

PIERO VENTURELLI

Due secoli e mezzo di letture montesquieuiane
Annotazioni su una recente opera collettiva*

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. Lettori del XVIII secolo – 3. Interpreti ottocenteschi –
4. Lettori del XX secolo – 5. Osservazioni conclusive

1. *Introduzione*

In occasione del 250° anniversario della morte di Montesquieu, avvenuta nel 1755, trentaquattro studiosi – coordinati da Domenico Felice¹, ideatore e curatore del progetto – hanno voluto documentare la vasta diffusione e penetrazione delle sue idee e teorie tramite una ricostruzione delle più rilevanti letture o utilizzazioni che di esse sono state proposte, soprattutto con riferimento a quelle contenute nell'*Esprit des lois* (1748), libro che costituisce un vero e proprio spartiacque nella storia del pensiero occidentale, e che «si configura non solo – al pari di quello che fu, nel suo tempo, la *Politica* di Aristotele – come una geniale opera di sintesi di tutto il sapere giuspolitico precedente, ma anche come il punto di irradiazione o *rayonnement* più si-

* Nota critica a D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005.

¹ Di Domenico Felice, su Montesquieu, si segnalano – in particolare – le seguenti due monografie: *Oppressione e libertà. Filosofia e anatomia del dispotismo nel pensiero di Montesquieu*, Pisa, ETS, 2000; *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali. Dispotismo, autonomia della giustizia e carattere delle nazioni nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Firenze, Olschki, 2005. Del medesimo studioso, sempre sull'opera e sul pensiero montesquieuiani, è opportuno ricordare anche la progettazione e la curatela di quattro opere collettive: *Leggere l'«Esprit des lois»*. *Stato, società e storia nel pensiero di Montesquieu*, Napoli, Liguori, 1998; *Poteri Democrazia Virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Atti della tavola rotonda di Napoli (6 agosto 1999), Milano, Angeli, 2000; *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003. Sempre di Felice, in questo caso con la collaborazione di Giovanni Cristani, è il dettagliatissimo ed aggiornato resoconto critico e bibliografico dei contributi dedicati, negli ultimi due secoli, al filosofo borselese da autori italiani: cfr. *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie (1789-2005)*, Bologna, CLUEB, 2006.

gnificativo di tale sapere, ovviamente riorganizzato e rinnovato alla radice, verso le epoche successive»².

Gli autori dei saggi raccolti in quest'ampia opera collettiva, intitolata *Montesquieu e i suoi interpreti*, possiedono diversa formazione e prospettiva disciplinare, spaziante dalla storia dell'età antica alla filosofia politica, dalla storia delle idee alla scienza giuridica, dalla filosofia del diritto alla storia dell'età moderna e alla storia della filosofia. Le aree linguistiche e culturali toccate sono quelle in cui la 'presenza' montesquieuiana si è sempre dimostrata più massiccia e duratura, vale a dire la francese, l'inglese, la nordamericana, la tedesca e l'italiana.

2. *Lettori del XVIII secolo*

Il primo dei due tomi dell'opera è riservato agli interpreti settecenteschi del pensiero del celebre filosofo bordolese. Nel suo saggio, dal titolo *L'umanizzazione del diritto penale tra Montesquieu e Beccaria* (pp. 131-158), Mario A. Cattaneo concentra l'attenzione su uno dei più significativi di essi e, facendo ampio ricorso alle analisi critiche finora pubblicate sull'argomento e su importanti tematiche e questioni limitrofe, ne raffronta le tesi con quelle del *Président*³. Com'è risaputo, al nome di entrambi è legata la profonda riforma in senso umanitario del diritto penale portata avanti dal movimento illuminista: Montesquieu è il pensatore che indica per primo i temi essenziali di questa riforma e a lui Beccaria si dimostra in larga misura debitore. Questo ingente tributo, però, non esclude punti di contrasto. Infatti, se è vero che questa comune battaglia dei due autori avviene all'insegna della secolarizzazione del diritto penale, contro il sistema vigente nell'*Ancien Régime*, è altrettanto vero

² Premessa a D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 tt., Pisa, ETS, 2005, t. I, p. 1 (d'ora in poi: *MI*).

³ Sul rapporto fra Montesquieu e Beccaria, cfr. soprattutto R. Derathé, *Le droit de punir chez Montesquieu, Beccaria et Voltaire*, in *Atti del convegno internazionale su Cesare Beccaria* (Torino, 4-6 ottobre 1964), «Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche», s. IV, n. 9 (1966), pp. 85-100; J. Pandolfi, *Montesquieu et Beccaria*, «Europe», a. 55 (1977), fasc. 1, pp. 41-51; A. Burgio, *Tra diritto e politica. Note sul rapporto Beccaria-Montesquieu*, «Rivista di storia della filosofia», a. 51 (1996), fasc. 3, pp. 659-676; Id., *L'idea di eguaglianza tra diritto e politica nel «Dei delitti e delle pene»*, in V. Ferrone-G. Francioni (a cura di), *Cesare Beccaria. La pratica dei lumi. IV giornata Luigi Firpo. Atti del Convegno (4 marzo 1997)*, Firenze, Olschki, 2000, pp. 90-96; M.A. Cattaneo, *Il liberalismo penale di Montesquieu*, Napoli, ESI, 2000, pp. 11-15, 35-36, 46-47, 49, 60, 67, 73, 89; D. Felice, *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in Id., *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., pp. 73-117.

che si possono scorgere alcuni temi ed argomenti su cui i rispettivi punti di vista vengono a divergere sensibilmente, a partire dallo stesso problema cruciale della *fondazione del diritto di punire*: mentre Beccaria aderisce alla teoria del contratto sociale, sia pur polemizzando con la concezione dello stato di natura avanzata da Thomas Hobbes, Montesquieu si limita a stabilire i meccanismi costituzionali propri dello Stato di diritto, senza affrontare la questione della legittima fondazione dello Stato.

Trattando dello *scopo* e della *funzione della pena*, Beccaria respinge la teoria della retribuzione, che viene considerata una semplice espressione dell'idea di vendetta. A suo avviso, lo scopo della pena dev'essere – insieme – la prevenzione speciale e la prevenzione generale; il fine, invece, consiste nell'impedire al colpevole di provocare nuovi danni ai suoi concittadini e di impedire agli altri di farne uguali: di conseguenza, si è tenuti a scegliere quella pena e quel modo di infliggerla che, serbate le proporzioni, procurano un'impressione più efficace e più durevole sugli animi degli uomini, pur essendo le meno tormentose sul corpo del reo. Analoghe, ma abbastanza sfumate, sono le posizioni espresse in materia da Montesquieu, anch'egli favorevole da una parte alla funzione preventiva della pena, dall'altra – in generale – all'umanizzazione della pena. Tanto Montesquieu quanto Beccaria ritengono che il governo temperato non contempri l'istituto della tortura e preferisca un castigo moderato e la certezza della pena.

