

Montesquieu tra stoicismo e federalismo

Valentina Conti

(Università di Modena e Reggio Emilia)

Some considerations on Montesquieu, Tutte le opere (1721-1754), ed. by Domenico Felice, Milano, Bompiani («Il pensiero occidentale»), 2014 (French text in the face). *References to Montesquieu's textes contained in this contribution relates to new italian translations proposed in volume.*

Keywords: *Montesquieu; Stoicism; Federalism; Europe*

Dopo più di due secoli e mezzo dalla morte di Charles-Louis de Secondat, barone di La Brède e di Montesquieu (1689-1755), le sue innovazioni in ambito giuridico-politico e filosofico-sociale – come, ad esempio, la considerazione del dispotismo come una forma indipendente di governo, il principio della divisione e del controllo reciproco dei poteri all'interno di uno Stato, la teoria sull'esistenza di uno «spirito» peculiare di ogni popolo, l'analisi dedicata alla proporzionalità tra pene e delitti, le riflessioni sulla distinzione intorno alla distinzione tra delitto e peccato e al totale rifiuto della pratica della tortura in nome dell'assoluto rispetto della dignità umana – continuano ad interessare e ad influenzare il dibattito filosofico e politico contemporaneo. A questo proposito, *Tutte le opere (1721-1754)*, Milano, Bompiani («Il pensiero occidentale»), 2014, rappresenta una tappa fondamentale del contributo italiano allo studio e alla conoscenza di Montesquieu. Questa edizione, a cura di Domenico Felice, uno dei massimi studiosi ed esperti a livello internazionale di Montesquieu, docente di Storia della Filosofia e Storia della Filosofia Politica presso l'Università di Bologna, raccoglie una nuova traduzione, ampiamente annotata e con testo originale a fronte, di tutti gli scritti che il *Président* pubblicò in vita, cioè: le *Lettres persanes* (1721), il *Temple de Gnide* (1725), l'edizione del 1748 delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), il *Dialogue de Sylla et d'Eucrate* (1745), l'edizione del 1750 dell'*Esprit des lois* (1748), la *Défense de l'Esprit des lois* (1750) e il *Lysimaque* (1754). Il libro contiene anche una raffinatissima *Introduzione* di Felice, aggiornata e perfezionata rispetto al testo pubblicato l'anno precedente all'interno di una sua monografia dedicata al filosofo di La Brède¹ dal titolo *Introduzione a Montesquieu*, saggio introduttivo in cui viene offerta una descrizione delle opere presenti nel volume e si illustrano gli aspetti principali delle teorie del Bordolese. Inoltre, sono di grande importanza la *Cronologia della vita e delle opere di Montesquieu*, a cura di Piero Venturelli, la ricca annotazione, le schede di presentazione e le *Appendici* ai singoli testi, la riproduzione degli *Indici degli argomenti trattati*, tutti materiali che contribuiscono a rendere il volume una pubblicazione di altissima qualità scientifica.

«Non vi è un solo evento rilevante, nella nostra storia recente, che non possa rientrare nello schema di intuizioni tracciato da Montesquieu»². Questa celebre citazione da Hannah Arendt, riportata a mo' di epigrafe nell'*Introduzione* di Felice, testimonia il potente fascino e l'influenza che

¹ D. Felice, *Introduzione a Montesquieu*, Bologna, Clueb, 2013, pp. 13-163.

² H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in *Hannah Arendt. Antologia: pensiero, azione e critica nell'epoca dei totalitarismi* (1994), tr. it. e a cura di Pa. Costa, con un saggio di L. Boella, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 128.

il pensiero filosofico-politico di Montesquieu esercitò non soltanto in epoca moderna, ma anche durante il Novecento, grazie alla molteplicità dei temi che affronta nelle sue opere e all'innovazione delle riflessioni in ambito filosofico-politico, giuridico e sociale.

L'analisi di un concetto come quello di *despotisme de la liberté*, coniato da Jean-Paul Marat³ per indicare l'esperienza politica dei giacobini francesi; o la distinzione, elaborata da Benjamin Constant⁴, tra «dispotismo diretto» (o «palese»), che designa l'oppressione del dominio giacobino, e «dispotismo indiretto» (o «dei moderni»), che egli applica alla Francia post-rivoluzionaria di Napoleone; o la nozione di *despotisme de la majorité*, alla quale Alexis de Tocqueville⁵ ricorre quando si sofferma sulla giovane democrazia americana; il «dispotismo idraulico» di Karl August Wittfogel⁶ e i suoi punti di vista intorno alla connessione fra le opere idrauliche e la centralizzazione del potere imperiale cinese, sono solo alcuni degli esempi che testimoniano l'incidenza delle teorie del *Président* sull'intera tradizione filosofico-politica occidentale. Infatti, numerosissimi altri illustri pensatori, spesso osannati per l'originalità delle proprie idee, ritrovano nel Bordolese il loro principale antecedente teorico: come si ricorda nell'*Introduzione*, emblematico è il caso di Immanuel Kant⁷. Questi, senza riconoscere alcun merito all'autore di La Brède, fa propria sia la teorizzazione montesquieuiana della struttura degli Stati che definisce «moderati», cioè degli Stati di diritto; sia la distinzione tra i governi repubblicani, basati sulla separazione dei poteri, anche se Kant «sottolinea l'importanza della separazione del potere esecutivo dal potere legislativo (il *Président*, nella sua classica trattazione, sottolinea invece particolarmente [...] l'importanza della separazione del giudiziario dagli altri due poteri)»⁸, e quelli dispotici, caratterizzati dall'accentramento dei poteri nelle mani di un solo individuo; sia i principi imprescindibili per lo sviluppo di una «pace perpetua» mondiale.

