



Montesquieu

Scritti filosofici giovanili

(1716-1725)

A cura di Domenico Felice

Nota ai testi

Vengono qui proposte le traduzioni italiane dei seguenti scritti giovanili di Montesquieu: *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (1716), *Discours sur Cicéron* (1717 ca.), *Éloge de la sincérité* (1719 ca.), *Dialogue de Sylla et d'Eucrate* (1724), *De la considération et de la réputation* (1725), *Discours sur l'équité qui doit régler les jugements et l'exécution des lois* (1725), *De la politique* (1725). Le traduzioni – curate da Domenico Felice (*Dissertazione sulla politica dei Romani nella religione*, *Discorso su Cicerone*, *Della politica*), Davide Monda (*Elogio della sincerità*, *La considerazione e la reputazione*), Piero Venturelli (*Dialogo tra Silla ed Eucrate*) e Gianmaria Zamagni (*Discorso sull'equità*) – sono state condotte sui testi pubblicati da Roger Caillois nella sua edizione delle *Œuvres complètes* di Montesquieu (2 tt., Paris, Gallimard [«Bibliothèque de la Pléiade»], 1949-1941, t. I, pp. 44-52, 81-125). Si sono tenute presenti, soprattutto per le note, anche le edizioni critiche degli scritti in questione apparse nella nuova collezione delle *Œuvres complètes de Montesquieu*: t. 8, *Œuvres et écrits divers*, I, sous la direction de Pierre Rétat, Oxford - Napoli, Voltaire Foundation - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2003, pp. 83-98, 125-132, 137-145, 437-439, 449-455, 475-487, 511-522.

Bibliografia essenziale: S. Cotta, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953, pp. 175-211 (online su questo sito); C. Volpilhac-Auger (a cura di), *Montesquieu. Les années de formation (1689-1720)*, Napoli, Liguori, 1999 (contributi di M. Benítez, S. Ben Messaoud, L. Bianchi, C.P. Courtney, L. Desgraves, J. Ehrard, C. Larrère, Sh. Mason, E. Mass, A. Postigliola, P. Rétat, C. Volpilhac-Auger); le seguenti 'voci' scritte da P. Rétat: *Discours sur Cicéron*, *Éloge de la sincérité*, *De la considération et de la réputation*, *Discours sur l'équité qui doit régler les jugements et l'exécution des lois*, in *Dictionnaire électronique Montesquieu*, 2008: < <http://dictionnaire-montesquieu.ens-lsh.fr> >.

Abbreviazioni: *EL* = *De l'Esprit des lois*; *LP* = *Lettres persanes*; *Romains* = *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de la décadence*.

DISSERTAZIONE SULLA POLITICA DEI ROMANI NELLA RELIGIONE

(1716)

Non furono né la paura né la devozione a istituire la religione presso i Romani, ma la necessità in cui si trovano tutte le società di averne una¹. I primi re dedicarono altrettanta cura a regolare il culto e le cerimonie che a promulgare leggi e a costruire muraglie. Rilevo questa differenza tra i legislatori romani e quelli degli altri popoli: i primi fecero la religione per lo Stato, mentre gli altri fecero lo Stato per la religione. Romolo, Tazio e Numa² asservirono gli dèi alla politica³: il culto e le cerimonie che essi istituirono vennero ritenuti così saggi che, dopo la cacciata dei re, il giogo della religione⁴ fu il solo da cui il popolo romano, nel suo furore per la libertà, non osò affrancarsi.

Quando i legislatori romani istituirono la religione, non pensarono affatto alla riforma dei costumi, né a fornire principi di morale⁵. Non vollero assolutamente turbare gente che non conosceva ancora gli obblighi di una società in cui erano appena entrati.

¹ [Il tema della centralità della religione nella società resterà una costante della riflessione di Montesquieu, come attesta la sua definizione ultima del concetto-cardine della dottrina filosofico-politica esposta nell'*EL* (1748), quello di «spirito generale di una nazione», dove la religione figura al primo posto nell'elenco delle «cose» morali, o culturali, che governano gli uomini: «Molte cose governano gli uomini (*Plusieurs choses gouvernent les hommes*): il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, le tradizioni, i costumi, le usanze; da ciò si forma uno spirito generale, che ne è il risultato» (*EL*, XIX, 4).]

² [Romolo, fondatore e primo re di Roma; Tazio, re dei Sabini; Numa Pompilio, secondo re di Roma.]

³ [Questa tesi della religione come ideologia politica o *instrumentum regni* verrà in seguito del tutto abbandonata da Montesquieu, a favore dell'idea di una genesi 'antropologica' del fenomeno religioso: la tendenza verso il divino è un'inclinazione innata dell'uomo, è «la prima, per la sua importanza, tra le *leggi naturali*», ovvero tra leggi che «derivano unicamente dalla costituzione del nostro essere» (*EL*, I, 2).]

⁴ [Cfr. il *Discorso su Cicerone* (1717 ca.), in cui Montesquieu ricorre alla parola «giogo» a proposito degli aruspici (il «ridicolo giogo degli aruspici») e, nello stesso tempo, esprime un giudizio favorevole su *La divinazione* di Cicerone (più volte da lui citato nel corso della *Dissertazione*): «Con quale soddisfazione lo si vede, nel suo libro su *La divinazione*, affrancare lo spirito dei Romani dal ridicolo giogo degli aruspici e dalle regole di quell'arte che era l'obbrobrio della teologia pagana».]

⁵ [Sul tema del rapporto tra religione e morale, Montesquieu modificherà in seguito il suo punto di vista, propugnando la tesi di un legame indissolubile tra religione, patria e costumi. Vedi *Romains* (1734), X: «A parte il fatto che la religione è sempre il miglior garante possibile (*le meilleur garant que l'on puisse avoir*) dei costumi degli uomini, v'era questo di particolare presso i Romani: essi univano un certo sentimento religioso all'amore che nutrivano per la patria»; ed *EL*, VIII, 13: «Roma era un vascello tenuto saldo da due ancore nella tempesta: la religione e i costumi»; XXIV, 8: «In un paese in cui si ha la sventura di professare una religione che non è stata data da Dio, è sempre necessario che

Dunque, all'inizio, essi ebbero solo come scopo generale di ispirare, a un popolo che non aveva paura di nulla, il timore degli dèi, e di servirsi di questo timore per guidarlo a modo loro.

I successori di Numa non osarono fare ciò che questo principe non aveva fatto: il popolo, che aveva perso molto della sua ferocia e della sua rozzezza, era divenuto capace di una maggiore disciplina⁶. Sarebbe stato facile aggiungere alle cerimonie religiose dei principi e delle regole di morale, ma i Romani erano troppo chiaroveggenti per non capire quanto una simile riforma sarebbe stata pericolosa; sarebbe stato come ammettere che la religione era difettosa, come darle delle età, e indebolire la sua autorevolezza nel momento in cui la si voleva consolidare. La saggezza dei Romani fece intraprendere loro una via migliore, e cioè promulgare nuove leggi; le istituzioni umane possono ben cambiare, ma le divine devono essere immutabili come gli dèi stessi.

Così il senato romano, dopo aver incaricato il pretore Petilio di esaminare gli scritti del re Numa, che erano stati trovati in una cassa di pietra 400 anni dopo la morte di questo re, decise di farli bruciare sulla base del rapporto che gli fece questo pretore secondo cui le cerimonie che erano ordinate in quegli scritti differivano molto da quelle che si praticavano allora⁷; ciò avrebbe potuto far nascere scrupoli nell'animo della gente semplice, e mostrarle che il culto prescritto non era identico a quello istituito dai primi legislatori e ispirato dalla ninfa Egeria⁸.

Si spinse la prudenza ancora più lontano: non si potevano leggere i libri sibillini senza l'autorizzazione del senato, che la concedeva solo nelle grandi occasioni e quando si trattava di confortare il popolo. Ogni interpretazione era vietata. Quei libri stessi erano sempre chiusi e, con una precauzione così assennata, si toglievano le armi dalle mani dei fanatici e dei sediziosi. Gli

essa si accordi con la morale; perché la religione, anche falsa, è il miglior garante che gli uomini possono avere della probità umana». Sia nei *Romains* (XV) sia nell'*EL* (X, 3; XXIV, 1, 3-4, 6, 13), Montesquieu attribuisce alla religione cristiana un ruolo cruciale nell'ingentilimento dei costumi.

⁶ [Sul ruolo che Montesquieu attribuisce a Numa di aver mitigato, con la religione, la durezza e la ferocia del popolo romano, vedi, tra le sue fonti classiche: Tito Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, I, 19; Valerio Massimo, *Fatti e detti memorabili*, I, 2, 1; Plutarco, *Vita di Numa*, 8, 1, 3, et 15, 1; e, tra le sue fonti moderne, soprattutto Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 11, in cui è dato leggere: «{...} il quale {Numa} trovando un popolo ferocissimo, e volendolo ridurre nelle obediienze civili con le arti della pace, si volse alla religione come cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà, e la costituì in modo che per più secoli non fu mai tanto timore di Dio quanto in quella repubblica {...}. E vedesi, chi considera bene le istorie romane, quanto serviva la religione a comandare gli eserciti, animare la Plebe, a mantenere gli uomini buoni, a fare vergognare i rei. Talché se si avesse a disputare a quale principe Roma fusse obligata, o a Romolo o a Numa, credo più tosto Numa otterrebbe il primo grado; perché dove è religione facilmente si possono introdurre l'armi, e dove sono l'armi, e non la religione, con difficoltà si può introdurre quella» (citiamo dall'edizione introdotta da G. Sasso e annotata da G. Inglese, Milano, BUR, 1984, pp. 91-92). Su Montesquieu e i classici, vedi L.M. Levin, *The Political Doctrine of Montesquieu's «Esprit des lois»: Its Classical Background*, Westport, Greenwood, 1936 (1973²); sul rapporto tra Montesquieu e Machiavelli, il fondamentale, e tuttora insuperato, studio di E. Levi-Malvano, *Montesquieu e Machiavelli*, Paris, Champion, 1912 (online su questo sito): cfr. in particolare le pp. 64-70, per un accostamento tra la *Dissertazione* e i *Discorsi*.

⁷ [Il fatto è narrato da Tito Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, XL, 29.]

⁸ [Sui culti religiosi ispirati dalla ninfa Egeria, vedi Tito Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, I, 19, e Machiavelli, *Discorsi*, I, 19.]

indovini non potevano proferire nulla sugli affari pubblici senza il permesso dei magistrati, la loro arte era completamente subordinata alla volontà del senato, e ciò era stato così stabilito dai libri dei pontefici di cui Cicerone⁹ ci ha conservato qualche frammento: «Bella disceptanto: prodigia, portenta, ad Etruscos et aruspices, si senatus iusserit, deferunto». E in un altro luogo: «Sacerdotum genera duo sunt: unum, quod praesit ceremoniis et sacris, alterum, quod interpretetur fatidicorum et vatium ecfata incognita, cum senatus populusque adsciverit»¹⁰.

Polibio mette la superstizione tra i vantaggi che il popolo romano aveva sugli altri popoli; ciò che appare ridicolo ai sapienti, è necessario per gli sciocchi; e questo popolo, che va in collera così facilmente, ha bisogno di essere frenato da una potenza invisibile¹¹.

Gli àuguri e gli aruspici costituivano propriamente gli aspetti grotteschi del paganesimo, ma non li si trova affatto ridicoli se si riflette sul fatto che, in una religione interamente popolare qual era quella, nulla poteva risultare stravagante. La credulità del popolo aggiustava tutto, presso i Romani. Più una cosa era contraria alla ragione umana, più essa appariva loro di carattere divino. Una verità semplice non li avrebbe vivacemente toccati, occorre loro motivi di stupore, abbisognavano di segni della divinità, e li trovavano solo nel meraviglioso o nel ridicolo.

⁹ Lib. 2 *De leg.* [*Le leggi*, II, 21; II, 20.]

¹⁰ [«Discutano della guerra: i prodigi e i portenti siano deferiti, se il senato lo ordinerà, agli Etruschi e agli aruspici» (Cicerone, *Le leggi*, II, 21); «Siano due i generi di sacerdoti: uno che presieda alle cerimonie e ai sacrifici; l'altro che interpreti le oscure risposte degli indovini e dei vati, quando il senato e il popolo le riconosceranno» (Cicerone, *Le leggi*, II, 20). Le due citazioni riprendono, con notevole libertà, come in genere le altre citazioni, i seguenti passaggi delle *Leggi* ciceroniane: «Fœderum pacis, belli, indotiarum ratorum fetiales iudices, nontii sunt, bella disceptanto. Prodigia, portenta ad Etruscos et haruspices, si senatus iussit, deferunto, Etruriaque principis disciplinam doceto» (II, 21). «Eorum autem genera sunt tria: unum, quod praesit cærimoniis et sacris, alterum, quod interpretetur fatidicorum et vatium ecfata incognita, quorum senatus populusque adsciverit {...}» (II, 20).]

¹¹ [Cfr. Polibio, *Storie*, VI, 56: «I Romani hanno inoltre concezioni di gran lunga preferibili nel campo religioso. Quella superstizione religiosa che presso gli altri uomini è oggetto di biasimo, serve in Roma a mantenere unito lo Stato: la religione è più profondamente radicata e le cerimonie pubbliche e private sono celebrate con maggior pompa che presso ogni altro popolo. Ciò potrebbe suscitare la meraviglia di molti; a me sembra che i Romani abbiano istituito questi usi pensando alla natura del volgo. In una nazione formata da soli sapienti, sarebbe infatti inutile ricorrere a mezzi come questi, ma poiché la moltitudine è per sua natura volubile e soggiace a passioni di ogni genere, a sfrenata avidità, ad ira violenta, non c'è che trattenerla con siffatti apparati e con misteriosi timori. Sono per questo del parere che gli antichi non abbiano introdotto senza ragione presso le moltitudini la fede religiosa e le superstizioni sull'Ade, ma che piuttosto siano stolti coloro che cercano di eliminarle ai nostri giorni. Inoltre, a prescindere da tutto il resto, coloro che amministrano in Grecia i pubblici interessi, se viene loro affidato un talento, nonostante il controllo di dieci sorveglianti, di altrettanti suggelli e del doppio dei testimoni, non sanno conservarsi onesti; i Romani invece, pur maneggiando nelle pubbliche cariche e nelle ambascerie quantità di denaro di molto maggiori, si conservano onesti solo per rispetto al vincolo del giuramento; mentre presso gli altri popoli raramente si trova chi non tocchi il pubblico denaro, presso i Romani è raro trovare che qualcuno si macchi di tale colpa» (citiamo dalla tr. di C. Schick, Milano, Mondadori, 1970, vol. II, pp. 133-134). Anche sul tema della superstizione Montesquieu muterà in sèguito il suo giudizio: già all'epoca dell'abbozzo di un *Trattato dei doveri* (cfr. *infra*), scrive infatti che essa dà luogo a «pregiudizi distruttivi» e che «se talora è accaduto che dei legislatori saggi se ne siano serviti con profitto, il genere umano, in generale, ci ha mille volte più perduto che guadagnato» (*Mes Pensées*, n° 1265), e nell'*EL* sosterrà senza mezzi termini che la superstizione genera dispotismo (XVIII, 18).]

Per la verità, era una cosa assai stravagante far dipendere la salvezza dello Stato dal sacro appetito di un pollo e dalla disposizione delle viscere delle vittime; ma coloro che introdussero queste cerimonie ne conoscevano bene sia la forza sia la debolezza, e fu solo per dei buoni motivi che essi peccarono contro la ragione stessa¹².

Se questo culto¹³ fosse stato più ragionevole, le persone d'ingegno ne sarebbero state ingannate al pari del popolo, e così si sarebbe perduto tutto il vantaggio che se ne poteva trarre: occorre dunque cerimonie che potessero alimentare la superstizione degli uni e tornar utili alla politica degli altri: era proprio questo che ci si aspettava dalle divinazioni. I decreti del cielo erano trasmessi per bocca dei principali senatori¹⁴, gente illuminata e parimenti consapevole sia del ridicolo sia dell'utilità delle divinazioni.

Cicerone¹⁵ dice che Fabio, essendo augure, seguiva la regola per cui ciò che era a vantaggio dello Stato si faceva sempre sotto buoni auspici: «Optimis auspiciis ea geri quae pro reipublicae salute gererentur; quae contra rempublicam gererentur, contra auspicia fieri»¹⁶. Al pari di Marcello¹⁷, egli ritiene che, benché in origine fosse stata la credulità popolare a istituire gli àuguri, se ne era conservato l'impiego per l'utilità dello Stato; e tra i Romani e gli stranieri pone questa distinzione, che i secondi se ne servivano indifferentemente in tutte le occasioni, mentre i primi lo facevano soltanto per gli affari riguardanti l'interesse pubblico. Cicerone¹⁸ ci fa sapere che il fulmine che cadeva sulla sinistra era di buon auspicio, tranne che nelle assemblee del popolo, «praeterquam ad comitia». Le regole dell'arte in quella circostanza cessavano: i magistrati giudicavano a loro discrezione della bontà degli auspici, e questi auspici erano una briglia con cui essi guidavano il popolo. Cicerone aggiunge: «Hoc institutum reipublicae causa est, ut comitorum,

¹² [Cfr. Machiavelli, *Discorsi*, I, 14: «Non solo gli augurii, come sopra si è discorso, erano il fondamento in buona parte dell'antica religione de' Gentili, ma ancora erano quelli che erano cagione del bene essere della Republica romana. Donde i Romani ne avevano più cura che di alcuno altro ordine di quella; e usavongli ne' comizi consolari, nel principiare le imprese, nel trar fuori gli eserciti, nel fare le giornate, e in ogni azione loro importante, o civile o militare» (ed. cit., pp. 99-100). Sulla funzione centrale accordata dalla religione pagana agli oracoli e agli indovini, vedi ancora Machiavelli, *ibid.*, I, 12: «{...} perché ogni religione ha il fondamento della vita sua in su qualche principale ordine suo. La vita della religione Gentile era fondata sopra i responsi degli oracoli e sopra la sètta degli indovini e degli aruspici {...}. Di qui nascevano i templi, di qui i sacrifici, di qui le supplicazioni e ogni altra cerimonia in venerarli» (ed. cit., pp. 94-95).]

¹³ [Prima stesura: «quella politica».]

¹⁴ [Sull'affidamento ai patrizi delle cariche religiose, vedi *Romains*, VIII, in nota: «I patrizi avevano perfino, in un certo qual modo, un carattere sacro: loro soltanto potevano trarre gli auspici». Cfr. anche *EL*, XI, 14.

¹⁵ *De senectude* [*La vecchiezza*, IV, 11. Il Fabio in questione è Quinto Fabio Massimo, figlio del «Temporeggiatore».]

¹⁶ [«Son fatte con ottimo auspicio quelle cose che si fanno per la salvezza dello Stato; quelle, al contrario, che son fatte contro lo Stato, son fatte contro gli auspicii» (Cicerone, *La vecchiezza*, IV, 11). Montesquieu rielabora il seguente passo dell'opera ciceroniana: «{...} augurque cum esset, {Quinto Fabio Massimo} dicere ausus est optimis auspiciis ea geri quae pro rei publicae salute gererentur, quae contra rem publicam ferrentur contra auspicia ferri».]

¹⁷ Lib. 2 *De divinat.* [*La divinazione*, II, 35-36/75-76. Gaio Claudio Marcello (88-40 a.C.), console nel 50, fu amico di Cicerone e suo collega come augure.]

¹⁸ Lib. 2 *De divinat.* [*La divinazione*, II, 35/74.]

vel in iure legum, vel in iudiciis populi, vel in creandis magistratibus, principes civitatis essent interpretes»¹⁹. E prima aveva detto che nei libri sacri era scritto: «Iove tonante et fulgurante, comitia populi habere nefas esse»²⁰. Ciò era stato introdotto, egli dice, allo scopo di fornire un pretesto ai magistrati per sciogliere le assemblee popolari: «Hoc reipublicae causa constitutum; comitorum enim non habendorum causas esse voluerunt»²¹. Del resto, era indifferente che la vittima immolata fosse di buono o di cattivo augurio; infatti, quando non si era soddisfatti della prima, immolavano una seconda, una terza, una quarta, che venivano chiamate *hostiae succedaneae*²². Paolo Emilio, volendo offrire un sacrificio, dovette immolare venti vittime: gli dèi furono placati soltanto dall'ultima, nella quale vennero trovati segni che promettevano la vittoria²³. È per questa ragione che si soleva dire che, nei sacrifici, le ultime vittime erano sempre migliori delle prime. Cesare non fu paziente quanto Paolo Emilio; dopo aver sgozzato parecchie vittime senza trovarne di favorevoli, riferisce Svetonio, egli abbandonò sprezzantemente gli altari, ed entrò in senato: «Pluribus hostiis caesis, cum litare non posset, introit curia, spreta religione»²⁴.

I magistrati, padroni dei presagi, disponevano di un mezzo sicuro per distogliere il popolo da una guerra che poteva rivelarsi funesta, o per fargliene intraprendere una che sarebbe potuta risultare utile. Gli indovini, che seguivano sempre gli eserciti, e che erano gli interpreti del generale piuttosto che degli dèi, infondevano fiducia nei soldati. Se per caso qualche cattivo presagio aveva spaventato l'esercito, un abile generale ne cambiava il senso e se lo rendeva favorevole: così Scipione, caduto mentre saltava dalla sua nave sulle sponde africane, prese un po' di terra nelle mani e disse: «Ti tengo, Africa!»²⁵. E con queste parole rese favorevole un presagio che era apparso alquanto funesto.