Per quanto riguarda il problema della *condanna a morte*, il teorico italiano motiva la propria contrarietà argomentando a partire dal contratto sociale quale fondamento del diritto di punire e aggiungendo che sarebbe un pessimo esempio quello dato alla popolazione da un'autorità pubblica che vada deliberando pene capitali; Montesquieu, invece, è favorevole ai «supplizi» nei casi di omicidio. In via generale, comunque, «[l]a legge penale, per entrambi gli autori, costituisce un estremo rimedio, per venire incontro a esigenze essenziali, per porre rimedio alle violazioni dei diritti individuali; la pena può e deve intervenire soltanto in questi casi, altrimenti è frutto di tirannia, è frutto di un potere che intende ostacolare la libera attività dei cittadini»⁴.

Passando agli ambienti intellettuali napoletani del tardo Settecento, due saggi contenuti nella raccolta mettono bene in evidenza come l'*Esprit des lois* sia in quel contesto uno dei libri più letti e meditati. Il primo dei due contributi s'intitola *Due opposte letture napoletane dell'«Esprit des lois»*: *Genovesi e Personè* (pp. 191-210) ed è scritto da Girolamo Imbruglia. L'autore studia le interpretazioni montesquieuiane – per molti aspetti

⁴ *MI*, t. I, p. 136.

antitetiche – offerte da Antonio Genovesi e da Ermenegildo Personè. Genovesi trova nel *Président* posizioni utili a meglio definire la base del proprio riformismo, che vuole essere «non miope empiria, ma capacità di affrontare i problemi complessi e complessivi della realtà moderna»⁵. Personè, invece, studioso di diritto e di filosofia, uomo politico e principe del fóro oggigiorno poco conosciuto, ma assai noto e influente all'epoca, è ostile al pensiero illuminista e accusa l'*Esprit des lois* di fungere da veicolo di quelle che egli giudica le tipiche tendenze repubblicane e sovversive da alcuni decenni provenienti dalla Francia.

Legge, potere, diritto. Riflessi montesquieuiani nel pensiero di Gaetano Filangieri (pp. 357-375) è l'altro saggio della raccolta dedicato all'influenza di Montesquieu nel Regno di Napoli alla fine del XVIII secolo. In questo suo studio, Luca Verri analizza l'opera più celebre di Filangieri, quella *Scienza della legislazione* (1780-1788) che, già all'indomani della pubblicazione, viene conosciuta e apprezzata in molti importanti circoli culturali europei e americani. Osserva lo studioso che lo «sguardo utopico» del filosofo e giurista settecentesco «dinanzi allo sgretolarsi dell'*Ancien Régime*» stabilisce «le linee direttrici di una indagine significativa intorno alle moderne e più adeguate forme di governo, al sistema legislativo, ai diritti del cittadino, alla distribuzione delle ricchezze, all'organizzazione della pubblica istruzione»⁶. Le idee di rinnovamento avanzate da Filangieri – e riguardanti «un progetto complessivo di riforma delle istituzioni, capace di instaurare un giusto equilibrio tra società civile e governo, potere politico e diritto, tra l'uomo e la sua legittima aspirazione alla giustizia e alla verità»⁷ – vengono via via a precisarsi attraverso un dialogo serrato con l'*Esprit des lois*, al punto che – presso gli estimatori francesi del suo programma di demolizione della società feudale – egli viene definito eloquentemente «jeune Montesquieu d'Italie»⁸. Nonostante ciò, come mostra Verri con dovizia di particolari, al di là delle innumerevoli convergenze e delle citazioni esplicite, la filosofia politica del Bordolese viene a rappresentare, secondo Filangieri, «una risposta insufficiente e, per certi aspetti, troppo moderata e 'conservatrice' dell'ordine costituito»⁹.

Spostando lo sguardo al di là dell'Oceano, il pensiero di Montesquieu, trascorsi poco più di due decenni dall'uscita della prima edizione dell'*Esprit des lois*, aveva già cominciato ad esercitare un'influenza con-

⁵ *MI*, t. I, pp. 205-206.

⁶ *MI*, t. I, p. 358.

⁷ *MI*, t. I, p. 359.

⁸ La formula è coniata dal giurista parigino Antoine de Hillerin (cfr. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 66).

⁹ *MI*, t. I, p. 360.

siderevole sui protagonisti della grande discussione sui principi e sulle forme di governo che porterà alla Rivoluzione americana e alla fondazione degli Stati Uniti¹⁰. Nel suo contributo, dal titolo *L'«esprit» di Montesquieu negli Stati Uniti durante la seconda metà del XVIII secolo* (pp. 325-355), Brunella Casalini sottolinea come i 'padri fondatori' istituiscano, in generale, un «rapporto di complementarità [...] fra il pensiero di Locke e quello di Machiavelli e di Montesquieu»¹¹; ciò risulta ben visibile soprattutto nell'opera di John Adams, che innesta «sul tronco della tradizione repubblicana classica i temi dei diritti naturali e del contratto»¹². Per un decennio, fino al 1787, è la crescita delle divergenze «intorno al tentativo di convertire in pratica la filosofia giusnaturalista di Locke, con le sue idee di consenso, sovranità popolare, diritti individuali, uguaglianza e contratto sociale, a spingere i padri fondatori ad un confronto/scontro sul significato e l'utilità del pensiero politico-costituzionale montesquieuiano»¹³. Entro tale quadro, l'*Esprit des lois* viene a costituire un imprescindibile punto di riferimento dottrinale e politico non solo per Adams, ma anche per diversi autori raccolti attorno alla rivista «Federalist», fra cui John Jay, James Madison ed Alexander Hamilton. Dal canto suo, l'illustre Thomas Jefferson, dopo un'iniziale vicinanza a tesi montesquieuiane, a partire dal 1790 comincia ad esprimere giudizi sempre più severi sull'*Esprit des lois*: guardando l'opera «attraverso le lenti del dibattito francese», egli crede di dover metterne in luce prima di tutto «quell'ambiguità che [ha] fatto sì che po[ssano] attingere ad esso anche i molti apologeti della costituzione inglese, da De Lolme ad Adams e Hamilton»¹⁴; donde, a suo avviso, di una simile combinazione di «eresie e verità» sarebbe assai pericoloso servirsi in maniera sistematica per dar vita al «costituzionalismo democratico» cui egli aspira.

