiato, ci limitiamo a rimandare al recentissimo contributo di Tatiana Cristoni, che propone un'interessante lettura delle concezioni etico-politiche dello statista e teorico dublinese alla luce delle sue categorie estetiche: cfr. T. Cristoni, *Passioni sublimi. Politica e immaginazione nelle «Reflections» di Edmund Burke*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», a. XXXIX (2009), fasc. 1, pp. 85-96 (alle pp. 90-92, fra l'altro, la studiosa mostra come il pensatore britannico arrivi quasi subito a considerare la Rivoluzione francese come «falso sublime»).

<sup>80</sup> Al rapporto fra i due autori settecenteschi è dedicato anche C.P. Courtney, *Montesquieu and Burke*, Oxford, Blackwell, 1963 (rist.: Westport [Conn.], Greenwood Press, 1975).

dall'esistenza di un'ampia tolleranza religiosa e dalla presenza di fondamentali libertà civili», libertà che – per entrambi gli autori – possono essere garantite soltanto da una costituzione che divida e regoli i poteri dello Stato, frapponendo ostacoli e limitazioni ad un uso arbitrario di essi, insomma un «tipo di costituzione di cui quella inglese costitui[sce] [...] il massimo esempio»<sup>81</sup>.

Queste vedute, all'epoca considerate progressive, hanno «come punto di riferimento l'individuo e farsene sostenitori [significa] quindi essere fautori di un tipo moderno di individualismo democratico sia in senso economico che religioso»<sup>82</sup>. Esaltando anche l'importanza del pregiudizio e della tradizione storica, Burke ritiene che le *Manners* debbano sempre precedere e controllare i progressi della società commerciale: è compito dell'aristocrazia naturale, educata all'ideale cavalleresco, andare a costituire la classe dirigente della nazione; gli *homines novi*, tutt'al più e in casi eccezionali, possono essere cooptati. In questo modo, la nobiltà e la religione vengono a rappresentare i presidi del costume sociale e sono poste a fondamento della legittimità politica.

Lo statista britannico, dunque, si oppone ad alcuni degli esiti più importanti della Rivoluzione francese che nutriranno la crescita delle liberaldemocrazie contemporanee: i diritti dell'uomo, la teoria della sovranità popolare e la carriera aperta al talento. Reagendo alle tendenze radicalmente democratiche ed egualitarie scaturite dall'Ottantanove, egli afferma che l'errore capitale dei rivoluzionari consista nel tentativo di applicare le idee astratte dell'Illuminismo alla realtà politica. Osserva Lenci che, secondo Burke, accettare «i diritti naturali nella loro astrattezza» significa rendersi correi del regresso della società «ad una forma di barbarie di cui ormai i rivoluzionari sta[nno] dando concreto esempio»<sup>83</sup>. Come sottolineeranno, da lì a poco, i teorici della Controrivoluzione, *in primis* Joseph de Maistre<sup>84</sup>, uno degli esiti

---

<sup>81</sup> *MI*, t. I, p. 455 (abbiamo scritto «costituzione» e non, come nell'originale, «Costituzione»).

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *MI*, t. I, p. 456.

<sup>84</sup> Sul pensiero 'tradizionalista' del Savoiano, con particolare riguardo al suo interesse per l'Origine e alla condanna degli «immortali principi» dell'Ottantanove, ci sia consentito il rinvio ai due articoli seguenti: P. Venturelli, *Tradizione e Modernità in Joseph de Maistre*, «SIFP», < <http://eprints.sifp.it/60/1/venturelli.html> > (on line dal 25 ottobre 2006); Id., *Joseph de Maistre, l'uomo moderno e la rivoluzione*, «Segni e comprensione», n.s., a. XXII (2008), fasc. 1 [cioè, complessivamente, n. 64], pp. 135-146 (in versione telematica, < <http://siba2.unile.it/ese/issues/273/700/Segnicomprn64-08p135.pdf> > [on line dal 12 marzo 2007]). Più di recente, abbiamo ripreso queste argomentazioni, ma collocandole in un orizzonte più ampio, nel nostro *Qualche appunto su Joseph de Maistre e il "respiro" dell'Occidente*, «Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico» (sezione "Tribuna Res Publica"), in 5 parti (la numerazione delle pagine corrisponde ad ogni segmento, singolarmente considerato, uscito in "Tribuna Res Publica"): parte I (< <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/tribuna/DOC0236-PV.pdf> >, pp. 1-6 [on line dal 15 gennaio 2009]); parte II (<

inevitabili del disfacimento del mondo tradizionale promosso dai ‘novatori’ che patrocinano i diritti naturali, al di là della loro determinazione concreta, è l’inedita collocazione della scelta individuale come fondamento della politica<sup>85</sup>. Entro tale quadro teorico, Burke non può che deplorare le convinzioni e l’opera politica e giuridica degli eredi dei *philosophes* d’Oltremania: l’autore anglo-irlandese mostra con ampiezza nelle *Reflections on the Revolution in France* (1790) che essi non si avvedono che considerare i diritti validi universalmente ed incentrati su ogni singolo individuo significa trasformarli nella mina capace di far saltare il «patrimonio generale di esperienza accumulato dai popoli nel corso di lunghi secoli»<sup>86</sup>.

Se, nei recenti fatti di Francia, il pensatore britannico scorge un Illuminismo che si ribella contro se stesso, egli crede ancora possibile porvi rimedio; e per salvare la civiltà dalla barbarie rivoluzionaria, a suo avviso, occorre servirsi anche di talune ‘armi’ metodologiche e concettuali fornite dai testi montesquieuiani. A questo proposito, come ricorda Lenci, Burke è netto: in una lettera del gennaio 1790, ad esempio, egli afferma che l’eredità teorica del *Président* va sottratta dall’uso strumentale che, a suo giudizio, ne stanno facendo gli irresponsabili rivoluzionari d’Oltremania<sup>87</sup>. Il «nuovo sistema francese» gli sembra portare i segni «dell’incombente ignoranza di questa età altamente non illuminata, la meno qualificata per la legislazione»; già dai primi atti politici e legislativi dei capi della Rivoluzione, risulta chiaro che gli insegnamenti del filosofo di La Brède – che è, come scrive il teorico dublinese nella sua epistola, «uno scrittore colto e ingegnoso e talvolta un pensatore dei più profondi» – non sono stati per nulla seguiti, sicuramente perché nessuno legge con serietà e ponderazione l’*Esprit des lois*. In Voltaire e Rousseau vanno individuati i responsabili morali di ciò che sta accadendo a Parigi, non certo in Montesquieu che, l’interprete non ha dubbi, «[s]e fosse vissuto adesso, sarebbe certamente tra i fuggiaschi di Francia». Posizioni di questo genere ricorrono in parecchi testi dell’autore dublinese, da *An Appeal from the New to the Old Whigs* alle celeberrime *Reflections on the Revolution in France*.

---

PV.pdf >, pp. 1-5 [on line dal 22 gennaio 2009]; parte III (< <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/tribuna/DOC0237-PV.pdf> >, pp. 1-7 [on line dal 29 gennaio 2009]); parte IV (< <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/tribuna/DOC0239-PV.pdf> >, pp. 1-6 [on line dal 5 febbraio 2009]); parte V (< <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/tribuna/DOC0240-PV.pdf> >, pp. 1-6 [on line dal 12 febbraio 2009]).

<sup>85</sup> Cfr. *MI*, t. I, p. 456.

<sup>86</sup> E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, in *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, 8 voll. (dev’essere completata in 12 voll.: ad oggi, sono disponibili soltanto i voll. I, II, III, V, VI, VII, VIII, IX), a cura di P. Langford, Oxford, Clarendon Press, 1981- (l’ultimo vol. uscito, il VII, è del 2000), vol. VIII, p. 138.

<sup>87</sup> Cfr. E. Burke, lettera del gennaio 1790, in *The Correspondence of Edmund Burke*, 10 voll., a cura di T.W. Copeland, Cambridge, Cambridge University Press, 1958-1976, vol. VI, pp. 79-81. I passi da noi citati di seguito nel testo e tratti dalla presente lettera, sono stati tradotti da Mauro Lenci in *MI*, t. I, p. 435.

Nel 1791, alla fine del suo *An Appeal from the New to the Old Whigs*, Burke elogia il contributo del Bordolese, mettendone particolarmente in rilievo due aspetti essenziali in cui egli si riconosce, vale a dire «una visione progressiva dello sviluppo della società civile e la difesa della costituzione inglese»<sup>88</sup>. In effetti, il pensatore britannico deduce da quest'ultima la sua teoria: è necessario che una costituzione sia formata da una serie di poteri, istituzioni e principi che si controbilanciano l'un l'altro, funzionando – scrive Burke nella sua *Letter to the Sheriffs of Bristol* (1777) – alla stregua di «molti ostacoli per frenare e ritardare il precipitoso corso della violenza e dell'oppressione»<sup>89</sup>. In questo quadro, egli mira a difendere i tre principi che animano la costituzione 'mista' inglese – il democratico, l'aristocratico e il monarchico – ogni volta che uno di essi rischia di soccombere a causa degli altri due<sup>90</sup>. Rimane sempre in agguato, infatti, il doppio pericolo dell'abuso di potere e dello sgretolamento del mondo tradizionale sotto i colpi di quel «dispotismo» che Burke paragona al mare tempestoso che s'infrange sulle coste della Gran Bretagna: «La nostra costituzione è come la nostra isola che usa e contiene il mare a lei assoggettato; invano muggiano le onde»<sup>91</sup>.

L'autore di Dublino si mostra assai preoccupato delle insidie della nuova teoria della sovranità popolare sostenuta dai rivoluzionari francesi e da ambienti intellettuali britannici. Egli afferma che in passato si è sempre cercato

---

<sup>88</sup> *MI*, t. I, p. 437 (abbiamo scritto «costituzione» e non, come nell'originale, «Costituzione»).

<sup>89</sup> E. Burke, *Letter to the Sheriffs of Bristol*, in *Writings and Speeches of Edmund Burke*, cit., vol. III, p. 293. Il luogo da noi citato è stato tradotto da Mauro Lenci in *MI*, t. I, p. 446.

<sup>90</sup> Si noti che, mentre quella descritta dal teorico anglo-irlandese è una *miktè* ternaria (re/nobili/popolo), e dunque – potremmo dire – più 'ortodossa', la *mistione* propugnata da Maistre, un autore che a Burke deve molto, è di carattere binario (re/nobili), e di conseguenza meno 'ortodossa' (benché, da una parte, affondi le radici nelle concezioni di Platone ed Aristotele; e, dall'altra, se ne rinvenga spesso traccia nella storia e nelle opere dei teorici, da Machiavelli ad alcuni dei nemici dell'assolutismo monarchico d'età moderna). Su Maistre sostenitore del governo misto, cfr. D. Fisichella, *Joseph de Maistre pensatore europeo*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 110, 120-121 (a proposito di quest'ultimo volume, ci sia permesso rimandare alla nostra nota critica apparsa in «Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades», sezione digitale «Otras reseñas», rubrica «Marzo de 2008», < [http://www-en.us.es/araucaria/otras\\_res/2008\\_3/reseña\\_308\\_4.htm](http://www-en.us.es/araucaria/otras_res/2008_3/reseña_308_4.htm) > [on line dal 20 marzo 2008]).

Sui diversi modelli concettuali e storici di *regimen mixtum*, cfr. A. Riklin, *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006; D. Taranto, *La «miktè politéia» tra antico e moderno. Dal «quartum genus» alla monarchia limitata*, Milano, Angeli, 2006 (una nota critica dedicata a questo libro è uscita in «Cromohs», a. XII (2007), < [http://www.cromohs.unifi.it/12\\_2007/venturelli\\_taranto.html](http://www.cromohs.unifi.it/12_2007/venturelli_taranto.html) > [on line dal 15 maggio 2007]).

<sup>91</sup> E. Burke, *Speech on a Motion Made in the House of the Commons, the 7<sup>th</sup> of July 1782, for a Commitee to Inquire into the State of Representation of the Commons in Parliament*, in *Works and Correspondence of the Right Hon. Edmund Burke*, 8 voll., London, Rivington, 1852, vol. VI, p. 134. Il passo da noi citato, tradotto da Mauro Lenci, si trova in *MI*, t. I, p. 446 (abbiamo scritto «costituzione» e non, come nell'originale, «Costituzione»).

di impedire alla «moltitudine» di avere nelle mani il «potere attivo»; lo stesso Montesquieu, ricorda l'interprete, ha criticato la democrazia diretta delle repubbliche antiche, dal momento che riteneva non possa conservarsi un regime nel quale si preveda l'esercizio e – al medesimo tempo – il controllo del potere.

Dinanzi alla costituzione francese del settembre 1791, con la quale si sancisce solennemente che la sovranità è una, indivisibile, inalienabile, imprescrittibile ed appartenente alla nazione, Burke definisce nel 1793 una simile dichiarazione «stupida» e «dannosa», in quanto vi si confonde «l'origine del governo del popolo» con «la continuazione di questo nelle sue mani»<sup>92</sup>. Tale enunciazione, a suo avviso, non rappresenta altro che una delle immediate conseguenze dello sconvolgimento del tradizionale sistema di votazione per ordine: due anni prima, infatti, i rivoluzionari del Terzo Stato hanno deciso di riunirsi insieme e di votare per testa; in questo modo, è stato sovvertito l'ordinamento plasmatosi storicamente. Già Montesquieu, egli spiega, si era con saggezza prodigato per mettere in evidenza i rischi connotati all'affermazione dell'«esprit d'égalité extrême»<sup>93</sup>: se non si pone un freno istituzionale e consuetudinario ad ogni cittadino che ambisca ad essere uguale a coloro che devono comandare, il rispetto per le autorità inevitabilmente viene ben presto meno e, dunque, è destinato a scomparire qualsiasi senso di deferenza verso i magistrati, i senatori, gli anziani, i genitori, i mariti e i padroni. La concezione della rappresentanza illustrata dal Bordolese, infatti, asseconda il modello britannico che Burke difende, e nel quale il potere legislativo è integrato anche dalla presenza di un'assemblea ereditaria di nobili dotata della *faculté d'empêcher*. Per entrambi gli autori, bisogna respingere l'ipotesi che prevede l'incarnazione del potere sovrano in un'unica assemblea legislativa, come è avvenuto – viceversa – durante la Rivoluzione francese, e addirittura senza un potere esecutivo, in mano ad un re, che vi prenda parte con un'analogia «facoltà d'impedire».