¹⁹ [«È stato stabilito per il bene dello Stato che i cittadini più in vista della città fossero i giudici sia riguardo alla conduzione dei comizi, sia per la votazione delle leggi, sia per i giudizi del popolo, sia per l'elezione dei magistrati» (Cicerone, *La divinazione*, II, 35/74). Testo originale: «Quod quidem institutum rei publicae causa est, ut comitorum vel in iudiciis populi vel in iure legum vel in creandis magistratibus principes civitatis essent interpretes».]

²⁰ [«Quando Giove tuona e fulmina, è contrario alle leggi divine tenere i comizi del popolo» (Cicerone, *La divinazione*, II, 18/42). Testo originale: «Iove tonante fulgurante comitia populi habere nefas».]

²¹ «Ciò era stato stabilito nell'interesse dello Stato; {i nostri antenati} vollero, infatti, avere una qualche pretesto per non tenere i comizi» (Cicerone, *La divinazione*, II, 18/43). Testo originale: «Hoc fortasse rei publicae causa constitutum est; comitorum enim non habendorum causas esse voluerunt».]

²² [«Vittime succedanee».]

²³ [Cfr. Plutarco, *Vita di Paolo Emilio*, 17 [Si tratta di Lucio Emilio Paolo Macedonico (229 a.C.-160 a.C.), il vincitore della battaglia di Pidna (168 a.C.), che segnò la fine della monarchia macedone].]

²⁴ [«Dopo aver fatto molti sacrifici, senza ottenere presagi favorevoli, entrò in senato, passando sopra ogni scrupolo religioso» (Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Cesare*, I, 81; citiamo dalla tr. di E. Nosedà, Milano, Garzanti, 1977, p. 49).]

²⁵ [Cfr. Gennaro Nepoziano, *Epitome di Valerio Massimo*, VII (*I prodigi*), 3: «Scipio, ut Africam descendit, cecidit. Hoc pavente exercitu, exclamavit: teneo te, terra Africa; et vicit (Scipione, come mise piede in Africa, cadde. Poiché l'esercito si era spaventato, esclamò: “Ti tengo, terra d’Africa”; e vinse)». L'esclamazione («teneo te, Africa!») è riferita anche da Svetonio, che però l'attribuisce a Cesare: cfr. Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Cesare*, I, 59.]

I Siciliani, imbarcatasi per una spedizione in Africa, vennero talmente spaventati da una eclissi di sole che furono sul punto di abbandonare la loro impresa; ma il generale fece loro presente che, in verità, tale eclissi sarebbe stata di cattivo augurio se si fosse verificata prima del loro imbarco, e che invece, essendo avvenuta dopo, poteva preoccupare solo gli Africani. Fece così cessare il loro terrore e trovò, in un motivo di timore, il mezzo per accrescere il loro coraggio.

Cesare fu avvertito parecchie volte dagli indovini di non recarsi in Africa prima dell'inverno. Egli non li ascoltò, e così prevenne i suoi nemici, i quali, senza questa sua prontezza, avrebbero avuto il tempo di radunare le proprie forze.

Crasso, nel corso di un sacrificio, si era lasciato cadere il coltello dalle mani; se ne trasse un cattivo auspicio, ma egli rassicurò il popolo dicendo: «Coraggio! La spada, almeno, non mi è mai caduta dalle mani»²⁶.

Sul punto di dar battaglia a Tigrane, Lucullo fu avvertito che il giorno non era favorevole: «Tanto meglio – disse – lo renderemo fausto con la nostra vittoria»²⁷.

Volendo istituire dei giochi in onore della dea Mania, Tarquinio il Superbo consultò l'oracolo di Apollo, che rispose in modo oscuro, dicendo che bisognava sacrificare teste per teste, «capitibus pro capitibus supplicandum»²⁸. Quel principe, ancor più crudele che superstizioso, fece immolare dei bambini; ma Giunio Bruto trasformò questo orrendo sacrificio, facendolo fare con teste d'aglio e di papavero: e in questo modo adempì, o eluse, l'oracolo²⁹.

Quando il nodo gordiano non lo si poteva sciogliere, lo si tagliava: come Claudio Pulcro, il quale, volendo ingaggiare una battaglia navale, fece gettare in mare i polli sacri: per farli bere, disse, dato che non volevano mangiare: «Quia esse nolunt, bibant»³⁰.

²⁶ [Cfr. Plutarco, *Vita di Crasso*, 19, 8: «Infine, durante il sacrificio che s'usa fare per purificare le truppe, lasciò cadere di mano i visceri della vittima, che l'indovino gli aveva porto. Vedendo i presenti esterrefatti, rise e disse: "È la vecchiaia, ma state certi che le armi non mi sfuggiranno di mano"» (citiamo dalla tr. di C. Carena, *Vite parallele*, Milano, Mondadori, 1974, vol. I, p. 705. Marco Licinio Crasso, triumviro con Cesare e Pompeo; morì nel 53 a.C. combattendo contro i Parti.)

²⁷ [Plutarco, *Detti di re e imperatori*, *Lucullo*, I. Lucio Licinio Lucullo (106-57 a.C.), guerreggiò in Asia Minore contro Mitridate e Tigrane, re dell'Armenia, il quale ultimo sconfisse a Tigranocerta nel 69.]

²⁸ [Cfr. nota 29.]

²⁹ Macrobi., *Saturnal.*, libro I [cfr. Macrobio, *Saturnali*, I, 7, 34-35: «Hic Albinus Cæcina subiecit: Qualem nunc permutationem sacrificii, Prætextate, memorasti, inuenio postea Compitalibus celebratam, cum ludi per urbem in compitis agitabantur, restituti scilicet a Tarquinio Superbo Laribus ac Maniæ ex responso Apollinis, quo præceptum est ut pro capitibus supplicaretur. Idque aliquamdiu observatum, ut pro familiarium sospitate pueri mactarentur Maniæ deæ, matri Larum. Quod sacrificii genus Iunius Brutus consul pulso Tarquinio aliter constituit celebrandum. Nam capitibus alii et papaveris supplicari iussit, ut responso Apollinis satisfaceret de nomine capitum, remoto scilicet scelere infaustæ sacrificiationis: factumque est ut effigies Maniæ suspensæ pro singulorum foribus periculum, si quod immineret familiis, expiant: ludosque ipsos ex viis compitorum in quibus agitabantur Compitalia appellitaverunt».]

³⁰ Val. Mass. I [Valerio Massimo, *Fatti e detti memorabili*, I, 4, 3. Lo stesso racconto si trova in Cicerone, *La natura divina*, II, 7, e in Machiavelli, *Discorsi*, I, 14. Publio Claudio Pulcro, console, fu battuto dai Cartaginesi in uno scontro navale davanti al porto di Trapani (249 a.C.)]

È vero che talora veniva punito un generale per non aver seguito i presagi; ma anche questo era un altro effetto della politica dei Romani. Si voleva dimostrare al popolo che gli insuccessi, le città espuguate, le battaglie perdute, non erano la conseguenza di una cattiva costituzione dello Stato, o della debolezza della Repubblica, bensì dell'empietà di un cittadino, contro il quale gli dèi erano adirati. Con questa opera di convincimento, non era difficile rendere la fiducia al popolo; bisognava solo fare qualche cerimonia e qualche sacrificio. Così, quando la città era minacciata o afflitta da qualche sciagura, non si mancava di ricercarne la causa, che risultava essere sempre la collera di qualche dio, di cui si era trascurato il culto: bastava, per ingraziarselo di nuovo, fare sacrifici e processioni, purificare la città con torce, zolfo e acqua salata. Si faceva fare alla vittima il giro delle mura prima di sgozzarla, atto che veniva chiamato «sacrificium amburbium», o «amburbiale»³¹. Si arrivava perfino, qualche volta, a purificare gli eserciti e le flotte, dopo di che ognuno riprendeva coraggio.

Scevola³², pontefice massimo, e Varrone, uno dei loro grandi teologi, dicevano che era necessario che il popolo ignorasse molte cose vere e ne credesse molte false; sant'Agostino dichiara³³ che Varrone aveva con ciò scoperto tutto il segreto dei politici e dei ministri di Stato: «Totum consilium prodidit sapientum per quos civitates et populi regerentur»³⁴.

Sempre Scevola, come riferisce Sant'Agostino³⁵, divideva gli dèi in tre classi: quelli che erano stati introdotti dai poeti, quelli che erano stati introdotti dai filosofi, e quelli che erano stati introdotti dai magistrati, *a principatibus civitatis*³⁶.

Chi legga la storia romana con un po' avvedutezza, troverà ad ogni piè sospinto i tratti della politica che abbiamo messa in luce. Così, vediamo Cicerone che, in privato, e tra gli amici, fa in ogni momento professione di incredulità: «Adeone me delirare censes, ista ut credam?»³⁷, mentre in

³¹ [«Sacrificio attorno alla città».]

³² [Quinto Mucio Scevola «il Pontefice» (140 ca. - 82 a.C.), console nel 95, pontefice massimo nell'89, vittima dei massacri di Gaio Mario.]

³³ *De Civit. Dei*, I, IV, c. 31. [Cfr. nota 34.]

³⁴ [*Rectius*: «Totum consilium prodidit velut sapientum, per quos civitates et populi regerentur»: «[Varrone] ha svelato interamente il sistema con cui i sedicenti “saggi” possono governare città e popoli» (Sant'Agostino, *La città di Dio*, IV, 31; citiamo dalla tr. di C. Carena, Torino, Einaudi-Gallimard, 1992, p. 180). Più diffusamente: «Si potrebbe credere che questa è una mia supposizione, ma lo stesso autore [Varrone] parlando dei riti religiosi dichiara l'esistenza di molte verità la cui conoscenza è inutile alla gente, e invece di falsità che, anche se tali, conviene che siano credute dal pubblico: perciò i Greci tennero chiusi nel segreto di quattro pareti le iniziazioni e i misteri. Qui certamente Varrone ha svelato...» (*ibid.*). Marco Terenzio Varrone (116-27 a.C.), *Antichità umane e divine*, I, 12.]

³⁵ Lib. 4 *de Civit. Dei* [Sant'Agostino, *La città di Dio*, IV, 27; Quinto Mucio Scevola, *Iurisprudentiae Anteiustinianae Reliquiae*, I, fr. 20 (Seckel-Kübler: 4.27).]

³⁶ [«dai capi di Stato». Anche in Pierre Bayle si trovano riferimenti simili a Sant'Agostino e la stessa citazione a proposito di Scevola e delle tre classi di dèi: cfr. P. Bayle, *Pensieri diversi sulla cometa*, § xci, e *Continuazione dei pensieri diversi sulla cometa*, § xlix.]

³⁷ [«Mi ritieni tanto pazzo da credere a simili fantasie?» (Cicerone, *Tuscolane*, I, vi, 10).]

pubblico parla, con straordinario zelo, contro l'empietà di Verre. Vediamo un Clodio³⁸, che aveva profanato con insolenza i misteri della Bona Dea, e la cui empietà era stata stigmatizzata da venti decreti del senato, fare egli stesso un'arringa piena di zelo a quel senato che gli aveva lanciato i suoi fulmini, contro il disprezzo delle antiche pratiche e della religione. Vediamo un Sallustio, il più corrotto fra tutti i cittadini, mettere in testa alle sue opere una prefazione degna della gravità e dell'austerità di Catone³⁹. Non la finirei più, se volessi esaurire tutti gli esempi.

Sebbene i magistrati non praticassero la religione del popolo, non bisogna tuttavia credere che ne fossero privi. Cudworth ha mostrato assai bene che, tra i pagani, le persone colte adoravano una divinità suprema, della quale le divinità del popolo erano parte⁴⁰. I pagani, pochissimo scrupolosi nel culto, ritenevano che si potesse indifferentemente adorare la divinità stessa, o le sue manifestazioni; che si potesse adorare, ad esempio, in Venere, la potenza passiva della natura, ovvero la divinità suprema in quanto suscettibile di generare ogni cosa; o rendere un culto al sole, oppure all'Essere supremo in quanto anima le piante e rende feconda la terra con il suo calore. Così lo stoico Balbo dice – in Cicerone [*La natura divina*] – che Dio partecipa, per sua natura, di tutte le cose di quaggiù; che egli è Cerere sulla terra, Nettuno sui mari: «Deus pertinens per naturam cuiusque rei, per terras Ceres, per maria Neptunus, alii per alia, poterunt intelligi: qui qualesque sint, quoque eos nomine consuetudo nuncupaverit, hos deos et venerari et colere debemus»⁴¹. Ne sapremmo di più se avessimo il libro di Asclepiade, che si intitola *l'Armonia di tutte le teologie*⁴².

Siccome il dogma dell'anima del mondo era quasi universalmente accettato e ogni parte dell'universo era considerata come un membro vivente nel quale quest'anima era diffusa, sembrava che fosse consentito adorarne indifferentemente tutte le parti, e che il culto dovesse essere tanto arbitrario quanto lo era il dogma.

³⁸ [Publio Clodio Pulcro (93/92-52 a.C.), famoso politico romano.]

³⁹ [Allusione ai proemi della *Congiura di Catilina* e della *Guerra giugurtina*.]

⁴⁰ [Cfr. R. Cudworth, *The Intellectual System of the Universe*, London, R. Royston, 1678, I, 4: cfr. in particolare §§ 14 (p. 233), 27 (p. 447) e 33 (p. 535). Era questa l'edizione posseduta da Montesquieu nella sua biblioteca di La Brède.]

⁴¹ [«Poterono discernere un dio che partecipa, per natura, di ogni cosa, Cerere sulla terra, Nettuno sul mare, altre divinità in altri luoghi: dobbiamo venerare e rendere un culto a questi dèi, qualunque sia la loro natura, e con qualsiasi nome si è soliti chiamarli» (Cicerone, *La natura divina*, II, 28). Caio Balbo è il filosofo stoico che compare, accanto all'epicureo Lucilio Velleio e all'accademico Caio Cotta, come interlocutore nell'opera ciceroniana. Cfr. anche il *Discours sur la cause de l'écho* (1718), dove Montesquieu ricorda la celebre affermazione di Virgilio (*Bucoliche*, III, 60) secondo cui «Iovis omnia plena (tutto è pieno di Giove/Dio, Giove/Dio è dappertutto)».]

⁴² [Allusione ad Asclepiade di Mende (Egitto, I sec. a.C. - ? I sec. d.C.), che la *Suda* (*sub voce* "Heriscos") descrive come in possesso di una profonda conoscenza della teologia del suo Paese e come autore, tra l'altro, di un'opera sulle *Concordanze di tutte le teologie*, nota anche col titolo *Le cose divine* (*Theologúmena*): cfr. Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Augusto*, XCIV.]

Ecco da dove nasceva quello spirito di tolleranza e di mitezza che regnava nel mondo pagano⁴³; non v'era rischio di perseguitarsi e di dilaniarsi a vicenda; tutte le religioni, tutte le teologie, erano ritenute parimenti buone; le eresie, le guerre e le dispute di religione erano sconosciute; purché andasse ad adorare al tempio, ogni cittadino era pontefice massimo nella sua famiglia.

I Romani erano ancora più tolleranti dei Greci, che hanno sempre guastato tutto: tutti conoscono l'infelice sorte di Socrate.

È vero che la religione egiziana fu sempre proscritta, a Roma: il fatto è che era intollerante, che voleva regnare da sola, e stabilirsi sulle macerie delle altre; di modo che lo spirito di mitezza e di pace che regnava tra i Romani fu la vera causa della guerra che essi incessantemente le fecero. Il senato ordinò di abbattere i templi delle divinità egiziane; e Valerio Massimo riferisce⁴⁴, a questo proposito, che Emilio Paolo dette i primi colpi, allo scopo di incoraggiare, col suo esempio, gli operai pervasi da un timore superstizioso.

Ma i sacerdoti di Serapide e di Iside dimostravano, nell'istituire queste cerimonie, più zelo di quanto ne avesse Roma nel proscriverle. Sebbene Augusto, secondo quanto riferisce Dione⁴⁵, ne avesse già proibito la pratica a Roma, Agrippa, che comandava nella città in sua assenza, fu costretto a vietarla una seconda volta. Si possono vedere, in Tacito e in Svetonio⁴⁶, i frequenti decreti che il senato era costretto a emanare per bandire questo culto da Roma.

Va osservato che i Romani confusero gli Ebrei con gli Egiziani, ed è noto anche che confusero i cristiani con gli Ebrei⁴⁷: queste due religioni furono a lungo considerate come due ramificazioni dell'altra e condivisero con quella l'odio, il disprezzo e la persecuzione da parte dei Romani. Gli stessi decreti che abolivano in Roma le cerimonie egiziane, ponevano sempre assieme a queste le cerimonie ebraiche, come risulta da Tacito⁴⁸ e da Svetonio, nelle vite di Tiberio e di Claudio⁴⁹. Appare ancora più chiaro che gli storici non hanno mai distinto il culto dei cristiani da quello degli altri. Ancora al tempo di Adriano non ci si era liberati da questo errore, come risulta da

⁴³ [Questa idea della tolleranza di più religioni all'interno dello Stato, sulla quale non è da escludere l'influenza sia di Bayle (*Commentario filosofico*, II, VII) sia di Cudworth (cfr. nota 40), è ripresa da Montesquieu nelle *LP* (1721), lettera LXXXV, sulla base della convinzione che «non v'è alcuna [religione] che non prescriva l'obbedienza e non predichi la sottomissione». Riguardo all'*EL*, invece, il principio generale che egli vi enuncia, in materia di tolleranza religiosa, è il seguente: «Quando si è padroni di accogliere o meno nello Stato una nuova religione, bisogna non accoglierla; ma se essa vi è stabilita, bisogna tollerarla» (XXV, 10).]

⁴⁴ [*Fatti e detti memorabili*,] lib. I, cap. 3 [art. 3].

⁴⁵ [Dione Cassio, *Storia romana*,] lib. 34 [in realtà: LIV, 6].

⁴⁶ [Tacito, *Annali*,] lib. II [85]. [Cfr. Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Augusto*, XXXI e XCIII. Marco Vipsanio Agrippa (63 ca. - 12 a.C.).]

⁴⁷ [Sulla molteplicità delle religioni e sul rapporto tra Egiziani ed Ebrei, vedi *Lettere persiane*, LXXXV. Sul rifiuto di mescolare e confondere tra loro Egiziani e Ebrei, cfr. *Mes Pensées*, nn° 167 e 232.]

⁴⁸ [Tacito, *Annali*,] lib. II [85].

⁴⁹ [Cfr. Svetonio, *Vite dei Cesari*: *Tiberio*, XXXVI; *Claudio*, XXII e XXV.]

una lettera che questo imperatore scrisse dall'Egitto al console Serviano: «Tutti coloro che, in Egitto, adorano Serapide, sono cristiani, e persino quelli che vengono chiamati vescovi sono legati al culto di Serapide. Non v'è capo rabbino, samaritano, sacerdote dei cristiani, matematico, indovino, bagnino, che non adori Serapide. Lo stesso patriarca degli Ebrei adora indifferentemente Serapide e il Cristo. Questa gente non ha altro dio che Serapide: è il dio dei cristiani, degli Ebrei e di tutti i popoli»: *Illi qui Serapem colunt, christiani sunt; et devoti sunt Serapi, qui se Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisynagogus Judeorum, nemo Samarites, nemo christianorum presbyter, non mathematicus, non aruspex, non aliptes, qui non Serapium colat. Ipse ille patriarcha judeorum scilicet, cum Aegyptum venerit... ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum... viris illis deus est Serapia: hunc Iudei, hunc cristiani, hunc omnes et gentes*⁵⁰. È possibile avere idee più confuse su queste tre religioni e confonderle in modo più grossolano?

Presso gli Egiziani, i sacerdoti costituivano un corpo a parte⁵¹, mantenuto a spese della collettività; da ciò derivavano parecchi inconvenienti: tutte le ricchezze dello Stato erano inghiottite da un gruppo di persone che, ricevendo sempre e non restituendo mai, attirava a poco a poco tutto a sé. Così, i sacerdoti dell'Egitto, pagati per non far nulla, languivano tutti in un ozio da cui non uscivano se non con i vizi che esso produce: erano confusionari, irrequieti, intriganti; e queste qualità li rendevano estremamente pericolosi. Infine, un corpo i cui interessi erano stati violentemente separati da quelli dello Stato, era diventato un mostro; e quelli che l'avevano creato avevano gettato nella società un seme di discordia e di guerre civili. A Roma non era la stessa cosa: del sacerdozio si era fatto una carica civile; le cariche di augure e di pontefice massimo erano delle magistrature; coloro che ne erano rivestiti erano membri del senato, e non avevano, perciò, interessi diversi da quelli di questo corpo. Ben lungi dal servirsi della superstizione per opprimere lo Stato, essi la impiegavano utilmente per sostenerlo. Nella nostra città, dice Cicerone⁵², i re e i magistrati che sono loro succeduti hanno sempre avuto un duplice carattere, e hanno governato lo Stato sotto gli auspici della religione: «Apud veteres, qui rerum potiebantur, iidem auguria tenebant, ut testis

⁵⁰ Flav. Vopisco, *Vita Saturnini* [Flavio Vopisco, *Vita di Saturnino*, in *Storia Augusta*, VIII. Lucio Giulio Urso Serviano (45-136 d.C.).]