In quegli stessi anni, nella Francia che sta per vivere gli eventi rivoluzionari, sono in piena attività alcuni pensatori illuministi di rilievo, fra i quali spicca particolarmente Jean-Antoine-Nicolas Caritat de Condorcet. Alla comparazione tra i «paradigmi scientifici» elaborati dal barone di La Brède e dal celebre *mathématicien*, Gabriele Magrin dedica il saggio *Confrontare Montesquieu. La critica di Condorcet, tra epistemologia e filosofia*

¹⁰ Su questi temi rimangono a tutt'oggi imprescindibili gli studi di Paul Merrill Spurlin: cfr. il suo *Montesquieu in America, 1760-1801* (1940), New York, Octagon Books, 1969.

¹¹ *MI*, t. I, p. 329.

¹² *Ibid.*

¹³ *MI*, t. I, p. 326.

¹⁴ *MI*, t. I, pp. 350-351.

politica (pp. 377-411)¹⁵. Entrambi i filosofi si rivelano debitori della rivoluzione scientifica di Newton e della rivoluzione antimetafisica delle *Lumières*, e sottopongono la società e la politica ad analisi razionale, in modo che l'osservazione della realtà non si riduca a *doxa*, a mera opinione. Difettando di riferimenti alla trascendenza, come afferma lo studioso, «il confronto di Condorcet con Montesquieu ha inizialmente il senso di una 'dialettica epistemologica', nella quale [...] è in gioco la possibilità stessa di una fondazione integralmente scientifica della politica»¹⁶. Il trattato *Observations sur le XXIX^e livre de l'«Esprit des lois»* (1780) incarna un momento fondamentale della riflessione del *mathématicien* sul pensiero del Bordolese, in quanto «la critica del metodo induttivo montesquieuiano si prolunga nel tentativo di fondazione su basi razionali delle "scienze morali e politiche", conducendo infine a una dottrina politica che sottrae alla storia, per conferirlo alla libera analisi razionale, il potere di legittimare le istituzioni politiche»¹⁷.

Nel suo contributo, Magrin mostra come i ricorrenti giudizi entusiastici espressi dal giovane Condorcet nei riguardi dell'*Esprit des lois* siano dovuti alla sua grande ammirazione per l'opera di 'rischiamento' svolta dal signore di La Brède «nell'affermazione in campo sociale di un libero metodo d'indagine, privo di riferimenti alla metafisica scolastica e cristiana: come Cartesio ha insegnato a ricercare nella ragione le leggi che governano l'universo fisico, così Montesquieu ha aperto la strada a un'analisi puramente razionale dei fenomeni sociali»¹⁸. Lo studioso, inoltre, non manca di prendere in esame la divaricazione tra le dottrine politiche e dello Stato avanzate dai due filosofi francesi, mettendo in risalto come l'allontanamento di Condorcet dalle concezioni del Bordolese si radicalizzi a partire dalle opere scritte nel nono decennio del Settecento. Infatti, come si vede con chiarezza soprattutto nella proposta 'girondina' di costituzione repubblicana, redatta pressoché integralmente dal *philosophe* e presentata alla Convenzione il 15 febbraio 1793, egli evidenzia ora «[u]n ideale di matrice giusnaturalistica, debitore dell'esperienza americana, che declina in chiave 'francese' le parole d'ordine della repubblica

¹⁵ Sul rapporto fra Condorcet e Montesquieu, cfr. anche R. Niklaus, *Condorcet et Montesquieu. Conflit idéologique entre deux théoriciens rationalistes*, «Dix-huitième siècle», n. 25 (1993), pp. 399-409; C. Kintzler, *Condorcet, critique de Montesquieu et de Rousseau*, «Bulletin de la Société Montesquieu», n. 6 (1994), pp. 10-31 (poi in Id., *La République en questions*, Paris, Minerve, 1996, pp. 175-190); J. Ehrard, *L'esprit des mots*, cit., pp. 295-306.

¹⁶ *MI*, t. I, p. 377.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *MI*, t. I, pp. 378-379.

moderna: diritti dell'uomo e "democrazia rappresentativa"¹⁹. Anche in quell'infuocato clima politico-ideologico, comunque, il *mathématicien* non sembra disposto ad eliminare, secondo Magrin, «il complessivo riconoscimento a Montesquieu di aver dischiuso una nuova era nello studio dei fenomeni sociali e politici»²⁰.

Proprio quando la fama di Condorcet è all'apice, nella Francia rivoluzionaria così come tra le file dell'emigrazione, cominciano ad operare alcuni personaggi che, destinati ad affermarsi assai rapidamente, si confrontano con l'*Esprit des lois*. Al pensiero di uno dei più significativi teorici della politica di parte rivoluzionaria dedica il proprio saggio Cristina Passetti. In questo stimolante contributo, dal titolo *Temi montesquieuiani in Louis de Saint-Just* (pp. 413-431), la studiosa analizza gli scritti parlamentari e i *cahiers* del giovane autore di Decize, avendo cura di mettere in luce come le idee montesquieuiane sulle repubbliche antiche e moderne ispirino talune delle sue concezioni²¹. Egli mostra di saper trarre grandi stimoli dai principi politici contenuti nell'*Esprit des lois* e, nella breve parabola della sua esistenza, non manca mai di onorare la lezione del filosofo bordolese. Ciò si evidenzia già nel 1791, data in cui il futuro giacobino, attraverso la pubblicazione della sua prima e unica opera politica, l'*Esprit de la Révolution et de la Constitution de France*, punta a partecipare attivamente al dibattito costituzionale allora in corso. Peraltro, come illustra ampiamente Passetti, le istanze repubblicane del pensiero montesquieuiano esercitano notevoli suggestioni pure nell'ambito del programma rivoluzionario elaborato da Saint-Just nell'ultimo biennio di vita.

Di tutt'altro genere, com'è noto, risulta l'atteggiamento di Edmund Burke dinanzi all'Ottantanove francese. Nel suo lavoro, intitolato *Montesquieu, Burke e l'illuminismo* (pp. 433-459), Mauro Lenci ricostruisce la complessa interpretazione degli scritti del Bordolese offerta dal filosofo e uomo politico conservatore²². Entrambi gli autori sembrano apprezzare «alcune delle conquiste basilari della civiltà illuministica», dalla «visione progressiva dello sviluppo della società civile con il ruolo centrale del commercio caratterizzato dalla sua funzione 'mitigatrice' dei costumi più rozzi» all'«opinione che una tale moderna società [debba] essere contraddistinta dall'esistenza di un'ampia tolleranza religiosa e dalla presenza di fondamentali libertà civili», libertà che – per ambedue i pensa-

¹⁹ *MI*, t. I, p. 378.