#### 4. I lettori del primo Ottocento

Allo studio degli interpreti montesquieuiani attivi nella prima metà del XIX secolo è riservata la parte iniziale del secondo tomo dell'opera. I saggi in questione affrontano le concezioni dei seguenti autori: Louis-Claude Destutt de Tracy, Benjamin Constant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Auguste Comte, Alexis de Tocqueville, Hippolyte Taine. Tuttavia, noi preferiamo dar

---

<sup>92</sup> E. Burke, *Observations on the Conduct of the Minority*, in *Writings and Speeches of Edmund Burke*, cit., vol. VIII, p. 438.

<sup>93</sup> Cfr. Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, in Id., *Œuvres complètes*, 2 tt., a cura di R. Caillois, Paris, Gallimard, 1949-1951, t. II, pp. 349-350 (VIII, 2).

conto a parte degli studi su Comte e Taine, e precisamente nel paragrafo successivo, che sarà incentrato sui critici ‘sociologi’ di Montesquieu.

Il contributo d’apertura del secondo tomo s’intitola *Il governo nazionale rappresentativo nel «Commentaire sur l’“Esprit des lois”» di Destutt de Tracy* (pp. 461-478). L’autore del saggio, Pietro Capitani, focalizza qui l’attenzione sul *Commentaire sur l’«Esprit des lois»*, libro scritto da Louis-Claude Destutt de Tracy tra il 1806 e il 1807 e che ha dapprima larga diffusione negli Stati Uniti (nel 1811 è tradotto in inglese per interessamento di Thomas Jefferson), per poi essere stampato in Belgio nel 1817 e in Francia nel 1819<sup>94</sup>. «Nei confronti degli argomenti trattati da Montesquieu – rileva lo studioso – l’atteggiamento critico di Tracy è molto differenziato: spesso la rapidità dell’analisi indica l’intento di ridimensionare l’importanza teorica di un argomento»<sup>95</sup>. Ciò risulta evidente in alcuni casi emblematici, studiati con meticolosità nel saggio: è scarso, ad esempio, lo spazio dedicato ai libri XIV-XVII, nei quali viene considerata la teoria dei climi, che all’*idéologue* «sembra inficiata da un relativismo in contrasto con l’impostazione razionalistica da lui assunta nei confronti dei problemi etico-politici, non meno che riguardo alla teoria della conoscenza»<sup>96</sup>. Non solo: anche sulle questioni religiose, Tracy preferisce non soffermarsi a lungo, come si nota soprattutto a proposito delle considerazioni relative ai libri XXIV e XXV. Pur non divergendo molto le posizioni teoriche del Bordolese e dell’*idéologue* intorno alla religione e al modo di regolare politicamente le manifestazioni del culto, la posizione del secondo è meno sfumata. Del resto, l’antico *constituant* si batte da anni affinché lo Stato eviti ogni ingerenza da parte di qualsiasi religione, e in particolare della Chiesa cattolica; inoltre, nella sua funzione di organizzatore dell’istruzione e responsabile delle *Écoles centrales*, anni prima egli ha avuto cura che non venisse impartito alcun insegnamento religioso nelle scuole francesi.

Viceversa, particolare attenzione Tracy riserva alle questioni costituzionali dibattute nell’*Esprit des lois*. Dal commento e dalle analisi del testo montesquieuiano, l’*idéologue* abbozza il suo modello di «governo nazionale rappresentativo». Che cosa intende Tracy con l’espressione *gouvernement*

---

<sup>94</sup> Sul rapporto fra Tracy e Montesquieu, cfr. anche P.-H. Imbert, *Destutt de Tracy critique de Montesquieu, ou de la liberté en matière politique*, Paris, Nizet, 1974; M. Barberis, *Destutt de Tracy critico di Montesquieu, ovvero la «science sociale» settecentesca al bivio*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», a. X (1980), fasc. 2, pp. 369-416 (lo studioso ha poi inserito quest’articolo, con alcune modifiche, nel suo volume *Sette studi sul liberalismo rivoluzionario*, Torino, Giappichelli, 1989, pp. 65-121); J. Goldzink, *Destutt de Tracy et Montesquieu*, in B. Besnier (coordinato da), *Scepticisme et exégèse. Hommage à Camille Pernot*, Fontenay-aux-Roses, ENS Fontenay/Saint-Cloud, 1993, pp. 275-280. Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, Bertrand Binoche ha pubblicato la voce *Destutt de Tracy, Antoine Louis Claude*, < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=283> > (on line dal 13 febbraio 2008).

<sup>95</sup> *MI*, t. II, p. 463.

<sup>96</sup> *Ibid.*

*national*? A suo avviso, la distinzione tra monarchia e repubblica, almeno nei termini impiegati da Montesquieu, è sfuggente; d'altro canto, il dispotismo non può considerarsi come un modulo autonomo, anche se violento, di organizzazione politica, ma è piuttosto una condizione degenerata. Una volta respinta la tripartizione montesquieuiana delle forme di governo, il *Commentaire* introduce una classificazione binaria, determinata in rapporto alla certezza del diritto e all'eguaglianza dei cittadini di fronte alla legge: da una parte, i governi «*nationaux* ou de droit commun»; dall'altra, quelli «*spéciaux* ou de droit particulier et d'exception»<sup>97</sup>.

Sebbene Tracy indichi come imprescindibile «tratto distintivo che rivela i governi “nazionali”» il «carattere pubblico, non segreto, di tutte le loro operazioni, con particolare riferimento all'attività legislativa»<sup>98</sup>, per comprendere quale sia il governo non oppressivo occorre tener presente un'ulteriore distinzione posta dall'*idéologue* e fondata sul progressivo incivilimento degli uomini e delle nazioni.

Nel *Commentaire*, scrive Capitani, le differenti «forme di governo si susseguono attraverso le epoche storiche, secondo una progressione che è ad un tempo cronologica e relativa all'affinamento delle qualità intellettuali, alla diffusione crescente delle *lumières*, alla sempre maggiore complessità dell'organizzazione politica e delle tecniche di produzione della ricchezza»<sup>99</sup>. All'inizio dei secoli, gli uomini erano bruti e ignoranti: per questo, oscillavano tra una sorta di anarchia violenta (*démocratie pure*) e l'assoggettamento ad un capo dispotico (*monarchie pure*). In seguito, gli individui e i gruppi sociali cominciarono a caratterizzarsi per «différences de crédit, de force, de richesses, de puissance quelconque»<sup>100</sup>. In questo secondo stadio, che – per Tracy – arriva fino ai suoi giorni, i rapporti tra gli uomini sono diventati sempre più complessi, è andata affermandosi la forza dell'opinione, si sono promulgate le prime leggi stabili, è nato il concetto di diritto delle genti. Quasi dappertutto si sono formati regimi più o meno aristocratici; la stessa «monarchia temperata», cioè l'organizzazione fondata sulle differenze istituzionalizzate e concretizzasi in un coerente sistema di controforze, va letta in questo quadro.

Secondo Tracy, la situazione presente vede due sole forme di governo contrapposte: «l'*aristocratie* et la *représentation*, et leurs divers modes»<sup>101</sup>. La *nation*, intesa come soggetto efficace della volontà generale, «si ha quando un popolo è in grado di eleggere dei rappresentanti, che traducano in leg-

---

<sup>97</sup> A.-L.-C. Destutt de Tracy, *Commentaire sur l'«Esprit des lois» de Montesquieu. Suivi d'Observations inédites de Condorcet sur le vingt-neuvième livre de même ouvrage, et d'un Mémoire sur cette question: «Quels sont les moyens de fonder la morale d'un peuple?»*, Paris, Didot, 1819 (rist. anast.: Genève, Slatkine, 1970), p. 12 (d'ora in poi: *Commentaire*).

<sup>98</sup> *MI*, t. II, pp. 467-468.

<sup>99</sup> *MI*, t. II, p. 468.

<sup>100</sup> *Commentaire*, pp. 67-68.

<sup>101</sup> *Commentaire*, p. 69.

gi la volontà generale, e quando l'esecuzione delle leggi così prodotte è affidata non a una singola persona, ma a un collegio governante a sua volta eletto»<sup>102</sup>. Ecco, dunque, la nascita di una forma di autogoverno del tutto inedita: si tratta della «*démocratie de la raison éclairée*»<sup>103</sup>. Come sintetizza Capitani, nell'autore francese c'è

[l]'idea che una «nazione», come entità autonoma e compiuta nei suoi «corpi», po[ssa] considerarsi costituita quando [sia] in grado di esprimere da sé i propri rappresentanti si [è] formata in contrapposizione alla pretesa del monarca di identificarne gli interessi fondamentali e di farsene portatore nella sua stessa persona. Sulla *nation constituée en corps* e sulla prerogativa della rappresentanza si [valuta] così il carattere «temperato» della monarchia<sup>104</sup>.

Tracy, uomo della Rivoluzione, individua nella rappresentanza l'unica fonte dell'autorità; a suo giudizio, invece, il *Président* si erge troppo spesso a difensore di ormai inaccettabili «privilegi» e «prerogative di corpo». L'*idéologue* critica severamente il modello di costituzione inglese descritto da Montesquieu, in quanto esso gli pare esposto al rischio di pericolose alleanze fra due dei tre soggetti detentori della sovranità (re, nobili, popolo), fatto che condurrebbe ad un potere incontrollato; d'altra parte, la mancanza di un accordo cagionerebbe l'immobilità del sistema. Inoltre, secondo Tracy, l'intrinseca instabilità nei rapporti tra i poteri previsti dalla costituzione britannica, induce il monarca a perseguire il controllo nel Parlamento, anche avvalendosi dell'intimidazione e della corruzione; allo stesso tempo, un'opinione pubblica informata, e quindi consapevole di questi abusi, non ha alcuna possibilità di intervenire con mezzi legali per porvi rimedio, dato che il re è sottratto ai vincoli che derivano dalla rappresentanza ottenuta mediante elezione: l'*idéologue*, per questo motivo, è convinto che la costituzione d'Oltremania venga inconsapevolmente a favorire «una sorta di uso dell'insurrezione come strumento autodifensivo, eccezionale ma in qualche modo ricorrente»<sup>105</sup>.

Una raccolta di studi sugli interpreti di Montesquieu non poteva non contemplare due saggi dedicati, rispettivamente, a Benjamin Constant e ad Alexis de Tocqueville. E nell'opera, infatti, sono contenuti anche due lavori che mirano a far emergere le eredità del Bordolese nelle concezioni di entrambi questi importanti teorici del liberalismo.

Nella disamina racchiusa nel contributo dal titolo *La libertà, la politica e la storia. Presenze di Montesquieu nell'opera di Benjamin Constant* (pp. 479-

---

<sup>102</sup> *MI*, t. II, p. 469.

<sup>103</sup> *Commentaire*, p. 57.

<sup>104</sup> *MI*, t. II, p. 469.

<sup>105</sup> *MI*, t. II, p. 474.

504), Giovanni Paoletti descrive la pluralità di dimensioni che caratterizza l'interpretazione constantiana di Montesquieu<sup>106</sup>. Sebbene il Bordoiese sia, «con Adam Smith, l'autore complessivamente più citato negli scritti politici di Constant» e, «insieme a Rousseau, [...] l'autorità con cui sceglie di misurarsi nei passaggi cruciali della sua riflessione teorico-politica», «[f]ra tutti, i rimandi constantiani a Montesquieu spiccano però per varietà di natura e di ambito»<sup>107</sup>, andando via via ad investire – tanto nelle sue opere maggiori quanto nei testi d'intervento e in quelli privati, come i *Journaux intimes* – i principi di teoria politica e costituzionale, gli episodi della storia antica, le tecniche elettorali, la politica militare, il sentimento religioso e la natura del commercio.

Secondo lo studioso, ai livelli fondamentali del pensiero di Constant, è possibile riscontrare la

compresenza ricorrente [...] di una cesura e di una continuità rispetto a Montesquieu. Nel caso della teoria politica, la cesura riguarda la concezione della libertà; la continuità consiste in un insieme di temi riconducibili con sufficiente pertinenza a una visione repubblicana della vita politica. Nel caso della concezione della storia, l'elemento nuovo costituito dalla nozione di perfeibilità (cesura) coesiste con un metodo storiografico che deve ancora molto al modello montesquieuiano (continuità)<sup>108</sup>.

Per quanto riguarda il pensiero politico, è convinzione di Paoletti che «l'innesto del nuovo sul vecchio» sia «complessivamente riuscito» e contribuisca «a definire in modo non accidentale la specificità del liberalismo di Constant», laddove, sul terreno storico, «la questione rimane più aperta e problematica»<sup>109</sup>.

