

Montesquieu, la sociologia e la medicina

Note su *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois* di Denis de Casabianca

di Domenico Felice

(Università di Bologna)

Keywords : *Montesquieu, Sociology, Medicine, Political Science, Legislator, Vetero-Marxism*

*Les ruines mêmes ont péri et cependant il faut édifier.*

(Montesquieu, *Mes Pensées*, n° 2253)

*Les maladies de l'esprit ne se guérissent guère.*

(Montesquieu, *Considérations sur les Romains*, XXI)

1. Il frutto più avvelenato del vetero-marxismo, o, il che è lo stesso, del marxismo volgare (la faccia vera, a dispetto delle apparenze, dell'ideologia capitalistica imperante), è che il pensiero, qualunque pensiero, deve essere *utile, qui e ora*, altrimenti non esiste. La celebre affermazione di Cartesio: *penso, dunque sono*, è falsa. L'affermazione vera è un'altra: *sono utile, dunque sono*. È l'utilità che fonda l'esistenza e le dà senso. Il che è come dire, tutto è profitto. Ovvero, con una formula à la Heidegger: *l'essere è il profitto*.

È questa trita ovvietà 'mercantile' che si propone di dimostrare il seguente libro: Denis de Casabianca, *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois*, Paris, Champion, 2008.

Ciò che a prima vista colpisce (ma l'autore l'ha fatto apposta) è l'incredibile quantità di pagine di cui esso si compone: quasi mille. Il lettore, però, non ha alcuna ragione di 'impressionarsi', perché il 'sugo' o l' 'arrosto' – ossia, la *qualità* rispetto alla sterminata *quantità* – è davvero poca cosa e, per giunta, decisamente stantio: Montesquieu – si legge nella "Conclusion" – non è, *prioritariamente*, uno *scienziato sociale*, ma *solo ed esclusivamente un medico*, ovvero non abita nel silenzio delle biblioteche e delle aule universitarie, bensì in quello delle corsie degli

ospedali. Il mondo, secondo Casabianca, è un immenso ospedale e Montesquieu è il suo medico. Egli (solo?) sa qual è il male che affligge gli uomini, qual è la sua causa e qual è la terapia<sup>1</sup>. È venuto al mondo per guarirci<sup>2</sup>. Se gli diamo retta, la guarigione è assicurata, ovvero il paradiso è *qui e ora*: potremo così finalmente abbattere dalle fondamenta l'immenso ospedale in cui – miseri – giacciamo, e instaurare il regno millenario della felicità.

Con una terminologia 'filosofico-politica', che è poi quella *peculiare* di Montesquieu: secondo Casabianca, lo *Spirito delle leggi* (1748) non è un'opera di scienza (ovvero non è, come il sottoscritto ha cercato di argomentare qualche anno addietro, il primo trattato europeo-occidentale di una *scienza universale dei sistemi politico-sociali*<sup>3</sup>), ma è *il manuale del perfetto legislatore* (nel Settecento dicevano: *il breviario del legislatore*; «[...] le bréviaire – scrive persino il nemico dei preti, Voltaire – de ceux qui sont appelés à gouverner les hommes»<sup>4</sup>). Uno dei centri (in realtà: il centro) dell'opera è, infatti, dichiara trionfante Casabianca, il libro XXIX, intitolato “De la manière de composer les lois”: «[...] la révolution que Montesquieu entend mener dans la façon

---

<sup>1</sup> Ben ottanta pagine del libro (649-730) sono dedicate alla *thérapie législative*.

<sup>2</sup> È vero che Montesquieu dichiara, nella “Préface” all’*Esprit des lois* (d’ora in poi: *EL*), che si sentirebbe «le plus heureux des mortels» se potesse fare in modo che gli uomini «pussent se guérir», ma dai loro «pregiudizi», ossia del fatto che «ignorano se stessi», e cioè non conoscono – come insegnava l’oracolo di Delfi – i *propri limiti*, vale a dire *ciò che non possono fare* («les êtres intelligents sont bornés par leur nature»: *EL*, I, 1; corsivo mio). Tra le cose che *non possono fare*, o che possono fare solo «raramente» e con «mano tremante», c’è l’interventismo legislativo: «Je n’écris point pour censurer – avverte egli, infatti, sempre nella “Préface” – ce qui est établi dans quelque pays que ce soit. Chaque nation trouvera ici les raisons de ses maximes; et on en tirera naturellement cette conséquence, qu’il n’appartient de proposer des changements qu’à ceux qui sont assez heureusement nés pour pénétrer d’un coup de génie toute la constitution d’un État» (corsivo mio). E nelle giovanili *Lettres persanes* (d’ora in poi: *LP*), Montesquieu aveva già scritto a chiare lettere: «Il est vrai que, par une bizarrerie qui vient plutôt de la nature que de l’esprit des hommes, il est quelquefois nécessaire de changer certaines lois. Mais le cas est rare, et, lorsqu’il arrive, il n’y faut toucher que d’une main tremblante: on y doit observer tant de solennités et apporter tant de précautions que le peuple en conclue naturellement que les lois sont bien saintes, puisqu’il faut tant de formalités pour les abroger» (lettera LXXVI [CXXIX]; corsivi miei). Non è improbabile che nello scrivere *il n’y faut toucher que d’une main tremblante* Montesquieu avesse in mente, come suggeriscono i curatori della nuova edizione critica delle *LP* (*Œuvres complètes de Montesquieu*, t. I, Napoli - Oxford, Voltaire Foundation - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2004, p. 348, nota 4) il seguente fatto riferito da Michel de Montaigne nei suoi *Essais*: «Le législateur des Thuriens ordonna que quiconque voudrait, ou abolir une des vieilles lois, ou en établir une nouvelle, se présenterait au peuple la corde au col: afin que si la nouveauté n’était approuvée d’un chacun, il fut incontinent étranglé» (*Essais*, I, 23 [«De la coutume de ne changer aisément une loi reçue»], Paris, «Bibliothèque de la Pléiade», 1950, p. 148).

<sup>3</sup> Cfr. D. Felice, *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.

<sup>4</sup> Voltaire a E. Bertrand, 5 gennaio 1759, in *Correspondance*, a cura di Th. Besterman, 13 voll., Paris, «Bibliothèque de la Pléiade», 1977-1993, vol. V, p. 323. Peraltra Voltaire, che è scrittore umorale, ovvero è la contraddizione fatta persona, critica continuamente l’*Esprit des lois* perché non sarebbe un’opera utile: «[...] ce livre, qui devrait être utile, ne serait pas par malheur agréable» (*Remerciement sincère à un homme charitable* [1750], in *Œuvres complètes de Voltaire*, ed. Moland, Paris, Garnier, 1877-1882, vol. XXXII, p. 457). E d’Alembert prontamente gli risponde nell’*Éloge de Montesquieu* [1755]: «On cherchait un livre agréable, et on ne trouvait qu’un livre utile» (citiamo da d’Alembert, *Elogio di Montesquieu*, a cura di G. Cristani, Napoli, Liguori, 2010, p. 119). Su Voltaire e Montesquieu, vedi il mio *Voltaire lettore e critico dell’«Esprit des lois»*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 voll., Pisa, Ets, 2005, vol. I, pp. 159-190.

d'appréhender les lois et les histoires de toutes les nations est porteuse d'une réforme de l'action législatrice. La lecture du plan [de *L'Esprit des lois*] que nous avons faite s'est efforcée de restituer cette dimension pratique. Dans cette perspective, le livre XXIX n'est pas qu'un appendice de conseils pragmatiques, c'est aussi un de centres de l'ouvrage» (p. 910; corsivi miei)<sup>5</sup>. E ancora: «Le savoir des lois n'est [...] pas une science, telle que peuvent l'entendre les interprètes de Montesquieu qui font de lui un sociologue. Il faut voir dans *L'Esprit des lois* un essai sur l'art de la législation» (p. 907). Infine: «[...] le savoir des lois se rapproche plus de l'art de la médecine que de la science des corps inertes, et ce n'est pas tant la recherche des causes qui importe à Montesquieu, que l'interrogation du sens<sup>6</sup>. Il nous semble ici que le regard médical est éclairant pour mettre en évidence l'unité du dessein: étudier les lois, c'est bien les évaluer. Mais il ne s'agit pas de les évaluer à l'aune d'une norme élaborée extérieurement au champ de la pratique historique des lois. Si le médecin dispose d'un savoir universel, c'est parce qu'il est capable de déterminer pour chaque patient ce qu'est la santé, comme le législateur sait ce qui convient à la société et à chaque société, parce qu'il s'est exercé à comprendre les histoires de toutes les nations. L'un et l'autre saisissent l'ordre dynamique qui s'est constitué dans une histoire, ils savent l'orientation de ce devenir singulier et les inflexions que l'on peut donner par correction. Comme le médecin se forme en étudiant les maladies et les remèdes, le peintre [«Et moi aussi, je suis peintre»<sup>7</sup>] en étudiant les œuvres des génies, le législateur se forme en étudiant la jurisprudence, les essais de la raison législatrice, la façon dont la raison humaine s'est appliquée en situation [...]. Le législateur est moins le destinataire exclusif de l'œuvre, que la focale qui permet à chacun d'exercer son esprit. Instruire le lecteur, c'est l'élever au regard que le législateur doit porter sur les lois. C'est en ce sens qu'il nous a semblé que Montesquieu constituait un nouveau miroir. Au centre des rapports, comme l'araignée dans sa toile, le législateur est l'âme de *L'Esprit des lois*» (pp. 911-913; corsivi nostri).

---

<sup>5</sup> Per una lettura fine ed equilibrata del libro XXIX dell'*EL*, assai distante da quella proposta da Casabianca, vedi G. Cristani, *L'«esprit du législateur»*, in D. Felice (a cura di), *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, 2 voll., Milano-Udine, Mimesis, 2010, vol. II, pp. 681-691.

<sup>6</sup> Questa contrapposizione *causa-senso* è, a mio avviso, del tutto infondata, perché l'intera riflessione di Montesquieu è finalizzata alla comprensione / spiegazione dell'*esprit*, ossia dei rapporti, ossia dell'*anima*, ossia – come scrive giustamente S. Cotta, *Il pensiero politico di Montesquieu*, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 7-8 – del «senso dell'umana condizione sociale» (corsivo mio). Vedi il manoscritto dell'*EL* che si è conservato: «Ce n'est point le corps des lois qu'il faut chercher, c'est leur âme» (*De l'esprit des lois, Manuscrits*, I-II, textes établis, présentés et annotés par C. Volpilhac-Augier, tt. 2-3 delle *Œuvres complètes de Montesquieu*, Oxford - Napoli, Voltaire Foundation - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2008, vol. I, p. 735; corsivo mio).

<sup>7</sup> «Preface» all'*EL*, *in fine*. Su questa affermazione di autoconsapevolezza, da parte di Montesquieu, della propria grandezza, Casabianca 'ricama' parecchie (troppe) pagine, perché vi vede la «formation» del «regard artiste» (cap. 12 del suo libro, «Formation du regard», pp. 735-819), ovvero dell'*alter ego* del «regard médical» o «regard» del legislatore (cap. 13 del suo libro, «L'art de la composition», pp. 821-902). Come è noto, Montesquieu fa sua l'esclamazione di Correggio: «Ed io anche son pittore».

2. Ora, per rispetto alla pazienza del lettore, io farò qui l'opposto di Casabianca. Sarò, cioè, telegrafico e, programmaticamente, schematico.

(a) Casabianca è convinto, non si sa in base a quali 'fonti', che *scienza e agire pratico* siano incompatibili, per cui, dovendosi necessariamente scegliere, non si può che scegliere, a suo giudizio, l'agire pratico (stante che, come si diceva più sopra, *l'essere è il profitto*). Al che oggetto: lo *Spirito delle leggi* non è del genere – o, se si preferisce, non appartiene alla famiglia – del *Che fare?* di Lenin<sup>8</sup>, ma de *Il capitale* di Karl Marx, ovvero è scienza+prassi. Ha quindi ragione Raymond Aron (e non già Casabianca, che 's'illude' di demolirlo: pp. 907-909), quando mette insieme e in successione, nel sottotitolo del suo fondamentale *Le tappe del pensiero sociologico* del 1967: *Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*<sup>9</sup>.