³ I punti di incontro tra il concetto montesquieuiano di dispotismo e quello maratiano sono approfonditi in C. Passetti, «*Despotisme de la liberté*: l'eccezione giacobina», in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesis e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 voll., Napoli, Liguori, 2001-2002, vol. II, pp. 419-438: 422-431; ma si veda anche P. Venturelli, *Il principe «dispotico» e il popolo «incatenato». A 240 anni da The Chains of Slavery di Jean-Paul Marat*, 37 (2014), «Bibliomanie», < <http://www.bibliomanie.it/principe/dispotico/popolo/incatenato/chains/slavery/marat/venturelli.it> > (consultato il 7 ottobre 2015). Per alcune riflessioni sul contributo del Bordolese all'elaborazione ideologica e programmatica del giacobinismo in Italia, cfr. D. Felice, *Note sulla fortuna di Montesquieu nel triennio giacobino italiano (1796-1799)*, in Id. (a cura di), *Poteri, democrazia, virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Milano, Franco Angeli, 2000, pp. 79-97; V. Corrado, *Suggerimenti montesquieuiani nell'ideologia del giacobinismo italiano*, ivi, pp. 123-143.

⁴ In merito all'influenza dei punti di vista del Bordolese sulle riflessioni che Constant dedica al dispotismo, si veda G. Paoletti, *Benjamin Constant e il "dispotismo dei moderni"*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. II, pp. 439-462; Id., *La libertà, la politica e la storia. Presenze di Montesquieu nell'opera di Benjamin Constant*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 voll., Pisa, Ets, 2005, vol. II, pp. 479-504.

⁵ Per quello che riguarda le rilevanza delle teorie montesquieuiane all'interno del pensiero di Tocqueville, cfr. C. Cassina, *Alexis de Tocqueville e il dispotismo "di nuova specie"*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. II, pp. 515-544; Ead., *Un'eredità scomoda? Sulle tracce montesquieuiane in Tocqueville*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. II, pp. 569-588.

⁶ Sulle evidenti «tracce» delle intuizioni del *Président* nella trattazione che Wittfogel dedica al «dispotismo idraulico», cfr. M. Iofrida, *Dispotismo e comunismo. Il dispotismo orientale di Karl August Wittfogel*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. II, pp. 599-624.

⁷ Sull'interpretazione critica secondo cui in Montesquieu va ravvisato il principale antecedente teorico di Kant, si vedano G. Benrekassa, *Kant, la question du droit et Montesquieu*, in E. Mass (a cura di), *Lectures de Montesquieu. Actes du Colloque de Wolfenbüttel (26-28 octobre 1989)*, Napoli, Liguori, 1993, pp. 11-23; M.A. Cattaneo, *Montesquieu e la repubblica federativa* (2009), in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, 2 voll., Milano-Udine, Mimesis, 2010, vol. I, pp. 201-208. Inoltre, per alcuni spunti riflessivi sulla «complementarità» tra il pensiero filosofico di Kant e quello di Hamilton, identificata come un «ingegnoso ritrovato retorico», o meglio come una costruzione ideologica *a posteriori*, cfr. C. Malandrino, *L'«invenzione» della complementarità del pensiero federalista di Kant e Hamilton in Italia*, «Montesquieu.it», 3 (2011), pp. 141-164.

⁸ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., pp. IX-CXXXV: CXXX, nota 566.

Felice mette in risalto anche come la tripartizione montesquieuiana (dispotismo, repubblica, monarchia) venga ripresa e posta da Georg Wilhelm Friedrich Hegel⁹ quale criterio di evoluzione della «storia del mondo» (*Weltgeschichte*). Non solo: Hegel attribuisce esplicitamente al Bordoiese il merito per l'elaborazione del concetto di *esprit général* di un popolo, per aver individuato nella tripartizione dei poteri la garanzia necessaria per la libertà pubblica e per aver parlato dell'esistenza di un *principe* alla base delle diverse forme di governo.

Felice ricorda anche Auguste Comte, Hippolyte Taine e Émile Durkheim tra gli «eredi»¹⁰ montesquieuiani dell'Ottocento e Friedrich Meinecke (a cavallo tra i due secoli), Louis Althusser, Hannah Arendt e Raymond Aron, per il Novecento, riconoscendo questi ultimi due come gli interpreti più fedeli del Bordoiese e definendoli «dei veri e propri *alter ego* del filosofo di La Brède»¹¹.

Aron elogia e fa proprie la «sintesi» che il *Président* opera fra teoria della politica e sociologia, quando foggia dei *tipi* che, oltre ad essere delle forme di governo, risultano anche forme di organizzazione sociale, articolate in base al modo in cui viene esercitato il potere. Ma è soprattutto Arendt a riconoscere l'innovazione delle «intuizioni» montesquieuiane, da lei riprese e rielaborate¹². La filosofa attinge dal pensatore transalpino alcuni elementi fondamentali della sua riflessione, come ad esempio la distinzione fra natura e principio dei governi, l'idea di potere come relazione, il principio della separazione dei poteri, la concezione dell'uomo e la nozione di *esprit général*. Non solo: l'autrice riprende la stretta connessione tra politica e libertà, e la distinzione tra la libertà filosofica e quella politica; in più, rivela afferma esplicitamente che il concetto di dispotismo del Bordoiese ha avuto un ruolo centrale nell'elaborazione del suo concetto di totalitarismo.

Alla luce di quanto detto, si possono comprendere forse meglio il valore e la straordinaria incidenza che il pensiero del *Président* ha svolto nello sviluppo della cultura filosofico-politica moderna e contemporanea, e ciò rende ancora più interessante il volume Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*.

In questa sede, è mia intenzione sviluppare alcune considerazioni in particolare su due aspetti essenziali del pensiero del Bordoiese approfonditi nell'*Introduzione* di Felice: il ruolo dello stoicismo nella visione che ha l'autore settecentesco del mondo politico¹³, in quanto tratto strutturale della sua riflessione filosofico-politica, e l'innovativa teoria di una repubblica federale d'Europa.

⁹ Il rapporto tra le tesi montesquieuiane e quelle hegeliane viene approfondito in G. Bongiovanni - A. Rotolo, *Hegel e lo spirito del dispotismo*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. II, pp. 463-514; A. Rotolo, *Hegel interprete di Montesquieu. Geist der Gesetze e dominio della politica*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. II, pp. 515-550.