Il saggio di Cristina Cassina, intitolato *Un'eredità scomoda? Sulle tracce montesquieuiane in Tocqueville* (pp. 569-588)<sup>110</sup>, s'interroga sulle ragioni

---

<sup>106</sup> Sulla lettura che il celebre Losannese fa dell'opera montesquieuiana si è focalizzata l'attenzione anche in: G. Benrekassa, *De Montesquieu à Benjamin Constant: la fin des Lumières?*, «Dix-huitième siècle», vol. XXI (1989), pp. 117-133; M. Barberis, *Constant e Montesquieu, o liberalismo e costituzionalismo*, «Annales Benjamin Constant», vol. XI (1990), pp. 21-32; B. Fontana, *Benjamin Constant, la méthodologie historique et «L'Esprit des lois»*, in M. Porret - C. Volpilhac-Auger (a cura di), *Le Temps de Montesquieu*, Atti del Convegno (Ginevra, 28-31 ottobre 1998), Genève, Droz, 2002, pp. 385-390. Di Ghislain Waterlot è la voce *Constant, Benjamin* del *Dictionnaire électronique Montesquieu*: cfr. <<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=448>> (on line dal 14 febbraio 2008).

<sup>107</sup> *MI*, t. II, p. 480.

<sup>108</sup> *Ibid.*

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> Sul rapporto fra i due autori, cfr. anche M. Richter, *Comparative Political Analysis in Montesquieu and Tocqueville*, «Comparative Politics», a. I (1969), fasc. 2, pp. 129-160; Id., *The Uses of Theory: Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, in Id. (a cura di), *Essays in Theory and History. An Approach to the Social Sciences*, Cambridge (Mass.), Harvard Uni-

per cui l'autore ottocentesco sia nelle opere 'maggiori' (*Démocratie en Amérique* [1835-1840] e *L'Ancien régime et la Révolution* [1857]) sia in quelle 'minori' sia nella corrispondenza i riferimenti diretti al filosofo di La Brède risultino così poco numerosi e spesso anche marginali e scarsamente significativi. I suoi contemporanei, peraltro, nell'intento di rendergli omaggio, gli attribuiscono a più riprese un debito non trascurabile nei confronti di Montesquieu. È molto probabile che la figura del *Président*, soprattutto con il passare del tempo, appaia troppo 'ingombrante' a Tocqueville: sorvolare sull'esistenza di cospicui punti di contatto con la propria opera, dunque, può essere un *escamotage* dell'ambizioso trattatista per rispondere in qualche modo al suo *besoin de primer*.

La studiosa osserva che, pur rinvenendosi soltanto tre richiami espliciti al Bordolese nella *Démocratie en Amérique*, la presenza di temi a lui ascrivibili nel più importante e conosciuto testo tocquevilliano non può certo limitarsi a questi pochi richiami; d'altra parte, la consultazione dei lavori preparatori della *Démocratie* (conservati presso la Yale University) permette di rinvenire «una presenza montesquieuiana più diffusa di quanto il testo licenziato per la stampa lasci trasparire»<sup>111</sup>.

Con *Hegel interprete di Montesquieu. «Geist der Gesetze» e dominio della politica* (pp. 505-549), si passa dal contesto francese all'ambiente culturale tedesco a cavallo tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento. L'autore di questo contributo, Antonino Rotolo, studia la presenza delle teorie politiche del Bordolese nel pensiero del celebre filosofo idealista e la trasformazione che esse subiscono all'interno del suo sistema. L'influenza dell'opera del *Président* è rintracciabile nella formazione di Hegel a partire dal periodo di Berna (1793-1796), allorché 'tracce' della lettura dell'*Esprit des lois* fanno capolino in alcuni scritti teologici giovanili, compreso il frammento *Über Volksreligion und Christentum* (1794). L'influsso montesquieuiano, tuttavia, si fa più evidente a partire dagli anni trascorsi a Jena (1801-1807), come prova il saggio *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (1802-1803). A giudizio di Rotolo,

la questione fondamentale che differenzia alla base la riflessione di Hegel da

---

iversity Press, 1970, pp. 74-102; L. Díez del Corral, *Tocqueville e Montesquieu*, in Id., *Tocqueville: formazione intellettuale e ambiente storico* (1989), tr. it. di O. Bin, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 323-367; Ch. Porset, *Durkheim et Montesquieu ou les raisons d'une thèse*, in L. Desgraves (a cura di), *La fortune de Montesquieu*, cit., pp. 119-128; D. Casajus, *Montesquieu, Tocqueville, Durkheim: variations autour d'une typologie*, «L'Homme», a. XXXVI (1996), fasc. 4 [cioè, complessivamente, n. 140], pp. 7-24, specie pp. 14-17 (esiste una versione elettronica dell'articolo, ma in essa non si rispetta la paginazione della rivista: cfr. < <http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/10/46/19/PDF/Casajus.Montesquieu1996.pdf> >). Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, è consultabile la voce *Tocqueville*, a cura di Alexis Keller: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=310> > (on line dal 13 febbraio 2008).

<sup>111</sup> *MI*, t. II, p. 572.

quella del filosofo francese consiste nel fatto per cui, secondo il primo, la dimensione della libertà non è posta in relazione diretta con una particolare forma di governo, vista come produttiva di libertà, ma è inserita nella dinamica dello spirito oggettivo e dello Stato, e solo in modo mediato giunge storicamente al modello della monarchia costituzionale. Per Hegel, dunque, la libertà trova la propria collocazione all'interno dei rapporti tra Stato e società intesi come totalità organica ('forma di Stato')<sup>112</sup>.

### 5. Le interpretazioni 'sociologiche' del XIX secolo

Com'è noto, l'Ottocento segna la nascita ufficiale della sociologia e delle altre scienze umane. I saggi di Giorgio Lanaro, Regina Pozzi e Carlo Borghero danno conto delle interpretazioni dell'opera montesquieuiana offerte – rispettivamente – da Auguste Comte, Hippolyte Taine ed Émile Durkheim, tre pensatori che mettono in luce come in taluni punti di vista e concezioni del Bordolese si possano leggere significative anticipazioni della scienza sociologica. Con Durkheim, la trattazione si spinge fino all'inizio del XX secolo, cosicché egli è da considerarsi una sorta di 'cerniera' tra gli interpreti ottocenteschi e quelli novecenteschi del *Président*.

In un'epistola datata 12 febbraio 1817, il diciannovenne Auguste Comte racconta di aver appena intrapreso lo studio di Condorcet e di Montesquieu. Entrambi gli autori cominciano ben presto ad influenzarlo, orientandone gli interessi e gli studi verso le società umane. Pur parzialmente negata o passata sotto silenzio negli anni della maturità, questa duplice impronta su di lui risulta significativa e assai duratura, benché maggiori si rivelino senza dubbio i debiti contratti da Comte nei riguardi di Claude-Henri Saint-Simon, che egli incontra in quello stesso 1817 e di cui è segretario, collaboratore ed amico fino alla clamorosa 'rottura' del 1824.

Nel suo stimolante contributo, dal titolo *Auguste Comte e la genesi dell'interpretazione 'sociologica' di Montesquieu* (pp. 551-567), Giorgio Lanaro mostra come il filosofo positivista prenda in considerazione esplicitamente il Bordolese e la sua opera soprattutto in due importanti testi: il *Prospectus des travaux nécessaires pour réorganiser la société* (1822) e il *Cours de philosophie positive*, e precisamente nella 47<sup>a</sup> lezione, inclusa nel quarto volume dell'opera (1839).

Il *Prospectus* è stato considerato «l'opuscule fondamental» di Comte<sup>113</sup>. In questo scritto, infatti, sono contenute *in nuce* le idee direttive della «filosofia positiva»: in particolare, vi si trova abbozzato il disegno complessivo

<sup>112</sup> *MI*, t. II, p. 547.

<sup>113</sup> Cfr. H. Gouhier, *L'opuscule fondamental* (1974), in Id., *La philosophie d'Auguste Comte. Esquisses*, Paris, Vrin, 1987, pp. 65-77.

del suo programma scientifico, accompagnato per la prima volta dalla «legge dei tre stadi». Nel rapido *excursus* storico con cui Comte, nel testo, desidera vagliare i precedenti tentativi di includere la politica nel novero delle scienze (intendendo qui «politica» in un senso lato, più o meno equivalente al significato che egli darà alla futura «sociologia»). In questa sorta di bilancio dei suoi precursori, il giovane filosofo reputa il Bordoiese un personaggio di notevole rilievo, perché capace di conferire un fondamento rigoroso alla conoscenza empirico-razionale delle società umane.

Comte riconosce un'importanza estrema alla definizione di «legge» contenuta nell'esordio dell'*Esprit des lois*. Secondo l'autore positivista, dire – come fa Montesquieu – che «[l]es lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses»<sup>114</sup>, significa schiudere le porte alla vera filosofia: una «legge scientifica» è tale, infatti, se risulta indifferentemente valida tanto nel mondo naturale quanto nella sfera storico-sociale. Anche per questo, Comte è indotto a credere che il *Président* sia uno dei primi pensatori intenzionati a ricondurre sistematicamente i fatti politico-sociali ad un ristretto numero di principi generali, per poi stabilire le leggi del loro concatenamento. Di conseguenza, nell'interpretazione che egli prospetta, la politica si allontana con Montesquieu dalla «politica metafisica», cara ai suoi contemporanei, e si accinge a diventare una scienza dei fatti e non dei dogmi. Alla fine del *Prospectus*, Comte individua nel Bordoiese l'autore del primo consapevole progetto filosofico di edificare una politica di carattere scientifico. A suo giudizio, si annoverano in seguito altri tre tentativi: i primi due fanno capo a Condorcet e riguardano l'idea di progresso e la matematizzazione dei fenomeni sociali; l'ultimo, ad opera di Cabanis, è mirato a ricondurre la fisica sociale alla fisiologia.

Il giudizio comtiano sul *Président*, tuttavia, non è interamente elogiativo: egli avrebbe, sì, esteso per primo dalla natura alla società la giurisdizione della legalità scientifica, ma non sarebbe stato in grado di eliminare dal proprio pensiero qualche ingombrante residuo metafisico. Il giovane filosofo è convinto che queste lacune teoriche si traducano in una certa fragilità della progettazione pratica di Montesquieu, tanto che quest'ultimo sarebbe poi costretto a ripiegare su una visione solo moderatamente innovatrice e si mostrerebbe incapace di elaborare un diverso sistema di relazioni politiche e sociali; le argomentazioni dell'autore di La Brède, pertanto, appaiono al suo interprete sostanzialmente tese alla riproduzione dell'ordinamento teologico e feudale.

In che cosa consistono questi presunti limiti filosofici? Nel pensiero montesquieuiano, secondo Comte, manca la «legge del progresso», si scorge un soverchio interesse per la forma dei governi e il clima viene ad occupare un ruolo troppo importante nella vita dell'uomo e delle civiltà. In primo luogo, dunque, il Bordoiese è accusato di non aver saputo individuare la legge dello sviluppo della civiltà, la «legge del progresso»: egli, cioè, non sarebbe in

---

<sup>114</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de Lois*, cit., p. 232 (I, 1).

grado di fornire le «idee generali» che sono indispensabili per la fondazione della politica positiva, ma offrirebbe soltanto i «materiali» occorrenti a tale costruzione; nondimeno, nella prospettiva comtiana, questi «materiali» risultano imprescindibili e di valore indubbio, specie se si considera l'epoca in cui Montesquieu è vissuto. L'interprete, poi, rimprovera al *Président* di non aver tenuto conto nella «necessaria successione dei diversi stati politici» e di aver riservato un peso esagerato alla «forma dei governi». Infine, Comte afferma che non può darsi una «legge suprema e oggettiva» che governa il progresso della civiltà se al clima viene attribuita una così grande influenza sull'uomo; in altri termini, una legge generale deve valere per ogni ambiente: è indispensabile che un fattore come il clima sia riconosciuto al massimo come causa soltanto secondaria, indiretta, comunque non tale da viziare la legge generale. Il filosofo positivista ritiene che il miglior modello a cui ispirarsi sia quello utilizzato dagli astronomi, che da tempo fanno saggiamente astrazione da irregolarità e perturbamenti nella scoperta delle leggi generali dei movimenti planetari.

Nella 47<sup>a</sup> lezione del *Cours de philosophie positive*, Comte riprende la considerazioni svolte tre lustri prima nel *Prospectus*, mutando di poco i punti di vista su Montesquieu. Nella *leçon*, però, l'autore ottocentesco amplia la prospettiva storica e punta a collegare l'opera del Bordoiese alla rivoluzione scientifica avviata da Copernico e Galileo e giunta alla sua sintesi finale con Newton: sicché, il tentativo montesquieuiano di estendere dalla natura alla società la giurisdizione della legalità scientifica verrebbe a collocarsi all'interno del processo generale di scientificizzazione della realtà che ha contraddistinto l'età moderna. Come già nel *Prospectus*, Comte non nasconde la sua ammirazione per la capacità del *Président* di liberarsi delle «vane utopie metafisiche» che imbrigliano le riflessioni della maggior parte dei pensatori del XVIII secolo. Inoltre, egli si dice convinto che Montesquieu sia stato in grado di sfuggire all'ossessiva tendenza dei propri contemporanei di intaccare l'autorità della tradizione. In merito alle questioni climatiche, poi, il filosofo positivista rinnova le sue accuse al *Président* di aver sopravvalutato le influenze del clima sulla vita umana e sul progresso delle civiltà. Senonché, in un passo della *leçon*, Comte – forse non del tutto consapevolmente – si avvicina, quasi ricalca, una posizione montesquieuiana: «Les causes physiques locales, très puissantes à l'origine de la civilisation, perdent successivement de leur empire à mesure que le cours naturel du développement humain permet davantage de neutraliser leur action»<sup>115</sup>. Infine, egli rimprovera in questa lezione al Bordoiese di aver idealizzato «il regime parlamentare degli Inglesi», facendone il «modello politico universale»<sup>116</sup>.