²⁰ *MI*, t. I, p. 379.

²¹ Sulla presenza di temi e motivi montesquieuiani in Saint-Just, cfr. anche M. Platania, *Virtù, repubbliche, rivoluzione: Saint-Just e Montesquieu*, in D. Felice (a cura di), *Poteri Democrazia Virtù*, cit., pp. 11-44.

²² Sul rapporto fra i due autori settecenteschi, cfr. anche C.P. Courtney, *Montesquieu and Burke*, Oxford, Basil Blackwell, 1963 (rist.: Westport [Conn.], Greenwood Press, 1975).

tori – possono essere garantite soltanto da una Costituzione che divida e regoli i poteri dello Stato, frapponendo ostacoli e limitazioni ad un uso arbitrario di essi, insomma «un tipo di Costituzione di cui quella inglese costitui[sce] [...] il massimo esempio»²³.

Queste vedute, all'epoca considerate progressive, hanno «come punto di riferimento l'individuo e farsene sostenitori [significa] quindi essere fautori di un tipo moderno di individualismo democratico sia in senso economico che religioso»²⁴. Esaltando anche l'importanza del pregiudizio e della tradizione storica, Burke ritiene che le *Manners* debbano sempre precedere e controllare i progressi della società commerciale: è compito dell'aristocrazia naturale, educata all'ideale cavalleresco, rappresentare la classe dirigente della nazione; gli *homines novi*, tutt'al più e in casi eccezionali, possono essere cooptati. In questo modo, la nobiltà e la religione vengono a costituire i presidi del costume sociale e sono poste a fondamento della legittimità politica.

L'autore britannico, dunque, si oppone ad alcuni degli esiti più importanti della Rivoluzione francese che nutriranno la crescita delle liberaldemocrazie contemporanee: i diritti dell'uomo, la teoria della sovranità popolare, la carriera aperta al talento. Reagendo alle tendenze radicalmente democratiche ed egualitarie scaturite dall'Ottantanove, egli si dice convinto che l'errore capitale dei rivoluzionari consista nel tentativo di applicare le idee astratte dell'illuminismo alla realtà politica. Osserva Lenci che, secondo Burke, accettare «i diritti naturali nella loro astrattezza» significa rendersi correi del regresso della società «ad una forma di barbarie di cui ormai i rivoluzionari sta[nno] dando concreto esempio»²⁵. Come sottolineeranno, da lì a poco, i teorici della Controrivoluzione, *in primis* Joseph de Maistre²⁶, uno degli esiti inevitabili del disfacimento del mondo tradizionale promosso dai 'novatori' che patrocinano i diritti naturali, al di là della loro determinazione concreta, è l'inedita collocazione della scelta individuale come fondamento della politica²⁷. Entro tale quadro teorico, l'autore irlandese non può che deplorare le convinzioni e l'opera politica e giuridica degli eredi dei *philosophes* d'Oltremarica: come Burke mostra con ampiezza nelle *Reflections on the Revolution in France*

²³ *MI*, t. I, p. 455.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *MI*, t. I, p. 456.

²⁶ Sul pensiero 'tradizionalista' dell'autore savoiano, con particolare riguardo al suo interesse per l'Origine e alla condanna degli «immortali principi» dell'Ottantanove, ci sia consentito il rinvio ai nostri articoli *Tradizione e Modernità in Joseph de Maistre*, «SIFP» [2006]: www.sifp.it/articoli.php?idTem=3&idMess=521; e *Joseph de Maistre, l'uomo moderno e la rivoluzione*, «Segni e comprensione», in corso di pubblicazione.

²⁷ *MI*, t. I, p. 456.

(1790), essi non si avvedono che considerare i diritti validi universalmente ed incentrati su ogni singolo individuo significa trasformarli nella mina capace di far saltare il «patrimonio generale di esperienza accumulato dai popoli nel corso di lunghi secoli»²⁸.

Burke non ha esitazioni nell'individuare in Voltaire e Rousseau i responsabili morali di ciò che sta accadendo a Parigi. A suo avviso, invece, Montesquieu è rimasto assai distante da simili impostazioni: anzi, ha offerto un impareggiabile contributo alla nascita di «una visione progressiva dello sviluppo della società civile» e alla «difesa della Costituzione inglese»²⁹. E, in effetti, Burke, al pari di Montesquieu, deduce dall'esempio britannico la sua teoria: una Costituzione dev'essere formata da una serie di poteri, istituzioni e principi che si controbilancino l'un l'altro, funzionando – egli scrive nella *Letter to the Sheriffs of Bristol* (1777) – alla stregua di «molti ostacoli per frenare e ritardare il precipitoso corso della violenza e dell'oppressione»³⁰. Egli ritiene, perciò, che soltanto attraverso la salvaguardia della Costituzione *mista* inglese sia possibile scongiurare il doppio pericolo dell'abuso di potere e della sovranità popolare, entrambi veicoli di quel «dispotismo» che egli paragona al mare tempestoso che s'infrange sulle coste della Gran Bretagna: «La nostra Costituzione è come la nostra isola che usa e contiene il mare a lei assoggettato; invano mugghiano le onde»³¹.

3. Interpreti ottocenteschi

Allo studio dei lettori montesquieuiani attivi nella prima metà del XIX secolo è destinata la parte iniziale del secondo tomo della raccolta. Nel numero di questi saggi ne compare uno intitolato *La libertà, la politica e la storia. Presenze di Montesquieu nell'opera di Benjamin Constant* (pp. 479-504): in

²⁸ E. Burke, *Reflections on the Revolution in France*, in *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, 8 voll. [dev'essere completata in 12 voll.: ad oggi, sono disponibili soltanto i voll. I, II, III, V, VI, VII, VIII, IX], a cura di P. Langford, Oxford, Clarendon Press, 1981-1997, vol. VIII, p. 138.

²⁹ *MI*, t. I, p. 437.

³⁰ E. Burke, *Letter to the Sheriffs of Bristol*, in *Writings and Speeches of Edmund Burke*, cit., vol. III, p. 293. Il luogo da noi citato è stato tradotto da Mauro Lenci in *MI*, t. I, p. 446.