⁵¹ [Nell'*EL*, Montesquieu allarga la prospettiva, includendo altri popoli, oltre agli Egiziani, tra quelli in cui il clero si era costituito come corpo separato: «Poiché il culto degli dèi richiedeva una cura continua, la maggior parte dei popoli fu portata a fare del clero un ordine separato. Così presso gli Egiziani, i Persiani e gli Ebrei si consacrarono alla divinità alcune famiglie che nella loro continuità eseguivano le sacre funzioni. Vi sono state perfino delle religioni in cui non soltanto si pensò di allontanare gli ecclesiastici dagli affari, ma anche di toglier loro il fastidio di una famiglia; ed è questa la pratica del ramo principale [il cattolicesimo] della legge cristiana» (XXV, 4).]

⁵² L. I *de divinat.* [La divinazione, I, 40/89.]

est nostra civitas, in qua et reges et augures, et postea privati eodem sacerdotio praediti rempublicam religionum auctoritate rexerunt»⁵³.

I duumviri avevano la direzione delle cose sacre; i quindecemviri avevano la cura delle cerimonie religiose e custodivano i libri delle sibille; cosa che in precedenza veniva fatta dai decemviri e dai duumviri. Essi consultavano gli oracoli quando il senato lo ordinava, e stilavano un rapporto, aggiungendovi il loro parere; avevano anche l'incarico di eseguire tutto ciò che era prescritto nei libri delle sibille, e di far celebrare i giochi secolari: di modo che tutte le cerimonie religiose passavano per la mani dei magistrati.

I re di Roma erano investiti di una specie di sacerdozio: talune cerimonie non potevano essere espletate che da loro. Quando i Tarquini furono cacciati, si temette che il popolo avvertisse qualche mutamento nella religione; venne perciò istituito un magistrato chiamato *rex sacrorum*, che, nei sacrifici, svolgeva le funzioni degli antichi re, e la cui moglie era chiamata *regina sacrorum*⁵⁴. Fu, questo, l'unico vestigio della regalità che i Romani conservarono.

I Romani godevano del privilegio di aver avuto come legislatore il più saggio principe di cui la storia abbia mai parlato⁵⁵: questo grand'uomo, durante tutto il suo regno, cercò solo di far fiorire la giustizia e l'equità, e fece sentire la sua moderazione ai popoli vicini non meno che ai suoi sudditi. Istituì i feziali, che erano dei sacerdoti senza il cui ministero non si poteva fare né la pace né la guerra. Ci sono pervenuti dei formulari di giuramenti fatti dai feziali quando veniva conclusa la pace con qualche popolo. In occasione della pace che Roma concluse con Alba, un feziale dice, in Tito Livio⁵⁶, che se il popolo romano fosse il primo a romperla, *publico consilio dolove malo*⁵⁷, che pregasse Giove di colpirlo come egli avrebbe colpito il porco che teneva tra le mani, e che subito abbattesse con un colpo di pietra.

Prima di cominciare una guerra, si inviava uno di quei feziali a porgere le sue rimostranze al popolo che aveva recato qualche danno allo Stato. Gli dava un po' di tempo per consultarsi, e per cercare di ristabilire buoni rapporti; ma, se non s'impegnava a pervenire ad un'intesa, il feziale se ne tornava via e usciva dal territorio di quel popolo ingiusto, dopo aver invocato contro di lui gli dèi celesti e quelli degli inferi. Allora il senato ordinava ciò che riteneva giusto e pio. Così, le guerre

⁵³ [«Presso gli antichi, coloro i quali detenevano il potere possedevano anche la scienza augurale, come attesta la nostra città, in cui sia i re sia gli auguri, e successivamente dei privati investiti dello stesso sacerdozio, governarono lo Stato avvalendosi dell'autorità della religione» (*ibidem*).]

⁵⁴ [«Re delle cose sacre», «regina delle cose sacre». Vedi Tito Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, II, 1, e Machiavelli, *Discorsi*, I, 25: «Oltre a questo, facendosi in Roma uno sacrificio anniversario il quale non poteva essere fatto se non dalla persona del re, e volendo i Romani che quel popolo non avesse a desiderare per la assenza degli re alcuna cosa delle antiche, crearono un capo di detto sacrificio, il quale loro chiamarono Re Sacrificulo, e sottomessono al sommo Sacerdote» (ed. cit., p. 120).]

⁵⁵ [Il mitico re Numa Pompilio.]

⁵⁶ [Cfr. *Storia di Roma dalla sua fondazione*, I, 24.]

⁵⁷ [«Per deliberazione pubblica o in modo fraudolento».]

non erano mai intraprese in fretta, e potevano essere solo la conseguenza di una deliberazione lunga e ponderata⁵⁸.

La politica che vigeva nella religione dei Romani si palesò ancor meglio nelle loro vittorie. Se si fosse prestato ascolto alla superstizione, gli dèi dei vincitori sarebbero stati portati presso i vinti, si sarebbero abbattuti i loro templi, e, con l'istituzione di un nuovo culto, si sarebbe imposta loro una servitù ancora più dura. Si fece di meglio: Roma stessa si sottomise alle divinità straniere, accogliendole nel suo seno; e, con questo legame (*lien*), il più forte che vi sia tra gli uomini (*le plus fort qui soit parmi les hommes*)⁵⁹, vincolò a sé dei popoli che la consideravano piuttosto come il santuario della religione che come la padrona del mondo.

Ma, per non moltiplicare gli esseri, i Romani, sull'esempio dei Greci, confusero abilmente le divinità straniere con le loro: se si imbattevano, nelle loro conquiste, in un dio che avesse qualche somiglianza con qualcuno di quelli che si venerava a Roma, essi l'adottavano, per così dire, dandogli il nome della divinità romana, e gli accordavano, se posso servirmi di questa espressione, il diritto di cittadinanza (*droit de bourgeoisie*⁶⁰) della loro città. Così, quando trovavano qualche eroe famoso che avesse liberato la terra da un mostro, o avesse sottomesso qualche popolo barbaro, gli davano subito il nome di Ercole. Abbiamo osato arrivare fino all'Oceano, dice Tacito⁶¹, e vi abbiamo trovato le colonne d'Ercole; sia che Ercole vi sia stato, sia che siamo stati noi ad attribuire a questo eroe tutte le imprese degne della sua gloria: «Ipsum quin etiam Oceanum illa tentavimus: et superesse adhuc Herculis columnas fama vulgavit, seu adiit Hercules, seu quidquid ubique magnificum est, in claritatem eius referre consensimus»⁶².

Varrone ha contato quarantaquattro di questi domatori di mostri; Cicerone⁶³ ne ha contati soltanto sei, più ventidue Muse, cinque Soli, quattro Vulcano, cinque Mercurio, quattro Apollo e tre Giove.

⁵⁸ [Cfr. Plutarco, *Vita di Numa*, 12, 7-8.]

⁵⁹ [Questa idea resterà una costante della riflessione di Montesquieu: vedi, ad esempio, *EL*, V, 14, dove egli sostiene che negli Stati maomettani la religione rimpiazza il *principio/passione* dell'onore: «I sudditi che non sono legati (*attachés*) alla gloria e alla grandezza dello Stato dall'onore, lo sono dalla forza (*force*) e dal principio (*principe*) della religione»; oppure *ibid.*, XXIV, 6, in cui, respingendo con durezza le «infamità (*flétrissures*)» di Pierre Bayle contro il cristianesimo, dichiara che i «principi» di questa religione, «ben scolpi nel cuore», sono «infinitamente più forti (*infinement plus forts*)» dei *principi/passioni* dell'onore delle monarchie, della virtù politica delle repubbliche e della «paura servile» degli Stati dispotici (XXIV, 6); o, infine, *ibid.*, XXIV, 14, dove definisce la religione «il maggior movente che vi sia tra gli uomini (*le plus grand ressort qui soit parmi les hommes*)».]

⁶⁰ [La stessa espressione è adoperata da Montesquieu tanto in *Mes Pensées*, n° 2191, quanto nei *Romains*, IX, come sinonimo di *droit de la cité*.]

⁶¹ Lib. 5, cap. 34 [*Germania*, 34, 1-2.]

⁶² [«Da quella parte noi abbiamo tentato persino l'Oceano, e la fama ha divulgato che là sussistono ancora delle colonne d'Ercole, sia che Ercole abbia visitato quei luoghi, sia che noi ci accordiamo nell'attribuire a gloria di lui tutto ciò che è grandioso, ovunque si trovi» (Tacito, *Germania*, 34, 1-2; citiamo dalla tr. di A. Arici, *Storie, Dialogo degli Oratori, Germania, Agricola*, Torino, Utet, 1970, p. 593).]

⁶³ Lib. 3 *de nat. Deor.* [*La natura divina*, III, 16, 21-23.]

Eusebio va molto più in là⁶⁴: egli conta quasi tanti Giove quanti erano i popoli.

I Romani, che in verità non avevano altra divinità che il genio (*génie*) della Repubblica, non prestavano alcuna attenzione al disordine e alla confusione che introducevano nella mitologia: la credulità dei popoli, che è sempre al di sopra del ridicolo e dello stravagante, rimediava a tutto.

DISCORSO SU CICERONE

(1717 ca.⁶⁵)

Cicerone⁶⁶ è, fra tutti gli antichi, colui che ha il maggior merito personale e a cui mi piacerebbe assomigliare di più. Non c'è nessuno che, più di lui, abbia avuto qualità (*caractères*) tanto belle e tanto grandi, che abbia amato tanto la gloria, che se ne sia costruita una tanto solida e che ci sia pervenuto per vie così poco battute.

La lettura delle sue opere eleva lo spirito non meno del cuore: la sua eloquenza è tutta grandezza, tutta maestosità, tutta eroismo. Bisogna vederlo trionfare su Catilina, bisogna vederlo scagliarsi contro Antonio, bisogna vederlo infine piangere i deplorabili resti di una libertà morente. Sia che narri le proprie azioni, sia che riferisca quelle dei grandi uomini che hanno combattuto per la Repubblica, egli si inebria della propria gloria e della loro. L'arditezza delle sue espressioni fa cogliere la forza dei suoi sentimenti. Sento che mi trascina nei suoi slanci e mi coinvolge nelle sue emozioni. Che ritratti sono quelli che fa dei Bruto, dei Cassio, dei Catone! Che fuoco, che vivacità, che rapidità, che torrente di eloquenza! Quanto a me, non so proprio a chi preferirei assomigliare di più, se all'eroe oppure al panegirista.

Se talora egli evidenzia con troppo enfasi i propri talenti, non fa che esprimermi ciò che già mi aveva fatto provare, mi precede nelle lodi che gli spettano. Non mi dispiace affatto sapere che non è un semplice oratore che parla, ma il liberatore della patria e il difensore della libertà.

⁶⁴ *Præp. Evang.*, libro 3 [Eusebio di Casarea, *La preparazione evangelica*, III.]

⁶⁵ [È la datazione proposta da Pierre Rézat nella sua "Introduction" all'edizione critica del *Discorso*: cfr. *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., pp. 119-121.]

⁶⁶ Ho scritto questo discorso in gioventù. Può diventare buono, se gli tolgo il tono di panegirico. Occorre, inoltre, dare più ampi dettagli delle opere di Cicerone, soprattutto delle lettere, e approfondire maggiormente le cause della rovina della Repubblica, come pure i caratteri di Cesare, di Pompeo e di Antonio.

Cicerone merita il titolo di filosofo al pari di quello di oratore romano. Si può dire, anzi, che egli si è distinto più nel Liceo⁶⁷ che sulla tribuna. È originale nei suoi libri di filosofia, mentre per l'eloquenza ha avuto molti rivali.

È stato il primo, tra i Romani, a togliere la filosofia dalle mani dei sapienti, e a liberarla dalle pastoie di una lingua straniera. La rese accessibile a tutti gli uomini al pari della ragione, e nei plausi che ne ricevette, i letterati si trovarono d'accordo con il popolo.

Non potrò ammirare abbastanza la profondità dei suoi ragionamenti in un'epoca in cui i saggi si distinguevano solo per la bizzarria del loro abbigliamento. Avrei soltanto voluto che fosse capitato in un secolo più illuminato e che avesse potuto utilizzare, per scoprire delle verità, quelle felici doti che gli sono servite solo per distruggere degli errori. Bisogna ammettere che lasciò un vuoto spaventoso nella filosofia; distrusse tutto ciò che era stato immaginato fino ad allora; si dovette ricominciare, e pensare, daccapo; il genere umano rientrò, per così dire, nell'infanzia, e ritornò ai primi principi.

Che piacere vederlo, nel suo libro su *La natura divina*, passare in rassegna tutte le sette, confondere tutti i filosofi, e coprire d'infamia tutti i pregiudizi! Talora combatte contro queste mostruosità, talaltra si prende gioco della filosofia. I contendenti che introduce si distruggono fra loro: quello è smascherato da questo, a sua volta screditato da un altro. Tutti quei sistemi svaniscono l'uno davanti all'altro e non rimangono, nella mente del lettore, che disprezzo per i filosofi e ammirazione per il critico.

Con quale soddisfazione lo si vede, nel suo libro su *La divinazione*, affrancare lo spirito dei Romani dal ridicolo giogo degli aruspici e dalle regole di quell'arte, obbrobrio della teologia pagana, introdotta, all'inizio, dalla politica dei magistrati presso popolazioni rozze, e attenuata dalla stessa politica quando quelle divennero più raffinate.

Qui ci svela gli incanti dell'amicizia e ce ne fa sentire tutte le delizie, là ci mostra i vantaggi di un'età illuminata dalla ragione, che ci salva dalla violenza delle passioni⁶⁸.

Talvolta, per formare i nostri costumi e mostrarci l'estensione dei nostri doveri, ci insegna che cosa è l'onesto e che cosa è l'utile, ciò che dobbiamo alla società e ciò che dobbiamo a noi stessi, ciò che dobbiamo fare in qualità di padri di famiglia o in qualità di cittadini⁶⁹.

I suoi costumi erano più austeri del suo spirito. Nel governare la Cilicia⁷⁰, si comportò col disinteresse dei Cincinnato, dei Camillo, dei Catone. Ma la sua virtù, che non aveva nulla di rigido,

⁶⁷ [La famosa scuola di Aristotele. Cicerone fece costruire a Tuscolo, oggi Frascati, una specie di Liceo, sul modello di quello di Atene.]

⁶⁸ [Allusione, rispettivamente, all'opera ciceroniana sull'amicizia (*De amicitia*) e a quella sulla vecchiezza (*De senectute*).]

⁶⁹ [Allusione all'opera ciceroniana sui doveri (*De officiis*).]

⁷⁰ [In qualità di proconsole (51-50 a.C.).]

non gli impediva di godere della raffinatezza del suo secolo. Si avvertono, nei suoi scritti di morale, un'aria di gaiezza e una certa serenità dello spirito che i filosofi mediocri non conoscono. Non dispensa precetti, ma li fa sentire. Non incita alla virtù, ma la rende attraente. Si leggano le sue opere, e si sarà disgustati per sempre di Seneca e dei suoi simili, gente più malata di quella che vuole guarire, più disperata di quella che vuole consolare, più tiranneggiata dalle passioni di quella che vuole liberare da esse⁷¹.

Certe persone, abituate a valutare tutti gli eroi in relazione a quello di Quinto Curzio⁷², si sono fatti un'idea assai sbagliata di Cicerone: l'hanno visto come un uomo debole e timido, e gli hanno rivolto un rimprovero che neanche Antonio, il suo più grande nemico, gli ha mai mosso. Egli evitava il pericolo perché lo conosceva, ma non lo conosceva più quando non lo poteva più evitare. Questo grand'uomo subordinò sempre tutte le sue passioni, la sua paura e il suo coraggio, alla saggezza e alla ragione. Oso persino dire che non v'è forse uomo, tra i Romani, che abbia offerto esempi più grandi di forza e di coraggio.

Non è forse vero che declamare la *Seconda Filippica* davanti ad Antonio⁷³ significava andare incontro a morte sicura? che era come compiere il generoso sacrificio della propria vita in favore della propria gloria offesa? Ammiriamo, allora, più che la sua eloquenza, il coraggio e l'ardimento dell'oratore. Consideriamo Antonio, il più potente tra gli uomini, Antonio, il padrone del mondo, Antonio, che osava tutto e che poteva tutto ciò che osava, in un senato circondato dai suoi soldati e dove egli era più re che console, consideriamolo, dico, coperto di confusione e di ignominia, folgorato, annientato, costretto ad ascoltare le cose più umilianti dalla bocca di un uomo al quale egli avrebbe potuto togliere mille volte la vita.

Così, non era soltanto alla testa di un esercito che egli aveva bisogno della sua fermezza e del suo coraggio. Le traversie che dovette subire, in tempi così difficili per la gente perbene, gli resero la morte sempre presente; tutti i nemici della Repubblica furono suoi nemici: i Verre, i Clodio, i Catilina, i Cesare, gli Antonio, insomma tutti gli scellerati di Roma gli dichiararono guerra.

È vero che vi furono momenti in cui la forza del suo animo sembrò abbandonarlo: quando egli vide Roma dilaniata da tante fazioni, si abbandonò al dolore, si lasciò abbattere, e la sua filosofia fu meno forte del suo amore per la Repubblica.

⁷¹ [Questo atteggiamento sprezzante verso lo stoicismo – presente anche in *LP*, XXXI (XXXIII) – sarà presto del tutto abbandonato da Montesquieu: cfr. *infra* gli scritti intitolati *Della politica* e *Analisi del «Trattato dei doveri»*.]

⁷² [Cioè, Alessandro Magno: Quinto Curzio Rufò (I sec. d.C.) è autore appunto di un'opera intitolata *Storie di Alessandro Magno*.]

⁷³ [È ciò che generalmente si pensava ancora al tempo di Montesquieu. In realtà, seppur presentata come pronunciata in senato il 19 settembre del 44 a.C., la *Seconda Filippica* non lo fu mai e venne pubblicata dopo la *Terza* e la *Quarta* (2 e 20 dicembre del 44 a.C.).]

Nella famosa guerra che decise le sorti del mondo, egli tremava per la patria; vedeva avvicinarsi Cesare con un esercito che aveva vinto più battaglie di quante fossero le sue legioni. Ma quale fu il suo dolore quando vide Pompeo abbandonare l'Italia e lasciare Roma in balia della furia dei ribelli! «Dopo una tale viltà – disse – non posso più stimare quest'uomo che, ben lungi dall'esiliarsi dalla sua patria, come egli ha fatto, doveva morire sulle mura di Roma e seppellirsi sotto le sue rovine»⁷⁴.

Cicerone, che studiava da lungo tempo i progetti di Cesare, avrebbe fatto subire a questo ambizioso la sorte di Catilina, se la sua prudenza fosse stata ascoltata. «Se i miei consigli fossero stati seguiti – dice l'oratore ad Antonio – oggi la Repubblica fiorirebbe e tu saresti nel nulla. Fui dell'avviso che non si doveva prorogare a Cesare il governo delle Gallie oltre i cinque anni. Fui ancora dell'avviso che, durante la sua assenza, non gli si dovesse consentire di chiedere il consolato. Se fossi stato così fortunato da persuadere l'uno o l'altro [*scil.* Cesare o Pompeo], non saremmo mai caduti nell'abisso in cui ci troviamo oggi. Ma quando vidi – prosegue – che Pompeo aveva consegnato la Repubblica a Cesare, quando m'accorsi che gli cominciava troppo tardi a percepire i mali che avevo previsto da così lungo tempo, non smisi allora di parlare di accomodamento e non tralasciai nulla che potesse riconciliare gli animi»⁷⁵.

Dopo che Pompeo ebbe abbandonato l'Italia, Cicerone, che, come ebbe egli stesso a dire, sapeva bene chi dovesse fuggire, ma non sapeva chi dovesse seguire⁷⁶, vi rimase ancora qualche tempo. Cesare si incontrò con lui, e voleva costringerlo, con le preghiere e con le minacce, a passare dalla sua parte. Ma questo repubblicano respinse le sue proposte con disprezzo non meno che con fierezza. Quando il partito della libertà fu distrutto, egli, assieme al mondo intero, si sottomise a Cesare; non oppose un'inutile resistenza; né fece come Catone, che vilmente abbandonò la Repubblica, e insieme la vita; egli si serbò per tempi più fausti, e cercò nella filosofia quelle consolazioni che altri avevano trovato solo nella morte.

Si ritirò a Tuscolo per cercarvi quella libertà che la sua patria aveva perduto. Mai quelle terre furono così gloriosamente fertili; ad esse dobbiamo le belle opere che saranno ammirate da tutte le sette, e nel corso di tutti i rinnovamenti della filosofia.

⁷⁴ [La citazione non trova riscontro nelle opere ciceroniane, e sembra piuttosto una sintesi, come evidenzia P. Rézat (*Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., p. 129, nota 16), di brani contenuti in alcune lettere di Cicerone ad Attico, come in particolare quella datata 17 febbraio del 49 a.C., in cui, con riferimento a Pompeo, si legge: «*Quid fædius, quid perturbatius hoc ab Urbe discessu sive potius turpissima fuga? Quæ condicio non accipienda fuit potius quam reliquenda patria?* (Che cos'è più indegno, più scoraggiante di questa partenza da Roma, o piuttosto di questa turpissima fuga? Quali condizioni non doveva egli accettare piuttosto che abbandonare la patria?)» (*Lettere ad Attico*, VIII, 3).]

⁷⁵ [Traduzione libera dalla *Seconda Filippica*, X, 24.]

