

Montesquieu e la décadence.

Alcune annotazioni intorno ai Romains

Lucia Dileo
(Università di Macerata)

Here I examine the issue of décadence in Montesquieu's political philosophy, as it raises especially from Considérations sur les Romains, as well as from some significant parts of L'Esprit des lois devoted to ancient Romans. The Roman case is important as it may offer an account of the author's view of philosophy of history and of his conception of "general causes" that determine the progress, the preservation or the decline of societies and political institutions. It is also important as it involves Montesquieu's theory of "good government", that is both the ethical principles which the life of nations and institutions should be founded on, and the political argument of "mixed government", a government in which political liberty is granted by a system of balance of powers that ensures the participation of each social and political force. The ancient Roman republic is an example of this kind of political system, and Roman imperialism was one of the main causes of its corruption. Even if the fate of the Roman empire cannot be easily explained – due to the role played by a complexity of different causes – following Montesquieu, we might say that its history especially tells us something extremely important about the necessity (and difficulty) of equity in governing and, consequently, about the infinite dialectic of liberty and oppression.

Keywords: *Montesquieu, Romains, Decline, Corruption, Liberty, Mixed Government, Imperialism*

1. Considerazioni preliminari

Parlare di *décadence* in Montesquieu significa non soltanto far luce sulla natura, sul senso e sulle cause che questo fenomeno ha acquistato nella sua visione della storia, ma significa anche dar conto della concezione che egli ha dell'ordine politico, dei suoi fondamenti e dei suoi scopi, e significa altresì riflettere sulla sua concezione dell'uomo, delle sue passioni e dei suoi bisogni. Tutte queste questioni sono al centro delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), l'opera attraverso cui Montesquieu si era prefisso di riflettere su quello che era stato il destino di un grande popolo che da sempre aveva attirato il suo interesse e la sua curiosità di storico e di studioso della politica e del diritto, nonché la sua ammirazione di uomo¹. Si tratta di una breve ricostruzione della storia di Roma che dalle origini passa attraverso la fase repubblicana e quella imperiale e arriva fino alla caduta dell'Impero bizantino – ancorata ad alcuni fatti salienti nonché alla descrizione di alcune figure significative di uomini politici – la quale sembra avere più che altro una natura valutativa, di giudizio sulla storia stessa, nonché, spesso, di critica. In essa è possibile individuare alcuni temi frequenti riassumibili in binomi, tra cui oltre a grandezza e decadenza,

¹ Di questa ammirazione/passione danno conto, in generale, A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione. Le «Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence» di Montesquieu nel 250° della loro pubblicazione*, Atti del convegno (Napoli, 4-6 ottobre 1984), Napoli, Liguori, 1987; D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, 2 voll., Milano-Udine, Mimesis, 2010. In quest'ultima opera collettiva si veda, in particolare, U. Roberto, *L'evoluzione storica del diritto. Il caso di Roma antica*, pp. 601-642.

figurano anche pace e guerra, povertà e ricchezza, bene comune ed egoismo, libertà e schiavitù. In generale, potremmo dire che a partire dall'indagine che Montesquieu svolge nei *Romains*, è possibile risalire alla visione che egli ha dell'ordine politico e delle sue finalità, come di un ordine che per reggersi ha bisogno del costante riferimento a principi e a virtù morali. In questo senso, ci sono forti connessioni tra quest'opera e altri scritti dell'autore, tra cui, soprattutto, l'*Esprit des lois* (1748).

Com'è noto, largo spazio è dedicato nell'*Esprit des lois* alla civiltà romana, alla sua storia, alle sue istituzioni, alle sue leggi, ai suoi costumi: Montesquieu sembra averne fatto un oggetto di studio privilegiato rispetto a qualunque altra civiltà del mondo antico². Roma costituisce infatti in quest'opera una sorta di modello morale nonché giuridico e politico, al quale egli ricorre spesso per sostenere una precisa visione dello Stato e della società. Con l'*Esprit des lois* i *Romains* condividono, oltre al pensiero etico-politico, anche alcuni degli aspetti più importanti del pensiero politico-costituzionale dell'autore. Da questo punto di vista, la necessità del ricorso ai Romani rientra per lui in un più vasto progetto di indagine, che ha per oggetto soprattutto i modi di costruzione e di conservazione di un "buon governo", un governo cioè in cui la libertà e l'uguaglianza fondamentali dei cittadini siano rispettate e l'amministrazione della giustizia funzioni in modo corretto.

Montesquieu affronta questo tema soprattutto nel libro XI dell'*Esprit des lois*, libro famoso per il capitolo sesto dedicato al *gouvernement d'Angleterre*, ma contenente anche otto capitoli dedicati ai Romani, in particolare agli sviluppi che la loro costituzione conobbe sin dalla fase monarchica, e che condussero alla nascita di quella *république parfaite* alle cui *admirables institutions* essi dovettero gran parte della loro *grandeur* materiale e, soprattutto, spirituale. L'accostamento tra tale libro e i *Romains*, oltre a configurarsi come una sorta di consuetudine nell'ambito degli studi intorno a queste ultime³, ne consente un'interpretazione secondo una chiave ben precisa, costituita dal motivo della *libertà*, libertà che in passato il popolo romano era riuscito a conquistare al prezzo di dure lotte e che volontariamente aveva ceduto e perso al momento della costituzione dell'impero.

Già nei *Romains* la libertà si va delineando come un valore primario da tutelare attraverso un quadro normativo che da un lato definisca i diritti e i doveri dei cittadini, e dall'altro regoli il funzionamento delle istituzioni⁴. Nell'analisi del filosofo di La Brède il buon ordinamento, l'ordinamento "virtuoso" si caratterizza non soltanto per i suoi fini, ma anche per la legislazione e per la prassi che li realizza, e pertanto per il modo in cui dovrebbe strutturarsi e organizzarsi il potere. Un corretto funzionamento delle istituzioni dovrebbe infatti garantire una certa «sicurezza»⁵ dei cittadini, vale a dire il rispetto dei loro diritti fondamentali, nonché la partecipazione da parte loro alle decisioni che li riguardano⁶. È certo, inoltre, che nei *Romains* Montesquieu è sensibile anche agli aspetti sociali del buon governo,

² Per un esame a tutto tondo, cfr. D. Felice, *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. 159-201 (una seconda versione del testo è in D. Felice, *Oppressione e libertà. Filosofia e anatomia del dispotismo nel pensiero di Montesquieu*, Pisa, Ets, 2000, pp. 171-215).

³ Ad esempio si veda, oltre al summenzionato saggio di D. Felice, *Imperi e Stati del Mediterraneo nell'Esprit des lois di Montesquieu*, anche quello di A. Postigliola, *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*, cit., pp. 311-336.

⁴ Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, a cura di D. Monda, Milano, Bur, 2007, si vedano specialmente i capp. VIII, IX, XI (anche nelle altre note che seguono sarà questa l'edizione di riferimento).

⁵ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, intr. e commento di R. Derathé, tr. it. di B. Boffito Serra, Milano, Bur, 2007, XI, 6, p. 310 (anche nelle altre note che seguono sarà questa l'edizione di riferimento).

⁶ *Lo spirito delle leggi*, II, 2, pp. 155-160.

ovvero ai fattori più propriamente materiali della stabilità di uno Stato, come una più equa ripartizione delle ricchezze⁷.

Dopo aver distinto, nel libro secondo dell'*Esprit des lois*, le forme di governo – sulla base della loro natura⁸ – in repubblica, monarchia e dispotismo, nel libro XI Montesquieu introduce un'altra distinzione: definisce il buon governo *governo moderato*, distinguendolo dal *governo dispotico*, e fa del grado di libertà che esso può garantire il criterio dirimente per comprenderne il corso verso il miglioramento o il peggioramento. Un governo moderato, più che una forma di governo, rappresenta per lui un certo “modo” di governare, un modo fondamentalmente *giusto*, attraverso cui del potere non si abusi e lo si metta al servizio di tutti, e soprattutto si faccia del proprio meglio per aderire in modo continuo e coerente ai principi di giustizia⁹.

In questa prospettiva è necessario che la libertà sia garantita anche da una certa organizzazione costituzionale, da alcuni principi fondamentali di governo, come la divisione dei poteri e il loro reciproco controllo ed equilibrio. A ciò va aggiunto il principio dell'autonomia dei giudici¹⁰, vera roccaforte della sicurezza dei cittadini contro gli abusi di potere e vera garanzia della lotta alla corruzione.

Al centro di tale visione vi è l'idea che il bene politico sia un prodotto della volontà umana e che pertanto da questa dipenda non solo la sua costruzione, ma anche la sua conservazione. In questa prospettiva, la ricerca deve vertere su quegli elementi in grado di garantire una relativa stabilità degli ordinamenti liberi, o quantomeno di ritardarne la *décadence*. La parola-chiave di cui Montesquieu si avvale nei *Romains* è, in proposito, *perpétuité*¹¹, la quale indica che raggiunto un certo grado di perfettibilità, per un ordinamento non sarebbe né opportuno né conveniente distanziarsene.

La conservazione non implica tuttavia immutabilità dell'ordinamento o della costituzione né bisogna vedere il bene politico come alcunché di definito o di definibile dal punto di vista del suo contenuto. L'idea di *perpétuité* ha per Montesquieu più che altro un valore normativo, e si lega all'ideale della libertà umana. Dal punto di vista empirico la realtà è sempre fatta di contrasti, di conflitti che di volta in volta definiscono ciò che si vuole realizzare e come realizzarlo. Lo stesso diritto è sì uno strumento di conservazione e stabilizzazione sociale, ma è anche uno strumento mutevole, adattabile alle circostanze. L'ordinamento e le leggi mutano necessariamente, ciò che non deve mutare nella visione di Montesquieu sono i principi¹².

⁷ Aspetti questi che furono messi in evidenza già da Aristotele nella *Politica* e che in età moderna risulteranno centrali, ad esempio, nelle elaborazioni di James Harrington (*The Commonwealth of Oceana*, 1656).

⁸ I criteri di cui Montesquieu si avvale per questa suddivisione sono l'idea del «governo delle leggi» e quella di sovranità.

⁹ *Lo spirito delle leggi*, XI, 4, pp. 308-309.

¹⁰ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XI, 6.

¹¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, pp. 136, 138. Cfr. in proposito W. Kuhfuß, *La notion de modération dans les Considérations de Montesquieu*, in A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione*, cit., pp. 279 ss.

¹² Come chiarito da Hannah Arendt, una delle grandi scoperte di Montesquieu è consistita nell'intuizione che ogni forma di governo necessita di un «principio di movimento», che egli identifica con delle passioni particolari che sono alla base delle azioni che compongono la vita politica (l'amore per l'uguaglianza nel caso della repubblica, l'onore in quello della monarchia, la paura nel caso del dispotismo). In questo modo Montesquieu ha spostato l'attenzione dai concetti di potere e di legge, sui quali si erano fondate le precedenti teorie delle forme di governo, al problema delle relazioni interumane che in esse hanno luogo, dunque dalla questione della «natura» di una forma di governo a quella della sua «struttura». In particolare, l'insistenza sul fattore delle azioni e delle relazioni umane è importante perché indica che il potere politico non può essere concepito come un possesso personale o come uno strumento per un fine individuato o individuabile delle società, ma soltanto come qualcosa che esiste tra gli uomini, nella fondazione, nell'organizzazione e nella vita delle comunità, i cui scopi sono sempre mutevoli e contingenti, in quanto riferiti alle circostanze. In questo quadro, le stesse leggi devono essere concepite come una cornice che scaturisce dalle azioni umane e dai rapporti

In particolare, nel caso della repubblica, egli riconosce che è la virtù politica l'autentico fattore di stabilità dell'ordinamento, oltre che la vera garanzia dell'equità delle decisioni pubbliche. Così, nel trattare la questione della democrazia romana, se da una parte il suo pensiero sembra essere molto vicino al costituzionalismo e dunque alla dimensione politico-istituzionale del problema della libertà, dall'altra parte esso ricalca senz'altro il repubblicanesimo classico e dunque è molto vicino alla dimensione morale, sociale e partecipativa della vita nello Stato¹³. Un riferimento, questo, che risulta particolarmente pregnante, come vedremo, proprio nel caso delle *Considérations sur les Romains*.

Montesquieu è consapevole che il rischio di corruzione riguarda tutte le forme di governo, e in particolare quelle libere. La crisi di un ordinamento libero per lui ha origine sempre da una degenerazione dell'ordine morale che è posto a fondamento delle istituzioni e delle funzioni che esse svolgono. Senza buoni costumi non vi può essere infatti un buon ordinamento, e del resto una volta che i costumi e l'ordinamento sono corrotti a nulla valgono i tentativi di riforma attuati attraverso le leggi¹⁴. Dal punto di vista politico, come nel caso di Roma, la degenerazione può avere inizio con la corruzione del potere giudiziario, la forma peggiore di corruzione, perché indica che in un ordinamento è impossibile riparare agli errori degli uomini. Ad essa poi segue la crisi dell'esecutivo, la quale dà luogo al disordine e all'anarchia, denotando con ciò che nel paese manca una guida. E infine, la corruzione del legislativo determina il collasso del governo stesso, perché dalla funzione legislativa dipende la stessa giustizia. Dal politico poi, la crisi si propaga fino ad investire la società, l'economia e tutti gli altri rapporti che insieme hanno luogo in una determinata fase della storia di una nazione.

La storia di Roma per Montesquieu aveva mostrato che il bene politico è un bene fragile. Roma aveva avuto una storia costituzionale fortemente agitata, fatta di alti e di bassi, di grandi azioni e di grandi uomini di Stato, ma anche di avidità, ferocia, sfrenatezza ed egoismi. Roma era stata dapprima una monarchia, quindi una repubblica, e poi di nuovo una monarchia. Anche in età repubblicana essa aveva conosciuto inizialmente una fase aristocratica, poi una democratica. Per buona parte dell'età repubblicana Roma aveva incarnato l'ideale del "governo delle leggi", realizzato cioè il bene, l'interesse generale. Nella sua fase imperiale essa aveva conosciuto, secondo Montesquieu, pochi grandi monarchi e molti despoti.

È sì vero che tanto nell'*Esprit des lois* quanto nei *Romains*, Montesquieu intende avvalersi dell'esempio della Repubblica romana come di un modello paradigmatico di moderazione – di giustizia delle istituzioni e di libertà dei cittadini –, ma è altrettanto vero che la sua attenzione sembra convergere soprattutto sull'aspetto del deterioramento di un tale governo, sulla perdita della libertà, nonché su tutte le altre questioni menzionate all'inizio, sia etiche sia politiche, riconducibili al più generale concetto di *décadence*. Non è un caso anzi che la maggior parte dei capitoli delle *Considérations* siano dedicati a questo tema più che a

tra le cose, dunque come qualcosa che è sempre relativo, e che al contempo regola, modera, pone dei limiti al potere degli individui, specialmente laddove ci si ponga come obiettivo il rispetto del principio di uguaglianza. Ma non solo. Ponendo al centro della vita politica le azioni e le passioni umane, Montesquieu ha introdotto la storia e il processo storico in strutture che a partire da un certo filone della filosofia antica, che aveva avuto in Platone la sua matrice, erano state pensate come immutabili o comunque sempre declinanti verso il peggio, e sempre per cause di natura fisica. Per lui il "buon governo" è qualcosa che è vivo e muta senza necessariamente andare in una direzione determinata. Si veda H. Arendt, *Per una filosofia del limite*, in D. Felice (a cura di), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, Milano-Udine, Mimesis, 2011, pp. 181-218.