(b) Casabianca è convinto che la mente di Montesquieu sia letteralmente 'pervasiva', in sintonia con l'«ordre dynamique» (p. 912) *inscritto* nella storia del mondo tanto naturale quanto umano, da archetipi 'fluidi', 'dinamici', 'liquidi', ovvero dall'idea che 'tutto è movimento', dunque 'azione': essendosi interessato, soprattutto da giovane, di fisica, geologia, botanica, fisiologia umana, anatomia, paleontologia, ottica ecc.<sup>10</sup>, la sua *forma mentis* si è indelebilmente *modellata* sui *concetti-linguaggi-immagini* di queste discipline ed è 'traghettata', pari pari, nello *Spirito delle leggi*. Al che oggetto: non è attraverso questi scritti che si arriva allo *Spirito delle leggi*, ma attraverso le *Lettere persiane* (1721). Attraverso questi scritti si arriva solo a dimostrare che Montesquieu si è interessato seriamente, da competente, e ha saputo dire la sua, anche riguardo al

---

<sup>8</sup> Con ciò non intendo minimamente 'sminuire' Lenin, il quale sapeva perfettamente il fatto suo: infatti, *prima e dopo* del *Che fare?* (= agire pratico) (1902), scrive, rispettivamente, *Lo sviluppo del capitalismo in Russia* (= scienza) (1899) e *L'imperialismo, fase suprema del capitalismo* (= scienza) (1917).

<sup>9</sup> Aron sottolinea chiaramente la 'coesistenza' in Montesquieu di *scienza a agire pratico*: il libro XXIX dell'*EL*, scrive infatti, si presenta come «un'elaborazione pragmatica delle conseguenze» deducibili dallo studio scientifico tracciato nei libri precedenti (*Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber*, Paris, Gallimard, 1967, p. 30). Lo stesso aveva fatto in precedenza S. Cotta nella sua fondamentale monografia su *Montesquieu e la scienza della società*, scrivendo che nel suo capolavoro «Montesquieu si propone di elaborare una scienza *empirica* della società, studiando quello che è per ricavarne le leggi dello sviluppo sociale» (*Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953, p. 339; reperibile anche online sul sito < <http://www.montesquieu.it> >; corsivi nel testo).

<sup>10</sup> Si allude qui in particolare ai cosiddetti 'scritti scientifici' giovanili di Montesquieu (*Discours sur la cause de l'écho, Discours sur l'usage des glandes rénales, Projet d'une histoire physique de la terre ancienne et moderne, Discours sur la cause de la pesanteur des corps, Discours sur la cause la transparence des corps* ecc.), sui quali vedi G. Cristani, *Nota introduttiva a Montesquieu, Scritti scientifici giovanili*, a cura di G. Cristani, «montesquieu.it», 1 (2009), p. 1: < [http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Scritti\\_scientifici.pdf](http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Scritti_scientifici.pdf) >.

campo della filosofia naturale<sup>11</sup>. Ma non sono gli interessi ‘scientifici’, né gli ‘schemi-archetipi’ delle scienze naturali che lo portano allo *Spirito delle leggi*, bensì, e soprattutto, i suoi interessi per il mondo umano (per la religione, la morale, la politica, il diritto ecc.), interessi che hanno una prima, eccezionale, concretizzazione nelle *Lettere persiane*. Insomma, a portarlo allo *Spirito delle leggi*, non è l’ambizione di fare il medico dell’umanità, bensì quella di diventare, al pari di Platone (con le sue opere politiche), di Aristotele (con le sue opere politiche e morali), di Cicerone (con le sue opere politiche e morali), di Agostino di Ippona (con *La città di Dio*), di Machiavelli (con i *Discorsi* e le *Istorie fiorentine*), uno *scienziato della società e della politica*<sup>12</sup>. Di questa sua ambizione il primo, straordinario, frutto sono appunto le *Lettere persiane*. A questo proposito, Casabianca non può non essersi accorto che Montesquieu, mentre presenta i *Discours* ‘scientifici’ all’Accademia di Bordeaux, scrive anche la *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*, il *Discours sur Cicéron*, l’*Éloge de la sincérité*, *De la considération et la réputation* ecc., e, soprattutto, un *trattato filosofico-politico* quali sono appunto le *Lettere persiane*. Si noti: non già un’*opera letteraria*, come si continua, sempre più stancamente, a ripetere, e tanto meno un’opera solo ed esclusivamente ‘militante’, ‘politica’<sup>13</sup>, bensì un *trattato filosofico-politico*, ‘scientifico’, che contiene *in nuce* tutte le categorie gnoseologico-esplicative (*rapporto, relatività, spirito generale di una nazione, grandezza / decadenza*<sup>14</sup>) e tutti i capisaldi teorici (*in primis*, la contrapposizione Asia-Europa, dispotismo-governo moderato, oppressione-libertà<sup>15</sup>) dello *Spirito*

<sup>11</sup> Lo sottolinea ottimamente G. Cristani: «Gran parte della critica si è interrogata sui possibili influssi di questo giovanile tirocinio scientifico del *Président* sull’elaborazione del suo pensiero politico e della sua analisi della società, sul piano teorico ed epistemologico. Gli scritti scientifici di Montesquieu, tuttavia, offrono soprattutto stimolanti prospettive di ricerca riguardo alla sua personale concezione della filosofia naturale. In una fase della storia del pensiero scientifico in cui non è possibile ancora ravvisare un alto grado di specializzazione delle diverse discipline e in cui, d’altra parte, la fisica cartesiana e la sintesi newtoniana, ma anche altri settori di ricerca, dalla chimica stahliana alle teorie epigenetiche, esercitano su tutta la comunità letteraria e filosofica un’influenza determinante e una fascinazione irresistibile, l’analisi del punto di vista di un personaggio come Montesquieu su questi temi appare estremamente interessante e rilevante» (*Nota introduttiva*, cit., p. 1).

<sup>12</sup> Illuminante, da questo punto di vista, è il fatto che nell’ultimo capitolo del libro XXIX dell’*EL*, dedicato ai “legislatori”, Montesquieu menzioni, non già un qualche medico o i politici di professione, ma proprio – accanto a Thomas More e a James Harrington – Platone, Aristotele e Machiavelli (*EL*, XXIX, 19).

<sup>13</sup> È l’idea che domina incontrastata il volumetto di C. Spector (*Montesquieu. Les «Lettres persanes»: de l’anthropologie à la politique*, Paris, Puf, 1997), la quale non fa altro che ‘esasperare’, com’è sua abitudine, le interpretazioni precedenti prevalenti del capolavoro giovanile di Montesquieu.

<sup>14</sup> Si tratta delle «quattro categorie che presiedono [in Montesquieu] alla comprensione della realtà umana» (S. Cotta, *Il pensiero politico di Montesquieu*, cit., p. 20). Per la categoria gnoseologica di *rapporto*, vedi *Lettere persiane* (d’ora in poi: *LP* [ed. di riferimento: a cura di P. Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1992]), LXXXIII; per quella di *relatività*, ivi, XXXIV, LXXX, LXXXIX; per quella di *spirito generale di una nazione*, ivi, XXIV, XXXIV, LXIII (dove figura la locuzione: «caractère général de la nation»), LXXVIII, CXXIX; per quella di *grandezza/decadenza*, ivi, CXXXI, CXXXVI, CXII-CXXII.

<sup>15</sup> È questo il tema cruciale, il nodo di tutte le riflessioni di Montesquieu, sia nelle *LP* (XIX, XXIII-XXIV, XXIII, XXXVIII, XLVIII, LV, LX, LXIII, LXXIII, LXXV, LXXX, LXXXV, LXXXVIII, LXXXIX) sia nell’*EL* (in particolare, nel nevralgico libro XVII): vedi, in proposito, F. Chabod, *Storia dell’idea d’Europa*, Bari, Laterza, 1961,

delle leggi<sup>16</sup>. A ciò si aggiunga, poi, che nel 1725 Montesquieu legge all'Accademia di Bordeaux i primi capitoli di una sua opera intitolata *Trattato dei doveri*, che forse è andato definitivamente perduto, ma di cui ci sono pervenuti numerosi e ampi «morceaux» nelle *Mes Pensées* (cfr. nn° 220-224, 1008 e 1251-1280) e l'importante frammento *De la politique*<sup>17</sup>. Orbene, domando: in tutti questi scritti, che contengono 'pezzi' importanti del *Trattato dei doveri*, dove sono le immagini (o gli archetipi) 'liquide', 'fluide', 'dinamiche'? Non è forse vero, invece, che proprio in essi, ovvero nel *Trattato dei doveri*, Montesquieu: 1) mette definitivamente a fuoco la sua idea di Dio<sup>18</sup> e il suo grande apprezzamento della religione cristiana (essa «nous [a] donné de l'équité pour tous les hommes»<sup>19</sup>); 2) fa i conti, una volta per tutte, con Hobbes e con Spinoza<sup>20</sup>; 3) e precisa ulteriormente tre delle quattro categorie-cardine della sua successiva metodologia di ricerca, vale dire quelle di rapporto<sup>21</sup>, di spirito generale di una nazione<sup>22</sup> e di grandezza / decadenza<sup>23</sup>? È

---

1995, pp. 86-107, e il mio *Oppressione e libertà. Filosofia e anatomia del dispotismo nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Pisa, Ets, 2000 (reperibile anche online sul sito: < <http://www.montesquieu.it> >).

<sup>16</sup> Cfr. S. Cotta, *Il pensiero politico di Montesquieu*, cit., che considera giustamente lo *Spirito delle leggi* come la «compiuta sintesi (pur articolata con cura) e [il] perfezionamento dei risultati raggiunti negli scritti precedenti» (p. 20), in *primis* le *Lettere persiane* e le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza* (1734; d'ora in poi: *Romains*). Schematicamente: Montesquieu studia (analizza e interpreta) 'scientificamente', dapprima, il presente (*Lettere persiane*); poi, il passato (*Romains*); infine, il passato e il presente insieme (*EL*).

<sup>17</sup> Casabianca cita una sola volta, e in nota (p. 596), il *Trattato dei doveri*, e tre volte *Della politica* (pp. 316, 597, 833).

<sup>18</sup> «Le premier chapitre est sur les Devoirs en général. Dieu en est l'objet universel, dans le sens qu'il doit remplir tous nos désirs et occuper toutes nos pensées: il en est encore l'objet particulier dans le sens que nous lui devons un culte. "Ceux qui ont dit, ajoute l'auteur qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité; car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui produit des êtres qui ne le sont pas? Si Dieu est plus puissant que nous, il faut le craindre; s'il est un Être bienfaisant, il faut l'aimer; et comme il ne s'est pas rendu visible, l'aimer c'est le servir avec cette satisfaction intérieure que l'on sent lorsque l'on donne à quelqu'un des marques de sa reconnaissance. Enfin, continue l'auteur, nos devoirs envers Dieu sont d'autant plus indispensables qu'ils ne sont pas réciproques, comme ceux que les hommes se rendent, car nous devons tout à Dieu et Dieu ne nous doit rien"» (*Analyse du Traité des devoirs*, in *Œuvres complètes de Montesquieu* [d'ora in poi: *OC*], éd. R. Caillouis, 2 tt., Paris, «Bibliothèque de la Pléiade», 1949-1951, t. I, p. 109; trad. it. in Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili [1716-1725]*, a cura di D. Felice, Bologna, Clueb, 2010, p. 84). Cfr. anche *Mes Pensées*, n° 1266.

<sup>19</sup> *Analyse du Traité des devoirs*, cit., p. 110.

<sup>20</sup> Cfr. *Analyse du Traité des devoirs*, cit., p. 110, e soprattutto la *pensée* n° 1266, le cui tesi di fondo saranno riprese, senza mutamenti sostanziali, nell'*EL* (I, 1-2) e nella *Défense de l'Esprit des lois* (1750), "Première Partie, I", dove Hobbes e Spinoza vengono bollati come autori che «reverse[nt] [...] toute morale e toute religion» (*OC*, cit., II, p. 1123). Casabianca parla in lungo e in largo di Hobbes (è l'autore moderno da lui più citato dopo Cartesio e Malebranche) senza tuttavia mai arrivare a dire qualcosa di veramente nuovo o originale, tanto meno sul rapporto tra il filosofo inglese e Montesquieu, su cui, invece, vedi il nostro *Pace e guerra in Hobbes e Montesquieu, o le alternative della modernità*, in *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, pp. 145-170.

