

# ***JE PARCOURS LA TERRE***

## **Un cammino con Montesquieu\***

Giulia Bezzi

(Università di Bologna)

*This paper discusses the following volume: Domenico Felice, Introduzione a Montesquieu, Bologna, Clueb, 2013. The author examines not only the main works of the French philosopher like Lettres persanes or L'esprit des lois but also minor books which leads Montesquieu to develop a universal science of socio-political systems.*

Keywords: *Montesquieu, dualism, despotism, justice, society, Hobbes*

Domenico Felice, uno dei maggiori specialisti a livello internazionale di Montesquieu (1689-1755), ha appena dedicato al grande Bardoiese un'importante monografia che prende in esame le principali concezioni avanzate dal *Président* non solo nei suoi tre notissimi capolavori, le *Lettres persanes* (1721), le *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) e l'*Esprit des lois* (1748), ma anche negli altri suoi innumerevoli – e spesso poco conosciuti – scritti, ponendo in evidenza come i suoi punti di vista e teorie abbiano fornito tanto alle moderne scienze umane quanto agli Stati di diritto sorti negli ultimi due secoli alcuni dei loro pilastri più solidi, il che – a ben vedere – distacca in larga misura il filosofo di La Brède dalle più comuni idee illuministiche, proiettandone il pensiero nel futuro.

In quest'opera, Felice mostra come il *Président* venga ad elaborare nel tempo, grazie agli studi e ai viaggi, una raffigurazione dicotomica secondo cui l'Asia risulta condannata alla schiavitù e a un potere dispotico perenni, mentre l'Europa vede il continuo avvicendamento tra epoche contrassegnate dalla barbarie ed epoche contrassegnate dalla civiltà. È nel suo celebre trattato filosofico-politico presentato sotto forma di romanzo epistolare, le *Lettres persanes*, che per la prima volta l'autore transalpino affronta – con sguardo lucido e realistico – suddetta dualità, rivelando che alla base del proprio pensiero sta la preoccupazione per l'oppressione dell'uomo sull'uomo, una condizione – questa – che egli considera alquanto diffusa sul pianeta (pp. 23-41).

Subito dopo aver pubblicato le *Lettres persanes*, improntate ad un «catastrofismo nero» (Jean-Marie Goulemot) che lo soddisfa sempre meno, Montesquieu si dedica ad un'intensa rilettura degli scritti dei suoi amati filosofi stoici, e in questo modo la sua vocazione a smascherare il vizio e a dire la verità a se stessi e agli altri si “complica”: interrogandosi approfonditamente sulla natura umana e sulle cause dell'oppressione, e meditando sulle

---

\* Recensione a D. Felice, *Introduzione a Montesquieu*, Bologna, Clueb, 2013; nel testo che qui presentiamo, fra parentesi si indicano i luoghi precisi che di tale opera via via interessano.

effettive possibilità che ha il singolo di agire per il bene collettivo, il *Président* concentra la propria riflessione sulle modalità mediante cui l'individuo può riuscire a proiettarsi al di là di sé, ossia a porsi come fine il genere umano, così da ridurre concretamente la violenza dell'uomo sull'uomo. Nel *Traité des devoirs* e nel *Discours sur l'équité* (entrambi composti nel 1725), la morale pratica di Marco Aurelio diventa l'esercizio attraverso il quale esprimere la giustizia che si delinea, secondo il pensatore bordolese, come «un rapporto degli uomini fra loro» (p. 47). Felice sottolinea che la concezione della duplicità dell'uomo presente nelle opere montesquieuiane – vale a dire, la tendenza all'esercizio dell'egoismo ovvero della virtù –, assume una fisionomia preminentemente utilitaristica all'interno delle *Lettres persanes*, mentre a partire dai due scritti appena menzionati è possibile riscontrare una maggiore fiducia nell'inclinazione naturale della virtù umana.

Felice non manca di concentrare l'attenzione anche sui due testi che in maniera più diretta ed esplicita preludono all'*Esprit des lois*: si tratta delle *Considérations sur les Romains* e dell'*Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères*, opera – quest'ultima – stesa nel 1734-38 circa e lasciata inconclusa e inedita (pp. 145-152). Per la prima volta in maniera compiuta, all'interno di questi importanti scritti vengono illustrate e messe alla prova sul terreno ermeneutico le note categorie montesquieuiane di «spirito generale» e di «grandezza e decadenza». L'*esprit général* peculiare di ogni nazione corrisponde all'identità di ciascun popolo plasmata nel tempo e in un certo territorio, e costituita dalla compresenza simultanea di cause tanto fisiche quanto morali. Questo modellarsi nella storia di natura e cultura – esemplificato, nell'*Essai sur les causes* (Parte prima), dalla bella immagine del ragno nella sua tela – non porta né a una visione implicante il determinismo climatico (il clima è infatti inteso dal filosofo bordolese come il più potente carattere causale oggettivo), né ad un azzeramento completo delle cause fisiche da parte di quelle morali nell'ambito dell'esistenza umana, ma palesa ancora una volta la centralità del rapporto dicotomico all'interno del pensiero di Montesquieu. Nell'*Esprit des lois*, egli avrà poi cura di mostrare come siano le cause morali ad assumere sempre maggiore forza a mano a mano che ci si allontana dalla condizione originaria dell'umanità (pp. 149-152).