¹³ Per un esame della questione del repubblicanesimo in Montesquieu rimandiamo al saggio di Th. Casadei, *La repubblica*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 19-66.

¹⁴ «Una volta corrotti i principi del governo, le leggi migliori diventano cattive, e si ritorcono contro lo Stato; quando i principi di esso sono sani, le leggi cattive hanno l'effetto delle buone; la forza del principio la vince su tutto» (*Lo spirito delle leggi*, VIII, 11, pp. 270-271).

quello dell'ascesa e della *grandeur* dei Romani. Quantunque Montesquieu mostri di preferire quella parte della storia romana in cui campeggiavano le virtù repubblicane, programmaticamente la ricostruisce per intero, soffermandosi in particolare sui suoi momenti più bui.

Un posto centrale, e potremmo dire preminente, nelle *Considérations* è occupato dal tema della *guerra*, soprattutto per le motivazioni utilitaristiche che ne furono alla base, e per i profondi rivolgimenti che essa produsse nell'intera società romana.

Come è stato osservato unanimemente, in quest'opera Montesquieu si discosta dalla storiografia ufficiale a lui contemporanea: non c'è da parte sua esaltazione dei Romani né tanto meno del loro impero¹⁵. Fa riflettere, ad esempio, la denuncia e il ridimensionamento dei loro valori guerrieri, nonché la simpatia che egli mostra di nutrire per i "nemici" di Roma, per personaggi come Annibale¹⁶, Mitridate VI¹⁷ e Attila¹⁸. Inoltre, quello che la storiografia successiva vedrà come uno dei punti di forza della costruzione dei Romani, vale a dire la loro capacità di assimilazione politica attraverso l'estensione del diritto di cittadinanza, da Montesquieu è al contrario additato come uno dei fattori di crisi della *res publica*¹⁹. Per lui il valore della libertà sta senz'altro in quest'ultima, mentre l'*imperium* è soprattutto il luogo del dispotismo.

Sia alla luce delle conclusioni che si possono trarre dai *Romains* sia alla luce delle numerose riflessioni contenute nell'*Esprit des lois*, potremmo affermare che per Montesquieu i Romani erano in un certo senso "inadatti" a governare il mondo. La sua posizione ideologica, politica e morale evidenzia gli aspetti di violenza e di distruzione di tale politica espansionistica, più che la sua finalità civilizzatrice e stabilizzatrice. Ancor più in generale, si potrebbe dire che per lui il discorso sul sistema di governo imperiale romano si riflette in un più ampio discorso che serve a delegittimare le moderne pretese imperiali degli Stati europei²⁰. Significative, in questa prospettiva, risultano le *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe* (1734)²¹.

Un approccio nuovo, dunque, allo studio della storia romana, anche per via, come diremo, del riferimento a cause generali che ne chiariscono il corso, un approccio che attirò l'attenzione di Edward Gibbon, influenzando l'interpretazione che egli diede di tale storia nel *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-1788)²².

Nel caso di Montesquieu si può forse dire dei Romani quello che Aristotele aveva detto a proposito degli Spartani nella *Politica*, e cioè che

si salvarono guerreggiando e si perdettero quando si furono costituiti un dominio, in quanto non seppero vivere in pace, né darsi a un'attività migliore di quella guerresca, ma commettono un altro errore non

¹⁵ Si tratta, in generale, di una rottura ideologica e culturale che ha al suo centro il rifiuto del modello imperiale. Cfr. in proposito J. Ehrard, «*Rome enfin que je hais...?*», in A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione*, cit., pp. 23-32. Cfr. inoltre C. Volpilhac-Augier, «*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734)», in *Dictionnaire électronique Montesquieu* (2008): < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr> >.

¹⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV.

¹⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VII.

¹⁸ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIX.

¹⁹ Si veda sul punto il saggio di P. Desideri, *La romanizzazione dell'Impero*, in A. Giardina-A. Schiavone (a cura di), *Storia di Roma*, Torino, Einaudi, 1999, pp. 445-494.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ L'opera contiene già alcuni dei motivi che Montesquieu svilupperà nell'*Esprit des lois*, tra i quali ricordiamo quelli relativi alla natura del dispotismo. In generale, si veda di nuovo D. Felice, *Oppressione e libertà*, cit. Una traduzione italiana della *Monarchie universelle* è stata curata dallo stesso Felice ed è disponibile nel sito < www.montesquieu.it >.

²² Per l'influenza di Montesquieu sull'opera di Gibbon si veda J. Thornton, *Montesquieu e Gibbon*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 voll., Pisa, Ets, 2005, vol. I, pp. 277-306.

meno grave di questo, in quanto pensano che i beni per cui si combatte si ottengano più con la virtù che col vizio, e a ragione, ma credono poi che quei beni valgano più della virtù stessa: e qui hanno torto²³.

In proposito, frequenti sono nei *Romains* considerazioni dal sapore etico-politico, quasi “moralistico”, dovute alla ripresa da parte di Montesquieu di motivi che si rinvergono negli antichi “pensatori della crisi” – autori che avevano ritratto la società e le istituzioni del loro tempo a fosche tinte, denunciandone il declino, la corruzione e i vizi – quali, ad esempio, Sallustio (ricordiamo l’ammirazione per gli antichi costumi; l’idea che la vera gloria derivi dal valore dell’animo e che questo è ciò che rende stabili le conquiste; l’avversione per la cupidigia, l’avidità, l’ambizione; il legame tra frugalità, libertà e grandezza dei Romani; l’esaltazione della libertà come bene umano e politico più alto), Cicerone (si tengano presenti l’insistenza sul motivo dell’identificazione della giustizia politica con l’interesse per il bene di tutta la società; l’importanza della moderazione nel rapporto con le ricchezze e con il potere; e soprattutto l’avversione per la tirannia), oppure, per l’età imperiale, Tacito (va ricordato in special modo per i ritratti dei principi; per il motivo della decadenza dell’ordine dei senatori e in generale dello Stato, nonché per quello del senso di impotenza generale di fronte alla perdita degli ideali di libertà e uguaglianza). Senza contare l’influenza che sull’opera sembra aver avuto il pensiero agostiniano, che ha trovato la sua più alta espressione nel *De civitate Dei*²⁴.

Che Montesquieu prediliga il lato “decadente” della storia dei Romani risulta oltretutto evidente dall’immagine con cui l’opera si apre – quella di un’antica città fatta per racchiudere il bottino, il bestiame e i frutti dei campi, una città senza strade e con piccole case disposte senza ordine – e, soprattutto, da quella con cui essa si chiude: l’Impero di Costantinopoli, il quale «finit comme le Rhin, qui n’est plus qu’un ruisseau lorsqu’il se perd dans l’Océan»²⁵. In generale, si tratta di una visione che reca in sé un insegnamento ben preciso. Potrebbe essere utile qui il riferimento a una *pensée*, in cui Montesquieu descrive il percorso di una qualunque civiltà collocata tra una fase di basso sviluppo e una di grande sviluppo, la quale trova “nel mezzo” il suo apice e che, di contro, eccedendo precipita nel fondo²⁶.

Ebbene, la *grandeur* dei Romani si era manifestata per l’autore proprio attraverso quella moderazione (quella *medietas*) che aveva caratterizzato tanto il loro genere di vita comunitaria quanto il loro governo politico. In particolare, fu a partire dal corrompersi di quest’ultimo che, agli occhi di Montesquieu, ebbe inizio una delle più drammatiche crisi che la storia delle civiltà abbia mai conosciuto, una crisi carica di significato morale, che con molta probabilità aveva attirato la sua attenzione più di quanto non avessero fatto i modelli di virtù repubblicane tramandati dalla tradizione storiografica.

Il sesto capitolo del libro XI dell’*Esprit des lois*, dedicato al governo inglese, è quello che esplicita la visione della storia montesquieuiana, la quale sembra essere molto vicina a quella classica del ciclo di nascita-crescita-morte cui vanno incontro tutte le cose, e segnatamente quelle *humaines*: le civiltà, gli “organismi” politici²⁷, con le loro istituzioni e

²³ Aristotele, *Politica*, a cura di C.A. Viano, Milano, Bur, 2008, II, 9, 1271b, p. 203.

²⁴ Per quanto riguarda Sallustio, il riferimento è a *La congiura di Catilina* e *La guerra giugurtina*. I motivi ciceroniani sono tratti invece prevalentemente dal trattato su *I doveri*. Di Tacito ricordiamo gli *Annali*.

²⁵ *Considérations sur les Romains*, XXIII, *in fine*. Colgo qui un suggerimento di Domenico Felice, secondo il quale l’immagine può essere letta come una critica agli abusi di potere. Cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, VIII, 17, p. 276, 17: «I fiumi corrono a mescolarsi nel mare: le monarchie vanno a perdersi nel dispotismo».

²⁶ «Quasi tutte le nazioni del mondo ruotano in questo circolo: prima sono barbare; poi fanno conquiste e diventano nazioni civili; questa civiltà le fa crescere e diventano delle nazioni raffinate; la raffinatezza le indebolisce; vengono quindi a loro volta conquistate e tornano ad essere barbare: vedi i Greci e i Romani» (Montesquieu, *Pensieri diversi*, a cura di D. Felice, Napoli, Liguori, 2010, p. 156).

²⁷ Tutta la filosofia della storia di Montesquieu poggia su una concezione che potremmo definire “biologica” delle società umane, la quale ha in Aristotele la sua matrice. Ogni società differisce dalle altre, ha

costituzioni, anche le più perfette («Poiché tutte le cose umane hanno una fine, anche i moderni Stati democratici perderanno la loro libertà, periranno. Roma, Sparta, Cartagine sono pure perite. Questi Stati periranno quando in essi il potere legislativo sarà più corrotto di quello esecutivo»²⁸).

Una prova del carattere non lineare che la storia costituzionale e delle civiltà riveste per il pensatore francese, può venire dall'analisi che egli svolge delle vicissitudini cui andò incontro l'Europa con la crisi dell'Impero romano, la quale ha per oggetto i Germani²⁹. Tale analisi è presente nell'*Esprit des lois*, ma ancor prima nelle *Lettres persanes* (1721), nelle quali si legge che l'Occidente europeo nel corso dei secoli ha visto fiorire governi liberi, ma ha conosciuto anche momenti bui, momenti di oppressione. Dopo che con Cesare «l'Europa aveva a lungo languito sotto un governo militare e violento e la mitezza romana era stata cambiata in crudele oppressione», un'infinità di popoli liberi provenienti dal Nord invasero le province romane, smembrandole e fondando ovunque regni nei quali, grazie alla limitazione del potere dei reggenti, si respirò a lungo aria di libertà, fino a che anch'essi non divennero a loro volta vittime dell'oppressione dei loro sovrani³⁰.

Tra le monarchie libere che fiorirono dal tronco germanico va ricordato in particolare il governo gotico (la monarchia dei secoli XIII-XIV)³¹, del quale Montesquieu parla sempre nel nevralgico libro XI dell'*Esprit des lois* (capitolo ottavo), annoverandolo così, assieme a quello inglese e a quello romano, tra i *governi-modello*. Egli ricorda le radici di un tal regno, in particolare il fatto che le decisioni venissero prese da tutta la nazione³², fino a che non si pervenne al sistema della rappresentanza. Inizialmente tale governo fu aristocratico-monarchico. In séguito all'affrancamento degli schiavi (XI secolo circa), un po' ovunque si registrò una perfetta mescolanza di libertà popolare, prerogative della nobiltà e del clero e potere dei re, dalla quale discese appunto il carattere misto di un tale governo. All'apprezzamento di Montesquieu per esso si accompagna una sorta di condanna dell'imperialismo in generale: «[...] è cosa mirabile», egli scrive, «che la corruzione di un popolo conquistatore abbia formato il miglior tipo di governo che gli uomini abbiano potuto immaginare»³³.

le proprie leggi di comportamento e subisce influenze materiali e mentali che la plasmano. In quanto simile a una specie naturale, ogni società possiede una propria struttura interna, una forza o un principio per il quale essa funziona in un dato modo, e tende verso dei fini. Dunque la società può essere vista come una totalità "teleologica". La società raggiunge i propri fini quando rispetta la propria specifica costituzione interna. Allorché essa non rispetta le proprie leggi interne, la natura si corrompe e inizia la corruzione e il declino. Il compito dei legislatori, degli amministratori, dei giudici, e in generale dei funzionari di Stato è allora non solo quello di riconoscere, attraverso l'osservazione e lo studio, quale sia la struttura peculiare di una società, ma anche quello di preservarne la salute. Per questi aspetti rimandiamo al saggio di I. Berlin, *Un nuovo Aristotele*, in D. Felice (a cura di), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 11-41.

²⁸ *Lo spirito delle leggi*, XI, 6. Si tratta appunto dell'asserzione pronunciata a proposito della monarchia costituzionale inglese. La citazione (estesa alle moderne democrazie) è tratta da Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, a cura di D. Felice, Pisa, Ets, 2011, p. 58.

²⁹ Si veda U. Roberto, *I Germani e l'identità politica europea*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 643-679.

³⁰ Cfr. Montesquieu, *Lettere persiane*, intr. e note di J. Starobinski, tr. it. di G. Alfieri Todaro Faranda, Milano, Bur, 2009, CXXXI, pp. 240-242; CXXXVI, p. 248 (anche nelle altre note che seguono sarà questa l'edizione di riferimento).

³¹ Montesquieu allude a quei regimi politici a carattere misto, fondati sul sistema della rappresentanza, che vennero a formarsi in Europa a partire dal XIII secolo circa, a séguito dello sgretolamento del Sacro Romano Impero, e che segnarono l'inizio del passaggio graduale dalle istituzioni feudali alle istituzioni politiche moderne proprie delle grandi monarchie. Come egli ricorda nel capitolo 6 del libro XI dell'*Esprit des lois*, dallo stesso tronco germanico, fondato sull'idea di libertà, ebbe origine il governo inglese.

³² La fonte è in Tacito. Cfr. Tacito, *La Germania*, 11 (in Tacito, *La vita di Agricola e la Germania*, a cura di L. Lenaz, Milano, Bur, 2000, pp. 215-219).

³³ *Lo spirito delle leggi*, XI, 8, p. 321.

Dunque, i nostri Paesi conoscono un destino di libertà-oppressione-libertà-oppressione, e così via³⁴. Ciò dimostra sia che la libertà non è impossibile sia che essa è un bene difficile da conservare.

Montesquieu è consapevole della difficoltà che incontrano gli ordinamenti liberi a conservarsi, degli ostacoli che essi incontrano non solo nella volontà degli uomini, ma anche, più strutturalmente, in fattori che investono tutti gli aspetti della vita degli Stati, dei quali quelli politici e morali non sono che una parte più circoscritta. Sembrerebbe tuttavia che nella sua visione l'idea di un inesorabile declino delle *choses humaines* valga solo in generale, giacché nel particolare la storia conserva per lui il carattere della irripetibilità³⁵, o se preferiamo della possibilità (appunto: della libertà), che costituisce il motivo fondamentale di ogni azione umana, individuale o collettiva.