<sup>21</sup> La giustizia, che è «le fondement de la société», è «un rapport général» che «concerne l'homme en lui-meme» e «par rapport à tous les hommes» (*Analyse du Traité des devoirs*, cit., p. 110). Cfr. *LP*, LXXXIII, e *Mes Pensées*, n° 1008. Che a Casabianca sfugga del tutto il 'sugo' della nozione cruciale di *rapport* lo attesta, in modo plateale, il suo assoluto silenzio sul capitolo 8 del libro XVIII dell'*EL* intitolato "Rapport général des lois". Ma la ragione/spiegazione è semplice: egli ignora questo capitolo sul rapporto tra modi di sussistenza e codice delle leggi (è questo il *rapport général* di cui si tratta) perché l'avrebbe portato dritto dritto al Montesquieu 'sociologo', come ha ampiamente e

dunque – lo ripeto ancora – soprattutto attraverso questi testi, in primo luogo le *Lettere persiane* e il *Trattato dei doveri*, che si arriva alle *Considerazioni sui Romani* (1734) e allo *Spirito delle leggi*.

(c) Casabianca contesta a ogni piè sospinto, rinviando sempre al sottoscritto (pp. 346, nota 19 e 780, nota 150)<sup>24</sup>, che Montesquieu sia un dualista, benché egli parli continuamente di corpo e di anima, di cause fisiche e di cause morali ecc. Al che obietto: il dualismo non l'ha inventato Cartesio, ma Platone, di cui Montesquieu è un grande estimatore, anche dal punto di vista 'artistico' («Les quatre grands poètes: Platon, le père Malebranche, milord Shaftesbury, Montaigne»<sup>25</sup>) e che conosce meglio e menziona più spesso di Aristotele (nell'*EL*, a cominciare dalla "Prefazione"<sup>26</sup>). In un libro di quasi mille pagine le principali 'fonti' classiche di Montesquieu (di cui lo *Spirito delle leggi* è pieno zeppo), se si eccettua Aristotele, o non sono affatto citate o lo sono con estrema avarizia: Tucidide (citato solo due volte<sup>27</sup>), Platone (citato solo quattro volte); Polibio, «le judicieux

---

convincentemente mostrato, circa un quarantennio addietro, il nostro S. Landucci nei suoi *I filosofi e i selvaggi* (Bari, Laterza, 1972) e *Montesquieu e l'origine della scienza sociale* (Firenze, Sansoni, 1973).

<sup>22</sup> «Dans toutes le société, qui ne sont qu'une union d'esprit, il se forme un caractère commune. Cette âme universelle prend une manière de penser qui est l'effet d'une chaîne de causes infinies, qui se multiplient et se combinent de siècle en siècle. Dès que le ton est donné et reçu, c'est lui seul qui gouverne, et tout ce que les souverains, les magistrats, les peuples peuvent faire ou imaginer, soit qu'ils paraissent choquer ce ton, ou le suivre, s'y rapporte toujours, et domine jusque à la totale destruction» (*De la politique*, in *OC*, I, p. 114; corsivi miei).

<sup>23</sup> Vedi il passo citato nella nota 22, dove si afferma che una «catena di cause infinite» fa sorgere, dominare e declinare «fino alla totale distruzione» il «carattere comune» di un popolo.

<sup>24</sup> Cfr. anche, sempre di Casabianca, la sua recensione alla mia edizione del *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri* di Montesquieu (Pisa, Ets, 2004), in «Revue Montesquieu», 8 (2005-2006), pp. 234-235, e il suo saggio *Voyages et traversée des airs: l'exercice du regard et les lieux de la législation*, «Cromohs», 15 (2010), § 16, nota 120: < [http://www.cromohs.unifi.it/15\\_2010/casabianca\\_voyages.html](http://www.cromohs.unifi.it/15_2010/casabianca_voyages.html) >.

<sup>25</sup> *Mes Pensées*, n° 1092.

<sup>26</sup> «Platon remerciait le ciel de ce qu'il était né du temps de Socrate; et moi, je lui rends grâces de ce qu'il m'a fait naître dans le gouvernement où je vis, et de ce qu'il a voulu que j'obéisse à ceux qu'il m'a fait aimer» (*OC*, cit., II, p. 229). Su questo 'accostamento' tra se stesso e Platone – ben più ambizioso, a mio giudizio, di quello con Correggio –, che Montesquieu effettua nelle prime righe della "Preface", Casabianca non dice neppure una parola. Eppure, è Platone e non già Correggio che il Nostro menziona come "legislatore" nell'ultimo capitolo del libro XXIX dell'*EL* (cfr. *supra*, nota 7).

<sup>27</sup> Per giunta non in riferimento a Montesquieu, ma a Hobbes. Eppure, almeno su due temi cruciali, Tucidide è un vero e proprio 'maestro' per Montesquieu: intendo dire, il tema del legislatore 'moderato' (Tucidide – scrive in un frammento di *De la politique* – «disait [*Le storie*, III, 37, 3] que le gens médiocres étaient les plus propres au gouvernement. Il faut commencer par là»: *OC*, II, p. 118), e quello della caduta / corruzione 'dal basso' delle antiche repubbliche greche, ossia il tema del *dispotismo della maggioranza* (cfr. *Mes Pensées*, nn° 32 e 884: «Comme, dans une monarchie corrompue – si legge, ad es., nella 884 –, les passions du prince peuvent devenir funestes aux particuliers, dans une république corrompue, la faction qui domine peut être aussi furieuse qu'un prince en colère, et on peut voir là-dessus le beau passage de Thucydide [*Le storie*, III, 82-84] sur l'état de diverses républiques grecques»). I due temi sono ovviamente presenti nell'*EL*: per il primo, vedi V, 3 («Le bon sens et le bonheur des particuliers consiste beaucoup dans la médiocrité de leurs talents et de leurs fortunes. Une république où les lois auront formé beaucoup de gens médiocres [...] se gouvernera sagement»: *OC*, II, p. 275; corsivi nostri); per il secondo, VIII, 2 e 6 (dove viene adoperata l'espressione *despotisme de tous*).

Polybe»<sup>28</sup> (una sola volta); Cicerone, a cui Montesquieu voleva in tutto assomigliare<sup>29</sup> (cinque volte); Sallustio (mai)<sup>30</sup>; Tito Livio (mai); Seneca, che il Nostro conosce a menadito (una sola volta)<sup>31</sup>; Tacito, l'autore antico più menzionato nello *Spirito delle leggi* (2 volte); Plutarco, da cui Montesquieu era sempre «incantato»<sup>32</sup> (una volta); Flavio Arriano, il discepolo di Epitteto (mai)<sup>33</sup>; Marco Aurelio, i cui *Ricordi* il Nostro considerava il capolavoro dell'antichità<sup>34</sup> (mai); Giuliano l'Apostata, il suo sovrano preferito<sup>35</sup> (mai); Agostino di Ippona (mai). Diversi di costoro sono, ognuno a modo proprio, 'dualisti'. Sembra che per Casabianca Montesquieu, la cui erudizione è sterminata (sottolineo: sterminata), abbia studiato solo Descartes e Malebranche (gli autori più citati nel suo libro): ma non è questo fargli un 'immenso' torto? Per giunta: Montesquieu non ha forse detto di essere un francese solo «per caso»?<sup>36</sup>.

Può forse non far piacere a Casabianca, ma Montesquieu è soprattutto un "classico" (nel linguaggio dei Francesi: è soprattutto un "antico"<sup>37</sup>), ovvero sta con Platone, Sallustio (si vedano, ad esempio, gli straordinari proemi alle sue monografie su Catilina e Giugurta, incentrati sul dualismo

---

<sup>28</sup> *EL*, IV, 8, in *OC*, II, p. 270.

<sup>29</sup> Cfr., in proposito, il citato *Discours sur Cicéron*. Vedi anche *Mes Pensées*, n° 773: «Cicéron, selon moi, est un des grands esprits qui aient jamais été». Tra le opere ciceroniane che Montesquieu tenne in somma considerazione v'è il *De officiis*, sul cui modello egli 'costruì' il *Traité des devoirs*.

<sup>30</sup> Tra le tante cose di questo grande 'classico' che influenzano Montesquieu, oltre ovviamente allo stile straordinariamente denso e conciso, campeggia il tema cruciale della concentrazione dei poteri in Roma ai tempi di Pompeo e di Cesare: cfr. *Considérations sur les Romains*, XI, in *OC*, p. 125.

<sup>31</sup> Del grande autore latino Montesquieu possedeva, nella sua biblioteca di La Brède, ben tre edizioni di *Opera* (*Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, édité par L. Desgraves et C. Volpilhac-Auger, Napoli, Liguori / Paris, Universitas / Oxford, Voltaire Foundation, 1999, nn° 1547-1549), parecchie opere in traduzione francese (*Catalogue*, cit., nn° 1550-1557), le *Tragedie* e le *Epistole* tradotte da François de Malherbe (*Catalogue*, cit., nn° 2185, 2305).

<sup>32</sup> «Plutarque me charme toujours» (*Mes Pensées*, n° 607).

<sup>33</sup> Di Arriano Montesquieu conosce bene soprattutto l'*Anabasi di Alessandro*, che cita ripetutamente nell'*EL* e da cui aveva tratto molti «materiali» per metterla a confronto con la *Storia di Alessandro* di Quinto Curzio Rufo: cfr. *Mes Pensées*, nn° 2178, 2204.

<sup>34</sup> Cfr. la sua lettera dell'8 ottobre 1750 all'arcivescovo di Soissons, François de Fitz-James, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, sous la direction d'A. Masson, 3 tt., Paris, Nagel, 1950-1955, t. III, p. 1327. Vedi anche *Mes Pensées*, n° 576: «Marc-Antonin. Jamais philosophe n'a mieux fait sentir aux hommes les douceurs de la vertu et la dignité de leur être: le cœur est touché, l'âme agrandie, l'esprit élevé».

<sup>35</sup> «Il n'y a point eu après lui de prince – scrive Montesquieu nell'*EL* – plus digne de gouverner les hommes» (*EL*, XXIV, 10). Tra le edizioni degli scritti di Giuliano presenti nella biblioteca di La Brède v'era l'*Opera omnia* curata dallo studioso ugonotto Pierre Martini: cfr. *Catalogue*, cit., n° 1896.

<sup>36</sup> *Mes Pensées*, n° 350.

<sup>37</sup> Casabianca non lo sa, ma anche in Francia c'è chi la pensa allo stesso modo: ad esempio, Victor Goldschmidt nella sua "Introduction" (ovviamente da lui ignorata) all'edizione Flammarion dell'*EL* (Paris, 1969, t. I, pp. 22-24, 33-34). E già nel Settecento v'era chi aveva le idee affatto chiare in proposito: «[...] un ouvrage [l'*EL*] – gli scrive, ad es., monsignor Gaspare Cerati il 18 febbraio 1749 –, qui vous égale aux nomothètes les plus célèbres de l'antiquité» (*Œuvres complètes de Montesquieu*, ed. Masson, cit., t. III, p. 1184).

*corpus-animus*) e Agostino (la cui *Città di Dio*, che il filosofo di La Brède conosce benissimo<sup>38</sup>, non è un'opera qualunque, ma è la *summa*, ovvero il *compendio*, di tutto il pensiero politico, morale e religioso greco-romano), e cioè con i dualisti. In altri termini, Montesquieu *non è* Spinoza (come Casabianca mostra palesemente di credere col suo parallelismo tra *ordre dynamique* del mondo e *forma mentis* 'dinamica' montesquieuiana). Aggiungo: se proprio non poteva non scrivere, perché non riusciva a tenere a freno la sua penna, quasi mille pagine su Montesquieu, non doveva dedicare almeno cinquanta pagine a testa ai suoi grandi 'antenati', e cioè a Platone, Aristotele, Cicerone, Tacito, Plutarco, gli stoici, Agostino di Ippona ecc.? In ogni caso, io credo di aver capito dove, alla fin fine, vuole andare a parare Casabianca: intende dimostrare, cioè, che Montesquieu non è cristiano (è il cristiano, infatti, il dualista per eccellenza). Ci ha già provato, discettando sulla presunta, e infondata, «tentation matérialiste» del Nostro<sup>39</sup>. Insomma, Casabianca aspira a far parte, o fa già parte, della *coterie* Larrère-Spector-Barrera<sup>40</sup> (con i quali mi sono già 'cimentato', proprio in tema di religione in Montesquieu<sup>41</sup>).

(d) Casabianca scrive: «Si le médecin dispose d'un savoir universel, c'est parce qu'il est capable de déterminer pour *chaque patient* ce qu'est la santé, comme le législateur sait ce qui convient à la société et à *chaque société*, parce qu'il s'est exercé a comprendre les histoires de *toutes les nations*» (già cit.: cfr. *supra*). Domanda: Montesquieu considera come «pazienti» che

<sup>38</sup> La cita, tra l'altro, nella *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (1716), nell'*Éloge de la sincérité* (1719 ca.), nei *Romains* e nell'*EL*.