¹⁰ Per la vasta diffusione delle idee e delle teorie di Montesquieu in Età moderna e contemporanea nel pensiero politico occidentale e per una dettagliata ricostruzione delle più rilevanti letture o utilizzazioni delle sue riflessioni da parte di altri illustri filosofi e pensatori quali ad esempio Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert, David Hume, Jean-Jacques Rousseau, Louis de Jaucourt, Voltaire, Cesare Beccaria, John Stuart Mill, Karl Marx, cfr. D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit.; Id. (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit.

¹¹ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. CXXXII.

¹² In merito al rapporto tra Arendt e Montesquieu sono essenziali Th. Casadei, *Dal dispotismo al totalitarismo: Hannah Arendt*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. II, pp. 625-673; Id., *Il senso del 'limite': Montesquieu nella riflessione di Hannah Arendt*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. II, pp. 805-838; A. Amiel, *Hannah Arendt lectrice de Montesquieu*, «Revue Montesquieu», 3 (1999), pp. 119-138; B. Magni, *Dispotismi ricorrenti: Montesquieu in Hannah Arendt*, in M. Donzelli - R. Pozzi (a cura di), *Patologie della politica. Crisi e critica della democrazia tra Otto e Novecento*, Roma, Donzelli, 2003, pp. 145-158.

¹³ D. Felice, *Prefazione. Sulla dignità umana o lo stoicismo di Montesquieu*, in Id. (a cura di), *Studi di storia della cultura. Sibi suis amicisque*, Bologna, Clueb, 2012, pp. 1-20; Id., *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., pp. XXXII-XLVIII, CXXXIII-CXXXIV.

Per quello che riguarda il primo punto, Felice sottolinea l'importanza dell'umanesimo stoico-ciceroniano e cristiano presente all'interno riflessione montesquieuiana, secondo cui ogni individuo deve agire non solo per il proprio bene, ma per quello di tutti, cioè ponendosi come fini il bene e l'utile per il genere umano nel suo insieme. Il Bordolese risente in profondità degli insegnamenti degli Antichi, e si mostra influenzato in special modo da quelli di Marco Aurelio e da quelli contenuti nel *De officiis* di Cicerone, secondo i quali «esiste una gerarchia dei doveri (quelli particolari vengono dopo o sono inferiori ai doveri dell'uomo), così come esiste una gerarchia di beni (il bene della patria viene dopo o è inferiore al bene del genere umano)»¹⁴. L'interpretazione di Felice mette in luce che i precetti etici e morali della stoà divengono, col trascorrere degli anni, i principi-guida montesquieuiani tanto come uomo quanto come pensatore. Nello specifico, ciò che più affascina il *Président* è sia la concezione ciceroniana di una morale pratica, che consiste nell'esercizio della giustizia, la quale viene intesa come una condotta generale di vita, un *habitus animi* e un *modus vivendi*, perché è rivolta non al singolo, ma indistintamente a tutti gli esseri umani; sia l'idea marcoaureliana dell'esercizio della virtù della giustizia identificata come un dovere morale, un esercizio spirituale, una ricerca continua condotta dall'individuo¹⁵. Infatti, è anche a partire dai precetti morali stoici che Montesquieu inizia ad asserire la duplicità della natura umana, caratterizzata da egoismo, da un lato, e da virtù, intesa come altruismo ed esercizio della giustizia, dall'altro. Ed è proprio nella convinzione che la virtù della giustizia sia connaturata all'uomo, che si ritrovano i principi dello stoicismo in base ai quali è necessario mostrare agli uomini e insegnare loro che agire in vista del bene della propria comunità fa parte della natura umana in quanto tale, ragion per cui è imprescindibile istruire gli uomini sulla loro natura. La giustizia, quindi, fondandosi essenzialmente sui doveri reciproci e chiamando in causa il rapporto con tutti gli uomini – come una «grande rete», in cui i pesci, pur essendo catturati, credono di essere

¹⁴ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. XXXIX.

¹⁵ Felice, per quello che riguarda la concezione marcoaureliana fatta propria dal Bordolese, della pratica della virtù intesa come un «esercizio spirituale», accoglie le tesi espresse da Pierre Hadot nei suoi libri *Esercizi spirituali e filosofia antica* (2002), Torino, Einaudi, 2005, e *La cittadella interiore. Introduzione ai «Pensieri» di Marco Aurelio* (1992), Milano, Vita e Pensiero, 1996. Sulle *Pensées* montesquieuiane, rinviamo a D. Felice, *Lo 'zibaldone' di Montesquieu*, in Montesquieu, *Riflessioni e pensieri inediti (1716-1755)* (1943), tr. it. e note di L. Ginzburg, Bologna, Clueb, 2010, pp. 7-22; «Revue Montesquieu», 7 (2003-2004) [2004], contenente gli Atti del Seminario *Les Pensées, laboratoire intellectuel de Montesquieu*, a cura di C. Dornier; C. Volpilhac-Augier, «*Pensées*», in *Dictionnaire électronique Montesquieu*, settembre 2013, < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=202> >, cpvv. 1-16 (consultato il 7 ottobre 2015); C. Dornier, *Les Pensées de Montesquieu et la tradition des formes brèves*, in B. Guion - M.S. Seguin - S. Menant - Ph. Sellier (a cura di), *Poétique de la pensée. Études sur l'âge classique et le siècle philosophique. En hommage à Jean Dagen*, Paris, Champion, 2006, pp. 363-377; Ead., *Notes, additions, intercalations: les incertitudes du statut textuel dans les Pensées de Montesquieu*, in J.-C. Arnould - C. Poulouin (a cura di), *Notes. Études sur l'annotation en littérature*, Mont-Saint-Aignan, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, pp. 63-72; Ead., *Montesquieu et la tradition des recueils de lieux communs*, «Revue d'Histoire littéraire de la France», 108 (2008), 4, pp. 809-820; Ead., *Les "Pensées" de Montesquieu comme espace de constitution de l'auteur*, «Studi francesi», 161 (2010), pp. 304-314; Ead., *De la compilation de fragments au texte intégral: histoire de l'édition des Pensées de Montesquieu*, «Revue française d'histoire du livre», 132 (2011), pp. 231-250; Ead., *L'histoire du manuscrit des Pensées de Montesquieu*, «Revue d'Histoire littéraire de la France», 112 (2012), 3, pp. 593-600; C. Dornier - P.-Y. Buard, *Éditer un cahier de travail de Montesquieu: les apports du numérique et de la TEI*, «Recherches & Travaux», 72 (2008), fasc. monografico: *De l'hypertexte au manuscrit. L'apport et les limites du numérique pour l'édition et la valorisation de manuscrits littéraires modernes*, a cura di F. Leriche e C. Meynard, < <http://recherchestravaux.revues.org/index100.html> >, pp. 139-156 (consultato il 7 ottobre 2015); Ead., *L'édition électronique de cahiers de travail: l'exemple de Mes Pensées de Montesquieu*, in F. Fischer - Chr. Fritze - G. Vogeler (a cura di), *Kodikologie und Paläographie im digitalen Zeitalter 2*, con la collaborazione di B. Assmann, M. Rehbein e P. Sahle, Norderstedt, Books on Demand, 2010, pp. 361-374, < <http://kups.ub.uni-koeln.de/4337> > (consultato il 7 ottobre 2015).