Nelle *Considérations sur les Romains*, opera in cui viene condotta una incisiva e penetrante esplorazione ravvicinata del caso concreto della parabola storica dei Romani, Montesquieu tratteggia la categoria gnoseologico-esplicativa di *grandeur et décadence*, della quale egli si servirà, nell'*Esprit des lois*, per dar vita ad un metodo universale d'indagine idoneo alla costruzione di una compiuta e organica scienza delle società. Si evidenzia così la volontà del *Président* di interrogarsi sui motivi profondi del nascere e perire dei popoli e delle civiltà, il che gli permette di abbozzare non tanto uno schema di progresso indefinito, quanto piuttosto una teoria che reca in seno una visione tragica dell'uomo, dal momento che tutte le sue realizzazioni, compresi i sistemi giuridico-politici, sono destinati un giorno a tramontare. Senonché, questa finitezza delle *choses humaines* non conduce alla scomparsa dell'intero genere umano: il declino di certi popoli si accompagna all'ascesa di altri, i quali a loro volta rovineranno a beneficio di altri ancora; per questo, si può legittimamente considerare siffatto sguardo montesquieuiano sulla realtà storica – per usare una nota formula di Sergio Cotta – come «evolutivo-involutivo» (pp. 64-79).

Arrivato ad affrontare il cuore del pensiero del filosofo bordolese, Felice mostra come l'*opus magnum* del 1748 sia il libro nel quale viene presentata una nuova branca del sapere, cioè la scienza universale dei sistemi politico-sociali. Ricordato che l'autore transalpino definisce le *lois* come «rapporti necessari derivanti dalla natura delle cose» (*Esprit des lois*, I, 1), Felice – in sintonia con Hannah Arendt – evidenzia l'originalità dell'idea montesquieuiana di legge come non violenza, sottolineando che l'attenzione è da porre in particolar modo sul termine *rappports*, vale a dire sui legami esistenti tra gli uomini. Il rapporto di giustizia

delineato qui come anteriore alla legge positiva (una concezione, peraltro, già prefigurata nella LXXXIII delle *Lettres persanes*), inevitabilmente conduce il Bordoiese lontano dai fondamenti del pensiero antropologico ed etico-politico di Hobbes. Nell'*Esprit des lois* (I, 2), infatti, lo stato di natura viene fatto coincidere con l'originaria condizione di eguaglianza di tutti gli esseri umani, la cui naturale socievolezza li predisporrebbe a ricercare la pace; in ciò trova giustificazione teorica il tentativo montesquieuiano di concepire un ordinamento politico-costituzionale moderato (o libero) che possa perfezionare le leggi della natura umana attraverso un coerente sistema di controllo e separazione dei poteri, fattore – questo – destinato ad assurgere, com'è noto, a cardine degli Stati di diritto in epoca moderna e contemporanea. La guerra e la pace diventano così valori relativi che “aprono” a un pluralismo sociale, culturale e politico, e che costituiscono – con tutta evidenza – l'antitesi del monismo assolutista che caratterizza la visione di Hobbes (pp. 92-105). Felice sottolinea come questo sguardo montesquieuiano palesi significativi tratti di novità, in quanto la relativizzazione dei valori consente di concepire da un lato una “guerra giusta”, dall'altro una pace sociale che non è annullamento di qualsivoglia contrasto, bensì un'armonia che il *Président* vede raggiunta, attraverso il conflitto, tra forze ed interessi diversi presenti in seno alle varie società (pp. 105-106).