<sup>39</sup> Cfr. il suo *Des objections sans réponses? À propos de la «tentation» matérialiste de Montesquieu dans les «Pensées»*, «Revue Montesquieu», 7 (2003-2004), pp. 135-156.

<sup>40</sup> Guillaume Barrera esagera oltremisura, a proposito di religione in Montesquieu, le tesi interpretative già di per sé molto esagerate di Céline Spector: vedi il mio *Montesquieu, lo Stato e la religione* sul sito elettronico < <http://www.montesquieu.it> >. Per giunta, ha finalmente sfornato, anche lui, il suo ponderoso volume (501 pagine!), annunciato dal 2005: *Les lois du monde. Enquête sur le dessein politique de Montesquieu*, Paris, Gallimard («L'Esprit de la cité»), 2009. Eccone il sunto, o meglio, il sugo, l'arrosto (reperibile online sul sito internazionale dedicato a Montesquieu: < <http://montesquieu.ens-lsh.fr> >): «L'ambition du présent ouvrage est de restituer non pas tel pan ou telle leçon d'une pensée étincelante, mais qui souvent se dérobe. Elle est de saisir toute l'ampleur d'une philosophie soucieuse d'embrasser la condition humaine dans ses formes les plus riches: le cœur de l'homme, le commerce des deux sexes, les passions politiques, l'esprit des nations, la force et la violence. Dans le triangle que constituent la liberté, la religion et le commerce, l'auteur de *L'Esprit des lois* explore les multiples combinaisons qui déterminent, ou qui entravent, l'accès des États à la puissance et à la prospérité: tel est, écrit Guillaume Barrera, le vrai dessein de Montesquieu. Ce penseur est d'abord un politique. *Il n'est ni le philosophe ni le sociologue qu'on décrit ordinairement; il fait bien autre chose qu'une œuvre de science: il entend agir par son œuvre*» (corsivo mio). Un solo commento: ciò che in Larrère, Spector e Casabianca è pacato ragionare, nel caso di Barrera è cieco furore. Chissà se Montesquieu-medico non riesca a trovare una medicina anche per lui, nonostante la malattia disperata che l'affligge. Posso comunque rassicurarlo: a dispetto di quello che vuol farci credere, Montesquieu non è un anti-cristiano, né sarebbe salito mai sulle barricate, né tanto meno avrebbe mai sottoscritto 'proclami' sulle *magnifiche sorti e progressive*.

<sup>41</sup> *Religione e politica in Montesquieu. Considerazioni intorno a una pubblicazione recente*, in D. Felice (a cura di), *Studi di Storia della Filosofia. Ricordando Anselmo Cassani (1946-2001)*, , Bologna, Clueb ("Preprint", n° 29), 2009, pp. 145-173.

possono «guarire», e cioè «curabili», anche i musulmani (un miliardo di credenti), anche i Cinesi (un miliardo e trecentomilioni di individui), anche gli Indiani (un miliardo e centocinquantamiloni di individui), anche gli Africani (un miliardo di individui), cioè i tre quarti del genere umano? A me non sembra proprio: per poter ricevere la libertà (o anche solo delle leggi migliori) occorre – secondo Montesquieu – esservi «préparés»<sup>42</sup>, il che non è il caso degli Asiatici (o degli Africani), inclini o predisposti come sono – a causa anzitutto del contesto geo-climatico in cui si trovano a vivere – alla sottomissione e alla schiavitù: «Il semble – egli asserisce in un importante passaggio della CXXV lettera persiana – que la *liberté soit faite pour le génie des peuples d’Europe et la servitude pour celui des peuples d’Asie. C’est en vain que les Romains offrirent aux Cappadociens ce précieux trésor: cette nation lâche le refusa et elle courut à la servitude avec le même empressement que les autres peuples coururent à la liberté*»<sup>43</sup> [tradotto: per i popoli orientali, non può esserci alcun liberatore *dall’esterno*<sup>44</sup>]. In Asia e in Africa<sup>45</sup> – dichiara sprezzante il Nostro nell’*opus magnum* – «*il n’est pas possible de trouver un seul trait qui marque une âme libre*» [tradotto: per gli Asiatici e gli Africani, non ci sono né mai ci saranno *liberatori* neppure *dall’interno*]: *on n’y verra jamais que l’héroïsme de la servitude*» [tradotto: un Asiatico/Africano può essere sì un *eroe*<sup>46</sup>, ma solo nell’istituzione che è stata e rimane «le plus violent abus» mai perpetrato contro la natura umana, ovvero la schiavitù<sup>47</sup>]. E in termini altrettanto duri e sprezzanti, nel capitolo 2 del libro XIX, Montesquieu osserva – sempre con riferimento in primo luogo agli

<sup>42</sup> *EL*, XIX, 2 (titolo).

<sup>43</sup> L’esempio dei Cappadoci che rifiutano la libertà è anche in S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, VII, 6, 5 (nella trad. fr. di J. Barbeyrac, Basle, Thourneisen, 1732<sup>4</sup>, t. II, p. 294).

<sup>44</sup> In passato, forse l’unica eccezione è stata quella di Alessandro Magno, il quale, durante le sue conquiste in Asia, lasciò ai popoli vinti le loro leggi e i loro costumi e «résista à ceux qui voulaient qu’il traitât les Grecs comme maîtres, et les Perses comme esclaves» (*EL*, X, 14). Ma la sua impresa finì presto e il vasto impero da lui costruito fu subito suddiviso tra i suoi generali. D’altra parte, se ciò non fosse accaduto, sarebbe stato inevitabile, per impedirne la «dissolution», instaurare un «pouvoir sans bornes», e cioè il dispotismo (*EL*, VIII, 17). Circa l’Africa, a cui accenno nel prosieguo del discorso, è vero che Montesquieu, con riferimento alla funzione della religione cristiana come fattore di progresso universale, dichiara: «C’est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l’empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s’établir en Ethiopie, et a porté au milieu de l’Afrique les mœurs de l’Europe et ses lois» (*EL*, XXIV, 3), ma si tratta di un frammento di una linea argomentativa priva di sviluppi o, se si preferisce, di un’eccezione alla *regola*. Ad immediata correzione del giudizio appena riportato, compaiono infatti – sempre nell’*EL* – la dichiarazione dell’impossibilità, oltre che dei rischi, che una religione si impianti stabilmente in climi diversi da quello originario, e l’ancoramento rigido dei limiti di espansione del cristianesimo all’ambiente naturale: «Il semble, humainement parlant, que ce soit le climat qui prescrit des bornes à la religion chrétienne et à la religion musulmane» (*EL*, XXIV, 26). Vedi, sul punto, R. Minuti, *Ambiente naturale, società, governi*, in D. Felice (a cura di), *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, cit., p. 309.

<sup>45</sup> «Voilà ce qui je puis dire sur l’Asie et sur l’Europe. *L’Afrique est dans un climat pareil à celui du midi de l’Asie, et elle est dans une même servitude*» (*EL*, XVII, 7). Cfr. R. Minuti, *Ambiente naturale, società, governi*, cit., pp. 305-306.

<sup>46</sup> I Francesi, che si compiacciono in continuazione di rilevare, ovunque capita, l’*ironia* di Montesquieu, farebbero bene, invece, a riflettere, e molto, su questo *atroce insulto* che egli scaglia contro i tre quarti della popolazione del Pianeta.

<sup>47</sup> *Mes Pensées*, n° 2194. Seppure solo in appunti privati, Montesquieu inneggia a Spartaco: la sua guerra è stata «la plus légitime», «la plus juste» che sia stata mai intrapresa (*Mes Pensées*, nn° 174, 2194).

Asiatici – che così come l’aria pura è «nuisible» a chi è vissuto a lungo in paesi malsani, altrettanto la libertà è «insupportable» a popoli che non sono abituati a goderne<sup>48</sup>.

Di nuovo: può non piacere a Casabianca e ai Francesi in genere (i quali, a dispetto della Rivoluzione dell’Ottantanove, e pur dando continue prove, al pari tutti gli altri popoli, di intolleranza e di razzismo, restano sempre saldamente convinti che la *Dichiarazione dei diritti dell’uomo* riguardi tutti gli esseri del Pianeta, e cioè anche gli Arabi, nonostante il *Corano*, anche i Cinesi, nonostante Confucio, anche gli Indiani, nonostante Buddha e i *Veda*, ecc.), ma Montesquieu è (maledettamente) *eurocentrico*: la storia della libertà si svolge, per lui, *solo ed esclusivamente* nei paesi europei, e in modo per giunta difforme (i paesi nordici ne avrebbero molto di più – di libertà, s’intende – dei paesi mediterranei<sup>49</sup>). Dunque: Montesquieu è sì, come ho avuto modo di sottolineare, uno *scienziato universale* (perché ha l’ambizione di descrivere e spiegare anche l’Est e il Sud del Mondo)<sup>50</sup>, ma non è affatto un *medico «senza frontiere»*: l’Oriente e l’Africa sono eternamente immobili, stazionari, privi di storia, o meglio, la cui storia è *il ripetersi del sempre uguale, l’uniformità perpetua*. Per nessuno dei dispotismi che li avvelenano c’è guarigione: varia solo il loro tasso di *bestialità/mostruosità*, ossia varia solo la *gravità* della loro *malattia* (il dispotismo cinese, ad esempio, è meno bestiale/mostruoso, meno malato, di quello giapponese<sup>51</sup>), ma da essa – per ragioni legate alla *geografia* e alla *storia*, alla *natura* e alla *cultura* – i paesi asiatici e africani non guariscono né mai guariranno.

Lo dico anche a Casabianca (che per la verità lo sa già): continuare a mettere all’angolo il *dispotismo asiatico*, è amputare irrimediabilmente l’*Esprit des lois* e finire, di fatto, per essere partecipi, e complici, dell’*ideologia dell’uomo bianco europeo* (è solo a costui, e a nessun altro, che

---

<sup>48</sup> Per un’analisi più dettagliata degli ultimi passaggi montesquieuiani riportati nel testo, vedi il mio *Oppressione e libertà*, cit., cap. IV (“Imperi e Stati del Mediterraneo antico e moderno”), pp. 169-216, e il già citato R. Minuti, *Ambiente naturale, società, governi*, pp. 304-311.

<sup>49</sup> Per quanto la zona temperata sia molto estesa in Europa – ciò che la rende un continente unico nel suo genere – esiste tuttavia un’indubbia differenza, sottolinea Montesquieu in un breve ma importante capitolo del libro XXI dell’*EL*, tra le sue nazioni del Sud (in primo luogo, l’Italia e la Spagna) e quelle del Nord. Infatti, mentre le prime hanno «toutes sortes de commodités pour la vie, et peu de besoins», le seconde hanno «beaucoup de besoins, et peu de commodités pour la vie». A porre rimedio a questo squilibrio è, a suo avviso, la natura stessa (o «le climat et la nature», come si legge nella *pensée* n° 789, che affronta lo stesso tema), la quale ha dato alle une «la paresse», alle altre «l’activité» e «l’industrie». I popoli settentrionali «sont obligés de travailler beaucoup, sans quoi ils manqueraient de tout», e «ont besoin de la liberté, qui leur procure plus de moyens de satisfaire tous les besoins que la nature leur a donnés». I popoli meridionali possono farne a meno: la limitatezza dei bisogni «a naturalisé» in essi «la servitude». Sicché, conclude Montesquieu, «les peuples du nord sont [...] dans un état forcé, s’ils ne sont libres [...]: presque tous les peuples du midi sont, en quelque façon, dans un état violent, s’ils ne sont esclaves» (*EL*, XXI, 3; corsivo mio).

<sup>50</sup> Cfr. *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit.

<sup>51</sup> Per Montesquieu, il dispotismo cinese è «le meilleur» tra tutti i dispotismi (*Mes Pensées*, n° 1880), quello giapponese, invece, è il peggiore di tutti («le gouvernement le plus despotique qui ait jamais été»: *De l’esprit des lois*, *Manuscrits*, I, cit., p. 116). Vedi, sul punto, il mio *Oppressione e libertà*, cit., pp. 94-95, 177-179.

si rivolgono l'*Esprit des lois* e la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*) quale modello *universale, planetario*.