liberi –, rende possibile l'armonia tra i doveri individuali e i beni e i «doveri del genere umano»¹⁶.

I doveri che la *caritas* e l'*humanitas* della morale stoica insegnano, per Montesquieu, sono estremamente vicini ai precetti di umanità e carità della morale cristiana¹⁷, e si rivelano anche il fondamento della società, perché la giustizia e quindi il diritto risultano radicati nella natura stessa dell'uomo. A questo proposito, Felice sottolinea come lo studio intenso di Cicerone e Marco Aurelio da parte del Bordolese contribuisca ad una «svolta» nel pensiero montesquieuiano, cioè mette in luce come l'atteggiamento del *Président* nelle *Lettres persanes*, opera nella quale l'autore transalpino si concentra principalmente sull'egoismo e sull'utilitarismo propri dell'uomo, lasci maggiore spazio alla fiducia nell'inclinazione naturale alla virtù degli esseri umani, fiducia nelle potenzialità positive che traspare soprattutto nel *Traité des devoirs*¹⁸, senza però mai dimenticare il lato «oscuro» dell'uomo. La considerazione di questa duplice natura porta quindi Montesquieu a distinguere la «politica intesa come scienza di astuzia e di artificio», o, altrimenti detta, «falsa politica», dalla «vera politica» che «può consistere solo in una condotta cauta e ponderata, nell'esercizio di virtù quali la probità, la naturalezza, la moderazione o la discrezione»¹⁹. La «vera politica», secondo il Bordolese, non è quella che cerca di piegare gli eventi in base alle ambizioni personali di chi detiene il potere, ma è quella che tiene sempre in considerazione l'interesse comune dei cittadini, «il buon governante, insomma, è chi rispetta il “tono” o “carattere comune” del suo popolo, ossia chi non “abusa in modo grossolano del suo spirito (*esprit*)»²⁰.

Come illustra Felice, Montesquieu individua lo «spirito generale» in un particolare modo di agire, di pensare e di sentire di un determinato popolo che muta in base a quell'insieme di cause sia fisiche sia morali, perché «[m]olte cose governano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, gli esempi delle cose passate, i costumi e le usanze: donde si forma uno spirito generale, che ne è il risultato»²¹. Perciò, se chi governa dovrà sempre tenere presente quest'«anima universale», risulta chiaro che l'instaurarsi di una diversa forma di governo è strettamente connessa al «tono» che caratterizza un certo popolo, giacché «esso solo governa, e tutto quanto possono fare o immaginare i sovrani, i magistrati, i popoli, sia che sembrino contrastare o seguire questo tono, vi si riferisce sempre ed esso domina fino alla totale distruzione»²².

¹⁶ Per l'importanza dell'armonia tra i doveri individuali e i «doveri dell'uomo», cfr. Montesquieu, *Pensieri diversi*, a cura di D. Felice, Napoli, Liguori, 2010, pp. 85, 113. < http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Pensieri_diversi.pdf >.

¹⁷ Sul tema della vicinanza tra la morale stoica e quella cristiana individuata da Montesquieu, vedi D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. XL; *Lettres persanes*, XLIV (XLVI), ivi, p. 123.

¹⁸ Il *Traité des devoirs* è un'opera incompiuta, composta di quattordici capitoli, che Montesquieu legge parzialmente durante la seduta pubblica del 1° maggio 1725 all'*Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts* di Bordeaux. Il manoscritto dell'abbozzo del *Traité des devoirs*, ancora in circolazione nei primi decenni dell'Ottocento, risulta attualmente disperso. Possediamo, comunque, il resoconto anonimo della seduta dell'*Académie* di Bordeaux, redatto nel 1726 da Jean-Jacques Bel, amico di Montesquieu e consigliere al parlamento di Bordeaux, e pubblicato su una rivista letteraria dell'epoca (tr. it.: J.-J. Bel, *Analisi del «Trattato dei doveri»*, in Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili [1716-1725]*, a cura di D. Felice, Bologna, Clueb, 2010, pp. 83-87). Tale resoconto, assieme a un indice sommario, a un frammento intitolato *De la politique* risalente al 1725 (tr. it.: *Della politica*, ivi, pp. 73-82) e a un nutrito gruppo di *pensées* riconducibili tutte al *Traité*, sono più che sufficienti per formarci un'idea precisa sul contenuto dell'opera. In merito a questo argomento, vedi Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., pp. XXXII-XLVIII.

¹⁹ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. XLVII.

²⁰ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. XLVII. Sempre in merito al tema dei doveri del «buon legislatore», vedi G. Cristani, *L'esprit du législateur. Riflessioni sul libro XXIX dell'Esprit des lois* (2009), in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., vol. I, pp. 209-236; P. Venturelli, *Tassonomie delle forme di governo, distribuzione dei poteri e concetto di spirito generale. Considerazioni critiche sull'Esprit des lois di Montesquieu*, «Storia e Politica», N.S., 5 (2013), 1, pp. 71-111: 89-93, 103-107.

²¹ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XIX, 4, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1521.

²² Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, cit., p. 77.

Il Bordoiese, diversamente dalla tradizionale tassonomia aristotelica, individua tre possibili forme di governo: monarchia, repubblica (aristocratica o democratica) e dispotismo; quest'ultimo, per la prima volta, è considerato non come la degenerazione del potere monarchico, ma come una forma autonoma e a sé stante di governo, caratterizzata dall'accentramento di tutti i poteri nelle mani di uno solo o di un gruppo di individui. Nell'*Esprit des lois*, Montesquieu applica alla rivoluzionaria tripartizione dei governi, basata principalmente sulla differenza tra le loro strutture costituzionali, o *natures*, e quei *principes* che li animano, un'ulteriore divisione in moderati e dispotici. Tale bipartizione è stabilita «in rapporto al *quantum* di libertà politica che ciascuno di essi è in grado di produrre in base alla propria peculiare organizzazione dei poteri»²³. In altri termini, la moderazione di un governo ha origine dalla divisione dei poteri presenti all'interno di uno Stato; perciò, anche in questo caso, Felice evidenzia la profonda e sincera adesione del Bordoiese ai principi etici della media e nuova filosofia stoica, per i quali è necessario raggiungere l'equilibrio e la moderazione presente in natura anche all'interno delle forme di organizzazione giuridico-politiche attraverso l'intervento della ragione. Solo in un governo in cui il potere giudiziario, quello esecutivo e quello legislativo sono attribuiti a differenti organi e per cui ogni potere è controbilanciato da un altro, è possibile raggiungere lo scopo fondamentale della politica: la libertà, o meglio la *liberté politique*²⁴. Donde, i regimi dispotici, a causa della totale concentrazione dei poteri nelle mani del despota, il quale li esercita secondo la sua volontà e i suoi capricci e quindi illegalmente, appaiono strutturalmente incapaci di produrre libertà e in essi gli individui vivono in un costante stato di oppressione, ragion per cui sono secondo il *Président* immoderati o illimitati. Di conseguenza, unicamente i governi di tipo monarchico e repubblicano risultano essere moderati in quanto contraddistinti da una qualche forma di distribuzione dei poteri, perché i detentori della *souveraine puissance* sono sottomessi a vincoli, cioè governano in base a leggi condivise.

Mi sembra opportuno soffermarmi brevemente anche sul concetto montesquieuiano di legge²⁵, in cui pure emerge – grazie all'analisi di Felice – l'influsso della filosofia stoica. Infatti, diversamente dalla concezione che predominava da molto tempo in Europa in ambito giuridico, il Bordoiese recupera l'accezione, propria della tradizione romana, di *lex* intesa non come comando, ma come *rapporto* fra gli uomini, e la interpreta in base ai precetti stoici secondo i quali tutti gli esseri e gli eventi del cosmo sono in relazione – o, meglio, concatenati grazie ad un'armonia che li “lega” *necessariamente* (nel cosmo «tutto è strettamente connesso») ²⁶. Inoltre, Felice puntualizza che Montesquieu, sempre in ossequio alle idee stoico-ciceroniane, crede nell'esistenza di una «giustizia

²³ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. XCIII.

²⁴ Montesquieu distingue la «libertà filosofica», che «consiste nell'esercizio della propria volontà, o almeno (se si deve parlare per tutti i sistemi) nell'opinione che si ha di esercitare la propria volontà» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XII, 2, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1279), da quella «politica». Quest'ultima, se considerata in relazione alla costituzione di uno Stato, «non consiste affatto nel fare ciò che si vuole. In uno Stato, vale a dire in una società dove ci sono delle leggi, la libertà non può consistere che nel poter fare ciò che si deve volere, e nel non essere costretti a fare ciò che non si deve volere. Bisogna aver ben chiaro in mente che cosa sia l'indipendenza, e che cosa sia libertà. La libertà è il diritto di fare tutto quello che le leggi permettono; e se un cittadino potesse fare quello che esse proibiscono, non ci sarebbe più libertà, perché tutti gli altri avrebbero del pari questo potere» (Id., *Lo spirito delle leggi*, XI, 3, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1217). Mentre, nel suo rapporto con il cittadino, «la libertà politica [...] consiste nella sicurezza, o almeno nell'opinione che si ha della propria sicurezza» (Id., *Lo spirito delle leggi*, XII, 2, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1281). A proposito dei significati attribuiti al termine *liberté* nell'*Esprit des lois*, cfr. S. Cotta, *Il pensiero politico di Montesquieu*, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 53 ss.; Id., *Per una concezione dialettica del bene comune e della libertà* (1998), in Aa.Vv., *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, a cura di D. Felice, Milano-Udine, Mimesis, 2011, pp. 131-161: 137 ss.

²⁵ Sull'interpretazione del concetto di legge del Bordoiese alla luce della filosofia stoica, vedi D. Felice, *Introduzione a Montesquieu*, cit., pp. 94-95; P. Venturelli, *Tassonomie delle forme di governo, distribuzione dei poteri e concetto di spirito generale. Considerazioni critiche sull'Esprit des lois di Montesquieu*, cit., p. 74.

²⁶ Montesquieu, *Mes Pensées*, n° 1006, *in fine*.

eterna», cioè ritiene che nell'universo si diano *rappports de justice et d'équité* perenni stabiliti da Dio²⁷ e che il mondo fisico sia retto da «leggi invariabili», anteriori alle leggi poste dagli uomini, perciò quell'equilibrio e quell'armonia presenti nel mondo fisico devono essere ricercati anche nelle istituzioni umane. Pertanto, il Bordoiese, convinto sostenitore e difensore del governo moderato, è particolarmente favorevole agli assetti monarchici, repubblicani e federali, perché gli appaiono gli unici che riescano ad avvicinarsi a quella moderazione; cioè gli unici in cui i poteri vengano esercitati da organi diversi che sono espressione di forze sociali differenti e abbiano una buona legislazione penale e quindi riescono a garantire, anche se in diversa misura, la *liberté politique* ai propri cittadini.