⁷⁶ [Cfr. *Lettere ad Attico*, VIII, 7: «*Ego vero quem fugiam habeo, quem sequar non habeo* (Ho di certo uno da cui fuggire, ma non ho uno da seguire)».]

Ma quando i congiurati ebbero commesso quella grande azione che fa tremare ancor oggi i tiranni, Cicerone uscì come dalla tomba, e quel sole, che l'astro di Giulio⁷⁷ aveva eclissato, riprese nuova luce. Bruto, tutto coperto di sangue e di gloria, mostrando al popolo il pugnale e la libertà, gridò: «Cicerone!». Sia che lo chiamasse in suo aiuto, sia che volesse rallegrarsi con lui per la libertà che gli aveva appena restituita⁷⁸, sia infine che questo nuovo liberatore della patria si dichiarasse suo rivale, Bruto fece di lui, con una sola parola, l'elogio più magnifico che un mortale abbia mai ricevuto.

Cicerone si unì subito a Bruto. I pericoli non lo spaventarono. Cesare viveva ancora nel cuore dei soldati. Antonio, che aveva ereditato la sua ambizione, teneva in mano il potere consolare. Tutto ciò non gli impedì di uscire allo scoperto e, con la sua autorità e il suo esempio, convinse tutti quanti, ancora incerti se dovessero considerare Bruto come un parricida, oppure come il liberatore della patria.

Ma le elargizioni fatte da Cesare ai Romani con il suo testamento, furono per loro nuove catene. Antonio arringò quel popolo avido, e mostrandogli la toga insanguinata di Cesare, lo scosse così fortemente da indurlo ad appiccare il fuoco alle case dei congiurati. Bruto e Cassio, costretti ad abbandonare la loro patria ingrata, ebbero quest'unica via d'uscita per sottrarsi agli insulti di una plebaglia tanto furiosa quanto cieca.

Antonio, divenuto più ardito, usurpò in Roma più potere di quanto non avesse fatto lo stesso Cesare. Si impadronì dell'erario pubblico, vendette province e magistrature, fece la guerra alle colonie romane, violò infine tutte le leggi. Fiero del successo della sua eloquenza, non temette più quella di Cicerone, e declamò contro di lui in pieno senato; ma rimase molto stupito di trovare ancora un Romano in Roma.

Poco dopo, Ottavio concluse quell'infame trattato col quale Antonio, come prezzo per la sua amicizia, pretese la testa di Cicerone⁷⁹. Mai guerra fu più funesta alla Repubblica di quella indegna riconciliazione, dove furono immolati come vittime solo coloro che l'avevano così gloriosamente difesa.

Ecco come Seneca [il Retore] giustifica il detestabile Popilio⁸⁰ per la morte di Cicerone: questo crimine così odioso era il crimine di Antonio che l'aveva ordinato, e non di Popilio, che

⁷⁷ *Iulium sydus* [Cfr. Orazio, *Odi*, I, XII, vv. 46-48: «*Micat inter omnes / Iulium sidus, velut inter ignes / Luna minores* (L'astro di Cesare brilla fra tutti gli altri, così come la luna tra i fuochi minori)».]

⁷⁸ *2^a Filip.* [Cfr. *Seconda Filippica*, XII, 28: «*At quem ad modum me coarguerit homo acutus, recordamini. "Cesare interfecto, inquit, statim cruentum alte extollens Brutus pugionem Ciceronem nominatim exclamavit atque ei recuperatam libertatem est gratulatus"* (Ma ricordatevi con quali parole quest'uomo dal sottile ingegno [= Antonio] ha dimostrato la mia colpevolezza. "Subito dopo l'uccisione di Cesare – egli ha detto – Bruto, levando alto il pugnale insanguinato, gridò il nome di Cicerone, e si congratulò con lui per la recuperata libertà"»).]

⁷⁹ [Cfr. Plutarco, *Vita di Cicerone*, 43, 3-6.]

⁸⁰ [Popilio Lena, il tribuno militare che giustiziò Cicerone nel 43 a.C.]

aveva ubbidito; Cicerone era stato condannato a morire, Popilio a togliergli la vita; non c'era da meravigliarsi che fosse stato costretto a ucciderlo⁸¹, visto che Cicerone, il primo fra tutti i Romani, era stato costretto a perdere la testa.

ELOGIO DELLA SINCERITÀ

(1719 ca.⁸²)

Gli stoici facevano consistere pressoché l'intera filosofia nel conoscere se stessi. «La vita – dicevano – non è troppo lunga per uno studio del genere»⁸³. Tale precetto era passato dalle scuole al frontone dei templi; ma non era molto difficile constatare che quelli che consigliavano ai discepoli di adoperarsi per conoscere se stessi, non si conoscevano affatto.

Gli strumenti che fornivano per raggiungere lo scopo rendevano inutile quel precetto: pretendevano infatti che ci si esaminasse di continuo, come se, esaminandosi, fosse possibile conoscersi.

Gli uomini si osservano troppo da vicino per vedersi come sono davvero. Poiché scorgono le loro virtù e i loro vizi solo attraverso l'amor proprio, che abbellisce tutto, sono sempre testimoni infedeli e giudici addomesticati di se stessi.

Così, erano ben più saggi coloro che, sapendo quanto gli uomini siano per natura lontani dalla verità, facevano consistere tutta la saggezza nel dirgliela. Una bella filosofia, che non si limitava a conoscenze speculative, ma all'esercizio della sincerità! Sarebbe stata ancor più bella se certi spiriti falsi⁸⁴, che la spinsero troppo oltre, non avessero esasperato la ragione stessa, e, con un eccesso di libertà, non avessero offeso ogni convenienza.

⁸¹ 7^a *Controv.* [Seneca il Retore, *Controversie*, VII, 2.]

⁸² [È la datazione proposta da Catherine Volpilhac-Auger nella sua "Introduction" all'edizione delle *Quelques remarques sur la Chine que j'ay tirées des conversations que j'ay eües avec M^r Ouanges*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 16 : *Extraits et notes de lectures*, I, *Geographica*, Oxford - Napoli, Voltaire Foundation - Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2007, p. 112; datazione che corregge, con motivazioni convincenti, quella (1717 ca.) proposta da Sheila Mason nella sua "Introduction" all'edizione critica dell'*Elogio*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., pp. 135-136.]

⁸³ [I temi del «conosci te stesso» e della brevità della vita sono *tòpoi* della filosofia antica in genere. Per gli stoici, vedi, in particolare, Seneca, *La brevità della vita ed Epistole*, 25, 6 e 7, 8; Marco Aurelio, *I ricordi*, III, 10, IV, 3, VIII, 21a.]

⁸⁴ I cinici.

Per l'impegno che mi sono riproposto, non posso non fare una sorta di ritorno su me stesso. Provo una segreta soddisfazione nell'essere obbligato a far l'elogio di una virtù che prediligo, a trovare, nel mio cuore stesso, di che sopperire all'inadeguatezza della mia mente, ad essere il pittore, dopo essermi adoperato tutta la vita per essere il ritratto, e insomma a parlare di una virtù che rende galantuomini nella vita privata e protagonisti nei rapporti coi grandi.

PARTE PRIMA

LA SINCERITÀ NELLA VITA PRIVATA

Gli uomini, che vivono in società, non hanno ricevuto tale vantaggio sulle bestie onde procurarsi i mezzi per vivere più piacevolmente. Dio ha voluto che vivessero associati per guidarsi reciprocamente, per vedere con gli occhi degli altri quel che l'amor proprio nasconde loro, e infine perché, in un sacro rapporto di fiducia, potessero dirsi vicendevolmente la verità.

Gli uomini dunque ne sono reciprocamente debitori. Quelli che trascurano di dircela ci privano di un bene che ci appartiene. Rendono vani i propositi di Dio nei loro e nei nostri confronti. Oppongono resistenza ai suoi disegni e contrastano la sua provvidenza. Fanno come il principio malvagio degli indovini, che spandono le tenebre nel mondo, anziché quella luce che il principio buono vi aveva creato.

In generale, si pensa che solo durante la giovinezza gli uomini abbiano bisogno di essere educati; e allora si potrebbe dire che tutti quanti escono dalle mani dei loro maestri o perfetti o incorreggibili.

Così, come se di loro si avesse un'opinione troppo buona o troppo cattiva, si trascura parimenti di essere sinceri, e si pensa che sarebbe crudele tormentarli sia per i difetti che non hanno, sia per quelli che avranno sempre.

Ma, per buona o cattiva sorte, gli uomini non sono né tanto buoni né tanto malvagi quanto li si immagina, e, anche se i virtuosi sono assai pochi, non c'è nessuno che non possa diventarlo.

Non c'è infatti nessuno che, se fosse ripreso per i suoi difetti, potrebbe sopportare un'eterna disapprovazione: diverrebbe virtuoso, se non altro per stanchezza.

Si sarebbe indotti a fare il bene non solo per quell'intima soddisfazione della coscienza che sostiene i saggi, ma anche per timore del disprezzo che li mette a dura prova.

Il vizio sarebbe ridotto a quella triste e deplorabile condizione in cui la virtù geme, e per essere malvagi occorrerebbe la stessa forza e lo stesso coraggio necessari, in questo secolo corrotto, per essere uomini dabbene.

Quand'anche la sincerità ci guarisse soltanto dall'orgoglio, sarebbe comunque una grande virtù che ci garantirebbe dal peggiore di tutti i vizi.

Nel mondo, ci sono solo troppi Narcisi, innamorati di se stessi. Sono perduti se trovano amici condiscendenti. Persuasi del loro merito, pieni dell'idea che prediligono, passano la vita ad ammirarsi. Che mai occorrerebbe per guarirli da una pazzia all'apparenza incurabile? Basterebbe farli osservare dal manipolo dei loro rivali, fargli sentire le loro debolezze, metterne in evidenza i vizi nel modo appropriato, unirsi a loro contro loro stessi, parlando con la semplicità che contraddistingue la verità.

E che! Dovremmo forse viver sempre come schiavi, mascherando tutti i nostri sentimenti? Dovremmo lodare, approvare di continuo, sino a tiranneggiare i nostri pensieri? Chi ha il diritto di pretendere da noi tale sorta d'idolatria? Di sicuro, l'uomo è molto debole se rende omaggi simili, e molto ingiusto se li pretende.

Pur tuttavia, come se tutto il merito consistesse nell'essere schiavi, si ostenta una meschina condiscendenza. È la virtù del secolo, è l'unica preoccupazione dei giorni nostri. Quelli che hanno in cuore ancora un po' di nobiltà fanno quanto possono per perderla. Assumono l'anima del miserabile cortigiano per non passare per originali, diversi dagli altri.

La verità resta sepolta sotto le massime di una cortesia fittizia. Si chiama saper vivere l'arte di vivere con meschinità. Non si fa differenza fra conoscere il mondo e ingannarlo, e il cerimoniale, che dovrebbe esclusivamente limitarsi all'esteriorità, finisce con l'insinuarsi persino nei costumi.

Si lascia la spontaneità alle menti limitate, come un segno della loro stupidità. Nell'educazione, la franchezza è vista come un difetto. Non si chiede che un cuore abbia tutte le carte in regola: basta che sia come gli altri. È come nei ritratti, ove si pretende soltanto che siano somiglianti.

Con la dolcezza dell'adulazione, si pensa di aver trovato il modo di rendere meravigliosa la vita. Un uomo semplice, che dica solo la verità, è visto come un perturbatore del pubblico piacere. Lo si fugge, perché non piace; si fugge la verità che annuncia, perché è amara; si fugge la sincerità che professa, perché reca soltanto frutti selvatici; la si teme, perché umilia, perché fa ribellare l'orgoglio – la più cara delle passioni –, perché è un pittore fedele, che ci mostra deformati così come siamo.

Non bisogna dunque stupirsi se è così rara: è scacciata, è bandita dappertutto, e, meraviglia!, a malapena trova asilo in seno all'amicizia.

Sempre sedotti dal medesimo errore, cerchiamo degli amici solo per avere delle persone destinate in particolare a compiacerci: la nostra stima termina con la loro condiscendenza; la fine dell'amicizia è la fine dei consensi. E quali sono tali consensi? Che cosa ci piace di più nei nostri amici? Sono gli elogi continui che riscuotiamo da loro come tributi.

Da cosa deriva il fatto che non esiste più vera amicizia fra gli uomini? che questo nome è ormai solo una trappola che essi usano con meschinità per ingannarsi? «È – dice un poeta – perché non c'è più sincerità»⁸⁵.

*Nomen amicitiae, nomen inane fides*⁸⁶.

Effettivamente, togliere la sincerità dall'amicizia significa farne una virtù da teatro: significa sfigurare questa regina dei cuori, rendere chimerica l'unione delle anime, rendere artificioso quanto c'è di più santo, e fastidioso quanto c'è di più libero. A un'amicizia del genere resta solo il nome, e aveva ragione Diogene⁸⁷ a paragonarla alle iscrizioni poste sulle tombe, che non sono altro che inutili segni di quel che non è.

Gli antichi, che ci hanno tramandato encomi così splendidi di Catone [il Censore], ce l'hanno dipinto come se avesse il cuore della sincerità stessa. La libertà, che amava tanto, appariva al meglio nelle sue parole: sembrava poter offrire la sua amicizia solo se unita con la sua virtù; era un legame di onestà più che d'affetto, ed egli usava rimproverare gli amici, sia perché erano amici, sia perché erano esseri umani.

È indubbiamente un amico sincero quello che la leggenda adombra quando ci rappresenta una divinità benigna, la Saggezza stessa, che si preoccupa di guidare Ulisse, lo volge alla virtù, lo sottrae a mille pericoli, e lo fa gioire del cielo, persino della sua collera.

Se davvero conoscessimo il valore di un vero amico, passeremmo la vita a cercarlo. Sarebbe il bene maggiore che potremmo chiedere al Cielo, e, se i nostri voti fossero mai soddisfatti, potremmo ritenerci felici, come se ci avesse creati con molte anime, onde vegliare sul nostro fragile e misero corpo.

I più, ingannati dalle apparenze, abboccano all'esca fallace di una meschina e servile compiacenza: la scambiano per un segno di vera amicizia, e confondono, come diceva Pitagora, il

⁸⁵ Ovid. *De art. amand.* [Nella sua biblioteca a La Brède, Montesquieu possedeva diverse opere di Ovidio, tra cui il *De arte amandi et de remedio amoris libri quinque*, Paris, 1660: cfr. *Catalogue de la bibliothèque de Montesquieu à La Brède*, a cura di L. Desgraves e C. Volpilhac-Augier, Napoli-Paris-Oxford, Liguori - Universitas - Voltaire Foundation, 1999, n° 2113. Vedi nota 86.]

⁸⁶ [*Rectius*: «Nomen amicitiae est, nomen inane fides (L'amicizia è una semplice parola, la fedeltà, una parola vana)»]: Ovidio, *Ars amandi*, I, 740.]

⁸⁷ *In assentatione, velut in sepulchro quaedam solum amicitiae nomen insculptum est.* [«Con adulazione, come su quelle tombe ove dell'amicizia è stampato solo il nome»: Stobeo, *Florilegio*, LXIV. Molto probabilmente Montesquieu utilizza qui la traduzione latina del *Florilegio* di Stobeo curata da Conrad Gessner (1516-1565) e apparsa a Francoforte nel 1581: cfr. *Catalogue*, cit., n° 2531. Diogene è Diogene lo Stoico, vissuto tra il 230 e il 150 a.C.]

canto delle Sirene con quello delle Muse⁸⁸. Essi credono, dico io, che essa generi l'amicizia, come le persone semplici pensano che la terra abbia fatto gli dèi; anziché dire che è la sincerità che la fa nascere così come gli dèi hanno creato i segni e le potenze celesti.

Si! L'amicizia deve venire da una sorgente così pura, ed è una bella origine quella che essa deriva da una virtù che ne fa nascere tante altre.

Le grandi virtù, che nascono, se posso dirlo, nella parte più elevata e divina dell'anima, paiono essere concatenate le une alle altre. Se un uomo ha la forza di essere sincero, potrete notare un certo coraggio diffuso in tutto il suo carattere, una generale indipendenza, un dominio di sé pari a quello che si esercita sugli altri, un'anima non annebbiata dalla paura e dal terrore, l'amore per la virtù, l'odio per il vizio e il disprezzo per coloro che vi si abbandonano. Da un fusto così nobile e bello non possono che nascere rami d'oro⁸⁹.

E se, nella vita privata – ove le virtù che languiscono soffrono della mediocrità delle condizioni, ove sono di solito senza forza, poiché quasi sempre non sostenute dall'azione; ove, non essendo praticate, si estinguono come il fuoco che non viene alimentato – se, dico, nella vita privata, la sincerità produce effetti simili, cosa accadrà alla corte dei grandi?

PARTE SECONDA

LA SINCERITÀ NEI RAPPORTI COI GRANDI

Chi ha il cuore corrotto disprezza gli uomini sinceri, perché di rado questi pervengono agli onori e alle cariche; come se esistesse un'occupazione più bella del dire la verità, come se ciò che induce a fare un buon uso delle cariche non fosse superiore alle cariche stesse.

In effetti, la sincerità stessa non ha mai tanto splendore come quando la si porta alla corte dei principi, centro degli onori e della gloria. Si può dire che è la corona d'Arianna posta in cielo⁹⁰. È là che tale virtù risplende dei nomi di magnanimità, fermezza e coraggio; e, come le piante acquistano più vigore quando crescono in terreni fertili, così la sincerità è più ammirabile presso i grandi, ove la maestà stessa del principe, che offusca tutto quanto lo circonda, le conferisce un rinnovato splendore.

⁸⁸ [Immagine attinta molto probabilmente da Plutarco, *Moralia*, IX, 14, 741.]

⁸⁹ *Aureus arbore ramus*, Virg. *Eneid.* l. 6. [Virgilio, *Eneide*, VI, 187: «*Si nunc se nobis ille aureus arbore ramus / ostendat nemore in tanto!* (O se adesso quel ramo d'oro ci si mostrasse dall'albero in così grande bosco!)».]

⁹⁰ *Sumptam de fronte coronam immisit caelo*. Ovid. *Metam.* [Ovidio, *Metamorfosi*, VIII, 178: «Staccata la corona dalla sua fronte la pose in cielo».]

Un uomo sincero alla corte di un principe è un uomo libero fra degli schiavi. Per quanto rispetti il sovrano, la verità è sempre sovrana nella sua bocca, e, mentre la folla dei cortigiani è lo zimbello delle mode imperanti e delle tempeste che tuonano intorno al trono, egli resta saldo e incrollabile, perché poggia sulla verità, che è immortale per sua natura e incorruttibile per sua essenza.

Egli è, per così dire, garante verso il popolo delle azioni del principe. Cerca di eliminare, coi suoi saggi consigli, i vizi della corte, come quelle popolazioni che, con la forza della loro voce, volevano spaventare il drago che eclissava, dicevano, il sole⁹¹; e come un tempo si adorava la mano di Prassitele nelle sue statue, così si ama l'uomo sincero nella felicità del popolo, che egli procura, e nelle azioni virtuose dei principi, che egli stimola.

Quando Dio, nella sua collera, vuole punire i popoli, permette che degli adulatori carpiscano la fiducia dei principi, i quali presto sprofondano il loro Stato in un abisso di sventure. Ma quando vuole spargere le sue benedizioni su di loro, permette che delle persone sincere conquistino il cuore dei loro re e mostrino la verità di cui hanno bisogno, come quelli che, trovandosi nella tempesta, hanno bisogno di una stella propizia che li illumini.

Così vediamo, in Daniele, che Dio, adirato contro il suo popolo, annovera fra le disgrazie con cui intende affliggerlo quella per la quale la verità non sarà più ascoltata, ma sarà atterrata, disprezzata e umiliata, *et prosternetur veritas in terra*⁹².

Mentre gli uomini di Dio annunciavano al suo popolo i decreti celesti, mille falsi profeti si levavano contro di loro. Il popolo, incerto sulla via da seguire, sospeso fra Dio e Baal, non sapeva che decisione prendere. Invano cercava segni straordinari che orientassero la sua incertezza. Non sapeva forse che i maghi del Faraone, forti della loro arte, avevano messo alla prova la potenza di Mosè e l'avevano, per così dire, fiaccata? Da quale carattere poteva riconoscere i ministri del vero Dio? Dalla sincerità con cui parlavano ai principi, dalla libertà con cui annunciavano loro le verità più incresciose, e cercavano di riconquistare le menti sedotte da sacerdoti lusingatori e ingannevoli.

Gli storici della Cina attribuiscono la lunga durata e, se me lo si consente, l'immortalità di quell'impero al diritto che hanno tutti coloro che sono prossimi al principe, e in special modo il funzionario più alto in grado, denominato *kotaou*, di ammonirlo per quanto può esserci di scorretto nella sua condotta. L'imperatore Tkiou, che a ragione può essere definito il Nerone della Cina, fece, in un giorno, affiggere ad una colonna di bronzo incandescente ventidue mandarini, che si erano susseguiti, l'uno dopo l'altro, nella pericolosa carica di *kotaou*. Il tiranno, stanco di vedersi sempre rimproverare nuovi misfatti, cedette di fronte a persone che rispuntavano di continuo. Rimase

⁹¹ [Probabile allusione ai riti dei popoli persiano e cinese i quali credono che, durante un'eclisse, dei mostri minaccino di divorare il sole.]