Nel capitolo diciottesimo dei *Romains*, Montesquieu sottolinea la complessità del fenomeno della *décadence*, il fatto che esso abbia solitamente delle *causes générales*, vale a dire cause profonde e significative, più che accidentali o dovute al caso³⁶. L'idea, che si svilupperà soprattutto nell'*Esprit des lois*, è quella dell'azione di un doppio ordine di cause sul mondo umano – sia *physiques* (oggettive, o materiali, tra le quali egli fa rientrare solitamente il clima, il suolo e i modi di sussistenza³⁷) sia *morales* (soggettive o spirituali: le leggi, la religione, i costumi, le usanze ecc.) – le quali per Montesquieu influenzano (conservandolo o alterandolo) tanto l'*esprit général* dei popoli o delle nazioni quanto l'*esprit* delle leggi³⁸. L'*esprit général* rappresenta un comune modo di sentire, o il carattere di un

³⁴ Una delle tesi di Montesquieu, già sostenuta nelle *Lettere persiane* e ricorrente nell'intera sua opera è che la libertà (e dunque la dialettica che essa intrattiene col dispotismo) sia soltanto un attributo dei Paesi occidentali, in particolare europei, e che viceversa l'Oriente sia per sua natura il luogo di un immobilismo dovuto al perdurare di regimi dispotici. Sono in particolare i grandi imperi, secondo lui, incompatibili con il perseguimento del fine della libertà umana, come si evince dalle stesse *Considérations*. Su questa tesi si è soffermato criticamente Domenico Felice sia in *Oppressione e libertà: filosofia e anatomia del dispotismo nel pensiero di Montesquieu* (si veda specialmente il capitolo IV, già ricordato), sia in un recente suo saggio dal titolo *Montesquieu, la sociologia e la medicina*, «Montesquieu.it - Biblioteca elettronica su Montesquieu e dintorni», 2 (2010), pp. 157-181. Va detto poi che la contrapposizione tra libertà degli occidentali e schiavitù degli orientali è un motivo molto antico, già presente presso il mondo greco. Lo stesso motivo riaffiora in età moderna già con Machiavelli, ed è presente in buona parte dei pensatori e degli scrittori del Settecento. Cfr. F. Chabod, *La nascita dell'idea d'Europa*, in D. Felice (a cura di) *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 93-117. Riguardo alle sorti dell'“eurocentrismo” in età contemporanea si veda, nello stesso volume, N. Bobbio, *Grandezza e decadenza dell'ideologia europea*, pp. 119-129.

³⁵ Cfr. Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 156.

³⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 205.

³⁷ *Lo spirito delle leggi*, I, 3, p. 152.

³⁸ Tale idea si svilupperà soprattutto nell'*Esprit des lois*, ma risale ad un'altra opera dell'autore, l'*Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères* (1736-1743). Per un quadro di insieme, 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 (parte terza, pp. 119-144). Per un esame della doppia causalità nei *Romains*, cfr. C. Borghero, *Lo spirito generale delle nazioni*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 368 ss.; sempre di Borghero, cfr. *Libertà e necessità: clima ed 'esprit général' nell'Esprit des lois*, in D. Felice (a cura di), *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'Esprit des lois di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 155-165; nonché *Dal "génie" all'"esprit"*, in A. Postigliola, *Storia e ragione*, cit., pp. 251-276. Non è superfluo ricordare, inoltre, che con il riferimento alla nozione di *causes générales* Montesquieu inaugurava un nuovo approccio metodologico alla storia, guidato da un'esigenza di oggettività che egli mutuava dalla filosofia della natura del XVII secolo. L'idea di un'interazione tra cause generali fisiche e morali, che influiscono su un principio altrettanto generale quale è appunto lo “spirito di una nazione”, infatti, non solo sottraeva il controllo degli eventi alle singole soggettività (quali potevano essere i governanti) ma, avvicinando la realtà storica e sociale al mondo naturale, fissava una volta per tutte l'autonomia delle sue leggi dalla teologia e dalla metafisica. Per questi aspetti rimandiamo all'attenta analisi svolta da Massimo Mori nell'introduzione a Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, Torino, Einaudi, 1980. Come abbiamo accennato sopra, tale approccio attirerà l'attenzione di Edward Gibbon, il quale, nella sua *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*,

popolo, la sua anima, la sua identità. Esso dà conto grosso modo delle visioni o delle concezioni che sono alla base degli ordinamenti morali, politici e sociali. Nonostante l'insistenza sulle cause fisiche, l'autore riconosce che su tale *esprit* vi è soprattutto l'incidenza del *moral*. In particolare, per lui c'è una connessione strettissima tra l'*esprit* e i costumi di un popolo³⁹.

Tra le cause fisiche della *décadence* presso i Romani, Montesquieu accenna al clima, ma solo indirettamente, parlando dei «molliti costumi orientali». Mentre la sua attenzione sembra convergere soprattutto sull'Impero in quanto entità territoriale dalle enormi dimensioni⁴⁰. A ciò si aggiungeva la «grandezza» di Roma, relativamente all'estensione eccessiva del diritto di cittadinanza agli italici, la quale aveva finito per privare la città di un *esprit* comune. Tra le cause morali c'erano, inoltre, i mutamenti intervenuti nei principi di governo, nel rapporto con il potere e con le ricchezze, nelle leggi, nei diritti civili e politici, negli usi, nei costumi, nei sentimenti religiosi tradizionali, nel rapporto con la guerra.

Da un lato Montesquieu sottolinea come l'Impero, che era stato la massima realizzazione materiale, oggettiva, della *puissance* dei Romani, abbia innescato un processo di decadenza irreversibile che ha investito ogni aspetto della vita di questo popolo. Dall'altro lato, tuttavia, egli sembra più che altro intenzionato a mostrare come la maggior parte dei problemi, di diversa natura e complessità, che essi si trovarono ad affrontare – problemi politici, sociali, economici ecc. – fossero più semplicemente legati alle dimensioni umane della scelta, della decisione e della responsabilità. Persino quando Montesquieu descrive la decadenza dell'Impero come organismo fisico, il suo interesse si appunta soprattutto su cause riconducibili a fattori «moraliti»: l'inadeguatezza delle nuove leggi a governare una così vasta compagine di Stati, la scelta a suo parere sbagliata di dividere l'impero in due parti – l'occidentale e l'orientale – il graduale indebolimento dei suoi confini esterni, i quali avrebbero favorito le invasioni di popoli barbari.

D'altra parte, tralasciando la questione del *terrain*, l'argomento del *physique* sembra chiamare in causa soprattutto il tema economico dei «modi di sussistenza», ovvero, nel caso in questione, quello dell'arricchimento derivante dalla guerra e dalla conquista, il quale rileva non soltanto per le sue implicazioni propriamente morali, ma anche per le conseguenze che esso ebbe sulla stessa politica dell'Impero.

2. Causes morales tra fatti e norme

In termini etico-politici, nelle *Considérations* la *décadence* dei Romani appare indissolubilmente legata ai mutamenti intervenuti nell'antico sistema dei doveri e delle virtù, o dei costumi (le *mœurs*), nonché dei principi, sui quali si fondava la loro vita sociale ed il loro governo repubblicano. La *corruption* di tale sistema di norme è nel complesso l'aspetto della *décadence* che meglio può aiutare a comprendere la natura del fenomeno, e che inoltre può consentirci di fare chiarezza, come dicevamo, sull'idea montesquieuiana di un legame strettissimo (in senso normativo) tra morale e politica. Tale idea è presente anche nell'*Esprit des lois*, segnatamente in quelle parti dell'opera in cui l'autore si sofferma sul significato della virtù come principio di governo «politico», vale a dire improntato alla ricerca del «bene comune», nonché in quelle in cui è descritta la *corruption* di tale principio.

riprenderà sostanzialmente le tesi di Montesquieu, in particolare, quella della decadenza dell'Impero come effetto naturale della sua grandezza. Cfr. F. Tessitore, *Comprensione storica e cultura: revisioni storicistiche*, Napoli, Guida, 1979, pp. 116-224. Si veda inoltre il già citato saggio di J. Thornton, *Montesquieu e Gibbon*.

³⁹ *Lo spirito delle leggi*, XIX, 12, 14, pp. 471-472.

⁴⁰ Cfr. sul punto, oltre al summenzionato saggio di C. Borghero, *Lo spirito generale delle nazioni*, p. 369, anche J. Freund, *La décadence*, Paris, Éditions Sirey, 1984, pp. 107 ss.

Specificatamente, infatti, il significato che il problema della *corruption* riveste nella visione montesquieuiana non può essere compreso senza far riferimento al carattere *pratico* della sua filosofia. Al centro di questa visione vi è infatti l'idea che l'individuo e la comunità si trovino, quanto ai rispettivi beni che essi realizzano, in un rapporto di reciprocità, e che pertanto il venir meno dell'accordo tra gli scopi o le finalità che i singoli individui perseguono e quelli comuni o generali, determini a livello politico e sociale una vera e propria "disarmonia".

Quello della corruzione è per Montesquieu un problema sempre latente in ogni società. Esso si verifica, ad esempio, quando si giustifica qualunque mezzo pur di realizzare i propri scopi personali, o quando si scambia il bene per ciò che bene non è, e si perseguono fini illegittimi. O quando si cerca di privare gli altri di un qualche beneficio o di danneggiarli, o di trasformarli in strumenti per il raggiungimento dei propri scopi. Si tratta di una sorta di "malattia" dell'animo umano, la quale è ancora più temibile quando ad esserne colpiti sono coloro ai quali è demandato il compito del governo di uno Stato, dell'amministrazione della giustizia, o quello di fare le leggi. Si tratta di un problema sempre latente, perché ha origine da comportamenti individuali, i quali sommandosi possono alterare o distruggere l'intero sistema di regole su cui dovrebbe fondarsi la vita sociale e politica. Esso può insinuarsi, ad esempio, attraverso certi esempi dannosi, o i tentativi di elusione o di indebolimento delle norme⁴¹.

In termini generali, la *corruption* deve essere compresa come un problema di perdita del senso di *giustizia*, che per Montesquieu costituisce il fondamento della vita morale dei singoli individui e di quella delle istituzioni e delle società⁴².

La giustizia è infatti, nella visione dell'autore, la virtù morale che conduce al bene generale⁴³, o la più generale delle virtù⁴⁴. In quanto virtù morale e allo stesso tempo politica, essa è ciò che rende possibile l'accordo tra il bene personale degli individui (la loro libertà) e quello comune (il benessere, la felicità, l'ordine e la pace sociali). Tale virtù rappresenta la migliore garanzia della libertà, poiché poggia essenzialmente sul riconoscimento dell'uguaglianza morale di ognuno, e dunque del medesimo valore che i beni individuali rivestono⁴⁵. Essa si sostanzia nel rispetto delle norme, ma si configura come un rapporto anteriore al diritto positivo e in generale a qualunque convenzione o calcolo⁴⁶, poiché la sua necessità deriva, secondo Montesquieu, dai bisogni di *pace* e di *socialità*, che sono costitutivi della natura umana⁴⁷. Tale principio rappresenta per lui il fondamento tanto della morale quanto della politica, da cui entrambe dovrebbero ricavare le proprie leggi.

Montesquieu ha una concezione aristotelica del rapporto tra i due tipi di norme, perché a suo avviso per vivere e orientarsi nella sfera politica gli uomini hanno bisogno prima di tutto di essere virtuosi, e dunque di attenersi oltre che alla giustizia, anche a principi come la

⁴¹ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, V, 19, p. 219.

⁴² La giustizia è appunto l'idea che permette di unire entrambi gli aspetti della filosofia pratica di Montesquieu, quello etico e quello politico, e che consente inoltre di avvicinare il suo pensiero sia a quello dei pensatori antichi sia a quello dei filosofi cristiani. Mi permetto di rinviare a L. Dileo, *Il problema morale nei «Pensieri» di Montesquieu*, «Montesquieu.it - Biblioteca elettronica su Montesquieu e dintorni», 2 (2010), pp. 183-189.

⁴³ Questa è la definizione che Montesquieu dà della «virtù politica»: *Lo spirito delle leggi*, III, 4, p. 171. Cfr. inoltre, IV, 5, p. 182, in cui Montesquieu la definisce come l'amore delle leggi e della patria, il quale implicherebbe una preferenza verso l'interesse pubblico in confronto al proprio; nonché V, 2, p. 189, in cui egli la definisce come amore per la repubblica, vale a dire come capacità di nutrire sentimenti generali.

⁴⁴ Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 86.

⁴⁵ Sul legame tra virtù, libertà e uguaglianza, cfr. *Lo spirito delle leggi*, III, 3; V, 3; VIII, 3.

⁴⁶ *Lo spirito delle leggi*, I, 1, p. 148 («gli esseri particolari intelligenti possono avere leggi fatte da loro; ma ne hanno anche altre che non hanno fatto»). Sul carattere «eterno» della giustizia, si veda inoltre *Lettere persiane*, LXXXIII, p. 176.

⁴⁷ *Lo spirito delle leggi*, I, 2, pp. 149-150.

prudenza, la saggezza, l'equità, la moderazione, l'umanità, evitando in generale i ragionamenti e l'agire strumentali o utilitaristici⁴⁸. Di fatto, per Montesquieu la violazione delle norme morali ha effetti peggiori della violazione delle norme giuridiche⁴⁹. Le leggi della morale detengono una sorta di primato, dal momento che esse, richiedendo l'osservanza interiore e non meramente esteriore, possono meglio rafforzare lo spirito di *amicizia* e di *unità* all'interno delle comunità politiche, e garantire la realizzazione sia del bene dei singoli individui sia di quello comune. È soprattutto dalla perdita di questi fondamenti, infatti, che deriva per Montesquieu il declino di un ordine politico.

Le norme morali sono importanti in rapporto al problema della *décadence*, perché esse pongono un freno all'egoismo e all'arbitrio degli uomini nelle vicende di vita e di quelle politiche, esigendo da essi umanità nonché tutte quelle virtù che rappresentano la condizione della vita civile. Montesquieu le chiama anche «leggi dell'educazione», dal momento che esse «ci preparano a essere cittadini»⁵⁰.

Risulta tuttavia evidente dall'esame che l'autore svolge intorno al tema della *décadence* che per lui la giustizia non può rimanere un principio confinato soltanto alla sfera della morale, ma ha bisogno di trovare nella legislazione e nella prassi politica un supporto e una conferma⁵¹. Le norme che i cittadini seguono, infatti, non sono determinate soltanto da scelte individuali, ma sono quasi sempre influenzate (nel bene o nel male) da leggi e istituzioni civili e politiche, dal sistema penale di un Paese nonché dalla condotta degli stessi governanti. Le leggi di uno Stato consentono di giudicare la capacità che un governo ha di conservarsi rispettando i principi di giustizia, eventualmente di correggersi, di migliorarsi, qualora non riuscisse a realizzare i propri fini. Il compito delle leggi è la salvaguardia dei principi. Da questi principi anzi dovrebbero dipendere non solo leggi, ma anche i giudizi e le pene.

È certo che istituzioni giuste garantiscono stabilità, ordine e benessere in una nazione, influenzando positivamente tanto il rapporto tra i cittadini e lo Stato quanto il rapporto tra i membri della società.