Di fondamentale rilevanza è anche il contributo offerto dal Bordoiese al coevo dibattito sulla riforma in senso umanitario del diritto penale portata avanti dal movimento illuminista²⁸, e anche in questo caso, a giudizio di Felice, è chiara l'influenza dei principi etici della media e nuova stoà. Infatti, il *Président*, nella *Preface dell'Esprit des lois*, afferma che «solamente nel tentativo di istruire gli uomini è possibile praticare quella virtù generale che comprende l'amore di tutti»²⁹. Unicamente attraverso la ragione è possibile raggiungere mitezza e umanità, perché la ragione induce a comportarsi con umanità: di conseguenza, secondo Montesquieu, si deve intervenire nell'ambito in cui la libertà è più minacciata, ossia quello della giustizia penale. Di straordinaria originalità sono le sue riflessioni riguardo alla necessità della proporzionalità della pena, la quale

²⁷ Montesquieu identifica la divinità con il Dio cristiano creatore e conservatore dell'universo: «Dio è in rapporto con l'universo, come creatore e come conservatore; le leggi secondo le quali Egli ha creato sono quelle secondo le quali conserva. Egli agisce secondo queste regole perché le conosce; le conosce perché le ha fatte; le ha fatte perché sono in rapporto con la Sua saggezza e la Sua potenza. Poiché noi vediamo il mondo, formato dal moto della materia e privo di intelligenza, sussistere sempre, ne consegue che i suoi movimenti devono avere leggi invariabili; e se si potesse immaginare un mondo diverso da questo, esso avrebbe regole costanti, altrimenti verrebbe distrutto. Pertanto la creazione, che pare essere un atto arbitrario, suppone regole altrettanto invariabili della fatalità degli atei. Sarebbe un'assurdità dire che il Creatore potrebbe, senza queste regole, governare il mondo, perché il mondo senza di esse non potrebbe sussistere» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, I, 1, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 907).

²⁸ Per il contributo montesquieuiano alla riforma illuminista del codice penale, cfr. J. Graven, *Montesquieu et le droit pénal*, in B. Mirkine-Guetzévitch - H. Puget (sotto la direzione di), *La Pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu. Bicentenaire de l'«Esprit des lois». 1748-1948*, pref. di L. Julliot de la Morandière, Paris, Sirey, 1952, pp. 209-254; R. Derathé, *Le droit de punir chez Montesquieu, Beccaria et Voltaire*, in Aa.Vv., *Atti del Convegno internazionale su Cesare Beccaria* (Torino, 4-6 ottobre 1964), Torino, Accademia delle Scienze, 1966, pp. 85-100: specie 85-91; G.-C. Vlachos, *Le pouvoir judiciaire dans l'«Esprit des lois»*, in Aa.Vv., *Mélanges en l'honneur du professeur Michel Stassinopoulos. Problèmes de droit public contemporain*, Athènes-Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1974, pp. 363-376; G. Tarello, *Montesquieu criminalista*, in Id., *Storia della cultura giuridica moderna. Assolutismo e codificazione del diritto* (1976), Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 415-458; C. Larrère, *Droit de punir et qualification de crimes de Montesquieu à Beccaria*, in M. Porret (a cura di), *Beccaria et la culture juridique des Lumières*, Atti del Convegno (Ginevra, 25-26 novembre 1994), Genève, Droz, 1997, pp. 89-108; D.W. Carrithers, *La philosophie pénale de Montesquieu*, «Revue Montesquieu», vol. 1 (1997), pp. 39-63; Id., *Montesquieu's Philosophy of Punishment*, «History of Political Thought», 19 (1998), 2, pp. 213-240. Sulle relazioni tra «crime», «punishment» e «individual liberty» in Montesquieu, Beccaria e Bentham, cfr. F. Rosen, *Crime, Punishment and Liberty*, «History of Political Thought», 20 (1999), 1, pp. 173-185: 175-177; M.A. Cattaneo, *Il liberalismo penale di Montesquieu*, Napoli, Esi, 2000; D.W. Carrithers, *Montesquieu and the Liberal Philosophy of Jurisprudence*, in D.W. Carrithers - M.A. Mosher - P.A. Rahe (a cura di), *Montesquieu's Science of Politics. Essays on «The Spirit of Laws»*, Lahnam - Boulder - New York - Oxford, Rowman & Littlefield, 2001, pp. 291-334; D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in Id., *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., pp. 73-117; M.A. Cattaneo, *L'umanizzazione del diritto penale tra Montesquieu e Beccaria*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. I, pp. 131-158. Nello specifico, per le riflessioni del *Président* sul totale rifiuto della tortura, cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, VI, 17, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1097; L. Delia, *Torture ou question*, in *Dictionnaire Montesquieu*, settembre 2013: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376427173/fr> >, cpvv. 1-8 (consultato il 7 ottobre 2015); D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena* (2003), in Id. (a cura di), *Leggere Lo spirito delle leggi di Montesquieu*, cit., vol. I, pp. 237-286; Id., *L'umanesimo penale di Voltaire*, in *Voltaire, Premio della giustizia e dell'umanità*, tr. it. di S. Stefani, a cura di D. Felice, Milano-Udine, Mimesis, 2015, pp. 7-26.

²⁹ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, *Prefazione*, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 901.

deve essere un deterrente per il controllo sociale, non una vendetta, cioè le pene devono servire esclusivamente a rimediare alle violazioni dei diritti individuali, garantendo le libere attività dei cittadini. Quindi, lo scopo della pena non è tormentare il colpevole, ma impedire che si commettano delitti. In merito a tale settore, Montesquieu compie anche una classificazione delle azioni giuridicamente punibili e individua quattro categorie di delitti – contro i costumi, contro la tranquillità, contro la sicurezza dei cittadini e contro la religione –, precisando che solo i primi tre possono definirsi reati a tutti gli effetti. Di conseguenza, gli atti rivolti contro la Divinità non rientrano propriamente nella categorizzazione dei delitti, in quanto devono essere identificati come peccati, cioè nel suo programma di diritto penale, volto ad un miglioramento in senso umanitario, è basilare la scissione di idea giuridica di reato dal concetto etico-religioso di peccato. La crudeltà delle pene è inutile per il raggiungimento del loro fine, ossia la prevenzione dei delitti; d'altronde, il Bordoiese individua un rapporto diretto tra libertà e diminuzione della severità delle punizioni³⁰: un governo moderato, per essere tale, al contrario di quanto accade in quello dispotico, deve necessariamente mitigare le pene in base ai crimini commessi dai cittadini al fine di prevenire e non incrementare i delitti. Il *Président*, oltre alla natura del «governo misto», è favorevole ad una forma di «processo misto», in cui la funzione pubblica dell'accusa deve essere nettamente separata dall'organo giudicante.