⁹² *Daniel* c. 8 v. 12 [*Daniele*, VIII, 12.]

stupito dalla fermezza di quelle anime generose e dall'inefficacia delle torture, e infine la crudeltà venne limitata, proprio perché la virtù non aveva avuto limiti⁹³.

In una prova così difficile e rischiosa, non esitarono un attimo fra tacere e morire; le leggi sempre trovarono bocche che parlassero per loro; la virtù non vacillò, la verità non fu tradita, né fiaccata la forza d'animo; il Cielo compì più prodigi di quanti delitti avesse commesso la Terra, e il tiranno fu abbandonato ai suoi rimorsi.

Volete vedere, da un'altra prospettiva, un odioso effetto della condiscendenza servile e meschina? come avveleni il cuore dei principi e impedisca loro di distinguere le virtù dai vizi? Potete trovarlo in Lampridio, il quale racconta che Commodo, avendo nominato console l'amante della madre, ricevette il titolo di pio, e, dopo aver mandato a morte Perenne, fu soprannominato felice: *Cum adulterum matris consulem designasset, Commodus vocatus est pius; cum occidisset Perennem, vocatus est felix*⁹⁴.

E che! Non c'era nessuno per rovesciare quei titoli pomposi, e per dire all'imperatore che era un mostro, restituendo così alla virtù i titoli usurpati dal vizio?

No! Ad onta degli uomini di quel secolo, nessuno parlò in favore della verità. Si lasciò che quell'imperatore godesse di una felicità e di una pietà colpevoli. Che si poteva fare di più, onde favorire il crimine, del risparmiargli la vergogna, nonché il rimorso?

«Le ricchezze e le cariche – diceva Platone – non generano nulla di più corrotto dell'adulazione»⁹⁵. La si può paragonare agli scogli nascosti fra due specchi d'acqua, che causano tanti naufragi. «Un adulatore – secondo Omero – è temibile quanto le porte dell'Inferno»⁹⁶. «L'adulazione – è scritto in Euripide – distrugge le città più popolose e ne fa tanti deserti»⁹⁷.

⁹³ [I fatti riferiti sono ripresi dalle *Quelques remarques sur la Chine que j'ay tirées des conversations que j'ay eües avec M^r Ouanges*: cfr. Montesquieu, *Extraits et notes de lecture*, I, *Geographica*, cit., p. 114. Tkiou è il ventottesimo imperatore della dinastia Shang (ca. 1600 a.C. - ca. 1046 a.C.): cfr. *ivi*, pp. 166-167.]

⁹⁴ [Elio Lampridio Cerva (1463-1520), *Vita di Commodo*, VIII («Per aver designato console l'amante della madre, Commodo ricevette l'appellativo di pio; quando uccise Perenne, ebbe quello di felice»). Tigidio Perenne (125 ca.-186), prefetto del pretorio durante l'impero di Commodo (180-192), fu messo a morte perché sospettato di aver complottato contro l'imperatore.]

⁹⁵ *In Epist. ad Dion.* [La citazione è desunta da Stobeo, *Florilegio*, LXIV: «*adhuc video, magnas et immensas opes, tum privatorum hominum, tum monarchorum, fere quo fuerint abundiatores, eo plures maioresque calumniatores alere, et voluptatem turpi damno confusam machinantes, quo nihil deterius divitiarum, aliarumque potentiam generant*» (nell'ed. Gessner posseduta da Montesquieu, cit., p. 244). Si tratta della terza lettera di Platone a Dionigi di Siracusa: «poiché vedevo allora, come ora vedo, che le grandi e smisurate ricchezze dei privati e dei monarchi, allevano, quanto più sono grandi, tanto più e più grandi calunniatori e compagni di degradanti e dannosi piaceri, in cui senza dubbio consiste il più gran male che la ricchezza e ogni altra potenza del genere son capaci d'ingenerare» (tr. di F. Adorno, in Platone, *Dialoghi politici e Lettere*, Torino, Utet, 1970², pp. 652-653).]

⁹⁶ [Omero, *Iliade*, IX, 313: «*Ille mihi tam exosus est, quam inferni portae*» (citato da Stobeo, *Florilegio*, LXII).]

⁹⁷ *In Ippolito*. [Cfr. Euripide, *Ippolito*, vv. 486-487: «*Hoc est quod bene constitutas hominum civitates / et familias evertit, nimis splendidi sermones* (Ciò che distrugge le città ben governate e le famiglie, sono i discorsi troppo belli)». Nella sua biblioteca di La Brède Montesquieu possedeva la seguente edizione delle opere di Euripide (*Catalogue*, cit.,

Fortunato il principe che vive tra persone sincere, che hanno a cuore la sua reputazione e la sua virtù. Quanto è sfortunato, invece, chi vive fra gli adulatori, e trascorre l'esistenza in mezzo ai propri nemici!

Sì! In mezzo ai propri nemici! E dobbiamo considerare tali tutti quelli che non ci parlano a cuore aperto, e che, come il Giano della leggenda, si mostrano a noi sempre con due facce, che ci fanno vivere in un'eterna notte e ci coprono di una fitta nube per impedirci di vedere la verità che vuol farsi conoscere.

Aborriamo l'adulazione e al suo posto regni la sincerità! Facciamola scendere dal cielo, se ha abbandonato la terra. Sarà la nostra virtù tutelare, che riporterà l'età dell'oro e il tempo dell'innocenza, mentre menzogna e artificio rientreranno nel funesto vaso di Pandora.

La terra, divenuta più amena, sarà un luogo di felicità, ove si potrà vedere lo stesso mutamento, descritto dai poeti, di quando Apollo, cacciato dall'Olimpo, venne fra i mortali, divenuto mortale egli stesso, a far fiorire la fede, la giustizia e la sincerità, e presto rese gli dèi gelosi della felicità degli uomini, e rese gli uomini, con la loro felicità, rivali persino degli dèi.

*Nimis perverse seipsum amat qui et alios vult errare, ut error suus lateat*⁹⁸.

n° 2039): *Euripidis tragædiæ quæ extant, cum latina Gulielmi Canteri interpretatione* etc., {Ginevra}, Paulus Stephanus, 1602, p. 538.]

⁹⁸ Aug. *In epist. ad Marcel.* [Sant'Agostino, *Epistola a Marcellino (Epistole, CXLIII)*: «Ama troppo male se stesso chi desidera che sbagliano anche gli altri, affinché resti nascosto il proprio errore».]

DIALOGO TRA SILLA ED EUCRATE

(1724)

Alcuni giorni dopo che Silla si fu dimesso dalla dittatura⁹⁹, appresi che la reputazione che avevo tra i filosofi gli faceva desiderare di incontrarmi. Egli era nella sua casa di Tivoli¹⁰⁰, dove godeva dei primi momenti tranquilli della sua vita. Io non provai dinanzi a lui quella soggezione che abitualmente suscita in noi la presenza dei grandi uomini. E, una volta rimasti soli, gli chiesi: «Silla, è dunque di vostra propria volontà che vi siete abbassato alla condizione di mediocrità¹⁰¹ che affligge quasi tutti gli esseri umani? Avete rinunciato a quel potere che la vostra gloria e le vostre virtù vi davano su tutti gli uomini? La fortuna sembra essere infastidita di non potervi più elevare agli onori»¹⁰².

⁹⁹ [Lucio Cornelio Silla ha cinquantasei anni quando viene eletto dai comizi dittatore senza limite di tempo (ufficialmente, la sua titolatura è *dictator legibus scribundis et rei publicae constituendae*): ciò avviene nelle ultime settimane dell'82 a.C., poco dopo la definitiva sconfitta dei mariani nei pressi della porta Collina (cfr. nota 120). Durante l'esercizio della magistratura, persegue una politica volta a restituire a Roma un regime senatorio operativo e atto a governare. Non è noto il momento preciso in cui egli abbandona la carica: probabilmente, la depone nell'ultimo scorcio dell'80.)]

¹⁰⁰ [In realtà, Silla si ritira (nel 79 a.C.) in una sua proprietà di Cuma (oggi, Bacoli), in Campania. Vi muore nel marzo 78.]

¹⁰¹ [Il significato della parola «mediocrità (*médiocrité*)» coincide qui con quello più importante e diffuso del vocabolo latino *mediocritas*: “medietà”, “moderatezza”, “posizione intermedia”, “giusto mezzo”. Proseguendo l'operetta, Montesquieu impiega nello stesso senso i termini *médiocres*, *médiocrité* (di nuovo), *modération* (presente due volte).]

¹⁰² [Nel corso della vita, Silla dimostra più volte di possedere una fede incrollabile nella propria fortuna. Non è casuale che egli decida di assumere appellativi come *Felix* e *Epaphróditos*. Il primo *cognomen* deriva dal fatto che la *felicitas* corrisponde all'attributo che deve avere un comandante vittorioso. In Oriente, viene chiamato *Epaphróditos*;

«Eucrate¹⁰³ – mi rispose –, se non mi trovo più sul palcoscenico del mondo, è colpa delle cose umane che hanno dei limiti, non mia. Ho ritenuto di aver portato a compimento il mio destino, non appena non ho più avuto da realizzare grandi cose. Non ero fatto per governare tranquillamente un popolo schiavo. A me piace riportare vittorie, fondare o distruggere Stati, fare leghe, punire un usurpatore; ma a quei minuti dettagli di governo nei quali gli ingegni mediocri hanno tanto successo, a quella lenta applicazione delle leggi, a quella disciplina di una milizia tranquilla, il mio animo non saprebbe interessarsi».

«È singolare – gli dissi – che voi abbiate messo tanta finezza nell’ambizione. Abbiamo certamente visto grandi uomini poco toccati dal vano splendore e dalla pompa che circondano coloro che governano: ma ve ne sono stati pochi che non fossero sensibili al piacere di governare, e di far tributare al loro capriccio il rispetto che è dovuto soltanto alle leggi».

«Io invece, Eucrate – mi disse –, non sono mai stato così poco contento come quando mi sono visto padrone assoluto di Roma, quando mi sono guardato attorno e quando non ho trovato né rivali né nemici.

Ho pensato che un giorno si dicesse che non avevo fatto altro che castigare degli schiavi. Tu vuoi, mi sono detto, che nella tua patria non ci siano più uomini che possano essere colpiti dalla tua gloria? E, poiché tu istituisci la tirannia, non ti accorgi che non ci sarà dopo di te principe così vile che l’adulazione non uguaglierà a te, e non si fregerà del tuo nome, dei tuoi titoli e perfino delle tue virtù?».

«Signore, voi cambiate tutte le mie idee, vedendovi agire in tal modo. Io credevo che aveste ambizione, ma nessun amore per la gloria: mi accorgevo certamente che il vostro animo era altero; ma non sospettavo che fosse grande: tutto nella vostra vita sembrava mostrarmi un uomo divorato dal desiderio di comandare, e che, pieno delle più funeste passioni, si accollasse con piacere la vergogna, i rimorsi e perfino la bassezza legati alla tirannia. Perché, insomma, voi avete sacrificato tutto al vostro potere; vi siete reso temibile a tutti i Romani; avete esercitato senza pietà le funzioni della più terribile magistratura che mai ci sia stata. Il senato guardava tremando un difensore così spietato. Qualcuno vi disse: “Silla, fino a quando spargerai il sangue romano? Non vuoi comandare

quest’ultimo termine, a dispetto del suo effettivo significato in lingua greca (prossimo a quello del vocabolo latino *venustus*: “piacevole”, “grazioso”, “fine”, “garbato” ecc.), è da Silla assunto nel senso di “prediletto di Afrodite”, ossia di favorito dalla fortuna (all’epoca, infatti, la dea dell’amore viene già messa in stretto rapporto con la vittoria e la fortuna).]

¹⁰³ [Eucrate è un nome più volte attestato nelle antiche città di lingua greca. Forse, Montesquieu non ha qui in mente una figura storica vera e propria; potrebbe avere scelto di chiamare così questo suo personaggio per ragioni etimologiche: il significato del termine greco *eúkratos*, infatti, corrisponde – grosso modo – a quello dei vocaboli francesi (*bien mélangé* {ancora *mêlangé*, nel Settecento}, *modéré* e *tempéré* (in latino, *moderatus*, *temperatus* e *mixtus* ovvero *permixtus*)).]

che a delle mura?»¹⁰⁴. Fu nel periodo in cui pubblicaste quelle tavole che decidevano della vita e della morte di ogni cittadino»¹⁰⁵.

«Invece, è proprio tutto il sangue che ho versato ad avermi messo nelle condizioni di compiere la più grande di tutte le mie azioni. Se avessi governato i Romani con mitezza, nessuno si sarebbe stupito se fossero stati la noia, il disgusto, o un capriccio a farmi lasciare il governo! Ma io mi sono dimesso dalla dittatura nel momento in cui non c'era un solo uomo al mondo che non credesse che la dittatura fosse il mio unico asilo. Mi sono presentato davanti ai Romani, cittadino in mezzo ai miei concittadini; e ho avuto il coraggio di dir loro: “Sono pronto a render conto di tutto il sangue che ho versato per la Repubblica; risponderò a tutti coloro che verranno a chiedermi del loro padre, del loro figlio o del loro fratello”¹⁰⁶. Tutti i Romani hanno taciuto dinanzi a me».

«Questa bella azione di cui mi parlate, mi sembra piuttosto imprudente. È vero che avete avuto dalla vostra l'improvviso stupore da voi suscitato nei Romani. Ma come osaste parlare loro di giustificarvi e di prendere come giudici delle persone che vi dovevano tante vendette?

Quand'anche tutte le vostre azioni fossero state soltanto severe mentre voi eravate il padrone, esse diventavano crimini spaventosi una volta che non lo eravate più».

«Voi chiamate crimini – mi disse – ciò che ha fatto la salvezza della Repubblica? Volevate che io restassi a guardare tranquillamente dei senatori tradire il senato, per quel popolo che, immaginandosi che la libertà debba essere estrema quanto può esserlo la schiavitù, cercava di abolire la stessa magistratura¹⁰⁷?

Il popolo, infastidito dalle leggi e dal rigore del senato, si è sempre dato da fare per rovesciare entrambi. Ma chi è abbastanza ambizioso per favorirlo contro il senato e le leggi, lo è sempre stato abbastanza per diventarne il padrone. È così che abbiamo visto finire tante repubbliche in Grecia e in Italia.

Per prevenire una simile sventura, il senato è sempre stato costretto a tenere occupato con la guerra quel popolo indocile. È stato spinto, suo malgrado, a devastare la terra e a sottomettere tante

¹⁰⁴ [Montesquieu rielabora qui parole che le fonti ci riferiscono essere echeggiate in una delle adunanze del Senato che si tengono subito dopo la battaglia della porta Collina (cfr. nota 120). Gli storici antichi, tuttavia, non concordano sull'identità di colui che le pronuncia: potrebbe trattarsi o di Gaio Cecilio Metello (n. 135 a.C.?, primogenito dell'importante politico Gaio Cecilio Metello Caprario) o del fervente sillano Lucio Fufidio (ovvero, Fursidio) o di Quinto Lutazio Catulo (123-61 a.C., figlio dell'insigne poeta e politico omonimo).]

¹⁰⁵ [Si allude alle liste di proscrizione, cioè agli elenchi di nomi che Silla, durante la sua dittatura, fa pubblicamente affiggere (*proscribere*) allo scopo di rendere più controllabile l'eliminazione dei suoi avversari politici. Queste liste contemplano non solo la messa al bando e la morte di coloro il cui nominativo è registrato sulle apposite *tabulae*, ma anche la confisca dei loro beni (che diventano proprietà della *res publica*) e la perdita dei diritti civili per i discendenti; i cittadini indicati negli elenchi – molti dei quali appartenenti all'ordine equestre, che si è sempre schierato contro i sillani – possono essere uccisi impunemente da chicchessia e viene perfino messa una taglia sulla loro testa.]

¹⁰⁶ [È molto probabile che Montesquieu sviluppi qui accenni in merito fatti sia da Plutarco (*Vita di Silla*, 34, 6) sia – soprattutto – da Appiano (*Guerre civili*, 1, 104, 484; ma cfr. anche 1, 103, 483).]

¹⁰⁷ [Cioè, il senato e la sua autorità.]

nazioni la cui obbedienza ci pesa. Adesso che il mondo non ha più nemici da offrirci, quale sarebbe il destino della Repubblica? E, senza di me, il senato avrebbe potuto impedire che il popolo, nel suo cieco delirio di libertà, non si consegnasse esso stesso a Mario, o al primo tiranno che gli avesse fatto sperare l'indipendenza?

Gli dèi, che hanno dato alla maggior parte degli uomini una scarsa ambizione, hanno assegnato alla libertà quasi altrettante disgrazie che alla servitù. Ma, quale che sia il prezzo di quella nobile libertà, bisogna pur pagarlo agli dèi.

Il mare inghiotte le navi, sommerge paesi interi; eppure, è utile agli esseri umani.

I posteri giudicheranno ciò che Roma non ha ancora osato esaminare: essi troveranno forse che non ho versato abbastanza sangue, e che tutti i partigiani di Mario non sono stati proscritti».

«Bisogna che ve lo confessi: Silla, voi mi stupite. Come? È per il bene della vostra patria che avete versato tanto sangue? E avete avuto dell'attaccamento per essa?».

«Eucrate – egli mi rispose –, io non ebbi mai quell'amore così forte per la patria di cui troviamo tanti esempi nei primi tempi della Repubblica: e apprezzo tanto Coriolano¹⁰⁸, che porta il ferro e il fuoco sino alle mura della sua ingrata città, che fa pentire ogni cittadino dell'affronto che ogni cittadino gli ha fatto, quanto colui che scacciò i Galli dal Campidoglio¹⁰⁹. Non mi ha mai affascinato essere lo schiavo o l'idolatra della società dei miei simili: e questo amore tanto decantato è una passione troppo plebea per essere compatibile con la elevatezza del mio animo. Io mi sono lasciato condurre esclusivamente dalle mie idee personali, e soprattutto dal disprezzo che ho avuto per gli uomini. Si può giudicare, dal modo in cui ho trattato l'unico grande popolo del mondo, quanto sia smisurato il mio disprezzo per tutti gli altri.

Ho reputato che, trovandomi sulla terra, dovessi starci da libero. Se fossi nato tra i Barbari, avrei cercato di usurpare il trono per non obbedire piuttosto che per comandare. Nato in una repubblica, ho ottenuto la gloria dei conquistatori, cercando soltanto quella degli uomini liberi.

¹⁰⁸ [Personaggio della tradizione romana e certamente non storico, Gneo Marcio Coriolano viene considerato il principale artefice della vittoria ottenuta nel 493 a.C. dai Romani contro i Volsci a Corioli (nei pressi dell'odierna Genzano), città dalla quale assume il *cognomen*. Esiliato nel 491 per la sua politica ostile alla plebe, trova rifugio tra i Volsci e, per vendetta, li induce a muovere guerra contro la sua patria; all'arrivo dell'esercito nelle vicinanze delle mura serviane, secondo la leggenda, la moglie e la madre riescono a dissuaderlo dall'attaccare l'Urbe.]

¹⁰⁹ [Non è chiaro se il riferimento sia qui a Marco Manlio Capitolino (m. 384 a.C.) o a Marco Furio Camillo (446?-365). Considerati il precedente rimando a Coriolano (cfr. nota 108) e il contenuto generale del suo discorso, Silla sembra avere in mente Furio Camillo, che secondo la ben nota tradizione rientra dall'esilio e caccia i Galli di Brenno da Roma nel febbraio 389; e tuttavia, la leggenda indica in Manlio Capitolino il protagonista della difesa del Campidoglio assediato tra il luglio 390 e il febbraio seguente (in particolare, è lui che – messo in allarme dagli schiamazzi e dallo sbattere delle ali delle oche sacre a Giunone – ha un ruolo determinante nel respingere un attacco notturno alla sommità del colle sferrato dai nemici.)

Quando coi miei soldati sono entrato in Roma¹¹⁰, non ero mosso né dal furore né dalla vendetta. Ho giudicato senza odio, ma anche senza pietà, i Romani sbigottiti. “Eravate liberi – ho detto – e volevate vivere da schiavi? No. Morite, invece; e avrete il privilegio di morire da cittadini di una città libera”.

Ho ritenuto che togliere la libertà a una città di cui ero cittadino, fosse il più grande dei crimini. Ho punito tale crimine: e non mi sono preoccupato se fossi il buono o il cattivo genio della Repubblica. Ad ogni modo, il governo dei nostri padri è stato ristabilito; il popolo ha espiato tutti gli affronti che aveva arrecato ai nobili: il timore ha arrestato le invidie; e Roma non è mai stata così tranquilla.

Eccovi ragguagliato su ciò che mi ha indotto a tutte le sanguinose tragedie che avete visto. Se fossi vissuto in quei giorni felici della Repubblica nei quali i cittadini, tranquilli nelle loro case, rendevano agli dèi un’anima libera, mi avreste visto passare la mia vita in questo ritiro, che ho conquistato solo a prezzo di tanto sangue e sudore».

«Signore – gli dissi –, è una fortuna che il Cielo abbia risparmiato al genere umano l’esistenza di troppi uomini come voi: nati per la mediocrità, noi siamo schiacciati dagli spiriti sublimi. Che un uomo sia al di sopra dell’umanità costa troppo caro a tutti gli altri.