La riflessione intorno alla *décadence* viene dunque ad assumere, in questa prospettiva, un significato legato all'assetto giuridico e istituzionale dello Stato stesso. Come dicevamo all'inizio, essa si configura come riflessione sulla capacità che un governo ha di garantire la libertà dei cittadini (di tutti i cittadini), di farne dei buoni cittadini e di rispondere ai loro bisogni essenziali. La libertà dei cittadini (politica, civile e, come abbiamo detto, morale) unita alla giustizia delle istituzioni rappresenta infatti il principale presupposto di ogni democrazia, viceversa l'allontanamento da tale presupposto ne identifica la *corruption tout court*. Essere libero per un cittadino significa, secondo Montesquieu, primariamente potersi sentire sicuro nella propria persona e nel possesso dei propri beni, poter godere di diritti fondamentali. Tale libertà si realizza soltanto là dove i governanti non abusano del proprio potere, specificatamente, come chiarito nell'*Esprit des lois*, essa non può venire che da una particolare allocazione del potere giudiziario che lo renda autonomo rispetto agli altri due poteri, nonché dalla partecipazione al processo di formazione delle leggi da parte dei cittadini.

Come accennato nella premessa, l'idea che Montesquieu intende difendere tanto in quest'opera quanto nei *Romains* è quella della superiorità del governo moderato rispetto ad altre forme di organizzazione del potere. Nella storia del pensiero politico il governo

⁴⁸ Si pensi in questa prospettiva alla sua critica frequente nei confronti dello spirito economico degli uomini: del loro desiderio di possedere più di quanto già abbiano, anche quando tale desiderio è ingiustificato (ciò che Aristotele definisce *pleonexia*; cfr. *Lo spirito delle leggi*, V, 17, p. 215), o dell'abitudine a dare un prezzo ad ogni cosa, anche alle più piccole azioni che l'umanità esige (*Lo spirito delle leggi*, XX, 2).

⁴⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 134.

⁵⁰ *Lo spirito delle leggi*, IV, 4, 5.

⁵¹ Cfr. in proposito *Lo spirito delle leggi*, VIII, 3, p. 265, in cui Montesquieu afferma che l'uguaglianza naturale degli uomini per essere effettiva ha bisogno di configurarsi come uguaglianza giuridica.

moderato va sotto il nome di governo “misto” (dal greco *miktè politéia*)⁵², un governo cioè, in cui vi sia non soltanto la divisione del potere in diverse funzioni, ma anche una distribuzione equilibrata di tali funzioni tra le diverse forze politiche, in modo che il potere di ognuna sia limitato da quello dell'altra e nessuna di esse possa prevaricare. Tale idea è espressa in un ben noto passo dell'*Esprit des lois*:

Per formare un governo moderato bisogna combinare i poteri, dirigerli, temperarli, farli agire; dare, per così dire, un contrappeso a uno per metterlo in grado di resistere a un altro; è un *capolavoro di legislazione* che il caso fa di rado e che di rado è lasciato fare alla prudenza. Al contrario, un governo dispotico salta, per così dire, agli occhi; è lo stesso dovunque: siccome per stabilirlo bastano le passioni, chiunque è capace di farlo⁵³.

Abbiamo detto all'inizio che la questione del governo moderato (o misto) di Roma è affrontata soprattutto nel libro XI dell'*Esprit des lois*. È qui che l'autore introduce la teoria dei tre poteri, descrivendo come di fatto essi erano distribuiti e amministrati nell'Urbe. Nei *Romains* la questione è affrontata soprattutto nei capitoli dall'ottavo all'undicesimo, anche se qui Montesquieu non si avvale della nozione di governo moderato. Inoltre, qui il potere è inteso non tanto come *pouvoir* (vale a dire nell'accezione di “funzione”, legislativa, esecutiva o giudiziaria che essa sia), bensì soprattutto come *puissance*, e cioè come forza politica o sociale partecipante al governo o come magistratura, parte cioè delle istituzioni⁵⁴.

Oltre a ciò, laddove nei *Romains* Montesquieu individua due cause⁵⁵ fondamentali della rovina di Roma nella grandezza dell'impero (derivante dalla politica di conquista) e nella grandezza della città (dovuta all'estensione del diritto di cittadinanza), è nell'*Esprit des lois*, che egli introduce un'altra causa fondamentale, ovvero il corrompersi del potere giudiziario già a partire dall'epoca dei Gracchi, evento che ai suoi occhi costituì la prima avvisaglia di concentrazione dei *pouvoirs* e di perdita di autonomia delle *puissances*. Del resto, è in quest'ultima opera che Montesquieu sembra maggiormente interessato al tema della costruzione e conservazione del buon ordine politico, affinché esso si sottragga alla corruzione, laddove nei *Romains* sembra prevalere, come abbiamo detto, l'interesse per gli aspetti sociali e militari dell'azione politica.

Con riferimento al caso romano la teoria del governo misto era stata formulata per la prima volta da Polibio nel libro VI delle *Storie*, per poi essere ripresa da Cicerone nel *De re publica*, nonché, in età moderna da Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Con quest'ultimo, nei *Romains* Montesquieu condivide una delle tesi più innovative rispetto alla tradizione, vale a dire l'idea che il contrasto tra patrizi e plebei avesse prodotto libertà e potenza nella Repubblica, la quale idea si connetteva a quella della necessità della presenza negli Stati popolari di tensioni dovute alla pluralità di interessi, aspirazioni, vedute, e si opponeva alla visione dell'ordine politico in base a cui la stabilità è fatta discendere dall'unità dei suoi membri⁵⁶. D'altra parte, sempre in quest'opera, Montesquieu sembra riprendere anche la tesi ciceroniana del corso armonico del governo dei Romani, dovuto alla

⁵² Si vedano su questo tema D. Taranto, *La miktè politéia tra antico e moderno. Dal “quartum genus” alla monarchia limitata*, Milano, Franco Angeli, 2006, e D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, Napoli, Liguori, 2011.

⁵³ *Lo spirito delle leggi*, V, 14, cit., p. 211 (corsivo nostro). Sul legame tra libertà e moderazione dei governi, cfr. inoltre ivi, XI, 4; Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 61.

⁵⁴ Si veda A. Postigliola, *Une république parfaite: Roma, i poteri, le libertà tra le Considérations e l'Esprit des lois*, cit., pp. 314 ss.

⁵⁵ Si veda il cap. IX.

⁵⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 140; N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 4.

grande e benefica influenza esercitata dall'azione del senato⁵⁷. Infine, con Polibio comune è soprattutto l'idea della necessità di un reciproco controllo e di una reciproca collaborazione tra le forze politiche, in modo che il bene dello Stato venga conseguito con più facilità e con più facilità conservato⁵⁸.

La «repubblica perfetta»⁵⁹ romana non era stata un prodotto del caso. Essa si era venuta costruendo nel corso dei secoli, in particolare a partire dalla svolta democratica avvenuta intorno alla metà del V secolo a.C. (a partire dalla fine del decemvirato), e aveva raggiunto il suo apogeo nei due secoli successivi in virtù di un grande lavoro di legislazione e di costruzione comune delle istituzioni.

Come Montesquieu spiega, il cammino verso la libertà a Roma era iniziato già sotto la monarchia. Le stesse istituzioni antiche per lui erano degne di ammirazione, per il fatto che avevano contribuito a formare dei grandi uomini di Stato⁶⁰. Una forte spinta al processo di democratizzazione era venuta da Servio Tullio, grazie al quale il diritto di voto era stato attribuito non più secondo il criterio della nascita ma su base censitaria e territoriale (intorno alla metà del VI secolo a.C.). A séguito della cacciata dei re e del divampare delle lotte tra patrizi e plebei, questi ultimi avevano ottenuto una serie di concessioni, tra cui la creazione di numerose magistrature con poteri limitati e temporanei accessibili a tutti⁶¹, la creazione di una carica, il Tribunato, con il compito di vigilare sull'operato delle autorità, per prevenire eventuali abusi nei confronti del popolo, nonché la partecipazione alle decisioni pubbliche attraverso le assemblee⁶². Un'altra importante conquista era avvenuta durante il Decemvirato con la codificazione del diritto attraverso le XII tavole – anch'esse volute dai plebei – rispondenti a un'esigenza di certezza che ponesse fine agli abusi⁶³.

La costituzione che risultò dalle *lotte per il riconoscimento* era, in generale, un sistema di norme che, come Montesquieu chiarisce riprendendo una nota tesi polibiana, non solo aveva reso possibile l'espansione materiale dello Stato, ma aveva anche contribuito a far grande un popolo agli occhi di tutti gli altri⁶⁴. Tale sistema era appunto fondato sulla libertà, la quale era intesa sia come “partecipazione” sia come “sicurezza” dei cittadini.

Popolo e senato divennero in essa le due forze politiche di rilievo. Il senato era l'istituzione che di fatto deteneva la *leadership* in politica estera, condividendola con i consoli, anch'essi provenienti dall'ordine dei senatori⁶⁵. Il grande potere esecutivo del senato era controbilanciato da un altrettanto grande potere legislativo del popolo, il quale aveva il

⁵⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, pp. 132 ss.; Cicerone, *De republica*, in Id., *Opere politiche. Lo Stato, le leggi, i doveri*, a cura di L. Ferrero e N. Zorzetti, Torino, Utet, 2009, II, 59, pp. 279-281.

⁵⁸ Polibio, *Storie*, a cura di D. Musti, Milano, BUR, 2002, t. III, libro VI, 15-18, pp. 303 ss.

⁵⁹ L'espressione era stata usata per la prima volta da Machiavelli (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 2). Sul suo utilizzo da parte di Montesquieu, cfr. D. Felice, *Imperi e Stati del Mediterraneo antico e moderno*, cit., pp. 176-177.

⁶⁰ Sull'ammirazione di Montesquieu per tali istituzioni, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, I, p. 80; *Lo spirito delle leggi*, XI, 12, p. 324.

⁶¹ Progressivamente, con l'introduzione dell'elemento del censo venne a cadere la distinzione tra nobili e non nobili e anzi si formò una “nuova nobiltà”, composta sia da patrizi che da plebei che di fatto si contesero le principali magistrature, tra cui anche il senato. Di questa nuova nobiltà si parla nei *Romains* (VIII). Non solo. Il censo entrò a far parte anche dei comizi più importanti divenendo così un fattore discriminante anche nel caso delle deliberazioni popolari. Cfr. sul punto F. De Martino, *Il modello della città stato*, in *Storia di Roma*, cit., pp. 124-127.

⁶² *Lo spirito delle leggi*, XI, 13, 14.

⁶³ *Lo spirito delle leggi*, XI, 15.

⁶⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX.

⁶⁵ In proposito, Montesquieu scrive: «la parte che prendeva il senato al potere esecutivo era tanto grande che Polibio dice che gli stranieri ritenevano tutti che Roma fosse un'aristocrazia» (*Lo spirito delle leggi*, XI, 17, p. 331).

compito di approvare/disapprovare le leggi o impedirne l'esecuzione, attraverso il veto⁶⁶. Del resto, anche il popolo col tempo accrebbe il suo potere esecutivo mediante la prerogativa delle dichiarazioni di guerra⁶⁷.

Il governo misto dei Romani significava da un lato partecipazione di tutte le forze politiche alla gestione degli affari pubblici, dall'altro limitazione, moderazione di tali *puissances* attraverso un sistema di leggi che le metteva in grado di resistere le une alle altre e alle rispettive pretese. In altri termini «il potere arrestava il potere»⁶⁸ e ogni potere risultava autonomo rispetto agli altri. Proprio questa limitazione del potere attraverso l'autonomia dei poteri faceva sì che in ogni momento si prevenissero abusi, ovvero tale governo era capace di auto-correggersi. Ciò non toglie che ognuno di questi poteri doveva anche tenere conto delle istanze degli altri, perché il gioco politico era fatto di vantaggi e penalizzazioni sia personali che collettivi. Si trattava dunque di un abile compromesso tra i pochi e i molti in vista di uno scopo comune⁶⁹.

Nondimeno tale governo si fondava anche su un delicato equilibrio tra ricchezza e povertà⁷⁰. E tale aspetto non era affatto separato da quello politico. Essere cittadino, infatti, voleva dire possedere un certo censo, una “piccola” proprietà da difendere attraverso l'ingrandimento, la difesa della patria e la partecipazione alla formazione delle leggi che si aveva il dovere e l'interesse a rispettare⁷¹.

Da una certa parità di condizioni nascevano i medesimi diritti e perciò il medesimo interesse a salvaguardare il bene dello Stato. Tuttavia, tale “concordia” non voleva dire appiattimento, essa era piuttosto una *concordia discors*, implicava cioè rispetto del pluralismo, accettazione del conflitto e della dialettica socio-politica. Essa comportava continui contrasti, che tuttavia si ricomponivano attraverso la “volontà generale”.

Abbiamo detto all'inizio che il libro XI dell'*Esprit des lois* è soprattutto famoso per il capitolo dedicato da Montesquieu alla costituzione inglese a lui contemporanea. L'esame approfondito della costituzione inglese e di quella romana nell'ambito dello stesso libro non è casuale, giacché Montesquieu nutre ammirazione per entrambe⁷². Non solo. Si possono rinvenire somiglianze tra le due, soprattutto per quel che concerne il funzionamento del potere giudiziario (un potere che in entrambi i casi risulta distribuito tra le diverse forze sociali; è costituito di giudici non professionali e temporanei; comporta la scelta dei giudici da parte degli interessati; l'applicazione rigorosa delle leggi; garantisce una libertà sostanziale, poiché tutte le forze sociali partecipano alla formazione della legge⁷³).

⁶⁶ Montesquieu osserva come né il senato né i magistrati a Roma avessero potere di veto, e questa fu per lui una delle cause del cambiamento del governo in senso democratico (*Lo spirito delle leggi*, XI, 6, p. 317).

⁶⁷ *Lo spirito delle leggi*, XI, 17, p. 332.

⁶⁸ È la formula che si ritrova nell'*Esprit des lois* (XI, 4).

⁶⁹ Rimandiamo all'analisi del sistema politico romano svolta da J. Thornton, *La costituzione mista in Polibio*, in D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, cit., pp. 67-118.

⁷⁰ Sugli aspetti sociali del governo misto, cfr. D. Taranto, *La miktè politéia tra antico e moderno. Dal “quartum genus” alla monarchia limitata*, cit., pp. 12 e 38.

⁷¹ Per la questione della proprietà come elemento che contraddistingue la figura del cittadino-soldato, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, II, p. 93. Cfr. anche il già citato saggio di J. Thornton, *Montesquieu e Gibbon*, pp. 299 ss.

⁷² Quantunque Montesquieu, da filosofo politico e sociologo allo stesso tempo, abbia constatato che c'è un nesso inscindibile tra il tipo di governo e la struttura della società, il fatto che egli accosti l'Inghilterra a Roma antica mostra che se c'è un tipo di regime politico che si sottrae al determinismo storico, e che in verità si adatta a tutti i tempi (compreso quello in cui viviamo), esso è proprio il governo misto, nel quale scopo dell'ordine politico è quello di assicurare la moderazione del potere con l'equilibrio dei poteri, e la rivalità, la competizione tra le forze politiche, vista come il presupposto del consenso sociale. Cfr. R. Aron, *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, in D. Felice (a cura di), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 43-92.