³¹ E. Burke, *Speech on a Motion Made in the House of the Commons, the 7th of July 1782, for a Commitee to Inquire into the State of Representation of the Commons in Parliament*, in *Works and Correspondence of the Right Hon. Edmund Burke*, 8 voll., London, Rivington, 1852, vol. VI, p. 134. Il passo da noi citato, tradotto da Mauro Lenci, si trova in *MI*, t. I, p. 446.

questo lavoro, Giovanni Paoletti ricostruisce la *pluralità di dimensioni* che caratterizza l'interpretazione del *Président* offerta da uno dei più celebri e discussi teorici del liberalismo. Sebbene il Bordolese sia, «con Adam Smith, l'autore complessivamente più citato negli scritti politici di Constant» e, «insieme a Rousseau, [...] l'autorità con cui sceglie di misurarsi nei passaggi cruciali della sua riflessione teorico-politica», «[f]ra tutti, i rimandi constantiani a Montesquieu spiccano però per varietà di natura e di ambito»³², andando via via ad investire – tanto nelle sue opere principali quanto nei testi d'intervento e in quelli privati, come i *Journaux intimes* – i principi di teoria politica e costituzionale, gli episodi della storia antica, le tecniche elettorali, la politica militare, il sentimento religioso e la natura del commercio.

Secondo Paoletti, ai livelli fondamentali del pensiero di Constant, è possibile riscontrare la «compresenza ricorrente [...] di una cesura e di una continuità rispetto a Montesquieu. Nel caso della teoria politica, la cesura riguarda la concezione della libertà; la continuità consiste in un insieme di temi riconducibili con sufficiente pertinenza a una visione repubblicana della vita politica. Nel caso della concezione della storia, l'elemento nuovo costituito dalla nozione di perfettibilità (cesura) coesiste con un metodo storiografico che deve ancora molto al modello montesquieuiano (continuità)»³³. Per quanto riguarda il pensiero politico, lo studioso è convinto che «l'innesto del nuovo sul vecchio» sia «complessivamente riuscito» e contribuisca «a definire in modo non accidentale la specificità del liberalismo di Constant», laddove, sul terreno storico, «la questione rimane più aperta e problematica»³⁴.

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

³² *MI*, t. II, p. 480.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

fondamentale che differenzia alla base la riflessione di Hegel da quella del filosofo francese consiste nel fatto per cui, secondo il primo, la dimensione della libertà non è posta in relazione diretta con una particolare forma di governo, vista come produttiva di libertà, ma è inserita nella dinamica dello spirito oggettivo e dello Stato, e solo in modo mediato giunge storicamente al modello della monarchia costituzionale. Per Hegel, dunque, la libertà trova la propria collocazione all'interno dei rapporti tra Stato e società intesi come totalità organica ('forma di Stato')»³⁵.

Due sono gli importanti interpreti di Montesquieu che cominciano ad operare negli anni centrali del XIX secolo: l'insigne giurista e uomo politico piemontese, Federico Sclopis di Salerano, e Édouard-René Lefebvre de Laboulaye, un poliedrico e battagliero intellettuale francese.

In *Federigo Sclopis e la 'lezione' di Montesquieu* (pp. 589-609), Stefano B. Galli analizza nel dettaglio la biografia e gli scritti di uno dei più autorevoli e influenti riformatori e storici del diritto civile italiano. Anche attraverso la ricostruzione dell'ambiente intellettuale e politico torinese dell'Ottocento, lo studioso viene a mostrare come tutta la vicenda politica e istituzionale di Sclopis sia complessivamente segnata fin dalle origini da un moderatismo di evidente ispirazione montesquieuiana, comune all'intera sua generazione, e risulti strettamente legata alla monarchia sabauda e alle sue istituzioni. Di grande interesse sono gli scritti che Sclopis dedica specificamente all'opera e al pensiero montesquieuiani. Fra di essi, come sottolinea Galli, spiccano l'ampia opera intitolata *Recherches historiques et critiques sur l'«Esprit des lois» de Montesquieu* (1857) e l'articolo *Études sur Montesquieu. Considérations générales sur l'«Esprit des lois» de Montesquieu*, apparso nella «Revue de législation ancienne et moderne, française et étrangère» (1870-1871). Nell'interpretazione di Sclopis, il filosofo di La Brède considera la legge frutto della ragione umana, di volta in volta applicata alle singole realtà 'nazionali', con la loro specificità storica, ma anche culturale e sociale, economica e antropologica. Mentre elogia la lucidità e il cauto progressismo di Montesquieu, il giurista piemontese deplora gli eccessi e la portata 'eversiva' del pensiero di Helvétius e soprattutto di quello di Rousseau. Secondo Sclopis, mentre le concezioni del Ginevrino possiedono un generalizzato carattere utopico che le allontana radicalmente dalla realtà storica concreta, l'apparato teorico montesquieuiano si fonda sulle effettive condizioni degli esseri umani e, grazie ad una mirabile fusione tra capacità previsionale e prudenza, le sue analisi storiche hanno spesso saputo anticipare gli eventi futuri.

³⁵ *MI*, t. II, p. 547.

Un aspetto dell'*Esprit des lois* su cui l'interprete argomenta a lungo nei propri scritti, riguarda l'attenzione del Bordoiese per le origini e gli effetti della legislazione, considerata nei suoi rapporti con la natura dei governi, ma anche con la natura del clima e lo spirito o il carattere generale dei diversi popoli della terra. «Il giurista piemontese – come sottolinea Galli – enfatizza il dato relativistico, dal punto di vista storico e geografico, in funzione del 'nazionalismo' giuridico, rintracciabile nel pensiero montesquieuiano – che tanto avrebbe influenzato e ispirato la sua vicenda politica e istituzionale»³⁶.

Il conflitto intellettuale e politico tra democratici e liberali avvenuto in Francia nel periodo della Terza Repubblica e le differenti valutazioni intorno al pensiero di Montesquieu che ne derivano, costituiscono gli oggetti principali dell'ampio e approfondito saggio di Marco Armandi, intitolato *Dalla libertà inglese alla libertà americana: Laboulaye e Montesquieu* (pp. 627-670). Lo studioso, in particolare, prende in esame la figura del teorico liberale Édouard-René Lefebvre de Laboulaye e la sua edizione, in sette tomi, delle *Œuvres complètes de Montesquieu* (1875-1879). Nel corso del lungo ed aspro conflitto per *terminer la révolution*, Laboulaye s'impegna affinché sia rinsaldato il nesso tra il presente e la tradizione rigettata dall'illuminismo e affinché vinca una nuova iconologia della libertà: in luogo delle immagini 'gallicana' e 'anglicana' della libertà, egli propugna la *liberté américaine*, la libertà che illumina il mondo: «Liberty Enlightening the World». «La sua proposta del modello americano – osserva Armandi – non convincerà: l'antiamericanismo sarà un'idea centrale nella vita politica e culturale della Francia, più ancora che negli altri Paesi europei. La sua idea 'minimale' di repubblica – di repubblica cioè come assenza di un sovrano, assenza di un dittatore, rispetto dello Stato di diritto e delle leggi costituzionali – non diventerà idea dominante nel lessico politico francese»³⁷.