Voi avete considerato l’ambizione degli eroi come una passione comune; e avete badato solo all’ambizione che ragiona. Il desiderio insaziabile di dominio, che avete riscontrato nel cuore di alcuni cittadini, vi ha fatto prendere la decisione di essere un uomo straordinario: l’amore per la vostra libertà vi ha fatto prendere quella di essere terribile e crudele. Chi avrebbe detto che un eroismo ragionato (*de principe*) sarebbe stato più funesto di un eroismo d’impeto? Ma se, per evitare di essere schiavo, avete dovuto usurpare la dittatura, come avete potuto osare lasciarla? Il popolo romano, dite, vi ha visto disarmato, e non ha attentato alla vostra vita. È un pericolo a cui siete sfuggito; ma un pericolo più grande può attendervi. Può capitarvi di vedere un giorno un grande criminale giovare della vostra moderazione, e confondervi nella massa di un popolo sottomesso».

«Ho un nome – mi disse –; ed esso mi basta per la sicurezza mia e per quella del popolo romano. Questo nome frena qualsiasi tentativo; e non v’è ambizione che non ne sia spaventata. Silla respira; e il suo genio è più potente di quello di tutti i Romani. Silla ha intorno a sé Cheronea¹¹¹,

¹¹⁰ [Silla si riferisce qui al suo ingresso in Roma avvenuto subito dopo la battaglia della porta Collina (cfr. nota 120).]

¹¹¹ [A poca distanza dalla città di Cheronea, in Beozia, le truppe romane travolgono uno degli eserciti pontici. La battaglia ha luogo nella primavera dell’86 a.C., durante la Prima guerra mitridatica (cfr. nota 115).]

Orcomeno¹¹² e Signa¹¹³; Silla ha dato, ad ogni famiglia di Roma, un esempio domestico e tremendo: ciascun Romano mi avrà sempre dinanzi agli occhi, e perfino nei suoi sogni io gli apparirò coperto di sangue; egli crederà di vedere quelle tavole funeste, e di leggere il suo nome in cima alla lista dei proscritti. Si mormora in segreto contro le mie leggi; ma esse non saranno cancellate neppure da fiumi di sangue romano. Non sto tuttora nel cuore di Roma? Voi troverete ancora in casa mia il giavellotto che avevo a Orcomeno, e lo scudo che portavo sulle mura di Atene¹¹⁴. Per il fatto che non ho littori, non sono forse più Silla? Ho dalla mia parte il senato, con la giustizia e le leggi; il senato ha dalla sua il mio genio, la mia fortuna e la mia gloria».

«Riconosco – gli dissi – che, una volta che si sia fatto tremare qualcuno, si conserva quasi sempre qualcosa del vantaggio acquisito».

«Senza dubbio – mi disse –. Ho sbigottito gli uomini ed è molto. Ripercorrete con la memoria la storia della mia vita: vedrete che ho tratto tutto da questo principio, e che esso è stato l'anima di tutte le mie azioni. Ricordatevi delle mie contese con Mario: m'indignai nel vedere un uomo senza nome, fiero dei suoi umili natali, tentar di abbassare le prime famiglie di Roma al livello della massa del popolo; e, in tale situazione, io portavo tutto il peso di una grande anima. Ero giovane, ma decisi di mettermi in condizione di chieder conto a Mario dei suoi spregi. Per questo, lo attaccai con le sue stesse armi, cioè conseguendo vittorie contro i nemici della Repubblica.

Quando, per il capriccio della sorte, fui obbligato a lasciare Roma, mi comportai nello stesso modo: andai a fare la guerra a Mitridate¹¹⁵; e pensai di distruggere Mario, a forza di vincere il nemico di Mario. Nel momento stesso in cui lasciavo quel Romano godere del suo potere sulla plebaglia, moltiplicavo le sue umiliazioni; e lo obbligavo tutti i giorni ad andare al Campidoglio a rendere grazie agli dèi dei successi coi quali lo portavo alla disperazione. Gli facevo una guerra di

¹¹² [Alla fine dell'estate o all'inizio dell'autunno dell'86 a.C., le truppe romane sconfiggono quelle pontiche nei pressi della città beota di Orcomeno. Questa battaglia costituisce uno degli episodi fondamentali della Prima guerra mitridatica (cfr. nota 115).]

¹¹³ [Nella primavera dell'82 a.C., durante la Guerra civile combattuta nella Penisola italiana tra la fazione popolare e la fazione ottimiziana (83-82), le ottantacinque coorti comandate da Gaio Mario il Giovane (110/108-82 a.C.) sono sbaragliate dall'esercito di Silla in una battaglia che ha luogo non molto distante dalla città di Preneste (l'attuale Palestrina), fedele ai mariani; secondo quasi tutte le fonti antiche, lo scontro avviene presso Sacriporto (forse, l'odierna località di Torre Piombinara), mentre il solo Plutarco (Plutarco, *Vita di Silla*, 28, 7) – seguito qui da Montesquieu – parla dei dintorni di Signa (oggi, Segni).]

¹¹⁴ [I Romani espugnano Atene il 1° marzo dell'86 a.C., al termine di un assedio che dura dal tardo autunno dell'85. L'occupazione della città è uno degli eventi più sanguinosi della Prima guerra mitridatica (cfr. nota 115).]

¹¹⁵ [Mitridate VI, detto anche Mitridate Eupatore Dioniso (132-63 a.C.), re del Ponto (zona nord-orientale dell'odierna Turchia). L'avanzata verso sud e verso ovest delle sue truppe gli consente nell'89 di rimuovere sia Nicomede IV, detto Filopatore (m. 74), sia Ariobarzane I (m. 63/62) dai propri troni, rispettivamente quello della Bitinia e quello della Cappadocia (la prima, nel distretto nord-occidentale della Turchia; la seconda, nei territori orientali della stessa). A seguito dell'invasione della Provincia romana d'Asia (corrispondente ad un'estesa porzione della Turchia occidentale) da parte delle armate pontiche, nell'88 la Repubblica dà mandato al console Silla di allestire un esercito e di comandarlo in Oriente. Il conflitto, che si conclude nell'estate dell'85 con la vittoria dei Romani (cfr. nota 116), passa alla storia col nome di Prima guerra mitridatica.]

reputazione, cento volte più crudele di quelle che le mie legioni facevano al re barbaro. Non usciva dalla mia bocca una sola parola che non rivelasse la mia audacia; e ogni mia minima azione, sempre superba, era per Mario un funesto presagio. Infine, Mitridate chiese la pace¹¹⁶; le condizioni erano ragionevoli: e, se Roma fosse stata tranquilla, o se la mia fortuna non fosse stata vacillante, io le avrei accettate. Ma il cattivo stato dei miei affari mi obbligò a renderle più dure; pretesi che distruggesse la sua flotta, e restituisse ai re suoi vicini tutti gli Stati di cui li aveva spogliati. “Ti lascio – gli dissi – il regno dei tuoi padri, a te che dovresti ringraziarmi per il fatto che ti lascio la mano con la quale hai firmato l’ordine di far morire in un solo giorno centomila Romani”¹¹⁷. Mitridate rimase immobile; mentre Mario, nel cuore di Roma, tremò¹¹⁸.

Quella stessa audacia, che mi è così bene servita contro Mitridate, contro Mario, contro suo figlio¹¹⁹, contro Telesino¹²⁰, contro il popolo, e che ha sorretto tutta la mia dittatura, ha anche difeso la mia vita il giorno in cui ho rinunciato al potere: e quel giorno assicura per sempre la mia libertà».

«Signore – gli dissi –, Mario ragionava come voi, quando, coperto del sangue dei suoi nemici e di quello dei Romani, mostrava quell’audacia che avete punito. Voi avete certo a vostro vantaggio alcune vittorie in più, e maggiori eccessi. Ma, assumendo la dittatura, avete offerto un esempio del crimine che avete punito. Ecco l’esempio che verrà seguito, e non quello di una moderazione che sarà solo ammirata.

¹¹⁶ [Si tratta della pace che, nell’agosto o nel settembre dell’85 a.C., Silla stipula con lo sconfitto Mitridate VI presso Dardano (città della Troade). Quest’accordo sancisce la fine della Prima guerra mitridatica (cfr. nota 115) e il ristabilimento dello *statu quo ante* in Asia Minore: Mitridate rinuncia a qualsiasi dominio acquisito con le campagne militari successive all’anno 90, accetta di circoscrivere la sua sovranità all’avito regno del Ponto, si riconcilia con i re Ariobarzane I e Nicomede IV (che tornano sui rispettivi troni {cfr. ivi}), ottiene di nuovo il titolo di amico e alleato del popolo romano, paga un’indennità ai vincitori e consegna loro diverse navi da guerra con l’equipaggio e un gran numero di arcieri.]

¹¹⁷ [Occupata da poco la Provincia d’Asia, Mitridate VI dà l’ordine che siano simultaneamente sterminati tutti i residenti romani e italici. Questi cosiddetti “Vespri asiatici”, avvenuti con ogni probabilità all’inizio dell’88 a.C., portano al massacro di decine di migliaia di persone.]

¹¹⁸ [In realtà, Gaio Mario il Vecchio muore settantenne nel gennaio dell’86 a.C., quindi oltre un anno e mezzo prima della stipula della pace di Dardano (cfr. nota 116).]

¹¹⁹ [Gaio Mario il Giovane, esponente di primo piano del partito dei *populares*, come il padre Gaio Mario il Vecchio; eletto console nell’82 a.C. senza percorrere il *cursus honorum*, è uno dei protagonisti della fase più acuta della Guerra civile (cfr. nota 113). Duramente sconfitto da Silla a Signa o a Sacriporto (cfr. ivi), insieme con molti dei superstiti della battaglia trova riparo nella città fortificata di Preneste, alla cui caduta – collocabile alcuni giorni dopo la battaglia della porta Collina (cfr. nota 120) – non sopravvive.]

¹²⁰ [Ponzio Telesino (m. 82 a.C.), ardimentoso condottiero dei Sanniti. Nemico di Silla, durante la Guerra civile (cfr. nota 113) conduce la propria armata a compiere audaci imprese nel cuore della Penisola italiana (dall’Etruria alla Campania). In collaborazione con Marco Lamponio (m. 82), comandante delle agguerrite truppe lucane, si accolla il compito di portare aiuto a Gaio Mario il Giovane, rifugiatosi a Preneste (cfr. nota 119); schiere nemiche impediscono all’esercito lucano-sannitico sia di avvicinarsi alla città assediata sia di tornare indietro, quindi esso punta direttamente su Roma, che sa rimasta pressoché incustodita: raggiunto dalle legioni di Silla nelle vicinanze della porta Collina, è tuttavia gravemente sconfitto (1° e 2 novembre 82). In quell’occasione, Telesino trova la morte. Questa battaglia, insieme con la caduta di Preneste (cfr. ivi), segna il definitivo trionfo di Silla sui mariani; egli entra nell’Urbe da vincitore, alla testa dei suoi soldati.]

Allorché gli dèi hanno tollerato che Silla si sia impunemente designato dittatore di Roma, ne hanno bandito per sempre la libertà. Bisognerebbe che compissero troppi miracoli, per strappare ora dal cuore di tutti i comandanti romani l'ambizione di regnare. Voi avete insegnato loro che c'era una strada ben più sicura per giungere alla tirannide, e per conservarla senza pericolo. Avete divulgato quel segreto fatale, e rimosso l'unica cosa che forma i buoni cittadini in una repubblica troppo ricca e troppo grande: la convinzione di non poterla opprimere».

Egli cambiò espressione, e tacque un momento. «Io temo – mi disse con emozione – un uomo soltanto, nel quale mi sembra di vedere molti Mario¹²¹. Il caso, oppure un destino più forte, me l'ha fatto risparmiare. Lo scruto di continuo; studio il suo animo: vi cela vasti disegni¹²². Ma, se egli osasse mai concepire quello di comandare a uomini che io ho reso miei pari, giuro sugli dèi che punirò la sua insolenza».

¹²¹ [Il riferimento è al futuro dittatore Gaio Giulio Cesare; quando questo dialogo si finge avvenuto, cioè nel 79 a.C. (cfr. nota 100), egli ha ventuno anni. Montesquieu riprende qui due fonti antiche (Plutarco, *Vita di Cesare*, 1, 4; Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Cesare*, 1), secondo le quali Silla, nel graziare *obtorto collo* il giovane per intercessione delle Vestali e di personaggi influenti, si dice sicuro che egli rappresenterà ben presto un pericolo per la fazione degli *optimates*, in quanto egli vale «molti Mario» (l'atto di perdono risale quasi certamente all'81). Cesare è nipote di Mario il Vecchio, cugino di Mario il Giovane e marito di Cornelia (95/94-69/68 a.C.), figlia di Lucio Cornelio Cinna (130?-84 a.C.), il nemico di Silla che dall'86 all'84 ha dominato Roma.]

¹²² [Nel 79 a.C. Cesare sta svolgendo da un anno il proprio servizio militare in Oriente, dove ha già avuto modo di mettersi in evidenza durante impegnative azioni belliche e delicate missioni diplomatiche.]

LA CONSIDERAZIONE E LA REPUTAZIONE¹²³

(1725)

Un gentiluomo (*honnête homme*)¹²⁴, che sia considerato nel mondo, è nella condizione più felice in cui ci si possa trovare; gode ogni momento del rispetto di tutti quelli che lo circondano; può cogliere in tutti i nonnulla che accadono, nelle parole e nei gesti più insignificanti, i segni della pubblica stima, e la sua anima si mantiene piacevolmente in quella soddisfazione che fa gustare le soddisfazioni, nonché in quel piacere che allietta i piaceri.

¹²³ [*Discours* letto il 25 agosto 1725 all'Accademia di Bordeaux (non però da Montesquieu, assente alla seduta, ma dal segretario dell'Accademia). Un resoconto del testo, scritto dall'amico Jean-Jacques Bel (cfr. *infra*), apparve nel numero di maggio-giugno 1726 della «Bibliothèque françoise, ou Histoire littéraire de la France» (Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, t. V, p. 47). La prima pubblicazione dello scritto, ad opera di un discendente di Montesquieu, è del 1891: cfr. *Deux opuscules de Montesquieu*, Bordeaux-Paris, Gounouilhou, pp. 47-56. Il *Discours* maturò nel clima del *salon* – frequentato da Montesquieu soprattutto negli anni 1724-1728 – di Anne-Thérèse de Marguenat de Courcelles, marchesa di Lambert (1647-1733), dove i temi più dibattuti erano l'amicizia, la felicità, il gusto, il dovere. Ne abbiamo chiara conferma dalla seguente *pensée* del Nostro: «Sono circa venticinque anni che ho presentato queste riflessioni {*scil.* il *Discours*} all'Accademia di Bordeaux. La defunta M^{me} la marchesa di Lambert fece a quest'opera l'onore di occuparsene. Ella le diede un nuovo ordine, e, con le nuove modulazioni che conferì ai pensieri e alle espressioni, elevò il mio spirito fino al suo. Dopo la sua morte, essendosi rinvenuta, in mezzo alle sue carte, la sua copia, gli editori, che non ne sapevano niente, l'hanno inserita tra le sue opere, ed io sono ben lieto che l'abbiano fatto, perché, se il caso farà passare l'uno o l'altro di questi scritti alla posterità, essi restino il monumento perenne di un'amicizia che mi emoziona ben più di quanto potrebbe fare la gloria» (*Mes Pensées*, n° 1655). La «copia» di M^{me} di Lambert, col titolo *Discours sur la différence qu'il y a de la réputation et de la considération*, fu pubblicata nel 1743 in un *Recueil de pièces fugitives de différents auteurs sur des sujets intéressants* (Rotterdam, F. Bradshaw), e inclusa successivamente in tutte le edizioni delle sue *Œuvres*, a partire dalla prima del 1747 (Lausanne, P. Dalaistre).]

¹²⁴ [Oltre che in questo scritto, un altro luogo in cui Montesquieu si sofferma sul concetto di *honnête homme* è *EL*, IV, 2, dedicato al tema dell'educazione nelle monarchie.]

La considerazione contribuisce alla nostra felicità assai più della nascita, della ricchezza, delle cariche, degli onori; non conosco una posizione più triste al mondo di quella di un gran signore senza merito, che è sempre trattato con espressioni contrassegnate dall'ossequio anziché coi modi delicati e schietti che dimostrano considerazione.

Anche se la buona educazione sembra proprio esser fatta per porre sullo stesso livello, per il bene della pace, il merito di tutti, è peraltro impossibile che gli uomini vogliano o possano travestirsi a tal segno da nascondere le grandi differenze esistenti fra quelli a cui la buona educazione non ha bisogno di concedere nulla e quelli a cui deve concedere tutto; è agevole accorgersi di questa sorta d'inganno: il gioco è talmente scoperto, gli attacchi ritornano così spesso, che è raro ci siano molte vittime.

Se pochissimi ottengono la considerazione, è proprio per la voglia smisurata di ottenerla. Non ci basta distinguerci durante la nostra vita: vogliamo anche distinguerci in ogni momento, e, per così dire, nei particolari, ma le qualità reali – probità, buona fede, modestia – in questo non ci aiutano. Esse costituiscono solo un merito generale, mentre a noi occorre la distinzione per il momento presente: ecco perché, tanto spesso, diciamo una battuta che l'indomani ci screditerà, e, per aver successo in una compagnia, ci roviniamo in altre quattro, e copiamo di continuo certi originali che disprezziamo.

D'altra parte, nella nostra smania di essere considerati, non pesiamo, bensì contiamo i suffragi: per suscitare l'ammirazione di tre imbecilli, abbiamo l'impudenza di offendere un uomo di spirito, ma questo uomo di spirito in seguito ci nuocerà più di quanto potranno esserci utili gli altri tre: corriamo dietro ai biglietti bianchi e mandiamo a monte quelli neri¹²⁵.

Si dà più importanza agli uomini rispetto alle qualità del loro spirito che non a quelle del loro cuore, e forse non a torto: oltre al fatto che il cuore è più nascosto, c'è da temere che le grandi diversità si trovino nello spirito e le piccole nel cuore; parrebbe infatti che i sentimenti del cuore dipendano più dall'economia generale del corpo umano, il quale in fondo è sempre lo stesso, e che lo spirito dipenda maggiormente da una disposizione individuale, che è diversa in ogni soggetto.

I sentimenti si riducono tutti alla stima e all'amore che portiamo a noi stessi, mentre i nostri pensieri possono variare all'infinito¹²⁶.

Vi è un aspetto che, disgraziatamente, ci priva della considerazione più di quanto facciano i vizi, ed è quello relativo ai nostri lati ridicoli: un'aria un po' goffa scredita una donna assai più di una garbata civetteria. Dal momento che i vizi sono pressoché generali, si è concordato di far pari e patta, ma poiché ogni lato ridicolo è individuale, lo si biasima senza pietà.

¹²⁵ [Allusione ai biglietti della lotteria, che potevano essere, al tempo di Montesquieu, di colore bianco o nero.]

¹²⁶ [Analogo concetto è espresso in *Mes Pensées*, n° 52.]

La reputazione contribuisce alla nostra felicità meno della considerazione: infatti, quando un uomo famoso si è formato una volta la convinzione che alcuni stranieri lo stimino molto, tocca il massimo della felicità, ma tale impressione si rinnova soltanto in certe occasioni.

Otteniamo la considerazione da quelli con cui viviamo, e la reputazione da quelli che non ci conoscono; ma la principale differenza è che la considerazione è il risultato di un'intera esistenza, mentre spesso basta una stupidaggine per conquistare una reputazione.

Non c'è nulla di tanto difficile quanto il mantener viva la propria reputazione, e la ragione ne è che chi loda qualcuno di solito lo fa soltanto per mettere in mostra la finezza delle proprie capacità critiche; lodando un uomo, ci si rallegra di avere scoperto il suo merito, che invece era sfuggito agli altri, e si vuol esibire qualcosa di proprio; ma giacché non si può aggiungere nulla a chi ha già una reputazione consolidata e di cui tutti parlano, gli si preferisce chi è poco conosciuto; da ciò derivano tante reputazioni create e subito distrutte, e l'eterna contraddizione dei giudizi umani.

Le reputazioni brillanti sono le più esposte, giacché non vi è alcun merito nel procurarle: pare assai più ingegnoso saperle annientare. Il brillare del principe Eugenio¹²⁷ ha accresciuto di tre quarti il merito di un altro generale dell'imperatore¹²⁸, così come quello del principe di Condé¹²⁹ ha infinitamente giovato alla gloria di Turenne¹³⁰; e si può persino dire che la conquista dell'universo non abbia reso giustizia ad Alessandro, quando l'hanno paragonato a Cesare.

L'orgoglio degli uomini è pressoché l'unica causa di tutti gli effetti morali: nella ricerca delle cause morali, infatti, c'è da spazientirsi a trovarlo sempre sul proprio cammino, e a dover sempre ripetere lo stesso.

Questo orgoglio, che entra in tutti i nostri giudizi, produce una certa compensazione in tutte le faccende di quaggiù, e a tanti rende giustizia degli insulti della fortuna.

Se un uomo d'illustre nobiltà non possiede beni, gli lasceranno la sua nobiltà e si compiaceranno persino di metterla in risalto; se però la sua fortuna suscita invidia, indagheranno sui suoi natali con gli occhi dell'invidia, e non solo gli contesteranno le fantasticherie, ma gli leveranno anche i titoli reali: se due uomini portano lo stesso nome, state certi che il cortigiano sarà l'impostore, e il provinciale l'onesto.

Può certo accadere di riuscire a conservare la propria reputazione, sia perché l'invidia non sempre trionfa, sia perché certi accorgimenti dettati dalla prudenza possono sostenerla contro l'invidia.