Una volta costruita la 'sua' nuova scienza, la «sociologia», e soprattutto a partire dal 1848 e dall'allontanamento dalla pubblicistica liberal-

---

<sup>115</sup> A. Comte, *Cours de philosophie positive*, 6 voll., Paris, Bachelier, 1830-1842, vol. IV, p. 199.

<sup>116</sup> Cfr. A. Comte, *Cours de philosophie positive*, cit., vol. IV, pp. 196-197.

democratica, il pensatore positivista comincia a interessarsi più direttamente alla sfera politica e non esita a dare il proprio appoggio ad un governo autoritario come quello di Luigi Napoleone, dal quale si attende un impulso decisivo nella diffusione di una mentalità scientifica (e perciò stesso del benessere, dal suo punto di vista) in Francia. Durante questa sua «seconda carriera», conclusasi con la morte (1857), Comte scrive moltissimo, dai quattro tomi del *Système du politique positive* (1851-1854) al *Cathéchisme positiviste* (1852), dall'*Appel aux conservateurs* (1855) alla *Synthèse subjective* (1856), ma i richiami al Bordolese risultano pressoché inesistenti.

Accanto a Comte e Durkheim, come abbiamo ricordato, uno dei più significativi interpreti del *Président* in chiave 'sociologica' è Hippolyte Taine. Regina Pozzi, nel saggio *Alle origini della scienza dell'uomo: il Montesquieu di Hippolyte Taine* (pp. 611-626), rileva che il critico e storico dell'età del positivismo si appella al Bordolese «come a un precursore del suo progetto scientifico, come a colui che per primo, nelle condizioni ancora immature del secolo diciottesimo, ha lavorato alla grande impresa di fondazione delle scienze umane di cui egli nel presente si assegna la realizzazione»<sup>117</sup>. Tuttavia, testi alla mano, non è agevole scoprire se davvero egli si senta debitore del filosofo di La Brède: egli, infatti, «figura essenzialmente eclettica, che ha saputo comporre in un'originale sintesi suggestioni provenienti da fonti diverse, e spesso opposte, presenta forti resistenze ad un'analisi che si cimenti a sgrovigliare tale intricatissimo nodo e a ricostruire una mappa delle sue ascendenze intellettuali»<sup>118</sup>. In particolare, per quello che riguarda il rinvenimento di ipotetici lasciti montesquieuiani in Taine, la studiosa sottolinea che, «se non mancano nei suoi scritti presenze tematiche che si possono far risalire all'autore dell'*Esprit des lois*, per lo più esse si riferiscono ad aree concettuali e categoriali che, alla metà dell'Ottocento, appaiono così largamente frequentate da rendere problematica qualsiasi specifica attribuzione»<sup>119</sup>. Ciò considerato, è possibile solo affermare, con una certa sicurezza, che «il nome del predecessore ha nelle sue pagine il ruolo di una cauzione; è, per così dire, un riferimento che legittima le sue ambizioni, nonché uno scudo al riparo del quale egli respinge le critiche suscitate dal radicalismo delle sue proposte»<sup>120</sup>.

Per cercare di chiarire il quadro e per mettere in luce eventuali debiti tainiani indubitabili, la studiosa isola i principali giudizi formulati dall'autore ottocentesco nei confronti di Montesquieu. Da quest'analisi si può ricavare che, in molti suoi scritti, il Bordolese viene considerato il primo pensatore ad aver compreso che il mondo storico, come quello fisico, è retto da leggi che gli conferiscono intelligibilità; di conseguenza, Taine gli riconosce il merito

---

<sup>117</sup> *MI*, t. II, p. 611.

<sup>118</sup> *MI*, t. II, p. 612.

<sup>119</sup> *Ibid.*

<sup>120</sup> *MI*, t. II, p. 611.

di aver gettato le basi della politica scientifica.

L'interprete, peraltro, indirizza diverse critiche all'impresa pionieristica di Montesquieu: in particolare, essa non gli sembra esente da lacune ascrivibili in gran parte all'ancora insufficiente sviluppo degli studi; la sua formazione di giurista, inoltre, indurrebbe l'autore settecentesco a soffermarsi troppo sulla lettera dei testi, finendo – così – col trascurare le connessioni generali. Pur con questi limiti, il *Président* si eleverebbe al di sopra dei suoi contemporanei, non cadendo mai negli usuali eccessi teorici e pratici dell'Illuminismo; quest'ultimo, nella prospettiva di Taine, non sarebbe altro che un frutto avvelenato dello «spirito classico», ossia di quella vocazione all'astrattezza e al ragionamento deduttivo che egli indica come un tratto proprio del carattere francese, e che ha non solo prodotto la letteratura del *Grand siècle*, ma anche innescato la furia razionalizzatrice della Rivoluzione.

Degni eredi di quei *philosophes* che amavano discettare sull'«uomo in sé» e che misconoscevano i condizionamenti della natura e della storia, l'utilità delle convenzioni sociali e dei pregiudizi, gli uomini dell'Ottantanove e i loro successori – nella ricostruzione dell'interprete – hanno rapidamente accantonato la lezione di Montesquieu, decretando il trionfo dello «spirito classico» e, al medesimo tempo, dissolvendo quel poco che la cultura illuminista è stata in grado di produrre. Soprattutto nelle argomentazioni svolte da Taine nella tarda maturità, il Bordoiese si spoglia di connotazioni specifiche per divenire una sorta di simbolo di un disegno politico differente da quello di fatto prevalso: Montesquieu viene così a rappresentare tanto le ragioni della tradizione contro i dettami della *raison* illuminista quanto le antiche istituzioni intese come il prodotto della sapienza immemorabile e della ragione storica contro le tentazioni dell'utopia della *tabula rasa*, dell'individualismo astratto e della palingenesi morale, politica e istituzionale dell'ordine esistente.

*Durkheim lettore di Montesquieu* (pp. 671-711), il saggio di Carlo Borghero, si sofferma sull'influenza esercitata dal barone di La Brède sul celebre sociologo di Épinal<sup>121</sup>. Nel 1887, in occasione della *leçon d'ouverture* del suo primo corso di *Science sociale et pédagogie* all'Università di Bordeaux, Émile Durkheim definisce il *Président* come un autore che, al pari di Condorcet, riprende l'idea di Aristotele secondo cui la società è un fatto di natu-

---

<sup>121</sup> Su questi temi, vedi anche C. Stancati, *Illuminismo e sociologia. Durkheim interprete di Montesquieu e Rousseau*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», s. IV, a. LV (1978), fasc. 2, pp. 366-374; D. Casajus, *Montesquieu, Tocqueville, Durkheim: variations autour d'une typologie*, cit., specie pp. 18-21; B. Karsenti, *Politique de la science sociale. La lecture durkheimienne de Montesquieu*, «Revue Montesquieu», vol. VI (2002), pp. 33-55 (in versione elettronica, all'indirizzo < <http://montesquieu.ens-lsh.fr/IMG/pdf/33-55.pdf> >). Nel *Dictionnaire électronique Montesquieu*, è presente la voce *Durkheim*, redatta da Céline Spector: cfr. < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr/index.php?id=235> > (on line dal 14 febbraio 2008).

ra, e non una costruzione intellettuale, come erroneamente credono – fra gli altri – Platone, Hobbes e Rousseau. In questa sua netta presa di posizione, il giovane sociologo dimostra di echeggiare l'interpretazione di Montesquieu offerta da Comte: egli, tuttavia, ritiene di non dover soffermarsi sulla mancanza nel filosofo settecentesco di una teoria del progresso. Nel corso della lezione, inoltre, Durkheim attira l'attenzione dei suoi studenti sul fatto che il Bordolese aveva, sì, parlato di una società sottomessa alle leggi necessarie derivanti dalla natura delle cose, ma non avrebbe poi saputo cogliere le conseguenze di questo principio, precludendosi – in tal modo – la possibilità di sostituire l'*art politique*, che cerca i mezzi per realizzare un 'dover essere', con la *science positive des sociétés*, la quale studia la realtà così com'è.

Nella *leçon*, pertanto, Durkheim dà una valutazione limitativa di Montesquieu rispetto allo sviluppo storico e intellettuale della «scienza della società». A suo parere, nella genesi della sociologia forniscono contributi molto più determinanti gli economisti 'classici', Comte, Herbert Spencer e i giuristi tedeschi. Agli economisti 'classici', in particolare, spetterebbe il merito di aver riconosciuto per primi che la società possiede le sue leggi necessarie al pari della natura; inoltre, essi avrebbero abbandonato la prospettiva dell'«arte politica», tradizionalmente adottata – con esiti euristici nefasti – dai filosofi. Nondimeno, Durkheim rimprovera agli economisti di ritenere reali nelle società soltanto gli individui, così da costringersi a restare in una dimensione astratta che impedisce di cogliere la concretezza e la complessità delle formazioni sociali: unicamente l'opera di Comte permetterebbe di colmare – almeno in parte – questa grave lacuna.

Nella sua lezione, mentre fa passare in secondo piano le tendenze comparative di Montesquieu, il giovane sociologo ha modo di valorizzare notevolmente il contributo di Spencer, pur non tacendone i limiti riconducibili alle influenze esercitate sul filosofo britannico dall'individualismo liberale e dalle dottrine contrattualistiche, le quali gli impedirebbero di cogliere la forza costrittiva che la società esercita sui singoli. Ciò non toglie, comunque, che Durkheim giudichi imprescindibile l'apporto di Spencer alla costituzione dello statuto delle «scienze sociali», un contributo che si sostanzia soprattutto nell'ordinata classificazione delle società in generi e specie, alla stregua degli organismi vegetali e animali. L'autore inglese, infatti, considera la società come un organismo frutto di una seconda evoluzione; offre una classificazione attendibile dei diversi tipi sociali; realizza l'integrazione della sociologia con le altre scienze.

Nel 1893 Durkheim discute alla Sorbona due tesi di dottorato: l'una, in francese, intitolata *De la division du travail social*; l'altra, in latino, sul ruolo rivestito da Montesquieu nella costituzione della «scienza sociale» (*Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*). La dissertazione latina è dedicata dal sociologo francese ad un suo ex professore dell'École normale supérieure, scomparso quattro anni prima, l'illustre storico Numa-Denis Fustel de Coulanges, e rimane a lungo una pubblicazione relativamente poco conosciuta, perché destinata per la sua natura accademica soltanto agli stu-

diosi di diritto e di politica interessati al contributo dato dal filosofo di La Brède alla nascita della «scienza politica». Per indagare i rapporti fra Durkheim e Montesquieu, come sottolinea Borghero, questa seconda tesi risulta di capitale importanza e rappresenta il testo in cui l'elogio del Bordolese è più convinto: lungi dall'essere considerato solo un lontano antenato della sociologia, egli viene additato come un fondamentale precursore diretto della stessa.

Nell'introduzione alla sua tesi latina, Durkheim afferma che Montesquieu «novae disciplinae principia instituerit»<sup>122</sup>. Tuttavia, a suo dire, ciò non significa che il pensatore settecentesco enunci esplicitamente le condizioni di questa «scienza»: nell'*Esprit des lois*, infatti, esse sono non di rado latenti, anche se non è difficile portarle alla luce. Per questo, secondo il giovane sociologo, sarebbe sbagliato negare a Comte la paternità della *scientia politica*. Entro tale quadro, comunque, l'importanza riconosciuta da Durkheim all'opera del Bordolese risulta notevole ed è riconducibile, anzitutto, all'ambizioso tentativo montesquieuiano di prendere in considerazione le leggi, i costumi e le consuetudini di tutti i popoli del mondo, al fine di darne la ragione, indagandone – con rigore e serietà – le origini e le cause. Nella prospettiva critica dell'interprete, il *Président* appare convinto che i fatti sociali obbediscano ad un ordine determinato e che, pertanto, siano suscettibili di spiegazione razionale, come rileva la celebre definizione delle leggi come «rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses»<sup>123</sup>. Durkheim rinvia in quelle parole uno dei pilastri della «scienza della società», una *scientia* che è ancora in via di costruzione e che arriverà a compimento solo quando il determinismo naturale si estenderà integralmente al mondo umano. Nell'ottica del giovane pensatore, gli studi di Montesquieu si caratterizzano per l'esclusione di ogni autocensura e per il rispetto per leggi, costumi e consuetudini anche assai diversi da quelli europei. Nemico di Platone e dei suoi seguaci, il Bordolese non vorrebbe tratteggiare un modello perfetto, ideale, di società, e non pretenderebbe di rinvenire un'unica forma naturale di governo, di istituzioni giuridiche e di costumi: piuttosto, leggi, istituzioni e costumi dovrebbero accordarsi con le differenti condizioni di tempo e di luogo.

Nella dissertazione latina, in altre parole, Durkheim è convinto che Montesquieu abbia cura di preservare la funzione descrittiva della «scienza politico-sociologica». Come vi sarebbe riuscito, secondo il suo interprete? Attraverso la definizione corretta delle cose, ottenibile soltanto se si rinuncia alla descrizione delle innumeri caratteristiche individuali e se, di conseguenza, si riconducono questi tratti singolari ad un gruppo limitato di classi, riducendo il novero delle proprietà da riconoscere ed evidenziando i caratteri comuni agli individui. Anche per questa ragione, a giudizio del sociologo, Monte-

---

<sup>122</sup> É. Durkheim, *Montesquieu. Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, tr. ingl. di W. Watts Miller ed E. Griffiths, testo lat. a fronte, a cura di W. Watts Miller, Oxford, Durkheim Press, 1997, p. 7.