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

Già nella prima maturità, Laboulaye dichiara di ammirare in Montesquieu sia la sua volontà di porre a fondamento della scienza la moderazione sia la sua fruttuosa applicazione alla politica del metodo dell'osservazione.

³⁶ *MI*, t. II, p. 608.

³⁷ *MI*, t. II, p. 669.

Nell'*Essai sur la vie et les doctrines de Frédéric Charles de Savigny* (1842), sottolineando l'importanza della lezione del Bordolese, il trentenne Laboulaye non esita ad affiancarla al contributo teorico del celebre autore tedesco. A suo avviso, ciò che conta, in Savigny, non è tanto l'ostilità alla codificazione quanto la critica del mito del 'Grande Legislatore'; il giurista tedesco, in questo modo, permette di sottrarre la teoria del diritto e della politica all'egemonia esercitata dai seguaci di Rousseau, per riconsegnarla ai discepoli di Montesquieu. Dopo aver difeso l'estensione del metodo storico non solo alla teoria del diritto, ma anche alla scienza politica, Laboulaye viene a proporre un riformismo capace d'introdurre l'innovazione senza distruggere la *tradition*, così da coniugare le diverse temporalità dei processi storici. Anche in seguito, quando si occupa direttamente del Bordolese, queste sue premesse non cadono: egli dimostra di condividere ancora le posizioni della Scuola storica e continua a far sua la letteratura antigiusnaturalistica tedesca di Montesquieu.

Armandi si sofferma nel dettaglio sull'introduzione all'*Esprit des lois*, collocata nel terzo volume delle *Œuvres complètes* del *Président*, poiché in essa – soprattutto nel primo dei sei paragrafi di cui si compone – «si trova la sintesi della lettura laboulayana del capolavoro di Montesquieu»³⁸. Riprendendo e precisando la prospettiva critica inaugurata nello scritto su Savigny, l'interprete delinea la propria tesi di un Montesquieu antigiusnaturalista e antirazionalista, in contrasto con lo spirito del suo tempo, e – per così dire – protagonista di un Settecento immune da ogni tentazione rivoluzionaria: un pensatore, cioè, legato prevalentemente ai classici antichi e secenteschi piuttosto che ai *philosophes*.

4. Lettori del XX secolo

Ad uno dei più importanti interpreti montesquieuiani vissuti nel secolo scorso è dedicato il saggio di Marco Goldoni, *Dal potere 'separato' a quello 'distribuito': Charles Eisenmann lettore dell'«Esprit des lois»* (pp. 759-774). Teorico del diritto e costituzionalista francese, Eisenmann «affronta il capolavoro di Montesquieu armato della dottrina profondamente strutturata del positivismo giuridico kelseniano; pertanto, il 'corpo a corpo' con il principio montesquieuiano della separazione dei poteri acquisisce un senso specifico attraverso la lente interpretativa della dottrina pura del diritto»³⁹. A suo avviso, i fautori dell'interpretazione *giuridica* del sistema costituzionale britannico delineata dal Bordolese nell'*Esprit des lois*, offrono una lettura *separatista* che si rivela alquanto fragile e, per

³⁸ *MI*, t. II, p. 661.

³⁹ *MI*, t. II, p. 760.

molti aspetti, ingiustificata: l'interprete, infatti, è convinto che nelle parole montesquieuiane non si rinvenga traccia di una modalità di esercizio dei tre poteri statali da parte di tre organi perfettamente isolati gli uni dagli altri.

Eisenmann mette in risalto i punti deboli che, a suo avviso, rendono fallace l'*interprétation séparatiste*, tipica della prima metà del XX secolo e i cui principali sostenitori sono Carré de Malberg, Léon Duguit e – in generale – i rappresentanti della *Staatrechtswissenschaft*. Innanzitutto, egli richiama l'attenzione sul fatto che, nell'*Esprit des lois*, il potere legislativo non viene attribuito solo al Parlamento, bensì alle Camere dei Comuni e dei Lord e, *congiuntamente*, al monarca; quest'ultimo, infatti, è dotato di una *faculté d'empêcher*, cioè di un potere di veto assoluto contro i progetti di legge avanzati dalle due Camere, i quali non divengono legge senza il consenso del re. Secondo il costituzionalista francese, come osserva Goldoni, «il potere legislativo è un *pouvoir* d'emanare regole e, di conseguenza, detenere il potere legislativo significa avere la *competenza* per approvare regole giuridiche. I partecipanti al potere legislativo sono quindi coloro il cui consenso è richiesto per l'entrata in vigore della legge. Alla luce di questa concezione del potere legislativo, il diritto di veto rientra pienamente nell'attribuzione legislativa»⁴⁰.

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

Per il costituzionalista francese, dunque, l'interpretazione giuridica dell'*Esprit des lois* è da accantonare. A suo avviso, un'altra tendenza ermeneutica si mostra molto più coerente e fedele ai testi montesquieuiani, in quanto sembra rispettare la *complessità* della dottrina costituzionale del Bordoiese e riconoscerne i principi fondamentali: si tratta della lettura *politica*, che ha dominato nel XIX secolo e che annovera tra i suoi maggiori esponenti gli intellettuali statunitensi del «Federalist», il Sieyès termidoriano, Constant e Laboulaye. Aderendo senza esitazione a tale corrente interpretativa, il teorico del

⁴⁰ *MI*, t. II, pp. 763-764.

diritto punta a mettere in risalto come, dietro la formula costituzionale della distribuzione dei poteri descritta da Montesquieu, si celi la rappresentazione dei gruppi politico-sociali. Goldoni precisa che, «secondo Eisenmann, la partecipazione di tutte le forze della società – dalle quali, nella concezione del Bordoless, va comunque escluso il *bas peuple* – è determinante nel e per il potere legislativo, in quanto *pouvoir* giuridico fondamentale»⁴¹.