(e) L'autore dedica pagine su pagine al *regard* in Montesquieu<sup>52</sup>. Il che va benissimo. Il guaio (*le mal*, direbbe Montesquieu) è che questo *regard* viene qualificato, lo si è già segnalato, come *médical*. Io ho proposto *sguardo d'aquila* ed ho messo in guardia contro la mania, diffusa soprattutto in Francia, di trasformarlo in *sguardo di piccione*<sup>53</sup>, a cui inevitabilmente finisce per approdare anche Casabianca con la sua pretesa di 'sfrattare' Montesquieu dalle biblioteche e dalle aule universitarie e di 'alloggiarlo' nelle corsie degli ospedali. Aggiungo: il Nostro è, e sapeva perfettamente di essere (lo attesta, in modo inequivocabile, l'orgogliosa epigrafe dell'*EL: prolem sine matre creatam*), un 'gigante' tra i 'giganti' – ossia un'aquila tra le aquile – della filosofia politica occidentale, *in primis* Platone, Aristotele e Cicerone, per l'antichità, Machiavelli e Locke, per l'età moderna. È dunque prioritariamente con costoro che bisogna confrontarlo per afferrarne appieno l'"immensa" impresa scientifica e non, come sempre più stancamente e noiosamente accade, pressoché esclusivamente con le proprie 'glorie' nazionali (o con Hobbes, con cui ha ben poco a che spartire<sup>54</sup>).

(f) L'autore discetta diffusamente di *moderazione*, ma da nessuna parte segnala che essa è per Montesquieu *la virtù più rara* («Par un malheur attaché à la condition humaine, les grands hommes modérés sont rares» [*EL*, XXVIII, 40]; «la modération [...] comme *la vertu la plus rare*» [*Mes Pensées*, n° 1987])<sup>55</sup>. Ricorda che Montesquieu parla del governo moderato come di un «capolavoro di legislazione», ma non dice una parola sulla sua affermazione che tale capolavoro è attuato *rarement* dal «caso» e *rarement* dalla «prudenza»<sup>56</sup>. È inutile parlare in lungo e in largo di *prudenza umana*, se non si dice che per Montesquieu essa ha pochissime *chances* (per dirla coi Francesi) di incidere sul reale. Insomma, l'autore scambia la moderazione, la virtù più difficile da praticare, con

---

<sup>52</sup> Ultimamente anche da noi in Italia: vedi il suo già citato saggio *Voyages et traversée des airs: l'exercice du regard et les lieux de la législation*.

<sup>53</sup> Vedi *Religione e politica in Montesquieu*, cit., nei passaggi dove discuto le tesi interpretative di Catherine Maire. L'immagine dell'aquila mi è stato suggerita dallo stesso Montesquieu, là dove scrive: «Je disais de Shakespeare: "Quand vous voyez un tel homme s'élever comme un aigle, c'est lui. Quand vous le voyez ramper, c'est son siècle"» (*Mes Pensées*, n° 1307)

<sup>54</sup> Cfr. *supra*, nota 20.

<sup>55</sup> E già nelle *Lettere persiane* aveva usato, proprio parlando dell'*art de législation*, che tanto piace a Casabianca (l'ha messa perfino nell'*Index de notions*), il termine *rare*: «Il est vrai que, par une bizarrerie qui vient plutôt de la nature que de l'esprit des hommes, il est quelquefois nécessaire de changer certaines lois. Mais *le cas est rare* [...]» (lettera LXXVI). Vedi *supra*, nota 2.

<sup>56</sup> «[...] c'est un chef-d'œuvre de législation, que le hasard fait *rarement*, et que *rarement* on laisse faire à la prudence» (*EL*, V, 14; corsivi miei).

il riformismo, il gradualismo riformistico, l'interventismo legislativo, ovvero riduce Montesquieu a Voltaire. Per giunta, e la cosa è ancora più grave, minimizza al massimo la connessione, di importanza capitale, tra *moderazione* e *governo/Stato misto*. Ne accenna solo, in un volume di ben 966 pagine!, nella nota 25 del capitolo 9 (p. 503). E che cosa dice? Dice che nel capitolo 12 del libro XI dell'*Esprit des lois*, dedicato all'analisi del governo dei mitici sette re di Roma, Montesquieu «*semble reprendre la description que fait Polybe du gouvernement mixte parfaitement équilibré (référence donné en XI, 17)*». E aggiunge: «*Mais c'est comme si Montesquieu réservait cette idée [del governo misto] pour le gouvernement des rois. On ne retrouve nulle part ailleurs dans L'Esprit des lois une telle présentation [cioè il governo misto]*» (corsivi miei). *Sfrattato* così – ovvero, in quattro e quattr'otto – Polibio dall'*Esprit des lois* (è citato solo nella nota in questione, lui, che è il teorico per eccellenza del governo misto), Casabianca riserva subito lo stesso trattamento anche a Cicerone (un altro grande teorico, com'è noto, del governo misto) e *sfratta* pure lui: «*On peut penser – scrive, infatti, sempre nella stessa nota – que le texte de XI, 12, reprend les analyses de Cicéron lorsque celui-ci présente l'idée d'un gouvernement mixte et harmonieux (La République, II, 41): ces considérations interviennent pour présenter l'époque de Servius Tullius, dont il est aussi question à la fin de XI, 12. Mais – ecco lo sfratto – alors que Cicéron avance dans l'histoire romaine (à partir de Romulus) pour saisir l'Etat dans sa perfection (méthode présentée en II, 21, qui aboutit à la question de l'harmonie et de la justice dans la fin du Livre II), Montesquieu déplace son propos en le renvoyant au temps des rois. En avançant dans l'histoire romaine (Servius Tullius et Tarquin déjà changent cette constitution harmonique), on passe à une autre problématique politique, à une autre conception de l'harmonie et de l'histoire*».

Tutto qui: due 'fonti' capitali dell'*Esprit des lois* sfrattati e, con loro, il *governo misto*, in una nota di quindici righe! Mi limito a osservare: anzitutto, Casabianca ripete esattamente le stesse corbellerie di Patrick Andrivet<sup>57</sup>: «*Polybe, auquel Montesquieu se réfère dans L'Esprit des lois, XI, 17, considérait le gouvernement romain comme mixte, mais parfaitement équilibré [...]. Cependant nulle part dans L'Esprit des lois le "gouvernement de Rome" n'est présenté ainsi [cioè, come un governo misto], sauf sous les rois*»<sup>58</sup> (corsivo mio). In secondo luogo: io e tanti altri abbiamo sostenuto e sosteniamo, testi alla mano, che Montesquieu parla di governo misto, perché tale la

<sup>57</sup> Anni addietro, ho dimostrato *ad abundantiam* la quantità incredibile di errori, e di vere e proprie sciocchezze, di cui Andrivet ha corredato le *Considérations* di Montesquieu, trasformando quella che doveva essere la prima vera edizione critica dell'opera, nella peggiore edizione che sia mai apparsa dal 1734 (anno della sua prima pubblicazione) ad oggi. Vedi nota 58.

<sup>58</sup> Nota 23, in *Considérations sur les cause de la grandeur des Romains et de leur décadence*, texte établi et présenté par F. Weil et C. Courtney, introduction et commentaires de P. Andrivet et C. Volpilhac-Augier, t. II delle *Œuvres complètes de Montesquieu*, Oxford - Napoli, Voltaire Foundation - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2000, pp. 158-159.

considera, anche, anzi *soprattutto*, quando analizza – in ben 6 capitoli del libro XI (dal 13° al 18°), capitoli tuttora largamente trascurati dalla critica – la Repubblica romana (una *Repubblica perfetta*, come diceva Machiavelli e come ripete pure lui, e *perfetta* appunto perché Stato/governo misto<sup>59</sup>), e che Polibio è il suo nume tutelare o la sua musa ispiratrice<sup>60</sup>: «On souhaiterait peut-être que j’entrasse ici – scrive infatti – dans le détail du gouvernement politique de la République romaine; mais je renverrai à Polybe, qui a admirablement bien expliqué quelle part les consuls, le Sénat, le Peuple, prenaient dans ce gouvernement; d’autant mieux qu’il parle d’un temps où la République venait d’échapper à de si grands périls et faisait actuellement de si grandes choses»<sup>61</sup>. Asseriamo, inoltre, che uno Stato misto è anche il *gouvernement gothique* («la meilleure espèce de gouvernement que les hommes aient pu imaginer»: *EL*, XI, 8), governo che è il «tronco» da cui discendono sia la monarchia ‘francese’ dei *poteri intermedi* sia la monarchia ‘inglese’ dei *poteri divisi*, a loro volta anch’essi governi misti<sup>62</sup>. Affermiamo, infine, che discutere di governo moderato

<sup>59</sup> Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 2; Montesquieu, *De l’esprit des lois, Manuscrits*, I, cit., p. 253.

<sup>60</sup> È vero che Montesquieu cita sovente, quando parla delle fasi monarchica e repubblicana dell’antica Roma, lo storico Dionigi d’Alicarnasso (60 - 7 ca. a.C.), ma questi non dice nulla di più né nulla di meno di quanto su tali fasi, in materia di governo misto, aveva già detto Polibio e ripetuto, a suo modo, Cicerone: vedi, in proposito, P.-M. Martin, *Denys d’Halicanasse, source de Montesquieu*, in *L’Antiquité gréco-romaine vue par le siècle des Lumières*, Tours, 1987, pp. 301-336.

<sup>61</sup> *Pensées*, n° 1672, una *pensée* ignorata, *of course*, da Casabianca. In tempi non sospetti, e cioè nel 1999 (*Imperi e Stati del Mediterraneo nell’«Esprit des lois» di Montesquieu*, in A. Cassani - D. Felice [a cura di], *Civiltà e popoli del Mediterraneo: immagini e pregiudizi*, Bologna, Clueb, 1999, pp. 176-177) e poi nel 2000 (*Oppressione e libertà*, cit., pp. 189-190), ho scritto: «Per quanto concerne [...] l’organizzazione costituzionale della repubblica romana, Montesquieu ne tratta in numerosi luoghi, e in particolare nel [...] libro XI dell’*Esprit des lois*, segnatamente nei capitoli 13-18, dove ne offre, riprendendo a suo modo la teoria del governo misto di Polibio e di Machiavelli, un’analisi distesa e organica. Dopo la cacciata dei re il governo di Roma fu di tipo aristocratico, dal momento che i patrizi erano i soli a poter ricoprire tutte le cariche religiose, politiche, civili e militari (XI, 13-14). A poco a poco, tuttavia, i plebei riuscirono a guadagnare – mediante una serie di importanti riforme politiche, quali il diritto di poter accedere anch’essi a quasi tutte le magistrature e l’istituzione del tribunato (XI, 14) – porzioni importanti di potere, trasformando così lo Stato, in particolare dopo il breve governo tirannico dei decemviri (451-450 a.C.) (XI, 15), da aristocratico in democratico o «populaire». Prese così avvio una lunga fase della storia della repubblica – quella che nel manoscritto dell’*EL* che ci è rimasto viene definita della *république parfaite* – in cui, al pari che nell’altro grande sistema politico dettagliatamente descritto nel libro XI, vale a dire la monarchia costituzionale inglese settecentesca, venne realizzato, attraverso un complesso sistema di distribuzione dei poteri, un equilibrio politico – o, come si legge nei *Romains*, una «union d’harmonie» (*Romains*, IX) – tra le «puissances» fondamentali dello Stato (senato e popolo), che impedì o corresse nell’Urbe ogni abuso di potere (XI, 16-18) e che fu la causa fondamentale della maggiore stabilità, nonché della superiorità, della sua costituzione rispetto alle altre grandi costituzioni repubblicane antiche, *in primis* quella della sua più potente e pericolosa rivale nella lotta per il predominio politico-militare sul Mediterraneo, Cartagine (al tempo della decisiva seconda guerra punica, diversamente che a Roma, in questa città regnavano, secondo Montesquieu, abusi e corruzione [*Romains*, IV, VIII; *EL*, III, 3; VIII, 14])».