<sup>123</sup> Cfr. la nostra nota 114.

squieu dimostra inoppugnabilmente uno spirito scientifico e – come tale – disinteressato all'*ars*. La corrente filosofica che si rifà a Platone, invece, si comporta in modo diverso: come osserva Durkheim, i platonici hanno particolarmente a cuore l'«arte», ma così facendo snaturano la «scienza»: a quest'ultima è richiesto di descrivere la realtà delle cose come esse si palesano, e non deve preoccuparsi dei tempi futuri né impegnarsi nel cambiamento pratico dello stato delle cose a partire da ideali metafisici. Con Montesquieu, dunque, la «scienza» comanda l'«arte»: l'*Esprit des lois*, per l'interprete, racchiude una *scientia vera politica*, dal momento che assume come propria materia le *res politicas*. La precettistica politica passata e presente, viceversa, è sempre tentata dal tratteggiare una *novam civitatem*, virtuosa e perfetta.

Parimenti, Durkheim insiste sulla lontananza del Bordolese, allorché questi ricusa di prendere in esame la natura astratta dello Stato, da punti di vista cari ad Aristotele e alla tradizione. Montesquieu, sottolinea il suo interprete, è interessato alle cose stesse: quindi, la sua dottrina delle forme di governo è da ritenersi una vera e propria classificazione sociale, mirante a cogliere la natura di diversi tipi di società. Il filosofo di La Brède individua tre «forme di governo» – o, meglio, di «società» – distinte, deducendole non tanto da un principio posto *a priori* (il numero dei governanti), ma grazie ad un metodo comparativo, che si basa sul raffronto critico di tutte le società conosciute, del presente come del passato. Di conseguenza, secondo Durkheim, la dottrina del Bordolese non può essere considerata, come fanno diversi interpreti, una mera variante della teoria aristotelica delle forme di governo: piuttosto, è una grande e ordinata classificazione sociale.

Borghero mostra come il pensatore di Épinal sia particolarmente interessato a porre in risalto la distinzione «scientifica», attuata da Montesquieu, fra le leggi naturali e le leggi positive: mentre queste ultime concernono la società e traggono origine nell'ambito della vita associata, le leggi naturali riguardano gli individui nella loro sfera privata e non politica. Durkheim fa notare che il *Président*, in tale contesto, utilizza una terminologia che può apparire fuorviante, un uso che risente – peraltro – delle consuetudini lessicali del suo tempo. Il barone di La Brède, comunque, ha ben chiaro il fatto che anche le leggi positive possiedono un fondamento naturale: a suo avviso, secondo l'interprete, la natura delle società è altrettanto solida di quella degli uomini; i popoli non riescono a cambiare natura più facilmente di quanto gli animali non possano mutare specie. In tali concezioni montesquieuiane, Durkheim vede un fondamento duplice alla vita morale: il diritto naturale e il diritto civile. Viceversa, a suo giudizio, la vita morale non può che essere unitaria; per evitare questa dualità di principi direttivi, egli propone di derivare «tutte le regole del diritto e dei costumi, anche quelle che riguardano la vita privata, dalla natura della società»<sup>124</sup>.

---

<sup>124</sup> É. Durkheim, *Montesquieu. Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, cit., p. 30. La traduzione del passo è a cura di Borghero e si trova in *MI*, t. II, p. 680.

Nella dissertazione latina, Durkheim affianca a quest'ultima critica, altre tre valutazioni negative circa le tesi del *Président*: l'eccessivo peso attribuito dall'autore settecentesco sia al «numero assoluto» degli abitanti sia ai fattori fisici sia al ruolo del legislatore. In primo luogo, egli ritiene che il Bordolese dia troppa importanza, come causa sociale, all'estensione territoriale e alla consistenza numerica della popolazione; mentre, per il filosofo di La Brède, l'aumento o la diminuzione considerevole degli abitanti provoca la distruzione del principio che regge una società, Durkheim chiama in causa soprattutto la «variazione relativa» della consistenza numerica della popolazione: sarebbe in special modo la densità della popolazione in un dato territorio, cioè, a determinare intensità e frequenza delle relazioni sociali, e – quindi – anche religione, famiglia, moralità e diritto. In secondo luogo, l'interprete loda gli sforzi del *Président* tesi a dimostrare che la realtà sociale è assoggettata a leggi determinate, ma – allo stesso tempo – gli rimprovera di aver sovradimensionato il ruolo di fattori fisici quali la configurazione del suolo, la natura del terreno e il clima, aspetti che entrano potentemente in gioco, secondo il Bordolese, nella costituzione dell'*esprit général* di un popolo. In terzo luogo, Durkheim palesa molti dubbi sulle considerazioni espresse dal filosofo settecentesco intorno al legislatore e alla natura delle leggi, credendo di ravvisare nella prospettiva montesquieuiana aspetti che stridono col determinismo sociale della visione cara allo scienziato moderno: se si ammette l'esistenza di un ordine determinato nella vita sociale, si deve diminuire l'importanza del legislatore, non certo esaltarla.

In merito all'ultima questione, l'interprete si domanda se il *Président* veda le leggi scaturire dalla natura della società oppure se consideri queste leggi come mezzi di cui la natura della società si serve per raggiungere i suoi scopi: in altri termini, a Durkheim non è chiaro se Montesquieu consideri lo stato della società la causa efficiente o la causa finale. In ogni caso, il pensatore di Épinal ammonisce gli scienziati sociali a non limitare l'indagine alle sole cause finali delle materie politiche, come – invece – sembra prediligere il Bordolese. È evidente, per l'interprete, che quest'approccio montesquieuiano rischia di portare alla costruzione di una scienza incompiuta e, per certi aspetti, fuorviante; l'errore fatale consisterebbe, in particolare, nell'attribuzione alle società umane della facoltà di allontanarsi dalla loro natura. Durkheim sostiene che questo è assai lontano dalla realtà: nessuna scienza politica può esistere, a suo giudizio, se sono incrinata la costanza e l'immutabilità delle connessioni causali; secondo l'interprete, Montesquieu – al contrario – non esclude dalle sue argomentazioni elementi accidentali, che sono da intendersi come residui dell'antica confusione tra «arte» e «scienza».

Dopo gli elogi indirizzati al *Président* in *Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit*, la discussione delle sue tesi cade improvvisamente nell'oblio in quasi tutte le opere successive di Durkheim. Sovente sparisce finanche il nome di Montesquieu: addirittura, non vi sono sue tracce nemmeno nelle *Règles de la méthode sociologique* (1895). Ciò, comunque,

non deve indurre a pensare che Montesquieu non rimanga nel retroscena intellettuale di Durkheim.

Nella seconda parte del suo contributo, Borghero si sofferma sulle uniche due importanti eccezioni a questo lungo silenzio: il corso di lezioni sulla *Physique des mœurs et du droit* e un tardo scritto d'occasione, contenuto nel volume collettivo *La science française* e intitolato *La sociologie*.

Per quanto riguarda le *leçons* dedicate alla «fisica dei costumi e del diritto», esse sono tenute da Durkheim nel 1898 e nel 1900. Nei testi, pubblicati postumi nel 1950, i giudizi su Montesquieu risultano assai limitativi e critici. Il Bordolese è descritto come l'autore di una classificazione delle forme di governo di carattere tradizionale, incentrata sul numero di chi comanda; anche se quello quantitativo non è l'unico criterio a presiedere alla classificazione delle forme di governo, si tratta – secondo il sociologo – di quello prevalente.

L'altra eccezione all'oblio sceso su Montesquieu dopo l'elogio contenuto nella dissertazione latina del 1893, è rappresentata – come detto – da un testo tardo, uscito nel 1915 all'interno di un volume collettivo intitolato *La science française* e voluto dal governo in occasione dell'esposizione universale di San Francisco per fare il punto dello stato delle diverse discipline in Francia. Nell'ambito dell'opera, a Durkheim, ormai maestro riconosciuto della sociologia, viene affidato il saggio sulla nuova scienza. Egli la presenta come una disciplina integralmente francese, perché solo nel Paese transalpino si sarebbero verificate le due condizioni storiche necessarie alla comparsa e allo sviluppo della scienza della società: la fine dell'impero del *traditionalisme* (cioè il crollo dell'organizzazione sociale tramandata e della fiducia nelle vecchie istituzioni) e la fede nella potenza della *raison*, due fattori che hanno consentito di tradurre in nozioni definite una realtà complessa come quella sociale. In questo suo intervento, Durkheim si limita ad accennare al contributo di Montesquieu nell'indicare la necessità di estendere l'*idée déterministe* anche all'*ordre social*; benché l'anziano autore riconosca al filosofo di La Brède di aver promosso la nascita della sociologia, la «nuova concezione» sarebbe nata – a suo avviso – soltanto grazie a Saint-Simon e a Comte.

## 6. Le altre letture ottocentesche

Due sono i saggi che vanno a completare la parte riservata, nel secondo volume dell'opera, agli interpreti montesquieuiani del XIX secolo: un lavoro studia gli scritti ed il pensiero di un insigne giurista e uomo politico piemontese, Federigo Sclopis di Salerano; l'altro, invece, è dedicato a Édouard-

René Lefebvre de Laboulaye, poliedrico e battagliero intellettuale francese.

In *Federigo Sclopis e la 'lezione' di Montesquieu* (pp. 589-609), Stefano B. Galli analizza nel dettaglio la biografia e i testi di uno dei più autorevoli e influenti riformatori e storici del diritto civile italiano. Anche attraverso la ricostruzione dell'ambiente intellettuale e politico torinese dell'Ottocento, lo studioso viene a mostrare come tutta la vicenda politica e istituzionale di Sclopis sia complessivamente segnata fin dalle origini – negli anni Venti – da un moderatismo di evidente ispirazione montesquieuiana, comune all'intera sua generazione, e risulti strettamente legata alla monarchia sabauda e alle sue istituzioni. Radicato nella cultura subalpina e nella tradizione piemontese, esponente di quella nobiltà cattolica fedele ai Savoia, avversario delle scelte e dei metodi cavouriani, negli ultimi anni della sua vicenda politica egli giunge a ripiegare su posizioni inclini al municipalismo e al conservatorismo, estremizzando non solo i principi del relativismo giuridico cari al barone di La Brède, ma anche le prerogative dei corpi intermedi, dei ceti privilegiati e del patriziato.

Di grande interesse sono gli scritti che Sclopis dedica specificamente all'opera e al pensiero del Bordolese. Fra di essi, come rileva Galli, spiccano l'ampia opera intitolata *Recherches historiques et critiques sur l'«Esprit des lois» de Montesquieu* (1857) e l'articolo *Études sur Montesquieu. Considérations générales sur l'«Esprit des lois» de Montesquieu*, apparso nella «Revue de législation ancienne et moderne, française et étrangère» (1870-1871).

Nelle *Recherches*, il *Président* viene descritto come figlio del proprio tempo e come autore d'indubbio talento, capace di compiere acute osservazioni che non concedono nulla al moralismo di chi – superficialmente – cerca di abbracciare tutto lo scibile umano. Nell'interpretazione di Sclopis, il filosofo settecentesco considera la legge frutto della ragione umana, di volta in volta applicata alle singole realtà 'nazionali', con la loro specificità storica, ma anche culturale e sociale, economica e antropologica. Mentre elogia la lucidità e il cauto progressismo dell'autore di La Brède, il giurista piemontese deplora gli eccessi e la portata 'eversiva' del pensiero di Helvétius e soprattutto di quello di Rousseau. Secondo Sclopis, mentre le concezioni del Ginevrino possiedono un generalizzato carattere utopico che le allontana radicalmente dalla realtà storica concreta, l'apparato teorico montesquieuiano si fonda sulle effettive condizioni degli esseri umani e, grazie ad una mirabile fusione tra capacità previsionale e prudenza, le sue analisi storiche sanno spesso anticipare gli eventi futuri. Che l'opera del *Président* si ponga agli antipodi rispetto ai successivi sviluppi rivoluzionari, radicali nel loro estremismo politico, è una delle più ferme convinzioni di Sclopis anche nei tardi *Études sur Montesquieu*.

Un aspetto dell'*Esprit des lois* su cui l'interprete argomenta a lungo nei propri scritti, riguarda l'interesse del *Président* per le origini e gli effetti della legislazione, considerata nei suoi rapporti con la natura dei governi, ma anche con la natura del clima e lo spirito o il carattere generale dei diversi

popoli della terra. «Il giurista piemontese – come sottolinea Galli – enfatizza il dato relativistico, dal punto di vista storico e geografico, in funzione del ‘nazionalismo’ giuridico, rintracciabile nel pensiero montesquieuiano – che tanto avrebbe influenzato e ispirato la sua vicenda politica e istituzionale»<sup>125</sup>.

Il conflitto intellettuale e politico tra democratici e liberali avvenuto in Francia nel periodo della Terza Repubblica (1870-1940) e le differenti letture della figura del celebre filosofo settecentesco che ne derivano, costituiscono gli oggetti principali dell’ampio lavoro di Marco Armandi, intitolato *Dalla libertà inglese alla libertà americana: Laboulaye e Montesquieu* (pp. 627-670). Lo studioso, in particolare, focalizza qui l’attenzione sulla figura del teorico liberale Édouard-René Lefebvre de Laboulaye e sulla sua edizione, in sette tomi, delle *Œuvres complètes de Montesquieu* (1875-1879).

Nel corso del lungo ed aspro conflitto per *terminer la révolution*, Laboulaye s’impegna affinché sia rinsaldato il nesso tra il presente e la tradizione rigettata dall’Illuminismo e affinché vinca una nuova iconologia della libertà: in luogo delle immagini ‘gallicana’ e ‘anglicana’ della libertà, egli propugna la *liberté américaine*, la libertà che illumina il mondo: «Liberty Enlightening the World». Ciononostante, come osserva Armandi,

[l]a sua proposta del modello americano non convincerà: l’antiamericanismo sarà un’idea centrale nella vita politica e culturale della Francia, più ancora che negli altri Paesi europei. La sua idea ‘minimale’ di repubblica – di repubblica cioè come assenza di un sovrano, assenza di un dittatore, rispetto dello Stato di diritto e delle leggi costituzionali – non diventerà idea dominante nel lessico politico francese<sup>126</sup>.