¹²⁷ [Eugenio di Savoia (1663-1736).]

¹²⁸ [Guido von Stahremberg (1657-1737), feldmaresciallo del Sacro Romano Impero.]

¹²⁹ [Luigi II di Borbone, principe di Condé (1621-1686).]

¹³⁰ [Henri de La Tour d'Auvergne-Bouillon, visconte di Turenne (1611-1675).]

Per acquistare reputazione, basta un'occasione importante, e il caso può fornire tale occasione, ma, per conservarla, occorre pagare di persona quasi ad ogni istante.

Talvolta ci si riesce con la modestia, altre volte ci si sostiene con l'audacia; spesso l'invidia si leva contro l'audace, ma non di rado s'irrita vedendo un uomo modesto coperto di gloria.

Nondimeno, il migliore di tutti i mezzi che possiamo impiegare per conservare la reputazione è la modestia, che deve impedire alle persone di pentirsi del favore che ci hanno accordato, mostrando che non ce ne serviamo contro di loro. C'è però un mezzo per conservare la propria reputazione che consola persino di non averla conservata, ed è la virtù.

Gran vantaggio è cercarla nell'esercizio di quelle azioni che sono buone perché ce la procurano, ma che restano comunque buone anche quando non ce la procurano.

Di tutte le virtù, quella che meglio contribuisce a procurarci una reputazione stabile è l'affetto dei nostri concittadini. Il popolo, che pensa sempre d'essere poco amato e molto disprezzato, mai è ingrato per l'affetto che gli si dà. Nelle repubbliche, dove ogni cittadino condivide il potere, lo spirito popolare lo rende odioso; invece nelle monarchie, dove l'ambizione dipende dall'obbedienza e dove, quanto al potere, il favore del popolo non concede nulla se non concede tutto, quest'ultimo conferisce, viceversa, una reputazione assicurata, poiché non può sorgere il sospetto di una motivazione che non sia virtuosa.

Quel che rovina i più è che non sanno affermare la propria personalità: ciò significa che hanno un carattere incostante, che è il peggiore di tutti; chi ha acquisito la reputazione di uomo sincero e diventa un abile cortigiano, perde la reputazione di uomo sincero e non ottiene quella di abile cortigiano.

Quando qualcuno si è segnalato per delle azioni importanti, gli onori possono innalzarlo ancor di più, ma si screditerebbe se apparisse troppo interessato a ricercarli; deve essere contento di sé e pensare che l'effetto proprio e naturale delle cariche è quello di salvare dall'oblio coloro che non sono abbastanza fortunati da essersi distinti per i loro meriti personali.

Lo chiedo a tutti: chi mai pensa, ai giorni nostri, che il famoso coadiutore sia stato cardinale...?¹³¹.

Se il caso ci ha portati senza merito ad avere una reputazione, dobbiamo gioirne in segreto, e ridere sottovoce alle spalle nostre e del popolo.

Mi pare che Gracián¹³² abbia pressappoco detto che, se il merito è maggiore della reputazione, bisogna farlo conoscere, perché il merito va mostrato; se invece la reputazione è superiore al merito, occorre essere molto riservati, per timore di mostrare soltanto la reputazione¹³³.

¹³¹ [Jean-François-Paul de Gondî, cardinale di Retz (1614-1679). Fu coadiutore dell'arcivescovato di Parigi.]

¹³² [Baltasar Gracián (1601-1658). Delle sue opere, Montesquieu possedeva, nella biblioteca di La Brède, *L'homme de cour* (*Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647), tradotto da Amelot de la Houssaye (3^a ed., Paris, chez la veuve

Nulla è più adatto del favore per distruggere o sostenere una grande reputazione, poiché il favore espone un uomo, che già si è messo in mostra, ad una luce ancor più forte; ma qual merito occorre mai per godere, dinanzi al mondo, di qualcosa per cui tanti si sono screditati senza riuscire ad ottenerlo?

È difficile acquistare grandi ricchezze senza perdere la pubblica stima, a meno che in precedenza non si siano acquisiti tanti onori e tanta gloria che le ricchezze siano, per così dire, arrivate da sole, quale accessorio quasi inseparabile; e che per il momento si goda delle proprie ricchezze come di un misero premio della virtù: chi si è mai scandalizzato per gli enormi averi del principe Eugenio? Non sono invidiati più di quanto lo sia l'oro dei templi degli dèi¹³⁴.

Quel che fa sì che l'invidia si accanisca contro le ricchezze più che contro gli onori è che nelle prime essa trova una presa maggiore: tutti sanno perfettamente che un *cordon bleu* è un *cordon bleu*¹³⁵, e niente più, mentre non si sa se l'uomo che si vede guadagnare un milione non ne abbia guadagnati quattro.

Non c'è nulla che conservi e rinsaldi la reputazione meglio della sventura; non ci sono virtù che il popolo non attribuisca a chi è oggetto della sua commiserazione o del suo rimpianto.

Mario, come narra egregiamente Floro, dall'Africa tornò più grande dopo le sventure, giacché la prigionia, la fuga e l'esilio avevano steso sulla sua reputazione una sorta di sacro terrore: *carcer, catenæ, exilium horrificaverunt dignitatem*¹³⁶.

La storia conserva la memoria delle grandi catastrofi con molta più cura di quella riservata ai regni fortunati e tranquilli; ed anche la leggenda ha sempre fatto conoscere i suoi eroi per qualche disgrazia: nella prosperità, un uomo è solo insigne, mentre nelle avversità è grande.

Ma giacché gli uomini, per la maggior parte, non si trovano in condizioni così eminenti da essere maltrattati dalla fortuna, hanno peraltro la facoltà di ritirarsi, gesto che spesso produce in loro favore lo stesso effetto di una disgrazia.

Un grande personaggio del nostro tempo molto opportunamente si ritirò all'indomani di una bella azione, e seppe dare a quel gesto virtuoso una motivazione ancor più virtuosa¹³⁷. Ma il mondo

Martin et J. Boudot, 1685), e *L'homme universel (El discreto, 1646)* (Paris, {N. Pissot}, 1723): *Catalogue*, cit., nn° 2387, 2389. Cfr. in particolare il ritratto dell'«*hombre de ostentación*» nella seconda opera (cap. XIII).]

¹³³ [Anche Mme de Lambert attinge alla stessa fonte: «Gratian dit: [...] “Si votre mérite est au-dessus de votre réputation, montrez-vous, et qu'on connaisse votre prix; si votre réputation est au-dessus de ce que vous valez, cachez-vous, et jouissez de l'erreur des hommes: placez-vous bien dans leur imagination”» (*Œuvres morales de Madame de Lambert*, Paris, Gosselin, 1843, p. 338).]

¹³⁴ [Come compenso per i suoi servizi militari, il principe Eugenio ottenne la carica di vicario generale in Italia, una pensione e un podere di 300.000 fiorini di rendita.]

¹³⁵ [Il *cordon bleu* era indossato dai cavalieri dell'Ordine dello Spirito Santo, fondato da Enrico III di Francia nel 1578.]

¹³⁶ [Floro, *Epitome di Tito Livio*, II, 9: «Redit ab Africa Marius clade maior, si quidem carcer, catenæ, fuga, exilium horrificaverant dignitatem (Mario tornò dall'Africa ancora più grande, come se la prigionia, le catene, la fuga, l'esilio avessero steso sulla sua reputazione un sacro terrore)»].]

è un cammino che è difficile ben iniziare e ben concludere: nel primo caso ci manca l'esperienza, che invece nell'altro spesso ci nuoce.

D'altronde, un'infinità di persone si sono private, per i loro trascorsi, della risorsa di un bel ritiro, fatto che non sarebbe più visto solo come la disperazione di un uomo oppresso dal ricordo delle sue sregolatezze o delle sue sventure, il che non ha in sé nulla di nobile.

Per mantenere alta la propria reputazione è davvero necessario possedere una buona conoscenza delle tendenze del proprio tempo: ci sono stati errori commessi da illustri personaggi che ben dimostravano di non conoscere con quali uomini vivevano, e, alla stregua dei Giapponesi, non sapevano nulla dei Francesi. Se...

In ogni epoca esistono taluni pregiudizi dominanti, in cui la vanità è mescolata alla politica o alla superstizione; tali pregiudizi vengono sempre accolti da chi voglia guadagnarsi una reputazione per vie più facili rispetto a quelle della virtù. Avrei tanto da dire sul nostro tempo, ma mi limiterò a parlare di chi l'ha preceduto: quando Lutero e Calvino diffusero la loro Riforma, l'atteggiamento giusto fu quello di essere luterani o calvinisti, e chi voleva venir considerato persona di spirito fu indotto a seguire il partito che lo distingueva dal teologo ignorante e dal popolo superstizioso. Da quando intere nazioni hanno optato per l'una o l'altra chiesa, ci sono sempre state opinioni assunte specialmente da chi vuol godere di una reputazione.

¹³⁷ [Probabile allusione alla rinuncia da parte di Filippo II d'Orléans, dopo le sue fortunate campagne militari in Spagna (1707-1708), a qualsiasi pretesa al trono spagnolo, per assumersi successivamente in Francia il fardello della Reggenza (1715-1723).]

DISCORSO SULL'EQUITÀ CHE DEVE REGOLARE I GIUDIZI E L'ESECUZIONE DELLE LEGGI¹³⁸

(1725)

Chiunque tra noi abbia reso le leggi schiave dell'iniquità dei suoi giudizi possa perire subito! Possa trovare in ogni luogo la presenza di un Dio vendicatore, e le potenze celesti adirate! Un fuoco esca da sottoterra e divori la sua casa! La sua posterità sia per sempre umiliata! Cerchi il pane e non lo trovi! Sia un esempio orrendo della giustizia del Cielo, così come lo è stato dell'ingiustizia della terra!

È press'a poco così, signori, che parlava un grande imperatore¹³⁹; e queste parole, così tristi, così terribili, sono per voi piene di consolazione. Voi tutti potete dire in questo momento a questo popolo adunato, con la fiducia di un giudice d'Israele: «Se ho commesso qualche ingiustizia, se ho oppresso qualcuno di voi, se ho ricevuto regali da qualcuno tra voi, che egli alzi la voce, che parli contro di me agli occhi del Signore: *Loquimini de me coram domino, et contemnam illud hodie*»¹⁴⁰.

¹³⁸ [Discorso pronunciato da Montesquieu l'11 novembre 1725, alla ripresa delle attività del Parlamento di Bordeaux. Pubblicato per la prima volta in *brochure* nel 1771, è stato ristampato varie volte. L'unica traduzione italiana integrale disponibile risale al 1792: *Discorso tenuto dal Sig. Presidente di Montesquieu nell'apertura del Parlamento di Bordeaux, il dì di S. Martino l'anno 1725*, in *Opere postume del signor Carlo Secondat barone di Montesquieu*, traduzione dal francese, Napoli, P. Perger, 1792, pp. {1}-13.]

¹³⁹ [Reminiscenza vaga di un editto di Costantino del 331, che, sotto il titolo di *Christiano Principe dignam sanctionem*, si leggeva negli *Annales Ecclesiastici* (1588-1607) di Cesare Baronio (1538-1607). Il testo cominciava così: «*Cessent iam nunc rapaces officialum manus, cessent, inquam: nam si moniti non cessaverint, gladiis præcidentur...*». Montesquieu ne possedeva l'epitome redatta da Enrico Spondano (1568-1643): *Baronii Annales Ecclesiastici in epitomen redacti opera Henrici Spondani*, Lutetiæ Parisiorum, 1622 (cfr. *Catalogue*, cit., n° 167).]

¹⁴⁰ [Montesquieu riunisce qui due pezzi di frase separati nel testo della *Vulgata*: «*Loquimini de me coram Domino, et coram Christo eius, utrum bovem cuiusquam tulerim, aut asinum: si quempiam calumniatus sum, si oppressi aliquem, si de manu cuiusquam manus accepi: et contemnam illud hodie, restituumque vobis* (Parlate pure di me dinanzi al Signore,

Perciò, non parlerò della grande corruzione che, in ogni tempo, è stata il presagio del cambiamento o della caduta degli Stati; delle ingiustizie per deliberato disegno; delle malvagità fatte sistema; di vite tutte macchiate di crimini, ove ai giorni d'iniquità hanno sempre fatto sèguito giorni d'iniquità; di magistrature esercitate in mezzo a riprovazioni, pianti, mormorazioni e paure di tutti i cittadini: contro giudici simili, contro uomini così funesti, servirebbe un tuono; la vergogna e le riprovazioni non valgono nulla.

Così, presupponendo in un magistrato la sua virtù essenziale, che è la giustizia, qualità senza la quale egli non è che un mostro nella società, e con la quale egli può essere anche un pessimo cittadino, io non parlerò che degli attributi secondari che possono far sì che questa giustizia sia più o meno grande. È necessario che essa sia illuminata; è necessario che sia tempestiva, che non sia austera, e infine che sia universale.

All'origine della nostra monarchia, i nostri padri, poveri, e più pastori che contadini, più soldati che cittadini, avevano pochi interessi da regolare; qualche legge sulla divisione del bottino, sul pascolo o il latrocinio di bestiame regolavano tutto nella repubblica¹⁴¹: ciascuno era capace di essere magistrato presso un popolo che nei suoi costumi seguiva la semplicità della natura, e a cui l'ignoranza e la rozzezza fornivano mezzi tanto facili quanto ingiusti per chiudere le controversie, come la sorte, le prove dell'acqua, del fuoco, i duelli ecc.

Ma da quando abbiamo abbandonato i costumi selvaggi; dopo che, vincitori sui Galli e sui Romani, abbiamo preso le loro regole; dacché il codice militare ha ceduto il passo a quello civile; dopo soprattutto che le leggi dei feudi non sono più state le sole leggi della nobiltà, il solo codice dello Stato, e che, con questo ultimo cambiamento, il commercio e il lavoro dei campi sono stati incoraggiati, le ricchezze dei singoli e la loro avarizia si sono accresciute, si sono avuti da regolare grandi interessi, e interessi quasi sempre nascosti; dacché la buona fede non s'è riservata che qualche affare di poco conto, mentre l'artificio e la frode si sono annidati nei contratti: da allora i nostri codici sono aumentati; si sono dovute aggiungere leggi straniere a quelle nazionali; il rispetto per la religione vi ha mescolato quelle canoniche; e le magistrature sono state ripartite soltanto fra i cittadini più illuminati¹⁴².

I giudici si sono sempre trovati in mezzo a trappole e sorprese, e la verità ha lasciato nel loro spirito la stessa diffidenza dell'errore.

La poca chiarezza del fondo delle cose ha fatto nascere il formalismo. I furbi, che hanno sperato di poter nascondere la loro malizia, se ne sono fatti una sorta d'arte: professioni intere si sono

e dinanzi al suo Cristo, se io ho preso il bue o l'asino di qualcheduno; se ho calunniato qualcuno, o l'ho oppresso; se ho accettato doni da chicchessia: ed io me ne priverò quest'oggi, e vi li restituirò)»: *Samuele*, I, XII, 3.]

¹⁴¹ [Cfr. *EL*, XVIII, 13.]

¹⁴² [I temi accennati in questo capoverso saranno ripresi e approfonditi nell'*EL* (XVIII e XXXI).]

stabilite, le une per intorbidare, le altre per prolungare le controversie; e il giudice ha avuto meno difficoltà a difendersi dalla malafede di chi intentava causa che dall'artificio di colui al quale affidava i suoi interessi.

Da allora non è più bastato che il magistrato esaminasse la purezza delle proprie intenzioni; non è stato più sufficiente che potesse dire a Dio, *Proba me, Deus, et scito cor meum*¹⁴³: s'è reso necessario che egli esaminasse la sua mente, le sue conoscenze e i suoi talenti; s'è reso necessario che egli si rendesse conto dei suoi studi, che portasse per tutta la vita il peso d'una applicazione incessante, e controllasse se questa applicazione poteva dare alla sua mente il grado di conoscenze e di chiarezza che il suo stato esigeva.

Si legge, nelle relazioni di taluni viaggiatori, che vi sono miniere nelle quali i lavoratori non vedono mai la luce del giorno. Sono un'immagine affatto naturale di quelle persone la cui mente, gravata dal fisico, non è capace di ricevere alcun grado di accortezza. Una simile incapacità esige da un uomo giusto che egli si ritiri dalla magistratura; una minore incapacità esige da un uomo giusto che egli la superi con sudori e veglie.

È necessario, ancora, che la giustizia sia tempestiva. Spesso l'ingiustizia non è nel giudizio, ma nei rinvii; spesso la durata della causa ha fatto più male di un verdetto sfavorevole. Nella presente situazione, essere parte in causa è uno stato permanente; si porta questo titolo per tutta la vita: è trasmesso alla posterità; passa, di nipote in nipote, fino all'estinzione di una sventurata famiglia.

La povertà sembra sempre legata a questo triste titolo. La giustizia più rigorosa non salva mai che da una parte delle sventure; e tale è lo stato delle cose, che le formalità introdotte per conservare l'ordine pubblico sono oggi il flagello dei privati cittadini¹⁴⁴. L'attività del palazzo di giustizia è divenuta una sorgente di ricchezza, così come il commercio e l'agricoltura; l'estorsione vi ha trovato di che pascersi e ha conteso all'intricata procedura la rovina dello sfortunato che si è costituito parte in causa.

Una volta le persone dabbene portavano davanti ai tribunali gli ingiusti: oggi sono gli ingiusti a tradurvi le persone dabbene. Il depositario ha osato negare il deposito, perché ha sperato che la buona fede timorosa avrebbe presto smesso di chiamarlo in giudizio; e lo strozzino ha fatto sapere a chi opprimeva che non era prudente da parte sua continuare a chiedergli ragione delle proprie violenze.

Si sono visti – o secolo sciagurato! – uomini iniqui minacciare di causa coloro a cui toglievano i beni, e addurre a motivo delle loro vessazioni la durezza dei tempi, e l'inevitabile rovina di coloro che avrebbero voluto farli recedere. Ma quand'anche la condizione delle parti in causa non fosse

¹⁴³ [«Mettetemi alla prova, mio Dio, e investigate il mio cuore» (*Salmi*, XXXVIII, 32).]

¹⁴⁴ [Sugli eccessi delle formalità della giustizia, cfr. *EL*, XXIX, 1. Sulla necessità di tali formalità nella monarchia e nella repubblica, *ibid.*, VI, 2.]

affatto rovinosa, basterebbe che fosse incerta perché noi ci sentissimo impegnati a farla finire. La loro condizione è sempre sventurata, poiché manca loro una qualsiasi sicurezza quanto ai beni, la fortuna e la vita.

Analoga considerazione deve ispirare a un magistrato giusto una grande affabilità, poiché ha sempre a che fare con persone sfortunate. È necessario che il popolo sia sempre presente alle sue inquietudini, simile a quelle pietre miliari che i viaggiatori trovano sui lunghi cammini, ove essi posano il proprio fardello. Si sono visti tuttavia giudici che, rifiutando ogni riguardo verso le parti in causa, per conservare, dicevano, la propria neutralità, cadevano in una durezza che gliela faceva senz'altro perdere.

Ma chi ha mai potuto dire, salvo gli stoici, che questa affezione generale (*affection général*) verso il genere umano, che è la virtù dell'uomo considerato in se stesso¹⁴⁵, sia una virtù estranea al carattere del giudice? Se è il potere che deve indurire i cuori, guardate come l'autorità paterna indurisca il cuore dei padri, e regolate la vostra magistratura sulla prima di tutte le magistrature.

Ma, indipendentemente dal senso di umanità, le buone maniere e l'affabilità divengono, in un popolo civile, una parte della giustizia; e un giudice che non ne abbia verso i suoi clienti comincia, da quel momento, a non rendere più a ciascuno ciò che gli spetta. Così, secondo i nostri costumi, un giudice deve comportarsi verso le parti in maniera da apparire loro riservato piuttosto che grave, e tale da fargli vedere la probità di Catone senza mostrargliene la durezza e l'austerità.

Ammetto che vi sono delle occasioni in cui non v'è persona onesta che non si senta indignata. L'usanza che ha introdotto le raccomandazioni sembra fatta per mettere alla prova la pazienza dei giudici che hanno coraggio e probità. Tale è la corruzione del cuore degli uomini, che sembra che la condotta generale sia di sopporla sempre nel cuore degli altri.

O voi che, per sedurci, usate tutto ciò che potete immaginarvi di più inevitabile; che per meglio conquistarci cercate tutte le nostre debolezze; che impiegate la lusinga, le bassezze, il credito dei grandi, il fascino dei nostri amici, l'ascendente di una sposa diletta e, qualche volta, persino un dominio che voi credete più forte; che, scegliendo fra tutte le nostre passioni, fate attaccare il nostro cuore dal lato più indifeso: possiate per sempre fallire in tutti i vostri piani, e non ottenere che disordine nelle vostre imprese! Non dovremo rivolgervi i rimproveri che Dio fa ai peccatori nei libri sacri: *M'avete fatto servire alle vostre iniquità*¹⁴⁶. Noi resisteremo alle vostre raccomandazioni più audaci, e vi faremo sentire la corruzione del vostro cuore e la rettitudine del nostro.

¹⁴⁵ [Cfr. *EL*, "Prefazione": «Solamente nel tentativo di ammaestrare gli uomini è possibile praticare quella virtù generale che comprende l'amore di tutti (*cette vertu général qui comprend l'amour de tous*)».]