<sup>62</sup> Cfr. A. Postigliola, *En relisant le chapitre sur la Constitution d’Angleterre*, «Cahiers de philosophie politique et juridique de l’Université de Caen», 7 (1985), pp. 11-27; Id., *La città della ragione. Per una storia filosofica del Settecento francese*, Roma, Bulzoni, 1992, pp. 83-107, 253-268; Id., *Une «république parfaite»: Roma, i poteri, le libertà tra le «Considérations» e l’«Esprit des lois»*, in A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione*, Napoli, Liguori, 1987, pp. 331-338. Vedi, inoltre, W. Kuhfuss, *Mässigung and Politik. Studien zur politischen Sprache und Theorie*

(e di moderazione) senza parlare mai o quasi, come fa Casabianca, del potere giudiziario<sup>63</sup>, ovvero dell'architrave della dottrina costituzionale di Montesquieu, significa precludersi di fatto una comprensione non dico adeguata, ma passabile di tale tipo di governo. La monarchia greca dei «tempi eroici» cade, secondo Montesquieu, per la cattiva collocazione del giudiziario (*EL*, XI, 11); lo stesso accade per la monarchia dei mitici sette re di Roma (*EL*, XI, 12<sup>64</sup>); lo stesso accade pure per la Repubblica romana (*EL*, XI, 18<sup>65</sup>). Casabianca vuol farci credere, invece, ancorato com'è al suo 'immaginario medicale', che, per il Nostro, la Repubblica romana perisce *solo* ed *esclusivamente* – anziché *anche* – per la sua eccessiva espansione territoriale<sup>66</sup>: «Dans le chapitre 19 [XI, 19], qui étudie comment cette harmonie-équilibre des pouvoirs s'est perdue – scrive infatti –, on retrouve, comme dans le chapitre IX des *Considérations*, le problème de l'expansionnisme

---

*Montesquieu*, München, Fink, 1975; Id., *La notion de modération dans les «Considérations» de Montesquieu*, in A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione*, cit., pp. 277-292; G. Benrekassa, 'Modéré', 'modération', 'modératisme', in Id., *Le langage des Lumières: concepts et savoir de la langue*, Paris, Puf, 1995, pp. 263-280, *passim*; A. Riklin, *Die gewaltenteilige Mischverfassung Montesquieu im ideengeschichtlichen Zusammenhang*, in P.-L. Weinacht (a cura di), *Montesquieu 250 Jahre «Geist der Gesetze»*, Baden Baden, Nomos, 1999, pp. 15-29. È superfluo segnalare che tutti gli studi appena citati sono ignoti a Casabianca, così come gli sono ignoti gli importanti saggi di U. Roberto, *Diritto e storia: Roma antica nell'«Esprit des lois»*, in D. Felice (a cura di), *Leggere l'«Esprit des lois»*, cit., pp. 229-280; *Montesquieu, i Germani e l'identità politica europea*, in D. Felice (a cura di), *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 277-322 (i due saggi sono ora raccolti anche in D. Felice [a cura di], *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, cit., pp. 601-680).

<sup>63</sup> L'unico cenno è nella nota 22 di p. 502. Casabianca vi cita il seguente passo di *EL*, XI, 18: «Car, comme la compétence des uns et des autres dépendit de la grandeur de la peine et de la nature du crime, il fallut qu'ils [senato e popolo] se concertassent ensemble».

<sup>64</sup> «Le gouvernement des rois de Rome avait quelque rapport à celui des rois des temps héroïques chez les Grecs. Il tomba, comme les autres, par son *vice général* [...]», e cioè, appunto, per la cattiva collocazione del giudiziario (*EL*, XI, 12). Lo stesso *vice* si riscontra anche nel periodo imperiale di Roma: «Il faut remarquer que la puissance des empereurs pouvait plus aisément paraître tyrannique que celle des prince de nos jours; comme leur dignité était un assemblage de toutes les magistratures romaines, que dictateurs sous le nom d'empereurs [...], ils exerçaient souvent la justice distributive [...], au lieu que les rois d'Europe, législateurs et non pas exécuteurs des lois, princes et non pas juges [...]» (*Romains*, XVI).

<sup>65</sup> «Il faut remarquer que les trois pouvoirs peuvent être bien distribués par rapport à la liberté de la constitution, quoiqu'ils ne le soient pas si bien dans le rapport avec la liberté du citoyen. A Rome, le peuple ayant la plus grande partie de la puissance législative, une partie de la puissance exécutive, et une partie de la puissance de juger, c'était un grand pouvoir qu'il fallait balancer par un autre. Le sénat avait bien une partie de la puissance exécutive; il avait quelque branche de la puissance législative; mais cela ne suffisait pas pour contrebalancer le peuple. Il fallait qu'il eût part à la puissance de juger; et il y avait part lorsque les juges étaient choisis parmi les sénateurs. *Quand les Gracques privèrent les sénateurs de la puissance de juger, le sénat ne put plus résister au peuple. Ils choquèrent donc la liberté de la constitution, pour favoriser la liberté du citoyen; mais celle-ci se perdit avec celle-là. Il en résulta des maux infinis.* On changea la constitution dans un temps où, dans le feu des discordes civiles, il y avait à peine une constitution. Les chevaliers ne furent plus cet ordre moyen qui unissait le peuple au sénat; et la *chaîne de la constitution fut rompue*» (*EL*, XI, 18; corsivi miei). Vedi anche *EL*, VIII, 12.

<sup>66</sup> È peraltro la tesi già sostenuta, con analoghi riferimenti alla medicina, da J.N. Shklar, *Montesquieu* (1987), Bologna, il Mulino, 1990, pp. 59-63, la quale, però, diversamente da Casabianca, che la ignora del tutto, è ben consapevole che «la medicina del diciottesimo secolo non aveva cura affidabili, e [che] la storia di Montesquieu mirava ad ammonire piuttosto che a prescrivere rimedi» (pp. 60-61).

romain. Dans les deux textes, la perte de l'harmonie est donc rapporté à la question de la grandeur de la république» (pp. 502-503)<sup>67</sup>.

Aggiungo: dietro la totale sottovalutazione del ruolo del potere giudiziario c'è – e la cosa non è meno grave – la totale sottovalutazione (e incomprensione) da parte di Casabianca del ruolo della nobiltà, tanto nella monarchia di tipo francese quanto in quella di tipo inglese (e, quindi, del governo moderato o misto). Tra le tante considerazioni che si possono fare, mi limito ad accennarne una sola: in Francia, la nobiltà è un «potere intermedio» che frena, stempera e media il potere del monarca (*EL*, II, 4; V, 10, ecc.); in Inghilterra, essa svolge lo stesso ruolo. Montesquieu lo dice esplicitamente: «Des trois puissances dont nous avons parlé [législative, exécutrice, de juger], celle de juger est en quelque façon nulle. Il n'en reste que deux; et comme elles ont besoin d'une puissance réglante pour les tempérer, la partie du corps législative qui est composée de nobles est très propre à produire cet effet» (*EL*, XI, 6)<sup>68</sup>.

Conclusioni. *Primo*, per la coppia moderazione / governo misto vale il detto: *simul stabunt simul cadent*. *Secundo*, l'*art de la législation*, di cui Casabianca parla pressoché in tutte le pagine del suo libro, non è una categoria gnoseologica-esplicativa dell'*Esprit des lois*, né tanto meno 'la' categoria gnoseologica-esplicativa: ovviamente, essa non vi è assente, ma non vi ricopre affatto né il ruolo né lo spazio che egli pretende di attribuirle. *Tertio*, se Casabianca vuole cominciare a farsi un'idea sia delle fonti 'antiche' di Montesquieu sia della nozione di governo (o Stato) misto, può leggerli, profittevolmente, nel sito elettronico < <http://www.montesquieu.it> >, i seguenti saggi: Giuseppe Cambiano, *Platone e il governo misto*; Silvia Vida, *La «politia» aristotelica e l'elogio della medietà*; Umberto Roberto, *Aspetti della riflessione sul governo misto nel pensiero politico romano da Cicerone all'età di Giustiniano*<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Per una trattazione dettagliata del potere giudiziario e delle cause fondamentali della caduta della Repubblica romana, vale a dire (a) la cattiva collocazione del giudiziario e (b) l'eccessiva estensione territoriale dello Stato, vedi il mio *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., cap. II ("Autonomia della giustizia e filosofia della pena"), pp. 73-118.

<sup>68</sup> Sul ruolo della nobiltà nella monarchia di tipo francese ha scritto pagine illuminanti M. Goldoni, *L'onore del potere giudiziario: Montesquieu e la monarchia dei poteri intermedi*, in D. Felice (a cura di), *Politica, economia e diritto nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, cit., pp. 1-66 (ora anche in D. Felice [a cura di], *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, cit., pp. 67-123); su quello della nobiltà nella monarchia di tipo inglese, vedi L. Landi, *L'Inghilterra e il pensiero politico di Montesquieu*, Padova, Cedam, 1981, pp. 370-410, *passim*. È assai probabile che Montesquieu derivi questa sua idea circa la funzione della nobiltà nel governo misto da Polibio e da Cicerone i quali, nella loro teorizzazione di tale forma di governo, assegnano entrambi un ruolo cruciale al Senato romano: cfr. U. Roberto, *Aspetti della riflessione sul governo misto nel pensiero politico romano da Cicerone all'età di Giustiniano*, in questo fascicolo. Sarei oltremodo curioso di conoscere come Casabianca riuscirebbe a far 'interagire' con il suo *équilibre dynamique* (p. 503) la *puissance réglante* della nobiltà inglese...

<sup>69</sup> Ai quali Casabianca può profittevolmente aggiungere, per quanto riguarda l'epoca medievale e moderna, la lettura, sempre sul sito < <http://www.montesquieu.it> >, del saggio di Stefano Simonetta, *Rimescolare le carte. Il tema del governo misto in Tommaso d'Aquino e nella riflessione politica tardomedievale*, e di quello di Riccardo Caporali, *Vico*

(g) Casabianca accenna a più riprese – ovviamente sempre con la terminologia che gli è cara, tipo *dynamique du devenir historique* (pp. 216 ss.) – alla concezione montesquieuiana della storia<sup>70</sup>, ma non sembra afferrarne davvero i tratti salienti. L’eccezionale abbozzo di macrostoria delle istituzioni politiche del Pianeta contenuto nella CXXXI lettera persiana gli è ignoto, come pure gli è ignoto il miglior saggio finora scritto (ovviamente, a mio parere) sulla visione montesquieuiana della storia nelle *Lettere persiane*, ossia *Vision du devenir historique et formes de la révolution dans les «Lettres persanes»* di Jean-Marie Goulemot<sup>71</sup>. Prendendosela proprio con quanto quest’ultimo ha sostenuto, però in un suo volume del 1975<sup>72</sup>, Casabianca scrive ad un certo punto: «Jean-Marie Goulemot insiste sur la vision cyclique du devenir qui resterait présente chez Montesquieu [...]. Cette thèse s’appuie essentiellement sur des passages des *Lettres persanes* qui révéleraient “une fatalité de la politique et de l’histoire” [...]»; e così conclude: «Dans les *Lettres persanes*, le mouvement du roman, qui doit permettre de faire prendre conscience au lecteur du risque despotique, accentue cette impression de fatalité. *L’image qui y est donnée du devenir des monarchies est sombre et incomplète*» (p. 221, nota 175; corsivo mio). Ora, lasciando qui perdere la sua diatriba con Goulemot, a me sembra, piuttosto, che «l’image [...] du devenir des monarchies» offerta dalle *Lettere persiane* è *chiarissima e completa* (ed è sostanzialmente la stessa ri-proposta nelle *Considérations sur les Romains* e nell’*Esprit des lois*). Basta esaminare con un po’ d’attenzione proprio la CXXXI lettera persiana e poi la CXXXVI<sup>73</sup>. La maggior parte degli Asiatici – si legge nella prima, dedicata al tema dell’origine e della storia delle repubbliche e zeppa di reminescenze tacitiane<sup>74</sup> – «n’ont pas seulement d’idée de cette sorte de gouvernement» e «l’imagination ne les a pas servis jusques à leur faire comprendre qu’il puisse y en avoir sur la Terre d’autre que le despotique». Le repubbliche sono nate in Grecia. È vero che inizialmente in questo paese – assieme all’Italia, l’«Europe d’autrefois»<sup>75</sup> – si sono avute, importate dall’Asia e dall’Egitto, delle monarchie, ma la «tyrannie» di questi governi facendosi «trop pesante», il giogo

---

e la «temperatura». Sull’idea di Stato misto nel Diritto Universale. Il saggio di S. Vida, come quello di U. Roberto, figura anche in questo fascicolo.

<sup>70</sup> Vedi in particolare il cap. 4 del suo libro, dedicato a “Les références à la physique dans *L’Esprit des lois*: la mise en œuvre d’une physique sociale?”, pp. 163-282.

<sup>71</sup> Pubblicato su «Dix-huitième siècle», 21 (1989), pp. 13-22.

<sup>72</sup> Jean-Marie Goulemot, *Le règne de l’histoire. Discours historiques et révolutions XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle* (1975), Paris, Albin Michel, 1996.

<sup>73</sup> In *OC*, I, pp. 327-329, 335-336.

<sup>74</sup> Lo sostiene a chiare lettere uno studioso che se ne intende come Umberto Roberto: «Già nitida appare – scrive infatti – l’influenza della Germania sulla riflessione di Montesquieu in *Lettres persanes* CXXXI dove attraverso la citazione di passi tacitiani è descritto il ruolo dei Germani nella storia politica d’Europa» (U. Roberto, *Montesquieu, i Germani e l’identità politica europea*, cit., p. 279, nota 3).