Nell’ambito di questa sua battaglia politica e intellettuale, Laboulaye raccomanda la lettura di Montesquieu, un autore che egli giudica indispensabile per comprendere la genealogia del presente. Allo scopo di favorire quest’approfondimento, nel bel mezzo di una fase di declino degli studi dedicati al Bordolese, egli decide di approntare un’edizione di tutte le sue opere. Nella lunga storia della costituzione del *corpus* degli scritti montesquieuiani, quest’edizione rappresenta un pietra miliare: senza dubbio, è la più completa di tutte quelle che l’hanno preceduta e tale resta ancora per molti decenni.

Già nella prima maturità, Laboulaye dichiara di ammirare nel *Président* sia la sua volontà di porre a fondamento della scienza la moderazione sia la sua fruttuosa applicazione alla politica del metodo dell’osservazione. Nell’*Essai sur la vie et les doctrines de Frédéric Charles de Savigny* (1842), sottolineando l’importanza della lezione del Bordolese, il trentenne Laboulaye non esita ad affiancarla al contributo teorico del celebre autore tedesco.

---

<sup>125</sup> *MI*, t. II, p. 608.

<sup>126</sup> *MI*, t. II, p. 669.

A suo avviso, ciò che conta, in Savigny, non è tanto l'ostilità alla codificazione quanto la critica del mito del 'Grande Legislatore', attraverso la quale s'intende sottrarre la teoria del diritto e della politica all'egemonia esercitata dai seguaci di Rousseau, per riconsegnarla ai discepoli di Montesquieu. Dopo aver difeso l'estensione del metodo storico non solo alla teoria del diritto, ma anche alla scienza politica, Laboulaye viene a proporre un riformismo capace d'introdurre l'innovazione senza distruggere la *tradition*, così da coniugare le diverse temporalità dei processi storici. Anche in seguito, quando viene ad occuparsi direttamente dell'autore settecentesco, queste sue premesse non cadono: egli dimostra di condividere ancora le posizioni della Scuola storica e continua a far sua la letteratura antigiusnaturalistica tedesca di Montesquieu.

Armandi si sofferma nel dettaglio sull'introduzione all'*Esprit des lois*, collocata nel terzo volume delle *Œuvres complètes* del *Président*, poiché in essa – soprattutto nel primo dei sei paragrafi di cui si compone – «si trova la sintesi della lettura laboulayana del capolavoro di Montesquieu»<sup>127</sup>. Riprendendo e precisando la prospettiva critica inaugurata nello scritto su Savigny, l'interprete enuncia la tesi di un barone di La Brède antigiusnaturalista e antirazionalista, in contrasto con lo spirito del suo tempo, e – per così dire – protagonista di un XVIII secolo immune da ogni tentazione rivoluzionaria: un pensatore, cioè, legato prevalentemente ai classici antichi e secenteschi piuttosto che ai *philosophes*. Nel saggio introduttivo all'*Esprit des lois*, le convinzioni personali di Laboulaye, acceso paladino – come si è detto – della repubblica costituzionale e indomito propugnatore del modello americano, emergono soprattutto durante la presentazione di quelli che egli ritiene i tre errori e i tre pregi dell'*opus maius* del *Président*. Secondo l'interprete, i difetti dell'*Esprit des lois* – peraltro, a suo avviso, dovuti più ai tempi che all'uomo-Montesquieu – consistono nell'assenza di due importanti idee, quella di progresso e quella di razza, e nell'abuso della generalizzazione. Questi tre limiti, però, non riescono a scalfire l'immagine del Bordolese come fondamentale precursore del XIX secolo, poiché – dal punto di vista di Laboulaye – tre sono i meriti, davvero incomparabili, del capolavoro montesquieuiano: l'aver concorso a mitigare le leggi penali; l'aver fatto conoscere ai Francesi del Settecento il governo rappresentativo e le istituzioni politiche d'Oltremania; l'aver influenzato il dibattito che ha portato alla nascita della costituzione federale degli Stati Uniti.

## 7. Gli interpreti del primo Novecento

Se, come si è affermato al principio del paragrafo 5, la figura di Durkheim è

---

<sup>127</sup> *MI*, t. II, p. 661.

da considerarsi una sorta di ‘cerniera’ fra i lettori ottocenteschi e quelli novecenteschi di Montesquieu, il medesimo giudizio ci pare possa confarsi anche alla riflessione di Friedrich Meinecke. Accanto ad un saggio dedicato al celebre storico e filosofo di Salzwedel, completano la parte centrale del secondo tomo dell’opera un contributo sulla ricezione delle *Lettres persanes* nei testi di scrittori e critici letterari francesi tra il 1852 e il 1954, e uno studio che si sofferma su uno dei più significativi interpreti del *Président* vissuti nell’ultimo secolo, il teorico del diritto e costituzionalista Charles Eisenmann.

In *Montesquieu tra illuminismo e storicismo nella riflessione di Friedrich Meinecke* (pp. 713-736), Umberto Roberto prende in esame le argomentazioni di quest’autore tedesco inerenti al contributo offerto dal Bordolese alla nascita dello storicismo e di una concezione ‘tragica’ della storia. In Montesquieu, Meinecke scorge una personalità tesa fra due secoli e fra due forme di rappresentazione della storia: il *Président*, infatti, arriverebbe sulla soglia dello storicismo, intuendo il principio di individualità come chiave per la comprensione della storia; e tuttavia, egli non saprebbe spingersi oltre, perché frenato e ostacolato dalla sua formazione, cartesiana e classicistica, come a dire dall’esempio dei suoi maestri, Machiavelli *in primis*, e dal suo obiettivo di formulare una teoria generale dell’arte politica su base empirica. A causa di questi limiti, il barone di La Brède, pur contemplando l’infinita molteplicità dell’essere, cioè delle individualità storiche, non riuscirebbe ad immaginarne uno sviluppo libero e spontaneo, un divenire in chiave compiutamente storicistica. La convinzione dell’interprete è che lo spirito europeo sia arrivato a liberarsi definitivamente dai vincoli giusnaturalistici e meccanicistici solo di recente, con la rielaborazione – avvenuta in ambito tedesco – dei princìpi avanzati da Montesquieu.

Meinecke ritiene che, attraverso un’approfondita ricerca delle cause generali, il filosofo settecentesco abbia completato in diversi punti la riflessione sull’arte del governo iniziata da Machiavelli. Giudicando insufficiente l’osservazione empirica della prassi politica, il Bordolese intraprende l’indagine dei rapporti di causa-effetto che possono essere utili all’uomo di governo, al legislatore, per valutare tutte le manifestazioni di una particolare società o epoca storica. La lettura dell’*Esprit des lois*, secondo lo storico e pensatore tedesco, dimostra chiaramente come Montesquieu superi non solo i risultati conseguiti da Machiavelli, ma pure le conquiste dell’Illuminismo, dal momento che

i suoi esponenti (e Voltaire in particolare) conducono la lotta contro i preconcetti originati dalla concezione giusnaturalistica contrapponendo ad essi la luce della ragione universale. Ma, in definitiva, essi contrappongono il dogma della ragione ai dogmi ritenuti validi fino ad allora, senza uscire dalla convinzione giusnaturalistica dell’esistenza di una legge superiore e valida

eternamente: nel loro caso, la legge della ragione<sup>128</sup>.

Meinecke riconosce a Montesquieu il grande merito di aver saputo compiere una sintesi convincente tra i due sistemi di pensiero che hanno dominato la cultura europea dall'età del Rinascimento:

quella giusnaturalistico-razionale, rivolta alla definizione di *leggi* costantemente valide e verificabili nella lunga durata dell'umana vicenda; e quella empirico-realistica, che, da Machiavelli in poi, tali leggi relativizza nell'infinita varietà delle vicende storiche, nella multiforme affermazione dello *spirito* dei popoli. L'intreccio tra queste due concezioni si risolve nella geniale costruzione filosofica, politica e storiografica rappresentata dall'*Esprit des lois*; e questo gigantesco sforzo rappresenta un progresso rilevante del pensiero occidentale<sup>129</sup>.

Il barone di La Brède, pertanto, può essere considerato a pieno titolo un precursore dello storicismo, in quanto egli, per capire la storia, cerca di trovare un compromesso tra cause generali e individualità d'ogni popolo e d'ogni tempo. Montesquieu, infatti, nel delineare le cause generali che muovono il destino politico di ogni società, si concentra sul relativismo delle leggi e, quindi, fa sì che venga meno ogni fiducia nell'uguaglianza dei principi della ragione umana in ciascun tempo e luogo; prendendo forma due concetti-chiave del pensiero europeo tra Seicento e Settecento, quelli di *génie particulier* e di *esprit général* di ogni nazione, viene così anticipato concretamente – nell'interpretazione offerta da Meinecke – il principio di individualità dello storicismo.

Di 'taglio' e di oggetto assai diversi è il contributo che reca il titolo *Alcune interpretazioni 'd'autore' delle «Lettres persanes»*. Da Charles-Augustin Sainte-Beuve ad Antoine Adam (pp. 737-758). Davide Monda offre qui una stimolante 'parentesi' dedicata alla ricezione delle *Lettres persanes* negli scritti di uomini di cultura e critici tra il 1852 e il 1954. Lo studioso, in special modo, si occupa delle parti più 'filosofiche' dei giudizi espressi dai seguenti autori, tutti francofoni: Charles-Augustin Sainte-Beuve, Émile Faguet, Paul Valéry, Élie Carcassonne, Marcel Raymond, Joseph Dedieu, Roger Caillois, Jean Starobinski ed Antoine Adam.

Marco Goldoni, nel suo saggio intitolato *Dal potere 'separato' a quello 'distribuito': Charles Eisenmann lettore dell'«Esprit des lois»* (pp. 759-774), prende in esame l'interpretazione che di taluni punti di vista del *Président* offre uno dei maggiori teorici del diritto e costituzionalisti francesi della metà del secolo scorso. Eisenmann «affronta il capolavoro di Montesquieu armato della dottrina profondamente strutturata del positivismo giuridico kel-

---

<sup>128</sup> *MI*, t. II, p. 719.

<sup>129</sup> *MI*, t. II, p. 720.

seniano; pertanto, il ‘corpo a corpo’ con il principio montesquieuiano della separazione dei poteri acquisisce un senso specifico attraverso la lente interpretativa della dottrina pura del diritto»<sup>130</sup>. A suo avviso, i fautori dell’interpretazione ‘giuridica’ del sistema costituzionale inglese delineata dal *Président* nell’*Esprit des lois*, offrono una lettura ‘separatista’ che si rivela alquanto fragile e, per molti aspetti, ingiustificata: l’interprete, infatti, è convinto che nelle parole del filosofo settecentesco non si rinvenga traccia di una modalità di esercizio dei tre poteri statali da parte di tre organi perfettamente isolati gli uni dagli altri.

Eisenmann mette in risalto i punti deboli che, a suo parere, rendono fallace l’*interprétation ‘séparatiste’*, tipica della prima metà del XX secolo e i cui principali sostenitori sono Carré de Malberg, Léon Duguit e – in generale – i rappresentanti della *Staatrechtswissenschaft*. Innanzitutto, egli richiama l’attenzione sul fatto che, nell’*Esprit des lois*, il potere legislativo non viene attribuito solo al Parlamento, bensì anche alle Camere dei Comuni e dei Lord e, congiuntamente, al Monarca; quest’ultimo, infatti, è dotato di una *faculté d’empêcher*, cioè di un potere di veto assoluto contro i progetti di legge avanzati dalle due Camere, i quali non divengono legge senza il consenso del Re. Secondo il costituzionalista francese, come osserva Goldoni,

il potere legislativo è un *pouvoir* d’emanare regole e, di conseguenza, detenere il potere legislativo significa avere la *competenza* per approvare regole giuridiche. I partecipanti al potere legislativo sono quindi coloro il cui consenso è richiesto per l’entrata in vigore della legge. Alla luce di questa concezione del potere legislativo, il diritto di veto rientra pienamente nell’attribuzione legislativa<sup>131</sup>.

Eisenmann sottolinea, poi, un altro aspetto che sembra incrinare seriamente l’interpretazione ‘giuridica’: il vocabolario utilizzato dal Bordolese contempla assai di rado il termine *séparation*, mentre viene fatto sovente ricorso alle idee della distribuzione, della fusione e del legame fra i poteri. Ancora più importante è il suo terzo rilievo: come può una separazione ‘rigida’ dei poteri armonizzarsi con gli scopi politici e costituzionali perseguiti da Montesquieu nell’*Esprit des lois*? Un potere statale si trova nelle condizioni di limitarne un altro soltanto se tutti e tre non stanno in completo isolamento e se non vi è squilibrio di forze. Per questo motivo, secondo Eisenmann, la lettura separatista presenta un modello di organizzazione dei poteri profondamente distorto e contraddittorio.

Per il costituzionalista francese, dunque, l’interpretazione ‘giuridica’ dell’*Esprit des lois* è da accantonare. A suo avviso, un’altra tendenza ermeneutica si mostra molto più coerente e fedele ai testi montesquieuiani, in quanto sembra rispettare la complessità della dottrina costituzionale del *Pré-*

---

<sup>130</sup> *MI*, t. II, p. 760.

<sup>131</sup> *MI*, t. II, pp. 763-764.