⁷³ Per l'accostamento tra Roma e l'Inghilterra su questi punti, cfr. *Lo spirito delle leggi*, VI, 3; XI, 6, *passim*; XI, 18, p. 333. Per un esame di questi aspetti, soprattutto con riferimento al sistema inglese, rimandiamo

Per quanto riguarda i reati contro lo Stato o la società, a Roma il popolo era il vero detentore dell'autorità giudiziaria⁷⁴. Inoltre, era il popolo che aveva l'ultima parola in caso di condanna a morte di un cittadino. Come Montesquieu spiega, quest'ultima importante conquista era avvenuta durante la repubblica aristocratica, allorché fu promulgata la *lex Valeria* (509 a.C. circa), con la quale il potere di decisione riguardo alle pene capitali fu trasferito dai consoli al popolo e le altre pene furono mitigate⁷⁵. A ciò si aggiunse la legge delle Dodici Tavole con la quale il giudizio fu definitivamente affidato ai comizi centuriati (le grandi assemblee popolari in cui confluivano tutte le classi)⁷⁶.

Nei reati riguardanti l'interesse dei cittadini l'interpretazione delle leggi era affidata a giudici scelti nell'ordine dei senatori, i quali, come abbiamo detto, avevano un mandato temporaneo, limitato a ciascuna causa. Qualcosa si ruppe, secondo Montesquieu, a séguito della riforma dei Gracchi (con la *Lex Sempronia iudiciaria* del 122 a.C.), la quale stabilì che nei processi *de repetundis*⁷⁷ i giudici dovessero essere scelti non più nell'ordine dei senatori, ma in quello dei cavalieri (gli *equites*). Tale riforma dunque introduceva una nuova forza nella catena costituzionale, e il perfetto equilibrio tra popolo e senato nella gestione dei pubblici poteri fu infranto, a vantaggio del popolo⁷⁸. È vero che nel momento in cui la corruzione fu introdotta a Roma, come l'autore spiega, divenne del tutto indifferente "a chi" venisse affidato il potere giudiziario, giacché «si andava sempre male»⁷⁹. Tuttavia quel mutamento, ai suoi occhi, rappresentò una degenerazione della democrazia stessa⁸⁰.

Da quel momento venne meno l'essenza della libertà, di quella cioè garantita dall'organizzazione costituzionale, e di conseguenza anche di quella che avrebbe dovuto essere garantita dalla legislazione penale. L'attribuzione del potere giudiziario ai cavalieri, infatti, costituiva un inquietante preludio di quella anormale commistione tra poteri, di quella perdita di autonomia del giudiziario, che si farà evidente già sotto le dittature di Silla e Cesare, per sfociare ai governi militari degli imperatori.

Va detto infatti che tale attribuzione, non solo comportò l'abbandono da parte dei cavalieri del servizio militare (al quale ebbero sempre più accesso nullatenenti che non avevano realmente a cuore il bene dello Stato), ma rappresentò per Montesquieu un duro colpo per la solidità (e la moralità) delle istituzioni, dal momento che essi erano anche esattori di imposte, persone spesso dedite al guadagno e alla speculazione, e perciò stesso una classe sociale che più di ogni altra avrebbe dovuto essere sottoposta al controllo dei giudici. Oltretutto, nelle province gestivano ogni sorta di traffico e, di fatto, essi ebbero una parte attiva nell'introduzione della corruzione a Roma⁸¹.

Ma un altro duro colpo alla repubblica perfetta, come abbiamo visto, era venuto secondo Montesquieu dalla stessa politica di conquista. Come egli osserva, anche tale politica si opponeva alla *perpétuité*⁸².

all'analisi svolta da D. Felice nel saggio *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 237-284.

⁷⁴ *Lo spirito delle leggi*, XI, 18, p. 335.

⁷⁵ *Lo spirito delle leggi*, VI, 11; XI, 18.

⁷⁶ *Lo spirito delle leggi*, XI, 18, pp. 334-335.

⁷⁷ Montesquieu non fa questa precisazione, ma parla del potere giudiziario in generale.

⁷⁸ Si veda di nuovo il capitolo 18 del libro XI dell'*Esprit des lois*. Cfr. inoltre il saggio di D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, cit., alle pp. 244-247. Sulla *Lex Sempronia iudiciaria*, cfr. anche G. Brizzi, *Storia di Roma. Dalle origini ad Azio*, vol. I, Bologna, Pàtron, 1997, pp. 292-293.

⁷⁹ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, VIII, 12, p. 272.

⁸⁰ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, VIII, 6, p. 267: «le democrazie vanno in rovina quando il popolo spoglia delle loro funzioni il senato, i magistrati e i giudici».

⁸¹ Cfr. D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*; U. Roberto, *Roma e la storia economica e sociale del mondo antico*, entrambi in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., rispettivamente alle pp. 244 ss. e 461.

⁸² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX.

Ciò fu da subito evidente nelle province. Mentre a Roma, almeno per tutta l'età repubblicana, si continuò a respirare aria di libertà e i diritti dei cittadini furono rispettati, nelle province la situazione fu sempre di segno negativo. Qui il governo era affidato a pretori e proconsoli i quali detenevano un potere "assoluto" che riuniva quello dei magistrati, del senato e del popolo romani. Continuamente vessati da esosi tributi e da una legislazione iniqua, i provinciali, spiega Montesquieu, furono sempre sommamente schiavi⁸³.

A Roma la libertà era stata resa possibile dal reciproco controllo esercitato da senato e popolo gli uni sugli altri, nonché da quello esercitato da entrambi sui consoli, detentori dell'*imperium* civile e militare. Soprattutto il senato, in quanto organo collegiale, aveva costituito un freno alla concentrazione del potere nelle mani di uno solo, oltre che da elemento di continuità in una repubblica in cui i consoli duravano in carica solo un anno⁸⁴. Quantunque, per lungo tempo il senato poté controllare ed esercitare la propria influenza sulla condotta dell'esercito e dei generali, tale controllo divenne impossibile allorché il dominio di Roma venne esteso oltre i confini dell'Italia. In queste circostanze, si venne a creare un legame molto forte tra le truppe e i comandanti. Inoltre, a fronte dell'insicurezza e dei disordini che dominavano la vita pubblica, si finì per appoggiare le iniziative di singoli personaggi che si erano distinti per i loro meriti (si pensi al caso di Pompeo), e favorire di fatto la concentrazione del potere nelle loro mani⁸⁵.

Un «capolavoro di legislazione» è, in verità, qualcosa di molto difficile da realizzare e soprattutto da conservare. Montesquieu riconosce, infatti, che una delle caratteristiche che contraddistinsero il governo dei Romani fu, in definitiva, la sua incessante *mutevolezza*, dovuta in parte al fatto che ad essi interessava principalmente l'ingrandimento della patria, e dunque la governabilità, a fronte dei cambiamenti innescati dalle continue conquiste nonché della costante minaccia rappresentata dai nemici esterni⁸⁶. Di fatto, sia nei *Romains* sia nell'*Esprit des lois* l'attenzione dell'autore sembra più che altro convergere sul *processo* mediante il quale nell'Urbe la libertà venne a poco a poco conquistata per essere poi di nuovo perduta.

3. L'impero e i suoi effetti

Nei *Romains* c'è innanzitutto la constatazione che le cause che avevano reso Roma grande erano state essenzialmente *causes morales*, un nucleo di principi e di virtù, tra cui soprattutto l'amore per la libertà e quello per la patria, il rispetto per le leggi, la fedeltà ai giuramenti, il senso del valore personale, il coraggio, la prudenza e la saggezza nell'arte politica, l'apertura nei confronti degli usi e dei costumi di altri popoli.

Montesquieu sottolinea come per i Romani il rispetto delle norme fosse dettato non già dal timore, né dalla ragione, quanto piuttosto da una vera e propria *passion*⁸⁷. Tale virtù si esprimeva, oltre che nell'interesse per la grandezza della patria, anche nel riconoscimento dell'uguaglianza⁸⁸, tanto politica (le cariche annuali e la suddivisione del potere in un gran numero di magistrature, fungevano da freno all'ambizione personale) quanto sociale (i piccoli possessi e la pratica della frugalità ponevano limiti al desiderio di possedere), e dunque nella

⁸³ *Lo spirito delle leggi*, XI, 19.

⁸⁴ Si veda, ancora una volta, l'introduzione di M. Mori a Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cit., p. 26.

⁸⁵ Si veda in particolare *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XI, pp. 146-147.

⁸⁶ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XI, 17, p. 331.

⁸⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV, p. 98.

⁸⁸ Si veda, sul punto, il saggio di Th. Casadei, *La repubblica*, cit., p. 35.

moderazione sia nel rapporto con il potere sia in quello con le ricchezze. La «povertà»⁸⁹ dei Romani costituì per diverso tempo la garanzia della loro *probità*, la quale, secondo Montesquieu, deve essere vista come la vera causa delle numerosissime vittorie che essi riportarono sui nemici (emblematica in questo senso risultò quella sui Cartaginesi, tra i quali regnava invece la *corruption* legata al lusso)⁹⁰.

La guerra permeava l'intera vita di questo popolo. Essa si fondava sull'orgoglio e su un fervido desiderio di «gloria»⁹¹ ed era anche il vero pilastro su cui si reggeva la loro economia. Montesquieu sottolinea come l'espansione avvenisse sempre in un clima di tensioni sociali e, verso la fine della Repubblica, anche di guerre civili. In tali tensioni, tuttavia, come egli spiega, i Romani adottarono la massima costante di preferire la «conservazione della repubblica» alle prerogative dei singoli⁹², cosa che mantenne vivo lo spirito della democrazia, e soprattutto rese possibile il progetto di costituzione di un impero.

Montesquieu mostra come, in un certo senso, il destino di decadenza dei Romani fosse inscritto nel loro stesso progetto imperialistico, come, di fatto, l'Impero finì col distruggere i fondamenti sui quali si era retto il piccolo Stato repubblicano. Se per lungo tempo ogni elemento di corruzione introdotto nella vita sociale e politica era stato prevenuto o corretto dall'intelligenza umana, allorché un tale progetto fu avviato e consolidato, gradualmente, non solo la società e le istituzioni cessarono di identificarsi con gli antichi *mores*, ma si determinò un effetto di «concentrazione» tanto delle ricchezze quanto del potere, che produsse un danno enorme, irreparabile, alla stessa democrazia.

Da un lato Montesquieu evidenzia il nesso tra espansione e libertà garantita dalla forma di governo democratica romana⁹³. Egli sembra voler far propria in questo modo un'altra tesi già sostenuta da Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, vale a dire quella del carattere essenzialmente «armato» della virtù politica dei cittadini romani. Dall'altro lato, tuttavia, mentre Machiavelli non sembra essere lontano dalla logica dei conquistatori e mostra di accordare preferenza al dinamismo delle conquiste belliche anziché alla ricerca della stabilità politica⁹⁴, Montesquieu è aprioristicamente contrario a quella logica⁹⁵. Egli è critico nei confronti di questa trasformazione che Roma subì, giacché, nella sua visione, una

⁸⁹ Montesquieu sottolinea come inizialmente, essa venisse considerata una virtù pubblica, motivo per cui le ricchezze per lungo tempo non furono viste come uno strumento di conquista del potere. Cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 131.

⁹⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV, p. 98. Sul legame tra povertà, moderazione e osservanza delle norme presso i Romani, cfr. inoltre *Lo spirito delle leggi*, VIII, 13, p. 273. Sulla povertà che ha per causa la libertà, cfr. *Lo spirito delle leggi*, XX, 3, p. 651.

⁹¹ Il desiderio di gloria (il perseguimento dell'onore, della virtù guerriera) costituisce senz'altro un motivo portante dell'analisi montesquieuiana intorno alla *grandeur* dei Romani. Si può anche vedere la LXXXIX delle *Lettere persiane*, in cui Montesquieu descrive le modalità del trionfo nell'antica Repubblica, nella quale il valore delle azioni si misurava sulla base della loro eccellenza. Al contrario, come mostrano le *Considérations*, fu proprio l'abbandono dell'arte militare, il deteriorarsi della virtù guerriera, uno dei fattori di crisi dell'Impero. Questa è stata un'altra delle tesi di Montesquieu che Gibbon ha condiviso: cfr. sempre J. Thornton, *Montesquieu e Gibbon*, cit.

⁹² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 133.

⁹³ Sul nesso tra espansione e libertà politica, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, I, p. 86.

⁹⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 5 e 6.

⁹⁵ Per Montesquieu la conquista non costituisce un diritto. In proposito, egli scrive: «Non ci sono che due specie di guerre giuste: quelle che si fanno per respingere un nemico che attacca e quelle per soccorrere un alleato attaccato». D'altra parte, per lui la guerra è sempre un atto di giustizia severo, perché può avere il fine di distruggere un'intera società. In ogni caso, il fine della guerra deve essere la pace e la conservazione dei popoli. Al pari di Cicerone, Montesquieu sostiene che il diritto delle genti o pubblico, in quanto riferito agli uomini in generale, debba riflettere i principi della ragione, debba essere «civile». Cfr. *Lettere persiane*, XCV, pp. 188-190.

repubblica, per poter mantenersi salda nei suoi principi, non deve espandere i suoi confini oltre un certo limite⁹⁶.

La costituzione di un impero comportava innanzitutto cambiamenti nel rapporto con le ricchezze, accresceva l'egoismo e l'avidità umani, creava sperequazioni nei possessi, e di conseguenza rappresentava una minaccia per l'armonia sociale.

Nei *Romains* Montesquieu parla della *corruption*, sia in età repubblicana sia in età imperiale, associandola spesso al problema della giustizia distributiva. Il problema della giusta distribuzione dei beni e delle ricchezze è un problema che affligge ogni società, e diventa un problema politico laddove una società si ponga il fine della realizzazione del bene comune. In questo caso, infatti, un'uniqua distribuzione delle ricchezze determina la trasformazione di risorse prima impiegate per scopi comuni in strumenti del lusso di una ristretta classe di ricchi⁹⁷. Il genere di *corruption* legato al lusso esprime nella visione di Montesquieu una grave forma di decadenza. Il problema del lusso, egli spiega, è che esso corrompe non solo l'animo, creando desideri smodati e un eccessivo apprezzamento per i piaceri, ma anche la mente degli uomini, indirizzandola verso l'interesse particolare e rendendola nemica delle norme⁹⁸. Tale problema fu sempre latente a Roma, ma essa seppe darsi all'inizio delle valide leggi al fine di contenerlo, in specifico essa ricorse alla distribuzione della terra in parti uguali⁹⁹. Viceversa, esso si fece evidente verso la fine della Repubblica, per via dell'accresciuto numero di conquiste, per poi esplodere nell'età del Principato, con l'accumulazione da parte della classe dirigente di ingenti tesori provenienti dalle province¹⁰⁰. «Il destino di quasi tutti gli Stati del mondo», scrive Montesquieu, «è di passare troppo in fretta dalla povertà alla ricchezza e dalla ricchezza alla corruzione»¹⁰¹. Oltre a ciò, egli osserva come il lusso determini lo spreco di risorse, e dunque la ricaduta nella povertà.

Già a partire dalla guerra contro Antioco (II secolo a.C.), i Romani erano venuti a contatto con il lusso, la vanità e la mollezza delle corti asiatiche, e come Montesquieu spiega deve essere ricercata allora l'origine vera e propria della *corruption*¹⁰², la quale, potremmo dire, si andò configurando sempre più come un effetto collaterale della politica di conquista (e delle trasformazioni economiche dello Stato).