Tra le più significative letture novecentesche dell'*Esprit des lois* non si può tacere quella offerta da Hannah Arendt. Nel suo saggio, dal titolo *Il senso del 'limite': Montesquieu nella riflessione di Hannah Arendt* (pp. 805-838)⁴², Thomas Casadei indica tre specifici livelli d'indagine secondo cui è possibile esaminare la presenza di Montesquieu nella riflessione della filosofa tedesca: «la messa a punto, da parte della Arendt, delle nozioni di potere e legge e, seppure indirettamente, l'emergere della sua concezione del diritto; l'esplicito riconoscimento del nesso tra passioni e scienza politica, con particolare attenzione a quelle caratterizzanti le forme 'demoniache' del potere (presupposto, questo, sul quale si può far convergere la disamina arendtiana del totalitarismo in correlazione con quella montesquieuiana del dispotismo); la critica di una visione monistica del popolo, nella sua dimensione di massa informe e tendenzialmente passiva, cui fa da contrappunto un'articolata idea della libertà»⁴³.

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

⁴¹ *MI*, t. II, p. 769.

⁴² Il contributo deve considerarsi un'ideale prosecuzione di un precedente ampio lavoro di Casadei, *Dal dispotismo al totalitarismo: Hannah Arendt*, in D. Felice (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, Napoli, Liguori, 2004², t. II, pp. 625-672.

⁴³ *MI*, t. II, pp. 807-808.

Di capitale importanza, entro il suo quadro teorico, è l' 'uso' che la Arendt fa di Montesquieu «per svolgere la sua critica radicale a Rousseau, al suo modo di intendere la democrazia e la libertà, e dunque agli sviluppi giacobini della Rivoluzione francese, a tutto favore della Rivoluzione "costituzionale" americana»⁴⁴. La pensatrice, infatti, vede il Ginevrino come uno dei più rappresentativi portabandiera, nell'ambito della filosofia moderna, della teoria della sovranità, che egli fa scaturire dalla *volonté*, a tal punto da visualizzare il potere politico nella rigida immagine della forza di volontà individuale. In polemica con Montesquieu, Rousseau viene ad affermare che il potere dev'essere sovrano, cioè indiviso. Secondo la Arendt, lungo questa via l'autore ginevrino arriva a vagheggiare uno Stato ideale in cui, dietro il pretesto di scongiurare la nascita e lo sviluppo delle fazioni, ai cittadini non sia permesso neppure comunicare tra loro.

Per certi aspetti analoghe sono le critiche mosse dalla pensatrice a Hobbes, che viene considerato un filosofo incapace di pensare la comunità politica: assillato dalla paura della morte, egli prefigura un'aggregazione instabile e provvisoria, puramente utilitaria, di individui solitari e privati. L'antropologia hobbesiana implica il disegno dell'annullamento delle irriducibili differenze individuali; ogni sviluppo di relazioni autenticamente politiche, quindi, risulta impossibile. Casadei suggerisce, a questo riguardo, che «la filosofia politica di Hobbes e quella di Rousseau si prospettino agli occhi della Arendt, lettrice di Montesquieu, come la netta antitesi alla natura effettiva della politica: esse annullano la pluralità e conducono, in definitiva, *non* all'ordine politico, ma alla guerra permanente»⁴⁵.

Nella visione arendtiana, il *Président* è un pensatore interessato tanto alla pluralità e alla contingenza come condizioni fondamentali dell'esistenza politica quanto a dar vita ad un governo della legge, la cui tenuta diviene politicamente cruciale per garantire una dimensione di incontro tra una pluralità di individui e gruppi (nel dispotismo, viceversa, la confusione tra i due spazi esemplifica l'annullamento dell'agire politico stesso). Chiaro e convincente, a questo riguardo, è il giudizio formulato da Casadei: «Sviluppando l'intuizione montesquieuiana, la Arendt arriva a definire la sua idea della libertà come libertà *relazionale*, che vive di un molteplice senso del limite/confine: il confine non è soltanto linea che istituisce una separazione, è anche spazio di azione e di confronto, di conflitto e di contaminazione, di espressione del pluralismo connaturato all'umanità. Secondo tale idea, il limite esprime la sua *forza*, la sua possibilità positiva, generatrice, oltre che la sua capacità vincolante: il limite è necessario, è necessaria la legge che stabilizza, la legge che – secondo l'ascendenza greca del *nomos* – delimita gli spazi dove l'azione è possibile e valida, ma che – secondo

⁴⁴ *MI*, t. II, p. 826.

⁴⁵ *MI*, t. II, p. 832.

l'ascendenza romana – si pone anche come spazio delle relazioni»⁴⁶. In questo modo, come continua lo studioso, «porre limiti al potere significa creare le condizioni costitutive della libertà (che non potrà che essere limitata e relazionale), ma anche mantenere intatto il potere stesso. Il potere può essere fermato, affinché non diventi dominio, e tuttavia esser mantenuto intatto, solo dal potere»⁴⁷.

La raccolta di saggi sul celebre filosofo di La Brède si conclude con *Leggere Montesquieu, oggi: dialogo con Sergio Cotta* (pp. 893-905), un'importante intervista – a cura di Maurizio Cotta e Domenico Felice – a quello che è il principale interprete italiano del *Président* dell'ultimo cinquantennio.

Fra gli aspetti del pensiero del Bordolese ai quali riconosce di sentirsi più in sintonia e che ha maggiormente approfondito nel corso delle proprie indagini, Cotta segnala, anzitutto, «il carattere non dottrinario e ideologico ma empirico della sua ricerca sulla politica e la società»: infatti, la «rilevanza dell'opera complessiva» dell'autore francese, «al di là dei molti importantissimi contributi su specifici temi sostanziali, sta [...] nella sua impostazione epistemologica e metodologica, che fa di lui veramente un precursore delle moderne scienze sociali»⁴⁸ e che contribuisce a differenziarlo dal resto dell'illuminismo transalpino⁴⁹. In secondo luogo, lo studioso afferma di aver particolarmente apprezzato le critiche all'antropologia hobbesiana avanzate da Montesquieu, il quale non considera l'essere umano irriducibile ad egoismo e utilitarismo, bensì pienamente capace di perseguire la virtù⁵⁰.

Cotta, inoltre, ha esplorato la posizione del Bordolese nei confronti della nascita dell'idea di partito, «trovandovi le prime sicure basi di quel riconoscimento della legittimità e del ruolo dei partiti che si avrà poi con Edmund Burke, James Madison e i grandi teorici della democrazia liberale»⁵¹, mentre gran parte del pensiero politico settecentesco continua a vedere nel *pluralismo par-*

⁴⁶ *MI*, t. II, p. 834.

⁴⁷ *MI*, t. II, p. 835.

⁴⁸ *MI*, t. II, p. 895.