<sup>75</sup> *Mes Pensées*, n° 639.

fu scosso e dalle loro rovine sorsero quelle repubbliche che lo resero tanto fiorente e l'unico «civilizzato (*poli*)» in mezzo ai barbari. Dalla Grecia il sistema repubblicano si propagò negli altri paesi del Mediterraneo fin dove arrivò la sua influenza: tutte le colonie che le *póleis* repubblicane fondarono furono, infatti, governate allo stesso modo e animate dallo stesso «esprit de liberté», cosicché in quei tempi remoti «on ne voit guère [...] de monarchies dans l'Italie, l'Espagne et les Gaules», ma solo repubbliche. Anche i popoli del nord d'Europa e della Germania vivevano allora sotto regimi repubblicani, e se tra loro si è creduto di trovare «des vestiges de quelque royauté», è perché sono stati scambiati per dei re «les chefs des armées ou des républiques».

Tutto ciò – sottolinea Montesquieu – avveniva in Europa: perché, quanto all'Asia e all'Africa, esse «ont toujours été accablées sous le despotisme, [...] except[é] quelques villes de l'Asie Mineure [...], et la république de Carthage en Afrique».

Ad un certo punto il Mediterraneo si trovò diviso fra due «puissantes républiques», quella cartaginese, appena menzionata, e quella romana. Quest'ultima, vittoriosa sulla prima, pervenne ad uno straordinario sviluppo che sarebbe stato un gran bene per il mondo, «s'il n'y avait pas eu cette différence injuste entre les citoyens romains et les peuples vaincus; si l'on avait donné aux gouverneurs des provinces une autorité moins grande; si les lois si saintes pour empêcher leur tyrannie avaient été observées; et s'ils ne s'étaient pas servis, pour les faire taire, des mêmes trésors que leur injustice avait amassés».

Di lì a poco, comunque, Cesare oppresse la Repubblica romana e la sottomise a un «pouvoir arbitraire», che durò per molto tempo, e cioè fino a quando una moltitudine di popoli «libres» scese dal nord dell'Europa e pose termine alla «cruelle oppression» dell'Impero romano, frantumandolo e fondando dappertutto dei «royaumes», i cui sovrani, tuttavia, ebbero un'autorità assai limitata (di fatto, non furono che «des chefs ou des généraux»), cosicché in essi, pur instaurati con la forza, «[on] ne senti[t] point le joug du vainqueur»<sup>76</sup>. Al contrario, allorché i popoli dell'Asia, come i Turchi e i Tartari, fecero delle conquiste, essendo sottomessi nei loro paesi d'origine alla volontà dispotica di uno solo, non pensarono ad altro che a procurargli nuovi sudditi e «à établir par les armes son autorité violente».

Anche i nuovi regni sorti dalla dissoluzione dell'Impero romano d'Occidente, tuttavia, perdettero ad un certo punto – sottolinea Montesquieu nella lettera CXXXVI, completando così il rapido abbozzo di macrostoria proposto nella CXXXI – la loro «douce liberté», e precisamente

---

<sup>76</sup> Sempre nella CXXXI lettera persiana, il tema è ripreso e ampliato poco più avanti, là dove si sottolinea che in tutti i regni che si formarono sulle rovine dell'Impero romano «l'autorité du prince était bornée de mille manières différentes: un grand nombre de seigneurs la partageaient avec lui; les guerres n'étaient entreprises que de leur consentement; les dépouilles étaient partagées entre le chef et les soldats; aucun impôt en faveur du prince; les lois étaient faites dans les assemblées de la Nation».

allorché, dopo vari secoli, si trasformarono da monarchie limitate o moderate in monarchie assolute. Accadde così che i popoli che li avevano fondati divenissero effettivamente «barbari», giacché prima, essendo «liberi», non lo erano affatto<sup>77</sup>.

Come il lettore può agevolmente vedere, la raffigurazione del divenire storico delle monarchie europee (in Asia vi è stato sempre e solo il dispotismo) è affatto limpida: si va dalla «tirannie» delle monarchie greche arcaiche<sup>78</sup> alla «liberté» delle repubbliche greche e di quella romana; dal «gouvernement militaire et violent» degli imperatori romani all'«autorité [...] bornée de mille manières différentes» dei sovrani dei regni barbarici (CXXXI); per finire alla nuova perdita della libertà in seguito all'affermarsi e consolidarsi delle moderne monarchie assolute, quali in *primis* – come si sottolinea nella già citata lettera CXXXVI e si ribadisce, con rigorose e dettagliate motivazioni, nell'*Esprit des lois* – quelle francese e spagnola<sup>79</sup>.

Conclusione: se invece di *arzigogolare* con le «analogies physiennes», il «vocabulaire mécanique», il «questionnement dynamique», il «mouvement des fluides», i «dérèglements mécaniques», la «dynamique des fluides», le «métaphores physiennes», la «machine vivante», la «dynamique machinale» ecc. ecc., Casabianca avesse *ragionato* sull'*alternarsi* di *oppressione* (o *barbarie*) e di *libertà* (o *civiltà*) che contraddistingue la concezione montesquieuiana 'eurocentrica' della storia, ovvero con le categorie gnoseologiche-esplicative adoperate *effettivamente* dal Nostro, come quella di *grandeur / décadence*, avrebbe davvero reso un servizio importante (magari scrivendo solo duecento pagine!) a Montesquieu e a tutti i suoi studiosi.

(h) E veniamo di nuovo al dispotismo. Al pari di molti tra i suoi compatrioti, da Louis Althusser in poi, Casabianca cerca di ri-avvalorare la tesi interpretativa esattamente opposta alla mia. Io ho sostenuto che Montesquieu è prioritariamente uno scienziato e secondariamente un polemista, ovvero che la categoria del dispotismo è prioritariamente una categoria *analitica* e

---

<sup>77</sup> Cfr. *LP*, CXXXVI: «Un nombre infini de peuples barbares, aussi inconnus que les pays qu'ils habitaient, parurent tout à coup, inondèrent [l'Empire Romain], le ravagèrent, le dépecèrent, et fondèrent tous les royaumes que vous voyez à présent en Europe. Ces peuples n'étaient point proprement *barbares*, puisqu'ils étaient *libres*; mais ils *le sont devenus depuis que, soumis pour la plupart à une puissance absolue, ils ont perdu cette douce liberté si conforme à la raison, à l'humanité et à la nature*» (corsivi miei).

<sup>78</sup> Nell'*EL* Montesquieu esplicherà, come si è già accennato, la ragione di questa loro «tirannide», ossia la cattiva collocazione del giudiziario.

<sup>79</sup> Per un'illustrazione-analisi particolareggiata della concezione montesquieuiana della storia e delle monarchie francese e spagnola nelle *LP* e nell'*EL*, vedi il mio *Oppressione e libertà*, cit., pp. 119-148, 172-179, 198-207. Circa il tema dell'evoluzione storica della monarchia francese, Montesquieu aggiungerà, nel suo *Discours prononcé à la rentrée du Parlement de Bordeaux* del 1725 (in *OC*, I, p. 45), alcuni elementi ulteriori, che poi amplierà ancora e perfezionerà libri XVIII (su cui vedi Th. Casadei - D. Felice, *Modi di sussistenza, leggi, costumi*, in D. Felice [a cura di], *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, cit., pp. 313-351) e XXXI (su cui vedi il già citato saggio di U. Roberto, *Montesquieu, i Germani e l'identità politica europea*) dell'*EL*.

secondariamente una categoria *polemica*. Casabianca sostiene, invece, che l'intento pratico è nettamente prevalente su quello scientifico: «La typologie [governo moderato / dispotismo] apparaît moins comme un souci scientifique de classification, que comme *effort pour orienter la pratique législatrice*» (p. 549; corsivo mio). Ovvero, la bipartizione governo moderato / dispotismo è una tipologia 'dinamica': «[...] c'est la *dynamique* typologique que doit permettre de saisir l'unité du dessein [de *L'Esprit des lois*]». Per cui, se è vero, come io sostengo, che il dispotismo non è in «une allégorie du pouvoir», ciò nondimeno «les jeux d'écritures (notamment l'usage de la fiction persane *doublée* des métaphores physiennes)» e le tensioni che essi implicano «disent bien quelque chose d'essentiel à l'Européen qui veut réfléchir le despotisme qu'il a sous les yeux et qu'il ne voit pas» (pp. 549-550, nota 187; corsivi nel testo). Tradotto: se il dispotismo non è un'allegoria, è però uno strumento essenziale (*dit bien quelque chose d'essentiel*) per spalancare gli occhi agli Europei e consentire loro di vedere quello che non vedono, ossia il dispotismo.

Ora, al di là delle apparenti concessioni (il dispotismo non è un'allegoria), Casabianca contesta alla radice la mia tesi interpretativa e rilancia in piena regola, come si diceva, la *vulgata* althusseriana: l'unica differenza (apparente) è che, invece di «avvertimento», come fa Althusser<sup>80</sup>, lui parla di *strumento essenziale* per consentire agli Europei di 'vedere' il dispotismo che hanno sotto gli occhi. Come a dire: «se non è zuppa, è pan bagnato»...

Cerco di spiegarmi. In primo luogo, Casabianca pare assimilare, in tema di dispotismo, *Lettere persiane* e *Spirito delle leggi*. Invece, a mio giudizio, mentre nelle *Lettere persiane* Montesquieu dichiara che, di fatto, in Francia c'è il dispotismo, nello *Spirito delle leggi* egli parla chiaramente di monarchia francese *tendente* al dispotismo (di «monarchie qui va au despotisme»: II, 4). Inoltre: nelle *Lettere persiane* Montesquieu non vede vie d'uscita, nello *Spirito delle leggi*, invece, sì, cioè ritiene sia possibile invertire la *degenerazione* verso il dispotismo e tornare al «governo gotico» («il tipo migliore di reggimento politico che gli uomini abbiamo mai potuto immaginare»: XI, 8). Infine: che in Montesquieu il dispotismo costituisca anche un avvertimento, io non lo nego affatto, ma dico solo che questo suo intento è *secondario*, ovvero che lo scopo pratico (l'interventismo legislativo) è secondario, in lui, rispetto all'intento scientifico<sup>81</sup>.

Dunque: non è cambiato nulla. I 'discendenti' del vetero-marxista Althusser non riescono proprio a fare a meno dell'ideologia e della militanza: *l'agire pratico è tutto, il resto è nulla*. Sono testardamente 'allergici' al dispotismo come categoria analitica. Eppure Voltaire, che capiva infinitamente di più dei suoi 'variopinti' epigoni, va su tutte le furie proprio perché Montesquieu

---

<sup>80</sup> L. Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire* (1959), Paris, Puf, 1992<sup>7</sup>, p. 97: «Un régime existant [le despotisme], certes, mais aussi et surtout une leçon de politique, un *avertissement* clair au roi tenté de pouvoir absolu» (corsivo mio).

<sup>81</sup> Il tutto è illustrato e discusso diffusamente nel mio *Oppressione e libertà*, cit.

concepisce il dispotismo *sia* come categoria analitica (nell'*Esprit des lois*, scrive nelle *Pensées sur le gouvernement* [1752-1756], «on a compté le despotisme parmi les *formes naturelles* de gouvernement»<sup>82</sup>) *sia* come categoria polemica e respinge con durezza entrambe le 'accezioni'<sup>83</sup>. Gli studiosi francesi 'allievi' di Althusser continuano a contestare me, ma in realtà contestano Voltaire e tutti coloro che, come lui, hanno capito – alla perfezione – gli usi che Montesquieu fa della categoria del dispotismo. Insomma, io ho capito di Montesquieu quello che ha capito il grande Voltaire (perciò, sono in buona compagnia); i miei critici, invece, hanno capito di Montesquieu quello che avrebbe capito il vetero-marxista, per giunta staliniano di ferro (ha persino rivalutato il *Diamat!*), Louis Althusser (dunque, si trovano in cattiva compagnia<sup>84</sup>).

(i) Casabianca menziona, con sovrana indifferenza, opere edite da Montesquieu e opere da lui lasciate incompiute e inedite, scritti a stampa e appunti privati, *Lettere persiane* e relazioni

---

<sup>82</sup> *Œuvres complètes de Voltaire*, cit., vol. XXIII, p. 530 (corsivo mio).