Del resto, non si trattò soltanto del problema dell'emergere del lusso, ma di qualcosa di più pernicioso che scosse nelle sue fondamenta la stessa costituzione repubblicana. Con l'acuirsi della disuguaglianza sociale, infatti, i cittadini (sia quelli eccessivamente ricchi sia quelli che erano stati rovinati nelle loro fortune) non ebbero più interesse a difendere la patria,

⁹⁶ In una grande repubblica, spiega Montesquieu, vi sono grandi fortune e di conseguenza poca moderazione negli animi; in una grande repubblica il bene comune è sacrificato a mille considerazioni. In una piccola, il bene pubblico è sentito meglio, meglio conosciuto, e più vicino a ciascun cittadino (*Lo spirito delle leggi*, VIII, 16, p. 275). Un grande impero presuppone un'autorità dispotica in colui che governa (ivi, VIII, 19, p. 277). Ed inoltre, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 138.

⁹⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, III, p. 93. Sul legame tra il lusso e la disparità di ricchezze, cfr. anche *Lo spirito delle leggi*, VII, 1.

⁹⁸ *Lo spirito delle leggi*, VII, 2, p. 247; *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVI, p. 188.

⁹⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, III (capitolo già citato); *Lo spirito delle leggi*, V, 6, p. 195; VII, 2 (citato sopra).

¹⁰⁰ U. Roberto, *Roma e la storia economica e sociale del mondo antico*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 459 ss.

¹⁰¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, I, p. 85.

¹⁰² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, V, p. 113.

né ad occuparsi dei pubblici affari. Come Montesquieu osserva, per costoro fu difficile continuare ad essere «buoni cittadini»¹⁰³.

Certamente vi furono ragioni economiche più strutturali che, unite a ragioni di politica militare, determinarono infine la *ruine* dell'Impero. In proposito, va detto che le cose si complicavano per il fatto che i Romani non avevano mai sviluppato una forte economia di produzione e di scambio. Come evidenziato da Montesquieu, ciò era dipeso dal loro stesso *génie*, dal loro sistema educativo di stampo militare, e soprattutto dalla forma del loro governo¹⁰⁴. Nei *Romains* si legge che essi stimavano il commercio e i mestieri artigiani come mestieri da schiavi¹⁰⁵, e pertanto non li praticavano. D'altra parte la guerra era per loro l'unica via per accedere alle magistrature e agli onori¹⁰⁶.

In generale, si possono ricordare qui le osservazioni dell'autore a proposito delle economie antiche fondate soprattutto sulla guerra e di quelle moderne fondate invece soprattutto sul commercio, le prime implicanti costumi più «feroci», le seconde costumi più «miti»¹⁰⁷. La peculiarità del sistema romano consisteva in questo, che erano soltanto le scelte politiche a influenzare il sistema economico e non il contrario. La guerra e la conquista tendevano sì all'arricchimento, ma il loro fine principale era il dominio sugli altri popoli.

Fondata sull'idea di «distruzione» più che su quella di «conservazione» la politica di guerra dei Romani fu senza dubbio una delle cause principali della loro *décadence*. Preoccupati soltanto di salvaguardare la propria supremazia militare, essi non fecero molto per favorire la crescita economica e il benessere delle nazioni, anzi nel corso delle loro battaglie spazzarono via i più fiorenti centri di commercio del Mediterraneo¹⁰⁸, e dopo la costituzione dell'Impero furono varate leggi per proibire qualunque commercio con i barbari¹⁰⁹.

A queste leggi contrarie al commercio se ne sommavano altre, come quelle contro i prestiti a interesse, rispondenti anch'esse a una logica di guerra¹¹⁰. Continuamente impegnati in imprese militari per le quali non percepivano inizialmente una paga, i Romani spesso abbisognavano di prestiti, che nel migliore dei casi venivano restituiti in virtù dei bottini di guerra. Sin dall'età repubblicana, il popolo aveva per questa ragione avversato qualsiasi forma di interesse o di usura e fatto approvare delle leggi *ad hoc* che li proibissero. Tuttavia tali leggi, del tutto contrarie alle necessità sociali, di fatto favorirono la pratica dell'usura a tassi elevatissimi, della quale beneficiarono i più ricchi tra i cittadini romani a spese, naturalmente, delle fasce più povere della popolazione sia a Roma sia, soprattutto, nelle province, là dove il governo duro e dispotico di cui abbiamo detto era del tutto incompatibile con il commercio¹¹¹.

Ma la politica di conquista dei Romani ebbe anche altre conseguenze, più tremende forse, e visibili soprattutto in età imperiale, allorché le spese per l'esercito crebbero notevolmente sia per ragioni difensive sia perché le richieste dei legionari si fecero già sotto i primi imperatori sempre più pressanti. Nei *Romains* Montesquieu sembra insistere molto sul

¹⁰³ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, X, p. 143. Sul nesso tra giustizia sociale e buon governo, si veda il saggio di S. Vida, *La "politia" aristotelica e l'elogio della medietà*, in D. Felice (a cura di), *Governo misto. Ricostruzione di un'idea*, cit., pp. 23-66.

¹⁰⁴ *Lo spirito delle leggi*, XXI, 14.

¹⁰⁵ Cfr. Sallustio, *La congiura di Catilina*, Milano, Garzanti, 2002, 4, p. 9.

¹⁰⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, X, p. 144.

¹⁰⁷ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XX, 1.

¹⁰⁸ *Lo spirito delle leggi*, XXI, 12, pp. 693-694.

¹⁰⁹ *Lo spirito delle leggi*, XXI, 15, p. 696.

¹¹⁰ Per questa parte, si veda *Lo spirito delle leggi*, XXII, 21 e 22. Cfr. sul punto U. Roberto, *Roma e la storia economica e sociale del mondo antico*, cit., pp. 467-470.

¹¹¹ *Lo spirito delle leggi*, XXI, 14, p. 695.

motivo dell'intrecciarsi di politica economica e politica militare dell'Impero¹¹². In particolare, egli rileva come già a partire dal regno di Augusto si dovette porre un freno all'espansione, per via dei costi che comportavano le spedizioni. Per converso, tali scelte economiche in campo militare – unite al fatto che non c'era crescita economica e che le corti imperiali erano diventate i principali centri di consumo e di spreco delle risorse – determinarono a loro volta un peggioramento della politica militare stessa, e dunque un indebolimento delle difese.

Ma gli effetti distruttivi del progetto imperialistico dei Romani furono visibili anche dal punto di vista umanitario. I Romani, scrive Montesquieu, conquistarono tutto per tutto distruggere: vi fu una vera e propria violazione del diritto delle genti, una cancellazione di intere popolazioni e delle loro culture¹¹³.

Nel capitolo sesto dei *Romains*, Montesquieu fa un elenco degli ingredienti di quella grande costruzione, tra cui figuravano, oltre alla forza militare, e al desiderio di gloria, anche il calcolo, la menzogna, l'inganno, le minacce, l'arbitrio, il sopruso, l'arroganza, le umiliazioni. Senza contare il gran numero di schiavi che essi fecero¹¹⁴. Egli vuol mostrare in un certo senso come il progetto imperialistico dei Romani si fosse costruito, in ultima analisi, sull'iniquità, nonché sull'infelicità di altri popoli (si pensi, in proposito, al paragone con la politica imperialistica dei Paesi europei in età moderna¹¹⁵).

L'autore mostra inoltre lucidamente, come questa politica liberticida, questo *esprit de conquête*, si ritorse alla fine contro gli stessi Romani, secondo un processo di graduale distruzione delle loro libertà civili e politiche. Il popolo romano, che anticamente aveva lottato per la libertà e combattuto ogni abuso di potere, di fronte a tanta «grandezza», fu privato della sua aspirazione a questo bene, attraverso l'instaurazione di un potere sovrano che andò manifestandosi in forme sempre più dispotiche.

Come abbiamo osservato sopra, il declino dell'ordine politico perfetto era iniziato agli occhi di Montesquieu già nel II secolo a.C., allorché il senato era stato privato del potere giudiziario da parte dei tribuni della plebe. Ma tale degenerazione fu particolarmente evidente a séguito dell'accrescersi della politica di conquista, anzi fu proprio quella stessa politica a far precipitare la democrazia nell'anarchia, fino a che non si consumò il passaggio al Principato («Gli Stati liberi durano meno degli altri per il fatto che le disgrazie e i successi che capitano loro, li privano quasi sempre della libertà»¹¹⁶).

Montesquieu descrive questo processo come un graduale prevalere degli interessi egoistici di pochi sull'interesse generale, il quale finì col privare tutti non soltanto del diritto a partecipare alla vita politica nella *res publica*, ma anche di quelle virtù che come abbiamo detto ne rappresentavano il fondamento. In proposito, Montesquieu osserva come nulla fu più

¹¹² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIII, pp. 166 ss.; XVI, pp. 188 ss.; XVII, pp. 199 ss.; XVIII, pp. 205 ss.

¹¹³ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, X, 14, p. 304, in cui Montesquieu instaura un confronto tra tale politica e quella di Alessandro il Macedone, rispettosa invece degli usi, dei costumi e dei simboli materiali delle altre culture. Si veda anche *Lo spirito delle leggi*, XXIII, 20, in cui si fa riferimento alla distruzione di intere popolazioni.

¹¹⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIII, pp. 167 ss. Seppure il motivo non è così approfondito come lo sarà nell'*Esprit des lois* (libro XV), anche in quest'opera Montesquieu ci tiene a sottolineare il legame tra schiavitù e decadenza, in particolare il ruolo che gli schiavi avevano assunto nella società romana, di strumenti del lusso dei ricchi, nonché la corrosione dell'*humanité* cui tale pratica dava luogo, nascendo in ogni caso dalla corruzione e dall'egoismo. Cfr. C. Biondi, *La schiavitù civile nelle Considérations*, in A. Postigliola (a cura di), *Storia e ragione*, cit., pp. 243-250. Sulla confutazione dei fondamenti del diritto di schiavitù presso i Romani da parte di Montesquieu, cfr. *Lo spirito delle leggi*, XV, 2. Cfr. inoltre ivi, XV, 16, in cui l'autore parla della crudeltà della legislazione romana che aveva per oggetto gli schiavi.

¹¹⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV, p. 176.

¹¹⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 138. Cfr. inoltre, *Lo spirito delle leggi*, VIII, 4.

nocivo per Roma, prima della costituzione dell'Impero, della *corruption* introdotta da quanti, comandando l'esercito, nutrirono ambizioni politiche nell'Urbe. Primo fra tutti vi fu Silla, le cui imprese sconvolsero per sempre gli equilibri repubblicani¹¹⁷. Silla, spiega Montesquieu, fece cose che ridussero Roma nell'impossibilità di conservare la propria libertà: corruppe i soldati dando loro le terre dei cittadini¹¹⁸ e introdusse le proscrizioni come strumenti per sbarazzarsi degli avversari, suscitando così un disinteresse generale per gli affari della città¹¹⁹. Silla aprì la strada a Pompeo e a Cesare, i quali poterono portare avanti i loro disegni e completare l'opera di distruzione della Repubblica. Essi, corrompendo e minacciando, privarono il popolo di qualunque autorità, e impedirono alla giustizia della città di funzionare («[...] tutto quello che poteva fermare la corruzione dei costumi, che poteva fare una buona amministrazione, essi l'abolirono e, come i buoni legislatori cercano di rendere migliori i loro concittadini, quelli si adoperarono per renderli peggiori»¹²⁰).

La critica investe anche un personaggio come Augusto. A dispetto della *pax romana*, che egli era riuscito ad instaurare dopo il periodo delle guerre civili, Montesquieu ce lo presenta come un uomo ambizioso e astuto, che per tutta la vita aveva inseguito lo stesso sogno di Cesare, e che in modo subdolo era riuscito ad attuarlo («Non c'è autorità più assoluta di quella del principe che succede alla repubblica»¹²¹).

Egli definisce il suo ordine come una «servitù duratura», vale a dire come l'inizio di un regno in cui non vi fu più spazio per l'esercizio comune del potere né per i contrasti («[...] come regola generale, ogni volta che si vedranno tranquilli i cittadini di uno Stato che si dà il nome di repubblica, si potrà star certi che in quello Stato non abita più la libertà»¹²²).

Da allora, si dovettero sostituire le *bonnes lois* (quelle che avevano reso grande un popolo, fondate sul valore della libertà, e dunque della contrapposizione e della differenza) con *lois convenables* (leggi che dovevano conservare la potenza acquisita, fondate al contrario sull'idea del dominio). Ma nel passaggio da *bonnes lois* a *lois convenables*, spiega

¹¹⁷ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, III, 3. Va detto che l'identificazione di Silla come il precursore della degenerazione è un motivo presente tanto in Sallustio quanto nel *De officiis* di Cicerone. Più precisamente, Silla segna, secondo questi autori, l'inizio di una fase della storia repubblicana in cui più che mai dominano l'ambizione e, soprattutto, la cupidigia. Anzi la brama di ricchezze che questo genere di politica fu capace di instillare negli animi, deve essere vista come la vera causa della trasfigurazione dei valori in un clima di contese e di guerre intestine. Cfr. Sallustio, *La congiura di Catilina*, cit., p. 23; Cicerone, *De officiis*, in Id., *Opere politiche. Lo Stato, le leggi, i doveri*, cit., p. 703.

¹¹⁸ La questione della distribuzione delle terre era sorta con la legge agraria voluta da Tiberio Gracco nel 134 a.C., la quale diede origine a uno scontro senza precedenti tra nobili e plebei per la loro assegnazione, e conseguentemente favorì la nascita di fazioni, capeggiate rispettivamente da Silla e Mario, che dilaniarono lo Stato e che ebbero una prosecuzione con Pompeo e Cesare, fino al trionfo di quest'ultimo, con il quale la libertà fu definitivamente perduta. Di questo aspetto dà conto Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (I, 37). Per Machiavelli questa era stata una causa di decadenza della repubblica assieme all'altra da lui individuata: il «prolungamento degli imperii», cioè l'attribuzione di incarichi straordinari ai comandanti (*Discorsi*, III, 24). Del resto, come evidenziato da Pocock, a differenza di altri autori, tra i quali egli cita Harrington e lo stesso Montesquieu, Machiavelli non era riuscito a cogliere che il vero fattore di crisi, in questo quadro, non fu la legge agraria in quanto tale, bensì il fatto che la distribuzione delle terre fosse finita nelle mani dei comandanti, creando così un legame di dipendenza dei soldati da essi, fondato sulla corruzione. Cfr. J.G.A. Pocock, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, 2 voll., Bologna, Il Mulino, 1980, vol. I, pp. 400-401.

¹¹⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XI, pp. 145 ss. Per Montesquieu il disinteresse per gli affari pubblici e la mancata esecuzione delle leggi sono sempre segnali di corruzione. Cfr. *Lo spirito delle leggi*, II, 2, p. 159; III, 3, p. 168. Cfr. anche Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 39.

¹²⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIII, p. 164.

¹²¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV, p. 178; cfr. inoltre Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 27.

¹²² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, pp. 140-141. Sul legame tra imperialismo e dispotismo, cfr. anche *Lo spirito delle leggi*, VIII, 19, p. 277.