⁴⁹ Su questi argomenti, cfr. S. Cotta, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953; Id., *Illuminismo e scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II*, «Quaderni di cultura e storia sociale», n. 3 (1954), pp. 338-351 (l'articolo è stato tradotto in francese e intitolato *L'illuminisme et la science politique: Montesquieu, Diderot et Catherine II*, «Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle», s. II, a. 4 (1954), fasc. 3, pp. 273-287; la versione italiana, col titolo *Montesquieu, Diderot e Caterina II*, figura ora anche in Id., *I limiti della politica*, intr. di G. Marini, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 145-165).

⁵⁰ Sulla questione, cfr. S. Cotta, *L'opposition de Montesquieu à Hobbes*, «Bulletin de la Société Montesquieu», n. 4 (1992), pp. 11-20 (poi, con lo stesso titolo, in G. Sordi [a cura di], *Politica e diritto in Hobbes*, Milano, Giuffrè, 1995, pp. 63-74).

⁵¹ *MI*, t. II, p. 897.

titico un fenomeno negativo, sovente assimilato al proliferare delle ‘fazioni’⁵². Secondo l’interpretazione di Cotta, il giudizio espresso dal *Président* sulla questione è chiaro e preciso: i partiti costituiscono «elementi importanti di quell’equilibrio dinamico di forze su cui si basa un regime politico di libertà»⁵³. Lo studioso vede in quest’impostazione montesquieuiana una prospettiva fondata su «una concezione del *bene comune* che non si presenta come una caratterizzazione sociale precostituita che (in quanto oggettivamente determinata) deve essere accettata da tutti, bensì come una realtà creata dagli uomini attraverso un laborioso travaglio che supera indubbiamente i contrasti, ma non li esclude, anzi li presuppone»⁵⁴.

Un altro importante tema al centro dell’interesse di Cotta è stato il punto di vista del pensatore di La Brède intorno alla *religion*, una posizione che è andata maturando nel tempo fino a trovare nell’*Esprit des lois* la sua formulazione più completa⁵⁵. Secondo l’interprete, «[n]el complesso si può dire che per Montesquieu la religione, se costituisce innanzitutto un elemento di ordine della società, rappresenta anche una fonte di libertà sia perché in essa si radica il pluralismo della società, sia perché i suoi insegnamenti agiscono da freno all’arbitrio umano, sia infine perché ispira potentemente la libertà interiore nei confronti del potere»⁵⁶.

5. Osservazioni conclusive

Come ben testimonia l’assoluta rilevanza degli argomenti affrontati in *Montesquieu e i suoi interpreti*, il pensiero e la lezione del celebre Bordoiese – nel Vecchio come nel Nuovo Continente – hanno spesso costituito punti di riferimento di primaria importanza, rivelandosi di volta in volta risposte o stimoli all’espressione dei bisogni culturali, giuridici, ideologici, politici e scientifici⁵⁷. La sua ‘fortuna’ ha accompagnato la formazione

⁵² Su questi aspetti, cfr. S. Cotta, *La nascita dell’idea di partito nel secolo XVIII*, «Annali della Facoltà di Giurisprudenza dell’Università di Perugia», n. 61 (1959), pp. 77-90; e in «Il Mulino», a. 8 (1959), fasc. 3, pp. 445-486.

⁵³ *MI*, t. II, p. 897.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Su questo tema, cfr. S. Cotta, *La funzione politica della religione secondo Montesquieu*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», s. III, a. 43 (1966), fasc. 3, pp. 582-603.

⁵⁶ *MI*, t. II, p. 900.

⁵⁷ Come attestano le indagini condotte negli altri contributi dell’opera che qui ci si limita solamente a menzionare: nel tomo I, «*L’esclave de la liberté e il «législateur des nations»: d’Alembert interprete di Montesquieu, Hume e Montesquieu* (Luigi Turco), *Uguaglianza, sovranità, virtù. Rousseau lettore dell’Esprit des lois* (Viola Recchia), *Jaucourt*,

degli Stati moderni e contemporanei e, ancor oggi, i suoi insegnamenti continuano ad arricchire il dibattito intellettuale in diverse parti del mondo. Grazie all'adozione di una così considerevole varietà di orientamenti e metodologie critiche, l'opera curata da Felice consente di mettere in risalto molti nodi cruciali della modernità affrontati nei testi montesquieuiani – dal concetto di *libertà politica* al processo di *laicizzazione dello Stato*, dal ruolo del *pluralismo* alla natura del *potere giudiziario*, dalla descrizione dei *compiti del legislatore* ai caratteri della *filosofia penale illuminista* – e d'individuare nel *Président*, così, un autore 'classico' della *cultura liberale e costituzionale*, nonché uno degli intelletti più acuti che mai si siano confrontati col problema della *nascita storica del comune sentire europeo*, cioè di quel complesso 'morale' e 'culturale' capace di trascendere il nudo dato geografico.

interprete (originale?) di Montesquieu per l'Encyclopédie (Gianmaria Zamagni), *Voltaire lettore e critico dell'Esprit des lois* (Domenico Felice), *L'Esprit des lois nel discorso storico dell'Illuminismo scozzese* (Silvia Sebastiani), *Diderot lettore e interprete di Montesquieu* (Davide Arecco), *Sulle orme di Montesquieu: la formazione di Edward Gibbon dal primo soggiorno a Losanna al Decline and Fall of the Roman Empire* (John Thornton), «Una metafisica per un morto codice». *Considerazioni su Herder e Montesquieu* (Paolo Bernardini); nel tomo II, *Il governo nazionale rappresentativo nel Commentaire sur l'Esprit des lois di Destutt de Tracy* (Pietro Capitani), *Auguste Comte e la genesi dell'interpretazione 'sociologica' di Montesquieu* (Giorgio Lanaro), *Un'eredità scomoda? Sulle tracce montesquieuiane in Tocqueville* (Cristina Cassina), *Alle origini della scienza dell'uomo: il Montesquieu di Hippolyte Taine* (Regina Pozzi), *Durkheim lettore di Montesquieu* (Carlo Borghero), *Montesquieu tra illuminismo e storicismo nella riflessione di Friedrich Meinecke* (Umberto Roberto), *Alcune interpretazioni 'd'autore' delle Lettres Persanes. Da Charles-Augustin Sainte-Beuve ad Antoine Adam* (Davide Monda), *Il momento montesquieuiano di Louis Althusser* (Alessandro Ceccarelli), *Uno «spectateur engagé» del XVIII secolo: Montesquieu letto da Raymond Aron* (Manlio Iofrida), *Robert Shackleton e gli studi su Montesquieu: scenari interpretativi tra Otto e Novecento* (Marco Platania).