<sup>83</sup> Vedi il mio *Voltaire lettore e critico dell'«Esprit des lois»*, cit., pp. 172-177.

<sup>84</sup> Un ulteriore caso esemplare (si fa per dire) di questa 'cattiva compagnia' è Francine Markovits con il suo volume *Montesquieu. Le droit et l'histoire* (Paris, Vrin, 2008). Ella infatti, da sempre saldamente ancorata al vetero-marxismo in salsa althusseriana, 'sfratta' (ossia, *s'illude di sfrattare*) Montesquieu dal liberalismo e lo 'arruola' nel 'repubblicanesimo' inventato da John G.A. Pocock e compagni: «L'essence de la philosophie politique de Montesquieu – scrive un suo compiacente e compiaciuto recensore – est, dit-on depuis les travaux de Raymond Aron, le libéralisme. Pourtant, en décrivant l'individu comme l'émanation des rapports juridiques, l'auteur de *L'Esprit des lois* contestait déjà, en 1749, cette interprétation: il n'est donc pas un libéral car, pour lui, l'individu n'est pas indépendant des rapports sociaux. Au contraire, Montesquieu semble partager la conception républicaine du pouvoir, proche de Cicéron, selon laquelle la loi rend possible l'homme et sa liberté dès lors que sa détermination est institutionnelle. Telle est, en ce brillant ouvrage, la thèse de la philosophe Francine Markovits. Celle-ci, en effet, revient sur les usages faussés de Montesquieu, dont les libéraux Pierre Manent et Bernard Manin sont aujourd'hui coutumiers. Pour elle, le positivisme de Montesquieu demande, si on le lit, de bien saisir que la société n'est jamais composée d'individus mais toujours de corps auxquels ils appartiennent: tantôt les villes, tantôt les corporations, l'Etat, les magistrats. En ce sens, l'individu n'est jamais essentialisé, à l'inverse de Tocqueville, mais toujours pris dans un nœud de relations que *L'Esprit des lois* s'applique à connaître par l'usage d'une méthode expérimentale, typique du siècle des Lumières. Par ailleurs, en insistant sur le fait que la loi est chez Montesquieu rapport et non volonté subjective dans la fabrication des normes et des règles, l'auteur souligne le fait que les lois sont donc l'expression et la solution de problèmes liés à des situations particulières, des conflits par exemple. En ce sens, on comprend mieux leur fonction dont parle Montesquieu et dont il analyse l'esprit pour retrouver l'histoire de l'humanité. Pour Francine Markovits, loin d'une méfiance du peuple, le philosophe de la distinction des pouvoirs lui accorde au contraire toute son attention. Celui-ci distingue en effet peuple et multitude et considère toujours le premier comme un corps de citoyens pourvus de bon sens. De fait, parce qu'il n'est pas libéral, parce qu'il pense l'homme comme l'effet du droit, parce qu'il tire les lois des rapports de la nature des choses entre elles et, enfin, parce qu'il suggère de réduire l'arbitraire et de participer à la législation, Montesquieu est aujourd'hui un auteur qu'il est instructif de connaître. L'ouvrage de Markovits arrive à temps et facilite fort agréablement cet enjeu» (in «République!», Lettre n° 24, jeudi 18 décembre 2008: < <http://www.le-groupe-republique.fr/index.php?theme=lettresmensuelles&number=24&articlenum=362> >). Che cosa dire? O meglio, vale la pena di dire qualcosa? Io proprio non ce la faccio. Mi limito a dare un suggerimento (alla studiosa e al suo recensore): la lettura del seguente saggio di F. Battaglia, in cui Montesquieu viene 'arruolato' nel fascismo, ossia nella società e nello Stato fondati sulle *corporazioni delle arti e dei mestieri*, nelle quali l'individuo «n'est pas indépendant des rapports sociaux» e il popolo è «un corps de citoyens pourvus de bon sens»: *Il problema della libertà in Montesquieu*, «Civiltà fascista», 17 (1938), pp. 40-58.

accademiche, dando a tutti, secondo un malcostume tipicamente ‘decadente’ (è questo il ‘disastro’ regalatici dalla psico-analisi), lo stesso valore. Domando: questo modo di trattare testi *strutturalmente* (e *intenzionalmente*: basti por mente alle *Pensées* qualificate espressamente come appunti “non digeriti”<sup>85</sup>) eterogenei, non è segno di un totale disprezzo verso l’autore dell’*Esprit des lois*, le sue ambizioni, il suo *onore*? Aggiungo: avendo Montesquieu scritto anche, in un appunto privato, che «tutta la filosofia si riduce a tre parole: io me-ne frego / fotto» («Je disais: “C’est une chose extraordinaire que toute la philosophie consiste dans ces trois mots: Je m’en fiche / fous”»)<sup>86</sup>, se ne deve per caso dedurre – se *tutti* i suoi scritti sono *uguali*, ovvero se hanno *tutti* lo stesso valore ‘probatorio’ – che egli sia, anziché un accanito riformista e un *guaritore universale*, un *gran menefreghista*?

(1) Casabianca scrive: «Le *législateur-médecin* doit guérir les “*plaies*” du genre humaine (p. 729; corsivo mio), e rinvia in nota a *EL*, IV, 6. Si guarda bene, però, dall’informare il lettore che il legislatore-medico di cui sta parlando qui Montesquieu sono i gesuiti, i quali in Paraguay, all’opposto degli Spagnoli, che avevano unito «l’idea di religione» con la «devastazione» (è questa la «piaga»), avevano invece unito, a suo giudizio, «l’idée de religion [...] à celle de l’humanité» e intrapreso e realizzato «grandes choses», come nutrire, vestire, rendere «industriosi» gli indigeni che lo abitavano. E poi il Nostro aggiunge: «Ceux [cioè i legislatori] qui voudrons faire des institutions pareils [a quelle dei gesuiti o di Licurgo] établiront la *communauté des biens* de la République de Platon», il «*respect*» che quest’ultimo «*demandait pour les dieux*», la «*séparation d’avec les étrangers* pour la conservation des mœurs» e, infine, «*proscriront l’argent*, dont l’effet est [...] de nous corrompre les uns les autres» (*ibidem*).

Domande: per caso, sotto sotto, il legislatore-medico che ci propina Casabianca vuole abolire la società borghese e instaurare il comunismo? Lo *Spirito delle leggi* è davvero il *Che fare?* per assaltare il Palazzo d’Inverno? O, peggio ancora: il legislatore-medico è un *legislatore-gesuita*? O ancora: il legislatore-medico è un Licurgo, il quale mescolava «le larcin avec l’esprit de justice, le plus dur esclavage avec l’extrême liberté» (IV, 6), e le cui «institutions» erano «dures», perché avevano come unico scopo di formare un «esprit belliqueux» (XIX, 16), ovvero di produrre *guerrieri*, e cioè di ridurre *il mondo a una caserma*?

---

<sup>85</sup> «Ce sont des idées que je n’ai point approfondies, et que je garde pour y penser dans l’occasion»; «Je me garderai bien de répondre de toutes les pensées qui sont ici. Je n’ai mis là la plupart que parce que je n’ai pas eu le temps de les réfléchir, et j’y penserai quand j’en ferai usage». E ancora, alla fine di una *pensée* intitolata *Doutes*, Montesquieu scrive: «Du reste, ce sont des idées jetées, et comme elles me sont venues dans l’esprit, sans examen» (Montesquieu, *Pensées – Le spicilège*, notes, bibliographie et index par L. Desgraves, Paris, Laffont, 1991, pp. 188 e 593).

<sup>86</sup> *Mes Pensées*, n° 1178.

(m) In sintonia con la sua ferrea convinzione che *tutto si muove e nulla sta fermo*, l'espressione che Casabianca adopera più spesso, in pratica ad ogni pagina del suo libro, è «en situation». Il legislatore-medico «vit et œuvre *en situation*» (p. 729); l'*Esprit des lois* reca in se stesso null'altro che il «*devenir législateur* qui permet à chacun d'interroger la *situation* dans laquelle il vit ensemble avec d'autres hommes. Chacun est alors *en position* de réfléchir ses devoirs *en situation*» (p. 730); la ragione umana si istruisce solo ed esclusivamente «dans l'application de la *raison législatrice en situation*» (*ibidem*); ecc. ecc. Conclusione: Casabianca pare avere una natura ciclomotoria, e questo è affar suo. Ma perché mai vuole inculcare questo suo desiderio irrefrenabile di mobilità *anche* a tutti i suoi simili, i quali, in nettissima maggioranza, hanno invece una natura tranquilla, amano stare quieti, riposarsi, riflettere senza agitarsi, dormire ecc., insomma essere degli individui calmi? Mi permetto allora di ricordargli che l'idea secondo cui *il movimento è tutto e il resto* (ovvero, la *quiete*) è *nulla* è, al pari di quella per cui *o sei utile o non esisti*, l'essenza dell'ideologia capitalistica, l'essenza del profitto. Dobbiamo per forza vivere ogni momento della nostra vita *roteando* come fa il profitto, e cioè essere sempre e comunque *en situation*?

(n) Carmen Iglesias - "catedrática de Historia de las Ideas en la Universidad Rey Juan Carlos (Madrid) y académica de número de la Real Academia de la Historia" - ha scritto, non molto tempo addietro, un grande libro che tratta esattamente, ma pervenendo a conclusioni del tutto opposte, le cose di cui si occupa il libro che stiamo discutendo: *El pensamiento de Montesquieu. Ciencia y filosofía en el siglo XVIII* (Madrid, Alianza Editorial, 1984; nuova ed.: Madrid, Galaxia Gutenberg / Círculo de lectores, 2005). Casabianca ne ignora completamente l'esistenza. Gli domando: per caso ha ereditato il profondo, e totalmente infondato, disprezzo di Montesquieu per gli Spagnoli?

(o) Pochi anni or sono ho progettato e coordinato la più ampia raccolta di studi sulle *letture* sette-otto-novecentesche di Montesquieu: il Montesquieu *scienziato* vi campeggia. L'autore lo cita solo per il mio saggio su Voltaire e per quello su Condorcet. Forse se avesse letto *meglio* (perché l'ha letto, ma 'sbrigativamente', per buttare giù una recensione 'd'ufficio' dell'intera raccolta<sup>87</sup>) il saggio di Giovanni Cristani su d'Alembert, avrebbe visto che il Montesquieu tutto rivolto al *fare*, *riformista* ad ogni costo, *illuminista à la Voltaire* che lui propugna, l'ha già propugnato, da padre 'nobile' degli enciclopedisti e con sobrietà e precisione assolute, il condirettore dell'*Encyclopédie*. Se poi avesse letto meglio anche il saggio di Carlo Borghero su Durkheim, non avrebbe liquidato

---

<sup>87</sup> Cfr. la sua recensione a D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., in «Revue Montesquieu», 8 (2005-2006), pp. 239-244.

quest'ultimo, come di fatto fa, in quattro battute; così pure, se avesse letto meglio il saggio di Manlio Iofrida su Aron, magari avrebbe afferrato *qualcosa di più e di più congruo* circa l'interpretazione 'sociologica' di Montesquieu<sup>88</sup>.

Mi fermo qui. A mente più serena e più distaccata, avrò modo di tornare distesamente su questo 'immenso' volume (quanto si dice: *la grandeur!*) di Casabianca. Tanto sono sicuro – visti i 'maestri' che egli ringrazia – che diventerà, accanto ai libri di Céline Spector (la studiosa più citata nel volume, dopo Jean Ehrard), un nuovo *bestseller* per gli studiosi francesi (e non) di Montesquieu. Non è da escludere, poi, che dal male sortisca – cristianamente – il bene, ovvero che dal dibattito che inevitabilmente il volume provocherà, e al di sopra o al di là della marea di elogi<sup>89</sup> che, altrettanto inevitabilmente, lo coprirà, non venga fuori – non *sortisca* – una qualche idea buona, che faccia davvero progredire lo studio e la conoscenza dello *scienziato politico-sociale* Charles-Louis de Secondat, barone di La Brède e di Montesquieu.

---

<sup>88</sup> Cfr. G. Cristani, *L'«esclave de la liberté» e il «législateur des nations»: d'Alembert interprete di Montesquieu*, C. Borghero, *Durkheim lettore di Montesquieu* e M. Iofrida, *Montesquieu letto da Raymond Aron*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. II, pp. 3-44, 671-712, 839-866.

<sup>89</sup> Un primo esempio di codesta marea di elogi lo offre B. Binoche nella recensione al libro di Casabianca da lui scritta per il sito elettronico della Société Montesquieu: < <http://montesquieu.ens-lyon.fr/spip.php?article810> >.