Montesquieu, c'è sempre corruzione, giacché il dominio, soffocando le differenze e i contrasti, cela divisioni reali (si pensi qui al paragone tra l'imperialismo romano e il dispotismo asiatico)¹²³.

Fatta eccezione per alcuni sovrani (fra i quali, Traiano, Adriano e gli Antonini), in generale il giudizio di Montesquieu riguardo al Principato è molto duro. Egli osserva come in questa età, non solo tra il popolo si diffuse sempre più l'ignavia, ma anche le antiche istituzioni, tra cui soprattutto il senato, subirono un declino, divenendo uno strumento nelle mani dei principi. La concentrazione delle ricchezze e di pressoché tutte le cariche in tali mani favorì l'insinuarsi dello spirito servile e di adulazione. L'inimicizia e la diffidenza presero il posto degli antichi sentimenti di amicizia, di lealtà e di spontaneità. L'ipocrisia e la menzogna si sostituirono alla sincerità¹²⁴. Il carattere ereditario e vitalizio della carica imperiale contribuì molto all'impovertimento delle virtù repubblicane, e anzi Montesquieu individua proprio nelle figure degli imperatori i principali responsabili e protagonisti della *corruption*. Egli ce li presenta come individui vili e corrotti dai piaceri e dal lusso, timorosi e schiavi del loro stesso potere, e insiste sul motivo della loro crudeltà e disumanità, sulle umiliazioni e sulle ingiustizie che i cittadini dovettero subire, e sull'*esprit* altrettanto crudele delle leggi, in una sempre maggiore degenerazione del sistema giudiziario¹²⁵.

La legge di lesa maestà, che in passato era stata pensata per il popolo romano, andò a beneficio dei soli reggenti¹²⁶. Alcuni di essi si arrogarono persino il diritto di giudicare personalmente i reati («Nessun regno», scrive Montesquieu, «fece stupire di più il mondo intero con le sue ingiustizie»¹²⁷). Poiché in questa età il governo divenne militare, l'isonomia fu calpestata e si fecero leggi più miti per i membri della classe dirigente¹²⁸.

La progressiva infiltrazione dell'esercito nella vita politica dell'Impero ne accrebbe fortemente l'instabilità, attraverso congiure e guerre civili per la successione. L'Impero finì per essere comprato, talvolta "mercanteggiato"¹²⁹. Il clima di congiure, alimentando la diffidenza degli imperatori, condusse a forme sempre più subdole di tirannia (il passaggio dal Principato al Dominato), e culminò nella Tetrarchia instaurata da Diocleziano, con la quale subentrò, spiega Montesquieu, un «nuovo genere» di *corruption*, dovuto al crescente distacco dei principi sia dall'Impero sia dall'esercito¹³⁰.

Principi barbari avevano introdotto una sempre maggiore anarchia nelle leggi, nei costumi e nell'amministrazione e, in definitiva, avevano contribuito al mutamento dell'*esprit général* del quale dicevamo all'inizio. Inoltre, la massiccia presenza di Barbari anche nell'esercito aveva determinato il graduale abbandono dell'arte militare.

Montesquieu evidenzia come le sorti dell'Impero fossero alla fine dipese più dall'elemento militare che dalla saggezza dei governanti e, di fatto, la *corruption* dell'esercito, la quale si sostanziò nel venir meno della disciplina nelle legioni, fu, come egli spiega, la

¹²³ *Ibidem*. Scrive Raymond Aron: «[...] mentre l'uguaglianza repubblicana è l'uguaglianza nella virtù e nella partecipazione di tutti al potere sovrano, quella dispotica è l'uguaglianza nella paura, nell'impotenza e nella esclusione dal potere sovrano» (R. Aron, *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, in D. Felice [a cura di], *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., p. 53).

¹²⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIV, p. 170. Cfr., in proposito, il ritratto che Montesquieu fa dei vizi propri dei cortigiani, che si ritrova nel libro III, cap. 5, dell'*Esprit des lois*.

¹²⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV ss. Montesquieu ricorda come si facessero di proposito leggi per far morire i cittadini e per impossessarsi dei loro beni. Sulla crudeltà dei principi romani, cfr. inoltre Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., pp. 52 ss.

¹²⁶ Si veda il capitolo su Tiberio nelle *Considerazioni* (XIV).

¹²⁷ *Lo spirito delle leggi*, VI, 5, p. 228.

¹²⁸ Sul carattere degenerare del sistema penale in età imperiale, cfr. *Lo spirito delle leggi*, VI, 15.

¹²⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVI, p. 185.

¹³⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVII, p. 196.

goccia che fece traboccare il vaso¹³¹. Le sconfitte militari e le invasioni di popoli barbari che seguirono non furono altro che dei meri *accidents* per un impero che si era costruito sulla forza delle armi, e che necessariamente doveva reggersi sulla forza delle armi. Come l'autore spiega, non è la fortuna a dominare il mondo¹³². Quest'ultima può favorire la riuscita dei progetti umani o accelerarne il fallimento, ma in definitiva le cause di questa riuscita o di questo fallimento devono essere ricercate in qualcosa che pertiene alle scelte e alle decisioni umane.

Più specificatamente, Montesquieu vuole mostrare come, con la costituzione dell'Impero, progressivamente fosse venuto meno l'interesse per il bene dello Stato. Di fatto, egli non condanna tanto il passaggio al Principato (vale a dire il cambiamento di costituzione), quanto piuttosto l'incapacità dei Romani di un buon governo, di una buona amministrazione della giustizia: in altri termini, di portare avanti il progetto per il quale l'Impero era sorto¹³³.

Montesquieu sottolinea, infatti, come sia sempre facile attuare delle conquiste, ma molto difficile conservarle, perché per conservare ciò che si è costruito occorre saggezza¹³⁴, nonché, come abbiamo detto, un impegno e una responsabilità da parte delle diverse forze politiche, una volontà civilizzatrice comune.

Quantunque Montesquieu sottolinei il carattere strutturale della *décadence*, facendo riferimento a *causes générales*, quantunque, in altri termini, vi fosse una sorta di "necessità storica"¹³⁵, per la quale quello che è accaduto doveva accadere, potremmo dire che nella sua visione la storia è soprattutto il regno della libertà, e che pertanto per quei fatti c'era anzitutto una irresponsabilità umana. Gli uomini, egli spiega, cercano tanto il potere per poi divenirne schiavi («Si osservino nella storia di Roma le tante guerre intraprese, il tanto sangue versato, i tanti popoli devastati, tante grandi azioni, tanti trionfi, tanta politica, tanta saggezza, prudenza, costanza e coraggio. Quel grande progetto di invadere tutto, così ben concepito, condotto, concluso, a che cosa mai portò, se non a soddisfare la felicità di cinque o sei mostri?»¹³⁶). Roma, continua Montesquieu, perse la libertà perché concluse troppo presto la propria opera¹³⁷.

I *Romains* si chiudono con uno sguardo all'Oriente e con una disincantata riflessione sul dispotismo che vi regnò. Anche qui il potere degli imperatori fu tirannico, anche qui i sudditi dovettero subire ogni sorta di abuso. L'inefficienza e la debolezza di un tale governo fu manifesta da subito a causa del contrapporsi di fazioni avverse, del progressivo indebolimento dell'autorità dei giudici (si passò dalla severità nelle pene all'indolenza e dall'indolenza all'impunità¹³⁸), nonché, con l'affermarsi del cristianesimo, della fine della tolleranza in materia di religione¹³⁹ (autentico caposaldo del vivere civile¹⁴⁰).

¹³¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 207.

¹³² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 205, già citato.

¹³³ Per riprendere una sua asserzione famosa: «Non ci sono inconvenienti quando uno Stato passa da un governo moderato a un governo moderato [...]; bensì quando dal governo moderato cade e precipita nel dispotismo» (*Lo spirito delle leggi*, VIII, 8, p. 269).

¹³⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV, p. 106. Cfr. anche Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 87.

¹³⁵ In proposito, si vedano le osservazioni di Montesquieu sulla necessità che spesso contraddistingue l'arte politica: «Gli errori che fanno gli uomini di Stato non sempre sono liberi; sovente sono le conseguenze necessarie della situazione in cui ci si trova, e gli inconvenienti hanno fatto nascere altri inconvenienti» (*Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 204).

¹³⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV, pp. 177-178.

¹³⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 141.

¹³⁸ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, VI, 15, p. 239. Si veda inoltre, *Lettere persiane*, LXXX, in cui si legge che in quei paesi in cui le pene sono esageratamente severe, generalmente i delitti restano impuniti.

¹³⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XX, p. 223.

A ciò si aggiunsero le continue rivolte e sedizioni, l'ascesa al trono (con i peggiori mezzi) di individui del tutto inadatti a governare, il dilagare della bigotteria, della superstizione, dell'idolatria, ed infine, «fonte più velenosa di tutte le sventure» di questo Stato, la fusione del potere spirituale con quello temporale sotto Giustiniano¹⁴¹. In questo regno «duro e debole», come Montesquieu lo definisce¹⁴², l'autorità umana dispotica, che solitamente incontra un limite nell'*esprit général* della nazione, non comprese mai tale spirito, non comprese mai i propri limiti, cosa che la fece cadere in continui errori e nel più generale disprezzo¹⁴³.

4. *Natura umana e osservazioni conclusive*

La riflessione di Montesquieu intorno alla *décadence* riveste senz'altro un'importanza fondamentale nel tentativo di definire quelli che dovrebbero essere i caratteri di una società democratica e il ruolo che in essa rivestono gli individui. In questo senso, i *Romains* sono un'opera di filosofia politica di grande importanza che anticipa i risultati cui l'autore perverrà nell'*Esprit des lois*. Abbiamo evidenziato, inoltre, come in quest'opera sia presente una più generale riflessione non solo sul senso della storia, ma anche sulla natura degli uomini che ne sono gli artefici e i protagonisti.

Così come gli autori dell'antichità avevano percepito che il destino di Roma rientrava in un più vasto destino di corruzione e di declino delle cose umane, allo stesso modo Montesquieu sembra a tratti concepire il corso della storia romana come alcunché di naturale, destinato ad avverarsi (e a ripetersi).

In un certo senso, egli vuole mostrare come la responsabilità ultima di quello che è accaduto debba essere imputata all'*homme* in quanto tale, al suo desiderio naturale di dominio e di possesso. Diversamente che in altre sue opere (si pensi all'*Esprit des lois*, o alle *Pensées*), in cui spesso sottolinea la benevolenza e il senso di fragilità che sono propri della natura umana¹⁴⁴, nei *Romains* egli sembra insistere piuttosto sulla pericolosità dell'egoismo e sul suo carattere distruttivo. Così, riferendosi ai colpi inferti alla repubblica da parte di Pompeo e di Cesare, Montesquieu parla come parlerebbe Hobbes: «[...] e non bisogna accusarne l'ambizione di alcuni privati; bisogna invece accusarne l'uomo, tanto più avido di potere quanto più ne possiede, e che desidera tutto solo per il fatto che possiede molto»¹⁴⁵. Egli sottolinea come queste passioni costituiscano nella natura umana un sostrato di relativa invarianza («[...] siccome gli uomini hanno avuto in tutti i tempi le stesse passioni, le occasioni che producono i grandi cambiamenti sono diverse, ma le cause sono sempre le stesse»¹⁴⁶).

Dunque l'uomo è un essere esposto alla corruzione per via delle sue stesse passioni, passioni che spesso lo portano a raffigurarsi dei fini che non si identificano o addirittura contrastano con l'interesse degli altri¹⁴⁷.

¹⁴⁰ Sul valore del pluralismo in materia di religione, cfr. *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 9; e inoltre *Lettere persiane*, LXXXV, p. 178.

¹⁴¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XXI, pp. 227 ss.

¹⁴² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XX, p. 221.

¹⁴³ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, pp. 240-241.

¹⁴⁴ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, I, 1, 2; Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 114.

¹⁴⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XI, p. 152. Sulla presa di distanza da Hobbes su questo punto, cfr. ad esempio *Lo spirito delle leggi*, I, 2; ed inoltre Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 77.

¹⁴⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, I, p. 81; III, pp. 92-93.

¹⁴⁷ In questo senso, potremmo dire che Montesquieu è distante dalla posizione aristotelica, dall'idea cioè che la sfera politica sia il luogo della trasformazione e realizzazione della natura umana.

Come l'interesse è il più grande monarca della Terra¹⁴⁸, così la sete di potere è, agli occhi di Montesquieu, una sorta di «malattia eterna» degli uomini¹⁴⁹. Il dominio procura una sorta di piacere in chi lo esercita¹⁵⁰, per questo esso viene facilmente scambiato per un bene. Le ricchezze, egli spiega, sono sempre una via subdola per raggiungerlo¹⁵¹. Il loro effetto in un Paese è sempre quello di mettere l'ambizione nei cuori di tutti¹⁵².

Certamente, tutta l'opera di Montesquieu mostra chiaramente che per lui la natura umana è «ambigua», che in essa è presente cioè sia l'egoismo sia la possibilità del bene¹⁵³. Il bene, spiega l'autore, è una qualità propria degli uomini, come lo è l'esistenza, e se gli uomini spesso si danneggiano l'un l'altro, ciò è perché essi vedono sempre meglio il proprio interesse¹⁵⁴. Raramente, egli sostiene, la corruzione ha inizio dalla società, piuttosto accade che l'ambizione di pochi abbia per effetto l'avidità di tutti, e questa incontinenza pubblica è la più grave delle sciagure che possano capitare agli Stati liberi¹⁵⁵. Anche le nuove generazioni per lui «non degenerano, ma si perdono solo quando gli adulti sono già corrotti»¹⁵⁶.

L'egoismo dunque, spesso, toglie la visione del bene. Ciò può accadere persino là dove i buoni costumi sembrano più radicati e le leggi osservate, e persino in presenza di grandi azioni. Un dualismo morale che nel caso dei Romani, comunque lo si guardi, agli occhi di Montesquieu risulta eccessivo, struggente, proprio per il legame che esso ha avuto con la *passion* che animava tale popolo, la quale, potremmo dire, ne ha segnato l'intera parabola di grandezza e di decadenza («Studiate gli antichi Romani: non li troverete mai così grandi come nella scelta delle circostanze nelle quali fecero il bene e il male»¹⁵⁷).

È opportuno qui sottolineare il carattere passionale di tutte quelle virtù, che come abbiamo detto avevano reso possibile la *grandeur* di Roma, e tra esse l'amore per la libertà rappresenta uno dei motivi che certamente permea di sé le intere *Considerazioni*. Tale libertà si era manifestata primariamente nell'arena politica, non soltanto attraverso la democrazia, l'esercizio dei diritti civili, o la lotta contro i soprusi, ma anche, soprattutto, attraverso l'adempimento dei doveri sociali, la realizzazione delle virtù, e un continuo amore per la repubblica.

In generale, come dicevamo, la natura umana è costituita per Montesquieu, oltre che dall'aspirazione alla libertà, anche dai bisogni di pace, di socialità, di attività¹⁵⁸. La soddisfazione di queste aspirazioni e di questi bisogni, la realizzazione di questa natura, rimane il compito degli ordinamenti (moralì, politici, giuridici), ed è ciò che in definitiva consente di poter parlare di Stato o di comunità. Lo Stato, in questa visione, deve essere

¹⁴⁸ *Lettere persiane*, CVI, p. 205.

¹⁴⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 132. Per Montesquieu le malattie dello spirito non guariscono, cfr. *ivi*, XXI, p. 228.