*sident* e riconoscerne i principi fondamentali: si tratta della lettura ‘politica’, che ha dominato nel XIX secolo e che annovera tra i suoi maggiori esponenti il gruppo di intellettuali statunitensi del «Federalist», il Sieyès termidoriano, Constant, Tracy e Laboulaye. Aderendo senza esitazione a tale corrente interpretativa, l’autore novecentesco punta a mettere in risalto come, dietro la formula costituzionale della distribuzione dei poteri descritta da Montesquieu, si celi la rappresentazione dei gruppi politico-sociali. Precisa Goldoni che, «secondo Eisenmann, la partecipazione di tutte le forze della società – dalle quali, nella concezione del Bordolese, va comunque escluso il *bas peuple* – è determinante nel e per il potere legislativo, in quanto *pouvoir* giuridico fondamentale»<sup>132</sup>.

#### 8. I lettori dell’ultimo mezzo secolo

I saggi conclusivi del secondo tomo concernono le letture offerte dai filosofi Louis Althusser e Hannah Arendt, dal sociologo Raymond Aron e dal primo grande ‘biografo critico’ di Montesquieu, Robert Shackleton.

Nel contributo dal titolo *Il momento montesquieuiano di Louis Althusser* (pp. 775-804), Alessandro Ceccarelli prende in esame *Montesquieu. La politique et l’histoire*, il libro che il filosofo francese pubblica nel 1959. Messo l’accento sulla definizione di legge come *rapport* contenuta nel libro primo dell’*Esprit des lois*<sup>133</sup>, Althusser afferma che il pensatore settecentesco intende inglobare in una medesima accezione il fisico e il morale, l’elemento descrittivo e quello normativo, chiamandosi fuori da ogni ipotesi ontologica e da ogni pregiudiziale essenzialistica: il campo della scienza, perciò, non avrebbe nulla in comune con i vari sistemi metaforici che pretendono di definirne «le accezioni fondamentali – legge come coazione, come ideale, come imperativo, come adeguazione al fine o al bene –, riducendo questi significati secondari e derivati ad un contenuto concettuale unitario»<sup>134</sup>. In questo modo, la svolta metodologica del barone di La Brède, come scrive Ceccarelli, «renderebbe conto dell’esigenza di ridurre l’eterogeneo e le sue manifestazioni immediate all’univocità di un concetto, assimilando l’oggetto teorico alla forma assunta dalla razionalità scientifica, tenendo fermo la pensabilità della sua differenza specifica»<sup>135</sup>.

Lo studioso sottolinea come, secondo Althusser, la viva attenzione dell’*Esprit des lois* per la condotta umana e per la ricerca della regolarità del

---

<sup>132</sup> *MI*, t. II, p. 769.

<sup>133</sup> Cfr. la nostra nota 114.

<sup>134</sup> *MI*, t. II, p. 781.

<sup>135</sup> *MI*, t. II, p. 780.

fenomeno attraverso l'estrapolazione del nucleo razionale sia della società sia dei governi sia dei sistemi giuridici, paiano preludere «tanto alle scienze sociali quanto al marxismo, esprimendo l'esigenza di spiegare gli effetti immanenti del comportamento sociale medio sulle forme politiche, e prendendo le distanze dai modi spontanei con i quali questo comportamento interpreta, legittima o rappresenta se stesso»<sup>136</sup>.

Nel saggio *Il senso del 'limite': Montesquieu nella riflessione di Hannah Arendt* (pp. 805-838)<sup>137</sup>, Thomas Casadei indica tre specifici livelli d'indagine secondo cui è possibile esaminare la presenza di Montesquieu nella riflessione della filosofa tedesca:

la messa a punto, da parte della Arendt, delle nozioni di potere e legge e, seppure indirettamente, l'emergere della sua concezione del diritto; l'esplicito riconoscimento del nesso tra passioni e scienza politica, con particolare attenzione a quelle caratterizzanti le forme 'demoniache' del potere (presupposto, questo, sul quale si può far convergere la disamina arendtiana del totalitarismo in correlazione con quella montesquieuiana del dispotismo); la critica di una visione monistica del popolo, nella sua dimensione di massa informe e tendenzialmente passiva, cui fa da contrappunto un'articolata idea della libertà<sup>138</sup>.

Seguendo queste linee di analisi, Casadei focalizza l'attenzione sull'interesse mostrato dalla Arendt per gli insegnamenti montesquieuiani in vista della prefigurazione di un modello alternativo rispetto alle tendenze involutive della modernità, che la pensatrice considera pericolosamente orientate verso la riduzione o – addirittura – l'annullamento della pluralità: nel Bordolese, infatti, la sua interprete riconosce – anzitutto – una concezione della natura e del significato della politica intesa, costitutivamente, come libertà (che necessita, per avere piena espressione, di regole e limiti). Scendendo più nel dettaglio, lo studioso mostra una serie di temi ed elementi che l'autrice tedesca trae dal *Président*, in taluni casi rielaborandoli e in altri mutuandoli senza variazioni: dall'idea di potere come relazione, cui corrisponde anche un peculiare modo di concepire le leggi, alla distinzione fra natura e principio dei governanti, dalla fondamentale dottrina della separazione dei poteri alla concezione dell'uomo e alla nozione di *esprit général*.

Di capitale importanza, entro il suo quadro teorico, è l'uso che la Arendt fa di Montesquieu «per svolgere la sua critica radicale a Rousseau, al suo modo di intendere la democrazia e la libertà, e dunque agli sviluppi giacobini della Rivoluzione francese, a tutto favore della Rivoluzione "costitu-

---

<sup>136</sup> *MI*, t. II, p. 787.

<sup>137</sup> Il contributo deve considerarsi un'ideale prosecuzione di un precedente saggio dello studioso, *Dal dispotismo al totalitarismo: Hannah Arendt*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, cit., t. I, pp. 625-672.

<sup>138</sup> *MI*, t. II, pp. 807-808.

zionale” americana»<sup>139</sup>. La pensatrice tedesca, infatti, vede il Ginevrino come uno dei più rappresentativi portabandiera, nell’ambito della filosofia moderna, della teoria della sovranità, che egli fa scaturire dalla *volonté*, al punto da visualizzare il potere politico nella rigida immagine della forza di volontà individuale; in polemica con Montesquieu, egli afferma che il potere dev’essere sovrano, cioè indiviso. Lungo questa via, secondo la Arendt, Rousseau arriva a vagheggiare uno Stato ideale in cui, dietro il pretesto di scongiurare la nascita e lo sviluppo delle fazioni, ai cittadini non è permesso di comunicare tra loro.

Per certi aspetti analoghe sono le critiche mosse dall’autrice a Hobbes, che viene considerato un filosofo incapace di pensare la comunità politica: assillato dalla paura della morte, egli prefigurerebbe un’aggregazione instabile e provvisoria, puramente utilitaria, di individui solitari e privati. L’antropologia hobbesiana, secondo la studiosa, implica il disegno dell’annullamento delle irriducibili differenze individuali; ogni sviluppo di relazioni autenticamente politiche, quindi, risulterebbe impossibile. Casadei è convinto, a questo riguardo, che «la filosofia politica di Hobbes e quella di Rousseau si prospettino agli occhi della Arendt, lettrice di Montesquieu, come la netta antitesi alla natura effettiva della politica: esse annullano la pluralità e conducono, in definitiva, *non* all’ordine politico, ma alla guerra permanente»<sup>140</sup>.

Secondo la interprete, il Bordolese è un pensatore interessato sia alla pluralità e alla contingenza come condizioni fondamentali dell’esistenza politica sia a dar vita ad un governo della legge sia a stabilire tra sfera pubblica e sfera privata un confine preciso, la cui tenuta diviene politicamente decisiva per garantire una dimensione di incontro tra una pluralità di individui e gruppi (nel dispotismo, viceversa, la mancanza di una distinzione netta tra i due spazi esemplifica – nella ricostruzione della studiosa – l’annullamento dell’agire politico stesso). Per questo, Casadei afferma che,

[s]viluppando l’intuizione montesquieuiana, la Arendt arriva a definire la sua idea della libertà come libertà *relazionale*, che vive di un molteplice senso del limite/confine: il confine non è soltanto linea che istituisce una separazione, è anche spazio di azione e di confronto, di conflitto e di contaminazione, di espressione del pluralismo connaturato all’umanità. Secondo tale idea, il limite esprime la sua *forza*, la sua possibilità positiva, generatrice, oltre che la sua capacità vincolante: il limite è necessario, è necessaria la legge che stabilizza, la legge che – secondo l’ascendenza greca del *nomos* – delimita gli spazi dove l’azione è possibile e valida, ma che – secondo l’ascendenza romana – si pone anche come spazio delle relazioni<sup>141</sup>.

In questo modo, continua Casadei, «porre limiti al potere significa creare

---

<sup>139</sup> *MI*, t. II, p. 826.

<sup>140</sup> *MI*, t. II, p. 832.

<sup>141</sup> *MI*, t. II, p. 834.

le condizioni costitutive della libertà (che non potrà che essere limitata e relazionale), ma anche mantenere intatto il potere stesso. Il potere può essere fermato, affinché non diventi dominio, e tuttavia esser mantenuto intatto, solo dal potere»<sup>142</sup>.

Nella seconda metà nel XX secolo, uno dei maggiori interpreti di Montesquieu è senza dubbio il poliedrico autore parigino Raymond Aron. Manlio Iofrida analizza i suoi scritti, dedicando ovviamente particolare attenzione al celebre *Les étapes de la pensée sociologique* (1967), e mettendo in evidenza come sia tutt'altro che inconsueto riscontrare, nelle pagine aroniane, una vera e propria identificazione con un Montesquieu riletto e aggiornato, al punto che le dottrine del Bordolese vengono a rivestire «un ruolo cruciale nel ripensamento delle società odierne e del fenomeno totalitario, e nella costruzione di una teoria politica in cui la sociologia e il momento storico svolgono un ruolo essenziale»<sup>143</sup>. In particolare, come sottolinea lo studioso italiano all'inizio del suo saggio, intitolato *Uno «spectateur engagé» del XVIII secolo: Montesquieu letto da Raymond Aron* (pp. 839-865), l'interprete francese vede nel *Président* «il capostipite di quella nuova impostazione della sociologia che [va] rivelandosi un tassello essenziale per una corretta impostazione della teoria delle società contemporanee; sociologia e scienza della politica si [integrano] rinnovandosi reciprocamente, dando luogo a una sociologia politica che [è] nello stesso tempo una scienza della politica sociologica»<sup>144</sup>. In questo modo, il filosofo di La Brède si profila come il padre non tanto del pensiero sociologico in generale, quanto piuttosto di «una sociologia politica, che nella diversa struttura delle élites politiche [sa] indicare la differenza specifica fra società liberal-democratiche e società totalitarie»<sup>145</sup>.

Non poteva mancare, in una raccolta di saggi dedicati agli interpreti di Montesquieu, un contributo che si soffermasse sulla figura e sugli studi dell'iniziatore di alcune delle più importanti correnti di ricerca moderne sugli scritti e sul pensiero del Bordolese. E infatti, nell'ultimo studio dell'opera, dal titolo *Robert Shackleton e gli studi su Montesquieu: scenari interpretativi tra Otto e Novecento* (pp. 867-892), Marco Platania sottopone a vaglio critico le indagini condotte dall'autore inglese sul *Président*.

Già nella prima maturità, Shackleton dimostra di considerare il barone di La Brède come uno dei fondatori ed araldi del movimento illuminista in Francia e un autentico punto di snodo nella cultura europea del primo Settecento. Anche per questo, egli sceglie di dedicare oltre un decennio di studi intensi al Bordolese, culminati nella pubblicazione di *Montesquieu. A Critical Biography* (1961). In questo libro, Shackleton porta a compimento una

---

<sup>142</sup> *MI*, t. II, p. 835.

<sup>143</sup> *MI*, t. II, p. 840.

<sup>144</sup> *MI*, t. II, pp. 843-844.

<sup>145</sup> *MI*, t. II, p. 844.

significativa trasformazione del genere biografico, che approda ad una ricostruzione vasta ed articolata della cultura dell'inizio del XVIII secolo, dove l'erudizione e la filologia sono la base di un'opera dal respiro cosmopolita.

Come mette in evidenza Platania, nel complicato scenario interpretativo sul pensiero del *Président* venutosi via via a creare fino alla prima metà del Novecento, e dal quale emergono aspetti tra loro diversi (uno costituzionale-giuridico, uno sociologico, un altro ancora repubblicano), la 'biografia critica' dell'autore inglese si presenta «come un momento fondamentale di sintesi e di sistemazione, la cui forza [consiste] nell'approdare ad una panoramica articolata dell'attività culturale di Montesquieu, basata su una solida impronta metodologica di tipo storico-genetico»<sup>146</sup>. Dunque, a Shackleton preme elevarsi «allo stadio di storia culturale e della socialità in senso ampio»: la sua 'biografia critica', infatti, mira a delineare «un quadro complessivo di temi, argomenti, personalità, circoli culturali, produzioni letterarie estremamente ramificato, anche poliedrico, che fini[sce] per restituire un affresco della cultura europea con cui Montesquieu [è] entrato in contatto»<sup>147</sup>.

Platania si sofferma a lungo sui principali percorsi che si intrecciano e compongono il complesso scenario culturale dispiegato nella biografia di Shackleton: accanto all'influenza del pensiero inglese sul filosofo di La Brède, aspetto per lungo tempo al centro del dibattito critico precedente, figurano i sino ad allora trascurati – anche se decisivi – rapporti con la cultura italiana; lo studioso britannico, inoltre, dimostra uno spiccato interesse sia per la dottrina del clima e delle cause fisiche sia per il problema della religione sia per il tema della concezione della legge.

L'opera si conclude con un'appendice intitolata *Leggere Montesquieu, oggi: dialogo con Sergio Cotta* (pp. 893-905). Si tratta di un'importante intervista, a cura di Maurizio Cotta e Domenico Felice, a quello che è il principale interprete italiano del *Président* dell'ultimo cinquantennio<sup>148</sup>. Nel corso del colloquio, Sergio Cotta dà conto dei propri studi montesquieuiani e si sofferma sull'attualità degli insegnamenti del Bordolese<sup>149</sup>.