Particolarmente emblematiche del contributo montesquieuiano per l'umanizzazione del diritto penale sono le considerazioni relative all'abolizione della tortura giudiziaria in quanto «strumento d'imperio»³¹ inutile e lesivo della dignità umana: «Tante valenti persone e tanti brillanti ingegni hanno scritto contro questa pratica, che io non oso parlare dopo di loro. Stavo per dire che essa potrebbe convenire ai governi dispotici, ove tutto ciò che ispira paura rientra di più fra gli strumenti del governo; stavo per dire che gli schiavi, presso i Greci e i Romani... *Ma sento la voce della natura che grida contro di me*»³².

Il secondo punto messo in risalto da Felice su cui farò qualche considerazione riguarda invece le riflessioni sulla repubblica federativa, o federale, presenti nella produzione montesquieuiana. Felice puntualizza che, all'interno della cultura filosofico-politica occidentale moderna³³, è il Bordoiese ad elaborare, per la prima volta, l'idea di repubblica federativa³⁴ «in base alla quale parecchi corpi

³⁰ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, VI, 12, 13, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., pp. 1081-1087.

³¹ G. Serges, *La tortura giudiziaria. Evoluzione e fortuna di uno strumento d'imperio*, in Aa.Vv., *Momenti di storia della giustizia*, Roma, Aracne, 2011, pp. 229-246.

³² Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, VI, 17, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1097 (corsivo mio).

³³ Nell'Antichità esistevano già delle confederazioni. Scrive il Bordoiese: «In Grecia, vi erano tre popoli considerevoli: gli Etoi, gli Achei e i Beoti. Si tratta di associazioni di città libere, che avevano assemblee generali e governanti comuni» (Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, V, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 619). «Furono queste associazioni a rendere fiorente così a lungo la Grecia. Grazie ad esse i Romani attaccarono il mondo intero, e grazie ad esse sole il mondo intero si difese contro di loro. Quando Roma raggiunse il massimo della propria grandezza, fu per mezzo di simili associazioni poste oltre il Danubio e il Reno, e sorte per effetto dello spavento, che i Barbari poterono resisterle» (Id., *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, ivi, p. 1173). La repubblica romana rimase una repubblica federativa fino a quando esercitò il suo dominio in Italia, poiché solo fintanto che il potere dell'Urbe si limitò alla penisola italiana «i popoli furono governati come confederati. Si seguivano le leggi di ciascuna repubblica. Ma quando essa spinse più lontano le sue conquiste, quando il senato non poté avere direttamente l'occhio sulle province, e i magistrati residenti a Roma non poterono più governare l'Impero, fu necessario inviare pretori e proconsoli. Da quel momento, l'armonia dei tre poteri non esistette più. Gli inviati avevano un potere che riuniva quello di tutte le magistrature romane; che dico?, perfino quello del senato e perfino quello del popolo. Erano magistrati dispotici, che convenivano molto alla lontananza dei luoghi dove erano stati inviati. Esercitavano i tre poteri; erano, se posso servirmi di questo termine, i pascià della repubblica» (Id., *Lo spirito delle leggi*, XI, 19, ivi, p. 1273).

³⁴ Per alcune considerazioni sul ruolo della teoria montesquieuiana della repubblica federativa nel dibattito sorto alla fine del Settecento tra i giacobini italiani, sulle forme di governo libero migliori e sulla loro applicabilità nel nostro

politici acconsentono a divenire cittadini di uno Stato più grande che essi intendono formare. È una società di società che ne creano una nuova, la quale può ingrandirsi grazie a nuovi associati che si sono uniti»³⁵. La *republique fédérative* ha origine da un accordo stipulato tra diversi «corpi politici», o Stati, che concordano nell'associarsi e nel divenire membri di uno Stato più grande. Montesquieu sottolinea che «questo tipo di repubblica [è] in grado di resistere alla forza esterna»³⁶ e può «conservare la sua grandezza senza corrompersi all'interno: la forma di questa società previene tutti gli inconvenienti»³⁷. Infatti, nel caso in cui uno Stato federale cercasse di accrescere indebitamente il proprio potere, verrebbe «limitato» dagli altri Stati membri; inoltre, nel caso in cui questo stesso Stato diventasse troppo potente, gli altri si allarmerebbero e, anche se riuscisse ad ampliare i propri confini, verrebbe tenuto a freno da quelli che godono ancora di libertà, impedendogli in questo modo di divenire predominante e sbilanciare l'equilibrio che deve essere alla base della federazione. Non solo: pure l'eventuale abuso di potere da parte di alcuni membri verrebbe comunque corretto dagli altri confederati. «Composto di piccole repubbliche, esso gode della bontà del governo interno di ciascuna; e rispetto all'esterno, possiede, grazie alla forza dell'associazione, tutti i vantaggi delle grandi monarchie»³⁸. La costituzione federativa, a giudizio del pensatore d'Oltralpe, deve essere composta di Stati della stessa *nature*, meglio se Stati repubblicani, perché «[l]o spirito della monarchia è la guerra e l'espansione; lo spirito della repubblica è la pace e la moderazione. In una repubblica federativa questi due tipi di governo non possono coesistere che in maniera forzata»³⁹. Di conseguenza, anche se «Olanda, Germania e leghe svizzere sono considerate in Europa quali repubbliche eterne»⁴⁰, il Bardoiese, riferendosi alle esperienze dell'Antichità, è convinto che la repubblica federativa della Germania, basandosi sull'associazione tra città libere e piccoli Stati monarchici, sia «meno perfetta» rispetto a quella olandese e a quella svizzera, composte esclusivamente di repubbliche. Emerge con chiarezza che, nella concezione montesquieuiana, il punto di forza di questa forma di governo, di cui l'Olanda e le leghe svizzere erano emblematiche, consiste nel riuscire a conservare un certo grado di stabilità e di sicurezza sia all'interno dei diversi corpi politici che la compongono, attraverso i benefici della separazione dei poteri, sia all'esterno, grazie al mantenimento della pace tra essi. Insomma, «la repubblica federativa possiede tutti i vantaggi del governo repubblicano e la forza esterna di quello monarchico», perché, in generale, se una repubblica è troppo piccola viene inevitabilmente soggiogata da una potenza straniera, mentre se è troppo grande si distrugge per un «vizio interno»⁴¹.