¹⁵⁰ *Lo spirito delle leggi*, XXVIII, 41, p. 920; Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 23.

¹⁵¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 131.

¹⁵² *Lo spirito delle leggi*, XIII, 2, p. 368.

¹⁵³ In proposito, va detto che lo stesso dualismo tra *physique* e *moral* presente nei popoli o negli organismi politici, per Montesquieu tocca anche l'uomo, condizionando i suoi vizi e le sue virtù, vale a dire la sua vita morale. Di questo dualismo, di chiara ascendenza platonico-agostiniana, danno conto soprattutto le *Pensées*, in quelle parti in cui l'autore si sofferma sulla natura e sulla condizione degli uomini. Si veda di nuovo Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 45.

¹⁵⁴ *Lettere persiane*, LXXXIII, p. 175.

¹⁵⁵ *Lo spirito delle leggi*, V, 2, p. 189; III, 3, pp. 168-169; VII, 8, p. 253.

¹⁵⁶ *Lo spirito delle leggi*, IV, 5, p. 182 (citazione tratta da Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 48).

¹⁵⁷ *Lo spirito delle leggi*, XXII, 12, p. 731 (citazione tratta da Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 56).

¹⁵⁸ Cfr. D. Felice, *Il dispotismo*, in Id. (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., p. 186 ss.

concepito come l'insieme degli *individui* che perseguono obiettivi comuni. E poiché in un ordinamento di questo tipo gli uomini «sono tutto»¹⁵⁹, è necessario che in esso si dia un autentico spirito di uguaglianza, vale a dire il rispetto di- e- tra essi, della loro dignità e dei loro bisogni. I mutamenti nelle forme di governo possono essere dovuti a necessità storiche e politiche, viceversa i principi di giustizia, dai quali dipende l'esistenza e l'essenza delle comunità, sono principi fissi, e in un certo senso immutabili, dai quali non si può prescindere, a meno della *corruption* delle comunità stesse¹⁶⁰. Venendo a mancare tali principi, infatti, restano soltanto la confusione, l'anarchia, il sopruso. Per tali vizi interni agli Stati, come Montesquieu spiega, non vi è alcun rimedio, se non quello di sopprimere la corruzione rifacendosi ai principi¹⁶¹.

Mitezza e moderazione sono per Montesquieu le prime caratteristiche di un buon governo¹⁶². La seconda, in particolare, non è soltanto una virtù personale, ma come abbiamo visto, è un requisito del funzionamento stesso delle istituzioni, un punto fermo, un fattore di stabilità dell'intera realtà politica. In quanto virtù richiesta ai governanti, essa comporta la capacità di adattare il proprio potere alle diverse circostanze¹⁶³. La capacità di un buon governo apre la strada al rispetto da parte dei cittadini, che è il fine che ogni ordinamento deve avere, perché tale rispetto è l'unica garanzia di unità e pace all'interno delle comunità. Un buon governo (un governo razionale) è, secondo Montesquieu, quello che raggiunge tale scopo con il minore sforzo¹⁶⁴.

Nei *Romains* l'autore insiste molto sulla necessità della concordia e della pace sociali¹⁶⁵. Come egli spiega, l'unione in una comunità è come un'armonia musicale tra suoni differenti¹⁶⁶. Questi suoni differenti sono appunto gli uomini, nella loro particolarità e individualità. L'unione dunque non esclude i contrasti, ma anzi li presuppone, purché tali energie vengano impiegate nella costruzione e nello sviluppo delle istituzioni o nelle scelte che hanno per oggetto l'interesse di tutti, vale a dire nella costruzione del bene comune¹⁶⁷. Generalmente la presenza di contrasti è garanzia del rispetto delle norme e della lotta contro

¹⁵⁹ *Lo spirito delle leggi*, VI, 2, p. 224.

¹⁶⁰ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XI, 13.

¹⁶¹ *Lo spirito delle leggi*, VIII, 12, p. 272.

¹⁶² Cfr. *Lo spirito delle leggi*, VII, 17, pp. 260-261.

¹⁶³ *Lo spirito delle leggi*, XII, 25, p. 362.

¹⁶⁴ *Lettere persiane*, LXXX, p. 172. Cfr. anche Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., p. 34.

¹⁶⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV-VI, pp. 98, 109, 119, 121.

¹⁶⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 140. Il motivo dell'accostamento tra ordine politico e armonia musicale è agostiniano. Cfr. Agostino, *La città di Dio*, a cura di L. Alici, Milano, Bompiani, 2004, II, 21, 1, p. 154.

¹⁶⁷ Si tratta, come abbiamo visto, della dialettica tra le forze politiche che dovrebbe dar luogo alla convergenza unitaria dei poteri pubblici intorno al fine della libertà degli individui. Ma la libertà in questo quadro nasce anche da quello che abbiamo definito l'*esprit général* di un popolo, da quella dialettica che ha per oggetto le passioni e le azioni degli uomini, che dipende non tanto dal tipo di governo quanto dai costumi, e che si svolge sia all'interno della società sia all'esterno, tra i suoi membri e le istituzioni politiche e giuridiche. Nonché, più in generale, dal rispetto della natura umana e dei suoi caratteri essenziali, tra cui in primo luogo il bisogno di pace. Cfr. S. Cotta, *Per una concezione dialettica del bene comune e della libertà*, in D. Felice (a cura di), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 131-161. È necessario ricordare, inoltre, che riguardo al bene umano e politico Montesquieu non è un monista, bensì un pluralista. Egli è consapevole che i fini degli uomini e delle società sono molteplici e svariati e che di conseguenza non c'è un unico insieme di valori adatto a tutti gli uomini, non c'è un'unica soluzione per i problemi politici e sociali dei Paesi. Benché egli non sia un relativista dal punto di vista morale e benché preferisca la pace e la conciliazione al conflitto, allo stesso tempo è consapevole che soltanto nelle società "agitate", il cui equilibrio è sempre instabile, i cui membri hanno la facoltà di perseguire molteplici fini o mete, possono sussistere le condizioni effettive per la libertà. Si veda I. Berlin, *Un nuovo Aristotele*, cit., pp. 34 ss.

gli abusi. Viceversa, l'assenza di contrasti denota un disinteresse per gli affari pubblici ed è quasi sempre spia di corruzione.

Poiché il bene generale è il risultato di una costruzione spesso molto faticosa e molto impegnativa, è molto difficile, secondo Montesquieu, che esso trovi una piena realizzazione all'interno delle comunità politiche, o comunque è un bene di difficile conservazione¹⁶⁸. Del resto, quantunque sia ricorrente nella sua opera l'idea che la virtù in senso pieno sia tutto sommato estranea ai regimi politici¹⁶⁹, per lui un buon ordinamento è certamente quello in cui tutti, governanti e governati, sono capaci di giustizia. A tal fine è necessario sia che si diano *bonnes lois* sia che ognuno si senta in dovere di rispettarle. Le *bonnes lois* sono appunto quelle che hanno di mira il bene. E poiché il bene politico, come quello morale, sta in una via di mezzo tra eccessi, anche l'*esprit* del legislatore, spiega Montesquieu, deve essere caratterizzato dalla moderazione, in quanto migliore forma di governo degli uomini¹⁷⁰.

Infatti, «vi sono», chiarisce Montesquieu, «due tipi di corruzione: uno quando il popolo non osserva le leggi; l'altro quando è corrotto dalle leggi: male incurabile, poiché ha le sue radici nel rimedio stesso»¹⁷¹.

Ora, dato che negli uomini è presente sia la possibilità del male sia quella del bene, il fine delle norme, per Montesquieu rimane essenzialmente quello di renderli migliori¹⁷², giacché solo in questo senso si può dire che esse siano espressione della «ragione»¹⁷³. Il governo della ragione è cioè il governo che si giustifica in virtù della libertà e dell'autonomia umane, perché in esso è come se ognuno desse le leggi a se stesso o si guidasse da sé¹⁷⁴.

Qualcosa va detto, per finire, circa gli aspetti morali-culturali della *décadence* dei Romani, i quali rientrano nelle *causes morales* sulle quali ci siamo soffermati all'inizio e sono

¹⁶⁸ Rimandiamo, ancora una volta, alle osservazioni di Montesquieu sulla difficoltà dei governi moderati: *Lo spirito delle leggi*, XI, 4, pp. 308-309. Cfr. inoltre *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV, p. 97.

¹⁶⁹ *Lo spirito delle leggi*, XI, 6, p. 320. Ed inoltre, Montesquieu, *Riflessioni e pensieri inediti* (1943), tr. it. e note di L. Ginzburg, nuova ed. a cura e con intr. di D. Felice, Bologna, Clueb, 2010, p. 103.

¹⁷⁰ *Lo spirito delle leggi*, XXIX, 1, p. 929. Cfr. G. Cristani, *L'«esprit du législateur»*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 681-691.

¹⁷¹ *Lo spirito delle leggi*, VI, 12, p. 235.

¹⁷² *Lo spirito delle leggi*, VI, 17, p. 241. Si tratta della sua famosa presa di posizione contro la tortura e in generale contro le leggi crudeli, per la quale egli riprende, invertendola, un'altrettanto famosa espressione di Machiavelli, contenuta nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (I, 3). Precisamente Montesquieu scrive: «Poiché gli uomini sono cattivi, la legge è costretta a crederli migliori di quanto non siano».

¹⁷³ «La legge, in generale, è la ragione umana, in quanto governa tutti i popoli della terra, e le leggi politiche e civili di ogni nazione non devono costituire che i casi particolari ai quali si applica questa ragione umana» (*Lo spirito delle leggi*, I, 3, p. 152). Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 96. Va detto che la stessa concezione «adattiva» espressa a proposito delle forme di governo, riguarda nel caso di Montesquieu anche le leggi, dal momento che per lui vi deve essere sempre una corrispondenza tra tali leggi e la *nature des choses*, la quale varia da una realtà sociale e politica all'altra. D'altra parte, questo empirismo e questo relativismo giuridico non pregiudicano nella sostanza la base del diritto naturale, la quale è costituita appunto da quei principi relativi alla *constitution de notre être* dei quali dicevamo, e dei quali le leggi devono in ogni caso tenere conto. Cfr. C. Borghero, *L'ordine delle leggi e la natura delle cose*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 569-598. Come ha osservato acutamente Jean Starobinski, inoltre, il conflitto tra uniformità del diritto naturale e diversità del diritto positivo può essere interpretato come l'autentico dilemma che sta alla base dell'opera di Montesquieu e della sua concezione della libertà. Quest'ultima ha bisogno sia di principi fissi, di regole invariabili cui fare riferimento in un mondo governato anche da leggi che non appartengono al dominio della volontà umana, sia di risposte diverse a problemi e a circostanze diverse, vale a dire della prudenza, della scelta di mezzi sempre diversi, intorno ai quali si gioca il comportamento e l'agire pratico. È evidente che la dissonanza tra uguaglianza garantita dai principi morali e diversità o disparità dovuta alle norme che regolano la vita civile e politica c'è e rimane, e ciò proprio per la particolare condizione degli uomini, la quale ha nella storia il suo luogo e il suo significato. Si veda J. Starobinski, *Uniformità e diversità*, in D. Felice (a cura di), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 163-180.

¹⁷⁴ *Lo spirito delle leggi*, XI, 6, p. 312.

in questa visione inseparabili dalla dimensione politica del problema. Abbiamo evidenziato, infatti, il nesso tra ordine morale e ordine sociale e istituzionale e il ruolo di guida esercitato dalle norme che compongono il primo rispetto alla stabilità e all'integrità dei secondi. Così, ad esempio, Montesquieu vede nello stoicismo una delle cause della *grandeur* dei Romani, per il fatto che esso ha saputo coniugare l'esaltazione della virtù personale con il monito ad adempiere ai doveri sociali, e ha dato oltretutto a Roma i migliori imperatori¹⁷⁵.

Anche la religione è importante in rapporto al nostro problema, secondo il pensatore francese, in quanto essa costituirebbe la migliore garanzia della conservazione dei costumi, e dunque della probità umana¹⁷⁶. La religione, ai suoi occhi, costituisce sempre un freno¹⁷⁷, contiene precetti necessari per la vita delle società, e prescrive l'osservanza delle norme¹⁷⁸. Per questo egli vede nella diffusione dell'epicureismo, verso la fine della Repubblica, una causa di *corruption*, dal momento che esso avrebbe indebolito i tradizionali sentimenti religiosi, sui quali si fondavano i vincoli comunitari¹⁷⁹. Quanto al cristianesimo, sebbene Montesquieu condanni ciò che è accaduto nell'Impero bizantino, non si può dire che la sua diffusione in quanto tale abbia rappresentato per lui una causa di *décadence*¹⁸⁰. In generale, esso appare ai suoi occhi come una dottrina capace di supportare il buon funzionamento delle istituzioni e di favorire la coesione sociale¹⁸¹. Inoltre, parlando della crudeltà di alcuni principi romani, egli afferma che il cristianesimo, in un certo senso, ha avuto il merito di aver "mitigato" la natura umana¹⁸².

Forse, una lezione che si può ricavare dai *Romains* è che ogni costruzione umana che si regga esclusivamente sul desiderio di potere e di ricchezza rivela ben presto la sua intrinseca inconsistenza. Senza il primario riferimento a fondamentali "valori umani" nessun ordinamento politico o sociale può reggersi, e ciò avviene perché in questa visione il bene comune non è un semplice aggregato di beni: esso è piuttosto quel bene la cui realizzazione rende possibile il bene personale dei singoli individui. Tolta questa *humanité* necessaria, non solo l'ordinamento perde la propria giustificazione, ma anche l'orgoglio e la ricerca della gloria finiscono con l'apparire, tutto sommato, come virtù vane¹⁸³.

¹⁷⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVI, pp. 183-184; *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 10, pp. 785-786.

¹⁷⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 143; *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 8, p. 784. In generale, la religione si configura agli occhi di Montesquieu come un fattore capace di garantire sia la coesione e l'ordine sociali sia la libertà umana. Cfr. M. Cotta-D. Felice (a cura di), *Leggere Montesquieu oggi: dialogo con Sergio Cotta*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., t. I, pp. 893-905.

¹⁷⁷ Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 2, p. 780; Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 138.

¹⁷⁸ Cfr. *Lettere persiane*, XLVI; LXXXV; Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit., pp. 71, 79.

¹⁷⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, X, pp. 142 ss. Cfr. L. Bianchi, *Il ruolo politico e sociale della religione*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., pp. 523 ss.

¹⁸⁰ Di parere contrario fu, come è noto, Machiavelli. Cfr. in proposito di nuovo J.G.A. Pocock, *Il momento machiavelliano. Il pensiero politico fiorentino e la tradizione repubblicana anglosassone*, cit., vol. I, pp. 386-387.

¹⁸¹ Ad esempio, *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 1, p. 779; 6, p. 783.

¹⁸² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV, p. 176; *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 3, p. 781; Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 52. Sul cristianesimo come religione dell'equità, della giustizia e della mitezza, cfr. *Lo spirito delle leggi*, XXIV, 1-4.

¹⁸³ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIX, p. 210. Sulla vanità della gloria, cfr. Montesquieu, *Pensieri diversi*, cit., p. 30. Sul nesso tra orgoglio e dominio, cfr. *Lo spirito delle leggi*, V, 8, p. 201.