---

<sup>146</sup> *MI*, t. II, p. 879.

<sup>147</sup> *MI*, t. II, p. 880.

<sup>148</sup> Il testo dell'intervista (con titolo *Leggere Montesquieu, oggi. Dialogo con Sergio Cotta*) può leggersi anche in: «Bibliomanie», a. II (2006), n. 6 e n. 7, < [http://www.bibliomanie.it/leggere\\_montesquieu\\_cotta.htm](http://www.bibliomanie.it/leggere_montesquieu_cotta.htm) >; «Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades», sezione digitale "Entrevistas", < [http://www.en.us.es/araucaria/entrevistas/entrevista\\_2.htm](http://www.en.us.es/araucaria/entrevistas/entrevista_2.htm) > (on line dal 2 maggio 2008; in questa versione, sono a nostra cura la presentazione e le schede bibliografiche dei tre interlocutori, nonché la revisione del testo originale della conversazione e gli aggiornamenti bibliografici contenuti nelle note).

<sup>149</sup> Sulla lettura che quest'importante filosofo del diritto dà delle opere montesquieuiane, cfr. Th. Casadei - D. Felice, *Per una filosofia del limite. Sergio Cotta interprete di Montesquieu*, «Bibliomanie», a. IV (2008), n. 14, < [http://www.bibliomanie.it/filosofia\\_limite\\_serpio\\_cotta\\_montesquieu\\_casadei\\_felice.htm](http://www.bibliomanie.it/filosofia_limite_serpio_cotta_montesquieu_casadei_felice.htm) >. La medesima versione dell'articolo sarà inclusa negli *Studi in memoria di Sergio Cotta*, pub-

Per quanto riguarda gli aspetti del pensiero dell'autore transalpino ai quali riconosce di sentirsi più in sintonia e che ha maggiormente approfondito nel corso delle proprie indagini, Cotta segnala, anzitutto, «il carattere non dottrinario e ideologico ma *empirico* della sua ricerca sulla politica e la società»: infatti, la «rilevanza dell'opera complessiva» del filosofo di La Brède, «al di là dei molti importantissimi contributi su specifici temi sostanziali, sta [...] nella sua impostazione epistemologica e metodologica, che fa di lui veramente un precursore delle moderne scienze sociali»<sup>150</sup> e che contribuisce a differenziarlo dal resto dell'Illuminismo francese<sup>151</sup>. In secondo luogo, lo studioso afferma di aver particolarmente apprezzato le critiche all'antropologia hobbesiana che avanza il Bordolese, il quale non considera l'essere umano irriducibile ad egoismo e utilitarismo, bensì pienamente capace di perseguire la virtù<sup>152</sup>.

Cotta, inoltre, ha esplorato la posizione di Montesquieu nei confronti della nascita dell'idea di partito, «trovando le prime sicure basi di quel riconoscimento della legittimità e del ruolo dei partiti che si avrà poi con Edmund Burke, James Madison e i grandi teorici della democrazia liberale»<sup>153</sup>, mentre gran parte del pensiero politico settecentesco continua a vedere nel pluralismo partitico un fenomeno negativo, sovente assimilato al proliferare delle 'fazioni'<sup>154</sup>. Secondo l'interpretazione di Cotta, il giudizio espresso dal

---

blicazione monografica che andrà a costituire uno dei prossimi «Quaderni della RIFD» (Cotta, scomparso il 3 maggio 2007, fu dal 1968 al 2001 direttore della «Rivista internazionale di filosofia del diritto», la quale nel 2000 ha assunto il nome di «RIFD. Rivista internazionale di filosofia del diritto»). Una traduzione in lingua castigliana, intitolata *Por una filosofía del límite: Sergio Cotta, intérprete de Montesquieu*, è uscita in «Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades», a. XI (2009), fasc. 1 [cioè, complessivamente, n. 21], pp. 3-26 (in versione telematica, l'articolo è disponibile nel sito web della rivista: cfr. < [http://www-en.us.es/araucaria/nro21/ideas21\\_1.pdf](http://www-en.us.es/araucaria/nro21/ideas21_1.pdf) > [on line dal 2 maggio 2009]).

<sup>150</sup> *MI*, t. II, p. 895.

<sup>151</sup> Su questi argomenti, cfr. specie S. Cotta, *Montesquieu e la scienza della società*, cit.; Id., *Illuminismo e scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II*, cit. (sulla traduzione francese di quest'articolo e sulla recente ristampa della versione italiana, cfr. la nostra nota 52).

<sup>152</sup> Sulla questione, cfr. S. Cotta, *L'opposition de Montesquieu à Hobbes*, «Bulletin de la Société Montesquieu», vol. IV (1992), pp. 11-20 (poi, con lo stesso titolo, in G. Sorigi [a cura di], *Politica e diritto in Hobbes*, Milano, Giuffrè, 1995, pp. 63-74).

<sup>153</sup> *MI*, t. II, p. 897.

<sup>154</sup> Su questi aspetti, cfr. S. Cotta, *La nascita dell'idea di partito nel secolo XVIII*, «Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Perugia», vol. LXI (1959), pp. 77-90; e, con lo stesso titolo, in «Il Mulino», a. VIII (1959), fasc. 3, pp. 445-486.

Non ci sembra superfluo far qui notare che risalgono molto probabilmente già all'epoca rinascimentale i primi tentativi tangibili di risolvere il problema della rappresentanza politica attraverso l'adesione dei cittadini a partiti organizzati. Di grande interesse appare, in special modo, il caso fiorentino della fine del XV secolo: poco meno di due anni dopo la fuga del tiranno Piero de' Medici dalla città del Marzocco (evento accaduto il 9 novembre 1494), infatti, l'allora influentissimo frate domenicano Girolamo Savonarola (1452-1498) viene clamorosa-

*Président* sulla questione è chiaro e preciso: i partiti costituiscono «elementi importanti di quell'equilibrio dinamico di forze su cui si basa un regime politico di libertà»<sup>155</sup>. Lo studioso vede in quest'impostazione montesquieuiana una prospettiva fondata su «una concezione del *bene comune* che non si presenta come una caratterizzazione sociale preconstituita che (in quanto oggettivamente determinata) deve essere accettata da tutti, bensì come una realtà creata dagli uomini attraverso un laborioso travaglio che supera indubbiamente i contrasti, ma non li esclude, anzi li presuppone»<sup>156</sup>.

Un altro importante tema al centro dell'interesse di Cotta è stato il punto di vista del filosofo di La Brède intorno alla *religion*, una posizione che è andata maturando nel tempo fino a trovare nell'*Esprit des lois* la sua formulazione più completa<sup>157</sup>. Secondo l'interprete, «[n]el complesso si può dire

---

mente ad avallare la nascita di «intelligenze» pubbliche (cfr., in particolare, G. Savonarola, *Prediche sopra Ruth e Michea*, 2 voll., a cura di V. Romano, Roma, Belardetti, 1962, vol. I, p. 405 [sermone XIII, 24 giugno 1496, pp. 384-417]); nondimeno, va presto delusa la sua speranza di istituzionalizzare il sistema dei partiti. Su questi aspetti, si vedano B. Guillemain, *Machiavel. L'anthropologie politique*, Genève, Droz, 1977, pp. 17-27 (corrispondenti al cap. I, *L'antisavonarole*) e soprattutto pp. 29-31 (cioè l'inizio del cap. II, *La vie politique à Florence [Les partis – Les crises – Politique et religion]*, pp. 29-40); S. Bertelli, *Embrioni di partiti politici alle soglie dell'età moderna*, in Id. (a cura di), *Per Federico Chabod (1901-1960)*, Atti dei Seminari (Perugia, 1978 e 1979), 2 tt., pres. di F. Braudel, «Annali della Facoltà di Scienze Politiche», vol. XVII (1980-1981), t. I (*Lo Stato e il potere nel Rinascimento*), pp. 17-35: 24 e ss.; P. Prodi, *Gli affanni della democrazia. La predicazione del Savonarola durante l'esperienza del governo popolare*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, Atti del Seminario (Firenze, 19-20 ottobre 1996), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1997 [ma: 1998], pp. 27-74: 34 e ss.; A. Brown, «Partiti, correnti, o coalizioni: un contributo al dibattito», in A. Fontes - J.-L. Fournel - M. Plaisance (a cura di), *Savonarole. Enjeux, débats, questions*, Atti del Convegno di studi (Parigi, 25-27 gennaio 1996), Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle (Centre Interuniversitaire de Recherche sur la Renaissance Italienne), 1997, pp. 59-79. In merito a queste problematiche, sono utili anche le considerazioni disseminate nella seguente opera monumentale (ove, peraltro, le analisi si spingono fino all'autunno del 1512, ossia fino al ritorno dei Medici, che stravolgono *de facto* la costituzione plasmata negli anni precedenti): G. Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica fiorentina dal 1494 al 1512*, 3 voll., Firenze, Olschki, 1992. Su tali questioni, non è da trascurare nemmeno L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence 1494-1545*, Oxford, Clarendon Press, 1994, benché l'attenzione sia concentrata prevalentemente sui decenni successivi alla morte del Frate. Anche noi abbiamo steso alcune note intorno questi aspetti: cfr. P. Venturelli, «Considerazioni sull'ultimo profeta del bene comune storico, Girolamo Savonarola», in D. Felice (a cura di), *Studi di Storia della Filosofia. Ricordando Anselmo Cassani (1945-2001)*, Bologna, CLUEB, 2009, pp. 39-76: *passim* (specie pp. 53-54). Comode, infine, sono le sintesi che Ivan Cloulas, da una parte, e Jean-Louis Fournel e Jean-Claude Zancarini, dall'altra, dedicano ai partiti operanti a Firenze nell'ultimo lustro del XV secolo: si vedano I. Cloulas, *Savonarola o la Rivoluzione di Dio* (1994), tr. it. di M. Corrieri, Casale Monferrato, Piemme, 1998, pp. 411-412; J. Savonarole, *Sermons, écrits politiques et pièces du procès*, testi tradotti in francese dall'italiano, presentati e annotati da J.-L. Fournel e J.-C. Zancarini, Paris, Seuil, 1993, pp. 283-285.

<sup>155</sup> *MI*, t. II, p. 897.

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> Su questo tema, cfr. S. Cotta, *La funzione politica della religione secondo Montesquieu*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», s. III, a. XLIII (1966), fasc. 3, pp. 582-603.

che per Montesquieu la religione, se costituisce innanzitutto un elemento di ordine della società, rappresenta anche una fonte di libertà sia perché in essa si radica il pluralismo della società, sia perché i suoi insegnamenti agiscono da freno all'arbitrio umano, sia infine perché ispira potentemente la libertà interiore nei confronti del potere»<sup>158</sup>.

Passando a valutare gli aspetti del Bordolese che appaiono più rilevanti per una lettura odierna delle sue opere principali, Cotta ne pone in luce almeno quattro, tutti intimamente legati fra loro: «l'amore per la libertà, ma nello stesso tempo il rifiuto della posizione rivoluzionaria che crede in formule semplici e semplificatrici per raggiungere il bene dell'umanità»; «il rispetto e la capacità di comprensione delle forme politiche del passato europeo, pur nel loro necessario superamento»; «il suo insegnamento sull'importanza della ricerca umile e laboriosa della realtà per sfuggire alle grandi semplificazioni ideologiche»; «la sua lezione sul tema della libertà, che è stata capace di individuarne la realtà fragile e complessa e comprendere come essa nasca necessariamente da bilanciamenti istituzionali e sociali delicati»<sup>159</sup>.

## 9. Conclusioni

Nel Vecchio come nel Nuovo Continente, l'opera e la lezione di Montesquieu hanno spesso costituito punti di riferimento di primaria importanza, rivelandosi – di volta in volta – risposte o stimoli all'espressione dei bisogni culturali, ideologici, politici e scientifici. La 'fortuna' del Bordolese ha accompagnato la formazione degli Stati moderni e contemporanei e, ancor oggi, i suoi insegnamenti continuano ad arricchire il dibattito intellettuale in diverse parti del mondo. Come ben testimonia l'assoluta rilevanza degli argomenti affrontati in *Montesquieu e i suoi interpreti*, numerosi sono i nodi cruciali della modernità discussi nei testi del *Président*: dal processo di laicizzazione dello Stato al concetto di libertà politica, dalla natura del potere giudiziario al ruolo del pluralismo, dalla descrizione dei compiti del legislatore ai caratteri della filosofia penale illuminista. Tutto ciò rende Montesquieu non soltanto un autore 'classico' della cultura liberale e costituzionale e il primo trattatista ad aver tentato di fondare una 'sociologia' universale dei sistemi politici, ma anche uno degli intelletti più acuti che mai si siano confrontati col problema della nascita storica del comune sentire europeo, cioè di quel complesso 'morale' e 'culturale' capace di trascendere il nudo dato geografico.

Grazie all'adozione di una così considerevole varietà di orientamenti e

---

<sup>158</sup> *MI*, t. II, p. 900.

<sup>159</sup> *MI*, t. II, p. 905.

metodologie critiche, l'opera curata da Felice ha permesso di realizzare «un ampio e originale affresco di storia delle idee antropologiche, filosofiche, storiche, letterarie, politico-costituzionali e sociologiche degli ultimi due secoli e mezzo»<sup>160</sup>; e tale vasta e screziata ricostruzione è riuscita a porre ottimamente in rilievo quanto sia duratura e vitale l'eredità teorica di quello che rappresenta senza dubbio uno dei più lucidi ed affascinanti filosofi politici di tutti i tempi, Charles-Louis de Secondat de Montesquieu.

---

<sup>160</sup> D. Felice, *Premessa a MI*, t. I, p. 2.