Quello che Felice vuole evidenziare è che, all'interno della repubblica federativa montesquieuiana, ogni Stato «diminuisce»⁴² – in un certo senso – il proprio potere, perché è subordinato al magistrato che è a capo dell'unione e alle norme condivise a cui tutti devono attenersi: ogni potere statale viene controbilanciato da un altro, cosicché il bene della

Paese, si rimanda a D. Felice, *Note sulla fortuna di Montesquieu nel triennio giacobino italiano (1796-1799)*, in Id. (a cura di), *Poteri, democrazia, virtù*, cit., pp. 84-86.

³⁵ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1173.

³⁶ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1175.

³⁷ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1175.

³⁸ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1175.

³⁹ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 2, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1177.

⁴⁰ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 1, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1175.

⁴¹ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, IX, 2, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1173.

⁴² La repubblica federativa romana venne distrutta dopo la creazione delle province al di fuori dell'Italia, perché in esse i magistrati che governavano lo facevano attraverso l'esercizio di tutti e tre i poteri: «Ecco perché la forza delle province non aggiunse nulla alla forza della repubblica: anzi, la indebolì. Ecco perché le province considerarono la perdita della libertà a Roma come l'epoca dell'inizio della loro» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XI, 19, in Id., *Tutte le opere [1721-1754]*, cit., p. 1277).

confederazione è anteposto anche al bene “individuale” degli Stati associati, i quali riescono ad instaurare la pace grazie a questa particolare struttura organizzativa.

Perciò è Montesquieu, non Kant, il grande antecedente teorico, e l’inventore in Età moderna, di questa forma «eterna» di Stato.

Riferendosi a queste intuizioni, Felice mette in luce l’importanza di riconoscerne il merito al *Président*, il quale, anche in questo caso, offrirebbe degli spunti riflessivi validi per gli Stati europei, che ancora oggi non sono riusciti a costituire un assetto socio-politico europeo, una repubblica federale d’Europa stabile ed unita. Questo è il motivo per il quale l’*Esprit des lois* fu l’opera di riferimento principale di James Wilson, Thomas Jefferson e degli altri padri della Costituzione degli Stati Uniti d’America⁴³. Il *Président* ha la pretesa non già di individuare principi validi universalmente per il raggiungimento di una pace mondiale, ma piuttosto di indurci a riflettere sui *nostri* problemi e a saper trovare *noi*, con le nostre forze e con i mezzi di cui disponiamo, le possibili soluzioni: «Vorrei ricercare, in tutti i governi moderati che noi conosciamo – scrive in proposito alla fine del libro XI dell’*Esprit des lois* –, quale sia la distribuzione dei tre poteri, e calcolare in base a questa il grado di libertà di cui ciascuno di essi può godere. *Ma non bisogna mai esaurire un argomento al punto da non lasciare nulla da fare al lettore. Non si tratta di far leggere, ma di far pensare*»⁴⁴.

A ben vedere, l’aspetto più rilevante del contributo offerto dal Bordolese consiste non solo nell’aver egli rivoluzionato i principi basilari di tutto il sapere giuridico-politico europeo precedente, grazie alla varietà e alla rilevanza delle tematiche discusse nelle sue opere, alla novità delle soluzioni da lui proposte e all’introduzione di inedite categorie del «politico», ma anche – e soprattutto – nell’aver Montesquieu gettato le fondamenta, come risulta ogni giorno più evidente, delle odierne istituzioni democratiche, e nell’aver creato una “sociologia” universale dei sistemi politico-sociali, per cui penso che non si possa che concordare con Felice nell’attribuire al *Président* «la metaforica qualifica di Galilei o di Newton della scienza politica, ossia di vero fondatore di tale branca del sapere» nell’Età moderna e contemporanea⁴⁵.

Per le ragioni finora succintamente esposte e per tante altre che se ne potrebbero senza dubbio aggiungere, ritengo che per chiunque sia interessato, o si consideri un esperto in questo ambito, sia indispensabile leggere e studiare *Tutte le opere (1721-1754)* di Montesquieu, perché questa significativa operazione editoriale della Bompiani offre una panoramica esaustiva del pensiero filosofico-politico di questo celebre illuminista.

⁴³ Sulla conoscenza delle opere di Montesquieu in America e sull’influenza delle sue teorie per la stesura della costituzione statunitense, vedi P.M. Spurlin, *Montesquieu in America, 1760-1801* (1940), New York, Octagon Books, 1969; D.S. Lutz, *The Relative Influence of European Writers on Late Eighteenth-Century American Political Thought*, «American Political Science Review», 78 (1984), pp. 189-197; S. Cotta, *Montesquieu, la séparation des pouvoirs et la constitution fédérale des États-Unis*, «Revue internationale d’histoire politique et constitutionnelle», N.S., 1 (1951), pp. 225-247; J.W. Muller, *The American Framers’ Debts to Montesquieu*, in Id. (a cura di), *The Revival of Constitutionalism*, Lincoln-London, University of Nebraska, 1988, pp. 87-102; B. Casalini, *L’esprit di Montesquieu negli Stati Uniti durante la seconda metà del XVIII secolo*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. I, pp. 325-355.

⁴⁴ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, XI, 20, in Id., *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. 1277 (corsivo mio).

⁴⁵ D. Felice, *Introduzione*, in Montesquieu, *Tutte le opere (1721-1754)*, cit., p. CXXVIII.