Perseguendo obiettivi che non appaiono di tipo strettamente giuridico, Montesquieu tenta di capire quali siano le reali forze politiche e sociali che di volta in volta stanno dietro le istituzioni statuali. Di conseguenza, alla nota tripartizione delle forme di governo possibili (repubblica, monarchia e dispotismo, là dove quest'ultimo è ricondotto di preferenza a contesti geografici e culturali extraeuropei, e viene elevato – per la prima volta nella storia del pensiero filosofico-politico – a genere autonomo di ordinamento) il gentiluomo bordoiese affianca una bipartizione dei regimi, la quale gli permette di porre l'accento sul *quantum* di libertà politica – o, specularmente, sull'entità dell'abuso di potere – all'interno di ogni singolo sistema costituzionale. Poiché, a suo avviso, la scala che va da una minore a una maggiore libertà politica coincide di fatto con la sequenza che procede da una più esigua a una meno limitata distribuzione dei poteri (si tratta del potere religioso e di quello civile, e, nell'ambito di quest'ultimo, dei poteri legislativo, esecutivo e giudiziario), il che delinea una visione gradualistica degli elementi presi in esame, Montesquieu viene a trovarsi nuovamente in netto disaccordo con talune importanti concezioni avanzate da Hobbes. Il filosofo di Malmesbury, nel *Leviathan*, respinge infatti – com'è noto – ogni possibile ipotesi di separazione dei poteri e quel modello costituzionale “misto” che egli vede come letale anomalia dello Stato; a suo avviso, il sovrano deve piuttosto riunire in sé tanto il potere politico quanto il potere ecclesiastico, diventando così una figura per molti aspetti analoga a quella del *prince* orientale delineata nelle pagine dell'*Esprit des lois*.

La descrizione del despota come individuo che esercita il potere in modo arbitrario entro i propri territori e tratta i governati alla stregua di meri servi, richiama l'immagine che del monarca corrotto – o tiranno – diversi “classici” del pensiero politico occidentale hanno offerto nel corso dei secoli. Tuttavia, come si poneva in evidenza, l'originale prospettiva di Montesquieu contempla l'autonomia di suddetto regime: egli, infatti, viene a considerare il dispotismo quale genere di governo a sé stante, mentre in precedenza gli autori hanno preferito identificarlo come mera sottospecie della specie monarchia (pp. 107-108, 133-137).

Felice non manca poi di focalizzare l'attenzione su un ulteriore fondamentale elemento innovativo contenuto nelle concezioni del Bordoiese: l'indipendenza del potere giudiziario da quello legislativo e da quello esecutivo nei reggimenti moderati. L'autonomia della giustizia, a suo avviso, costituisce il requisito minimo per poter parlare di *liberté de la constitution* di un ordinamento, il che crea le condizioni perché i cittadini godano concretamente della libertà politica e perché negli organismi statuali esistano un reciproco controllo dei poteri (ma,

s'intenda, di poteri che collaborano alla gestione della cosa pubblica) e la possibilità di correggere, attraverso le leggi, ogni eventuale abuso dovesse generarsi nell'esercizio di tali poteri (pp. 112-116, 138-139).

Come mostra bene Felice, la grande lezione di Montesquieu non si arresta alla nota forma di distribuzione dei poteri istituzionali, ma si riverbera anche nel monito – attuale in ogni epoca – secondo cui «la schiavitù incomincia sempre con il sonno» (*Esprit des lois*, XIV, 13). Una visione che abbracci ed interpreti comparativamente le società umane può aiutarci a percepire in esse anche il male, cioè la tendenza insita nel genere umano a gravitare verso il basso, vale a dire verso il dispotismo (pp. 152-155).

Sembra infine importante sottolineare come, per il Bordoiese, sia fondamentale il continuo interrogarsi e l'incessante discutere, specie nella dimensione pubblica, affinché siano messi in atto i migliori strumenti per far godere e seguitare a far godere i cittadini di quella capacità di agire politicamente, ossia di esercitare con profitto la *liberté politique*, che può impedire ai governi pluralistici e moderati di precipitare nel baratro rappresentato dai regimi monocratici e oppressivi. Si tratta di un insegnamento che non ha perso valore col trascorrere del tempo: anzi, è tornato più volte di tragica attualità dopo la morte del *Président*, come testimonia – ad esempio – l'avvento dei totalitarismi nel secolo scorso. Un pensiero, quello di Montesquieu, che appare quindi anche da tale punto di vista proiettato nel futuro. Ciò contribuisce a spiegare perché la persona riflessiva del Terzo Millennio possa trovare tuttora di inestimabile pregnanza la lezione del filosofo transalpino: una lettura accurata e consapevole delle sue opere, *in primis* dell'*Esprit des lois*, è senza dubbio in grado di promuovere riflessioni di vasta e decisiva portata sulla natura del potere, sul concetto di libertà politica, sul ruolo del diritto e dei costumi all'interno delle diverse società umane e sui fondamenti della civiltà europea.