¹⁴⁶ [«*Verumtamen servire me fecisti in peccatis tuis*» (*Isaia*, XLIII, 24).]

La giustizia deve essere universale. Un giudice non deve essere come l'antico Catone, che fu il più giusto dei Romani nel suo tribunale, ma non nella sua famiglia¹⁴⁷. La giustizia deve essere in noi una condotta generale. Siamo giusti in ogni luogo, giusti da tutti i punti di vista, verso tutte le persone, in tutte le circostanze.

Coloro che sono giusti soltanto nei casi ove la loro professione l'esige, che pretendono d'essere equi negli affari degli altri mentre non sono incorruttibili in ciò che li tocca, che non hanno usato equità nella loro vita quotidiana, corrono il rischio di perdere presto quella stessa giustizia che rendono nel tribunale.

Giudici di questa sorta rassomigliano alle mostruose divinità inventate dalla favola, che mettevano un po' d'ordine nell'universo, ma che, cariche di crimini e d'imperfezioni, confondevano esse stesse le loro leggi, e riportavano il mondo in tutte le sregolatezze che pur vi avevano bandito.

Che il ruolo dell'uomo privato non faccia dunque torto a quello dell'uomo pubblico: in quale smarrimento mai un giudice non può gettare le parti, allorché esse vedono in lui le medesime passioni che egli dovrebbe correggere, e trovano la sua condotta riprovevole come quella che ha fatto nascere le loro denunce! «Se amasse la giustizia – direbbero – la negherebbe forse alle persone che gli sono congiunte da legami così teneri, così forti, così sacri, per le quali deve avere tanti motivi di stima, d'amore, di riconoscenza, e che forse hanno riposto tutta la loro fortuna nelle sue mani?».

I giudizi che rendiamo nel tribunale possono raramente decidere della nostra probità: è negli affari che ci interessano in quanto privati che il nostro cuore si dispiega e si fa conoscere; è in questo che il popolo ci giudica; è in questo che ci teme o che da noi spera. Se la nostra condotta è condannata, se è sospetta, veniamo sottoposti a una specie di ricasazione pubblica; e il diritto di giudicare, che noi esercitiamo, è posto, da coloro che sono obbligati a subirlo, nel novero delle loro calamità.

Ma è tempo, signori, di parlarvi di questo giovane principe¹⁴⁸, erede della giustizia dei suoi avi così come della loro corona. La storia non conosce alcun re che, in età matura e al culmine del suo governo, abbia vissuto giorni tanto preziosi per l'Europa come quelli dell'infanzia di questo monarca. Il cielo aveva congiunto al corso della sua vita innocente sì grandi destini, che sembrò essere il pupillo e il re di tutte le nazioni. Gli uomini dei climi più remoti guardavano i suoi giorni

¹⁴⁷ [Probabile reminiscenza del seguente giudizio di Plutarco su Catone il Censore (234-149 a.C.): «Io per conto mio giudico il suo sistema di usare gli schiavi come se fossero bestie da soma, e scacciarli e venderli quando erano vecchi, indice di una natura gretta, che non vede altro legame tra uomo e uomo, se non quello dell'utilità»: *Vita di Marco Catone*, 5, 1 (ed. it. cit., vol. I, p. 407).]

¹⁴⁸ [Luigi XV, re di Francia (1710-1774).]

come i loro stessi giorni. Nelle gelosie degli interessi diversi, tutti i popoli vivevano in un timore comune. Noi, suoi fedeli sudditi, noi Francesi, ai quali è rivolto l'elogio di amare unicamente il nostro re, avevamo a malapena su questo punto qualche vantaggio sulle nazioni alleate, sulle nazioni rivali, sulle nazioni nemiche. Un siffatto dono del cielo, così grande per quel che è accaduto, così grande nel tempo presente, è per noi anche per l'avvenire una illustre promessa. Nato per la felicità del genere umano, potrebbe mai non rendere felici i propri sudditi? Non sarà come il sole, che dona la vita a tutto ciò che gli è lontano, mentre brucia tutto ciò che gli è vicino.

Abbiamo appena visto una grande principessa¹⁴⁹ uscire dal cordoglio di cui era circondata. Ella è apparsa, e i popoli, in simili eventi attenti solo ai loro interessi, hanno considerato esclusivamente le virtù e le attrattive che il cielo le ha donato. Il giovane monarca si è chinato sul suo cuore; la sua virtù ci è garante per l'avvenire di quel tenero amore che il fascino e le grazie hanno fatto nascere.

Siate, o gran re, il più fortunato dei re. Noi, che vi amiamo, benediciamo il cielo d'aver dato inizio alla fortuna della monarchia con quella della famiglia reale. Per grande che sia la felicità di cui gioite, voi non avete nulla che i vostri popoli non abbiano mille volte desiderato per voi: noi imploriamo ogni giorno il cielo: esso ci ha concesso tutto, ma noi lo imploriamo ancora. Possa la vostra giovinezza essere ricordata a tutti i re che verranno dopo di voi! Possiate, in un'età più matura, non trovarvi niente di riprovevole, e, nei grandi impegni cui vi accingete, sempre ben sentire ciò che deve all'universo il primo dei mortali! Possiate sempre coltivare, nella pace, virtù che non sono meno regali delle virtù militari, e non dimenticare mai che il cielo, facendovi nascere, ha già fatto tutta quanta la vostra grandezza, e che, come l'immenso oceano, voi non avete nulla da conquistare!

Che il principe nel quale avete riposto la vostra massima fiducia¹⁵⁰, che ravvisa la vostra gloria solo quando vede la vostra giustizia, questo principe inflessibile come le leggi stesse, che conferisce sempre ciò che ha deciso una volta, questo principe che ama le regole e non conosce le eccezioni; che è sempre se stesso, che vede la fine come l'inizio dei progetti, e che sa ridurre i cortigiani alle giuste richieste, distinguere i loro servigi dalle loro insistenze, e insegnar loro che non sono superiori agli altri sudditi, possa restare a lungo presso il vostro trono, e condividere con voi le pene della monarchia!

Avvocati, la corte conosce la vostra integrità, e prova piacere nel potervelo dire. Le lamentele contro il vostro onore non sono ancora salite fino ad essa. Sappiate tuttavia che non è sufficiente che il vostro ministero sia disinteressato per essere trasparente. Voi avete zelo per la vostra categoria, e

¹⁴⁹ [Maria Leszczyński (1703-1768), andata in sposa a Luigi XV nel settembre del 1725.]

¹⁵⁰ [Luigi-Enrico di Borbone-Condé, duca di Borbone (1692-1740), primo ministro di Luigi XV dal 1723 al 1726.]

in questo vi lodiamo; ma tale zelo diventa criminale allorché vi fa dimenticare ciò che dovete ai vostri avversari. So bene che la legge di una giusta difesa vi obbliga spesso a rivelare cose che la vergogna avrebbe sepolto; ma è un male che noi tolleriamo soltanto quando è assolutamente necessario. Apprendete da noi questa massima, e ricordatevene sempre: «Non dite mai la verità a spese della vostra virtù».

Triste talento, saper straziare gli uomini! Le battute di certi spiriti sono forse le più grosse spine del nostro ufficio; e, ben lungi dall'approvare quanto diverte il popolo, noi piangiamo sempre sugli sfortunati che disonoriamo.

Che! la vergogna accompagnerà forse tutti coloro che si avvicinano a questo sacro tribunale! Ahimè, temiamo che le grazie della giustizia non siano troppo pure? Che si può fare di peggio per le parti in causa? Li si fa gemere sul loro stesso successo, e si rendono loro, per usare i termini della Scrittura, «i frutti della giustizia amari come l'assenzio»¹⁵¹.

Eh! in buona fede, che volete che rispondiamo quando verranno a dirci: «Noi siamo venuti davanti a voi e ci hanno coperti d'imbarazzo e d'ignominia; avete visto le nostre piaghe, e non avete voluto porvi dell'unguento¹⁵²; volevate riparare gli oltraggi che ci sono stati fatti lontano da voi, e ce ne hanno fatti sotto i vostri occhi di ben più gravi; e voi non avete detto niente; voi che, sul tribunale ove eravate, guardavamo come dèi della terra, voi siete stati muti come statue di legno e di pietra. Voi dite che conservate i nostri beni: eh! il nostro onore ci è mille volte più caro dei nostri beni. Voi dite che rendete sicura la nostra vita: ah! il nostro onore ha ben altro prezzo per noi rispetto alla vita. Se non avete la forza d'impedire le arguzie d'un oratore adirato, indicateci almeno un tribunale più giusto del vostro. Come possiamo sapere, noi, che non avete condiviso il barbaro piacere rivolto alle nostre parti, che non avete gioito della nostra disperazione, e che ciò che vi rinfacciamo come una debolezza, non dobbiamo piuttosto rinfacciarvelo come un crimine?».

Avvocati, non avremo mai la forza di sostenere rimproveri tanto duri, e non verrà mai detto che siate stati più pronti voi a venir meno ai vostri primi doveri, che noi a farveli conoscere.

Procuratori, dovete tremare ogni giorno della vostra vita per il vostro ufficio. Che dico? voi dovete fare tremare noi stessi. Potete in ogni momento chiuderci gli occhi alla verità, e aprirceli su bagliori e apparenze. Potete legarci le mani, eludere le disposizioni più giuste e abusarne; presentare senza posa alle vostre parti la giustizia, e non far loro abbracciare che la sua ombra; far loro sperare la fine, e allontanarla ogni giorno; farli procedere in un dedalo di errori. In quel momento, ben più pericolosi che abili, fareste ricadere su noi stessi una parte dell'odio. Ciò che vi sarebbe di più triste

¹⁵¹ [Cfr. *Amos*, VI, 12: «Corrono forse i cavalli sulle rocce e si ara il mare con i buoi? Poiché voi cambiate il diritto in veleno e il frutto della giustizia in assenzio».]

¹⁵² [Reminiscenze dei libri profetici e delle parabole evangeliche (*Matteo*, XXV, 35-37; *Luca*, X, 30-37).]

nella vostra professione, lo riversereste sulla nostra; e noi diventeremmo così ben presto i peggiori criminali oltre che i primi colpevoli. Ma non nobilitate voi forse la vostra professione della virtù che le orna tutte? Saremmo proprio ammirati, vedendovi impegnati a diventare più giusti di quanto non lo siamo noi! Con quale piacere vi perdoneremmo questa emulazione! e come le nostre cariche ci parrebbero vili al confronto d'una virtù che vi sarebbe cara!

Quando molti di voi hanno meritato la stima della Corte, ci siamo rallegrati dei suffragi che abbiamo dato loro: ci sembrava di aver proceduto per sentieri più sicuri; noi stessi immaginavamo di aver attinto un nuovo grado di giustizia.

Non dovremo, dicevamo, difenderci dai loro artifici; concorreranno con noi all'*operato del giorno*, e forse vedremo il tempo in cui il popolo sarà liberato da ogni fardello. Procuratori, i vostri compiti sono così vicini ai nostri, che noi, preposti a correggervi, vi scongiuriamo di osservarli. Non vi parliamo come giudici; dimentichiamo di essere i vostri magistrati: vi preghiamo di lasciarci la nostra probità, di non levarci il rispetto del popolo, e di non impedirci di esserne i padri.

DELLA POLITICA

(1725)

Avvertenza

Si tratta dei capitoli XIII e XIV del *Trattato dei doveri* (*Traité des devoirs*), un'opera parzialmente letta da Montesquieu nella seduta pubblica del 1° maggio 1725 all'Accademia di Bordeaux e mai da lui portata a termine¹⁵³. Il *Trattato* nel 1818 figurava in uno stock di manoscritti inviati da Joseph-Cyrille de Montesquieu, proprietario di La Brède, al cugino Charles-Louis, nipote di Montesquieu, che viveva a Canterbury. Nel catalogo dei manoscritti spediti se ne dà la seguente sommaria descrizione: «Un autre cahier, intitulé: *Traité des devoirs*, mis au net. Il y a un chapitre: *Des devoirs en général*; - 2° *de Dieu*; - 3° *de nos devoirs envers les hommes*; - 4° *de la Justice*; - 5° *de quelques principes de philosophie*; - 6° *des principes des Stoïciens*; 7° *l'habitude de la Justice*; - 8° *l'imitation du chapitre précédent*; 9° *équivoque grossière du mot de Justice*; - 10° *des devoirs de l'Homme*; - 11° *de quelques exemples de la violation des devoirs de l'Homme*; - 12° *ce que nous devons à la Religion chrétienne, de nous avoir donné l'équité pour tous les hommes*; - 13° *de la Politique*; - 14° *du peu d'utilité de la Politique*»¹⁵⁴. Il catalogo porta anche un'annotazione,

¹⁵³ Cfr. la sua lettera dell'8 ottobre 1750 all'arcivescovo di Soissons, François de Fitz-James: «Sono quasi trent'anni ormai da quando progettai di scrivere un'opera sui doveri. Il trattato sui *Doveri* di Cicerone mi aveva incantato e lo presi a mio modello; e, siccome voi sapete che Cicerone ha copiato, per così dire, Panezio, che era uno stoico, e che gli stoici, meglio di chiunque altro, hanno trattato il tema dei doveri, lessi le principali opere degli stoici, e tra l'altro, le riflessioni morali di Marco Antonino, che ritengo il capolavoro dell'antichità [allusione ai *Ricordi* di Marc'Aurelio]. Confesso che questa morale mi colpì e che volentieri [...] avrei fatto di Marco Antonino un santo; ciò che più mi affascinò fu constatare che questa morale era pratica [...]. Fu così che inserii nella prefazione, ovvero all'inizio del *Trattato dei doveri* che avevo abbozzato, un elogio degli stoici e della loro filosofia. Lessi pezzi del mio trattato all'Accademia di Bordeaux; estratti di talune parti dell'opera apparvero sui giornali [...]. In seguito, trovai che mi sarebbe stato assai difficile fare un buon lavoro sui doveri, che la divisione di Cicerone, che è quella stessa degli stoici, era troppo vaga; soprattutto, temetti un rivale quale Cicerone, davanti al quale mi sembrava che le forze del mio intelletto venissero meno. Abbandonai, perciò, il progetto» (*Œuvres complètes de Montesquieu*, sous la direction d'A. Masson, 3 tt., Paris, Nagel, 1950-1955, t. III, pp. 1327-1328).

¹⁵⁴ *Catalogue des manuscrits envoyés en Angleterre*, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, cit., t. III, pp. 1575-1576.

successiva al ritorno delle carte a La Brède (1828), di Prosper de Montesquieu (figlio di Joseph-Cyrille ed erede dei manoscritti, lasciategli da Charles-Louis), in cui è detto che una parte di quegli scritti erano stati bruciati dallo zio, e si parla, tra gli oggetti residui, di un «carton [...] intitulé: *Devoirs, Loix, réputation*, contenant divers cahiers»¹⁵⁵. Non è dunque da escludersi che il manoscritto si trovi attualmente in una qualche biblioteca privata. In ogni caso, oltre al manoscritto autografo di *De la politique* (conservato alla biblioteca dell'Assemblée Nationale, ms. n° 1638)¹⁵⁶, numerosi «pezzi (*morceaux*)»¹⁵⁷ dell'opera ci sono pervenuti attraverso le *Pensées* di Montesquieu (cfr. nn° 220-224, 1008 e 1251-1280). Sul suo contenuto, inoltre, possediamo il resoconto della seduta dell'Accademia – anch'esso qui tradotto e riportato in Appendice – che fece un amico di Montesquieu, Jean-Jacques Bel, e che apparve anonimo nel 1726 sulla «Bibliothèque française» (cfr. *infra*).

DELLA POLITICA

È inutile attaccare direttamente la politica¹⁵⁸, mostrando quanto essa ripugni alla morale, alla ragione, alla giustizia. Simili discorsi persuadono tutti, ma non interessano realmente nessuno. La politica sussisterà sempre finché vi saranno passioni indipendenti dal giogo delle leggi.

Io credo che sia meglio prendere un'altra strada e cercare di disgustarne un po' i grandi mostrando loro quanta poca utilità ne traggano. Le toglierò ulteriormente credito, poi, facendo vedere come coloro che, per suo mezzo, hanno acquisito la massima reputazione, abbiano abusato in modo grossolano dello spirito del popolo.

La maggior parte degli effetti si verificano per vie tanto singolari, o dipendono da cause così impercettibili e così remote, che non li si può affatto prevedere¹⁵⁹.

¹⁵⁵ *Catalogue des manuscrits envoyés en Angleterre*, cit., p. 1581.

¹⁵⁶ Sulla sua datazione e redazione, vedi l'«Introduction» di Sheila Mason all'edizione critica dello scritto, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., pp. 505-510.

¹⁵⁷ Montesquieu, *Mes Pensées*, n° 1280, *in fine*.

¹⁵⁸ [Come ricorda opportunamente Sh. Mason (sua ed. critica del testo in questione, cit., p. 511, nota 1), il termine «politica» va inteso qui nel senso corrente che aveva all'epoca in cui Montesquieu scrive. «*Politique* signifie aussi – si legge nel *Dictionnaire de l'Académie française*, ed. 1694 – la manière adroite qu'on tient pour se conduire, et parvenir à ses fins». Un analogo significato si riscontra nell'aggettivo e nel sostantivo maschile: «*Politique* se dit aussi d'un homme adroit et fin, qui sait arriver à son but, et s'accommoder au temps. *Il est politique au dernier point, cet homme est fort politique*» (*ibid.*); «Les plus grands *politiques* ont été trompés par les événements, ont eu une fin malheureuse» (A. Furetière, *Dictionnaire universel*, ed. 1690). È per questo che fino al tramonto dell'*Ancien Régime* la «politica» designa, nell'uso più comune, la politica internazionale, ossia il campo per eccellenza del segreto nelle «corti», della forza, della malafede e degli eventi inattesi preparati nell'ombra. Ci si può anche riferire allo stesso Montesquieu, secondo il quale nei climi freddi vi sarebbero «meno sospetti (*souçons*), meno sottigliezze (*politique*), meno astuzie (*ruses*)» (*EL*, XIV, 2).]

¹⁵⁹ Vedi quanto ho messo nei *Romani* [= *Romains*. Nota ovviamente aggiunta in un secondo momento.]

Anzi, si può stabilire come massima generale che nessun rivolgimento previsto accadrà mai, giacché, se un grande politico non ha a che fare con persone abili quanto lui, non ha neppure a che fare con gente talmente stupida da assistere alle sciagure incombenti senza tentare di scongiurarle.

La verità di questo fatto sarà riconosciuta da tutti, e, volendo, ciascuno potrà verificare, consultando la propria memoria, che quasi tutte le cose che ha osservato, durante la propria vita, e che erano state da tutti previste, non sono affatto accadute.

D'altra parte, se si consultano le storie, ci si imbatte dappertutto soltanto in grandi avvenimenti imprevisi.

Quando Enrico VIII¹⁶⁰ ebbe distrutto nei suoi Stati la religione che riconosce un capo visibile, non altro credette di aver fatto che scuotere un giogo che aveva gravato particolarmente sull'Inghilterra. Divenuto egli stesso capo della Chiesa che aveva fondato, e dispensatore delle spoglie della vecchia, non ci fu alcuno che non ritenesse che il suo potere fosse aumentato. Ebbene no! Non appena gli spiriti, fino ad allora oppressi, si sentirono liberi, si lasciarono trasportare dal fanatismo e dall'entusiasmo. Ben presto non riconobbero più alcuna autorità e si scagliarono contro le leggi stesse. Un residuo del vecchio modo di governare si conservò un po' sotto i tre figli di Enrico VIII¹⁶¹; ma Giacomo I¹⁶² si ritrovò tra le mani soltanto il fantasma del potere regio; e Carlo I¹⁶³ fu condotto al patibolo. Mi astengo dal parlare di tutte le sciagure che sono seguite.

Chi avrebbe detto agli Ugonotti, quando con un esercito mettevano sul trono Enrico IV¹⁶⁴, che la loro setta sarebbe stata oppressa dal figlio di questi¹⁶⁵ e annientata dal nipote¹⁶⁶? La loro rovina totale era legata a eventi che essi non potevano prevedere.

Chi avrebbe detto al grande Gustavo¹⁶⁷ che era destinato ad imprese così grandi? Questo principe, che era armato solo del proprio coraggio, re di una nazione lontana, povera, e che, uscendo dalla schiavitù dei Danesi, non godeva di alcuna reputazione in Europa, si offriva, al pari di un avventuriero, a tutti i principi, e la sua alleanza era rifiutata con disprezzo tutte le volte che veniva offerta. Ma nessuno la tenne in minor conto quanto lo stesso cardinale Richelieu, finché il caso, l'insistenza, la disperazione gliela fecero accettare. Gustavo scende in Germania con quattromila uomini e tutta l'Europa cambia volto.

¹⁶⁰ [Enrico VIII (1491-1547), re d'Inghilterra.]

¹⁶¹ [Vale a dire Edoardo VI (1537-1553) e le sorellastre Maria I Tudor (1516-1558) ed Elisabetta I Tudor (1533-1603)].

¹⁶² [Giacomo I (1566-1625), re d'Inghilterra.]

¹⁶³ [Carlo I (1600-1649), re d'Inghilterra.]

¹⁶⁴ [Enrico IV (1553-1610), re di Francia.]

¹⁶⁵ [Con gli assedi di La Rochelle (1627-1628) e di Mantauban e l'editto di Alès (1629), Luigi XIII (1601-1643) e il suo primo ministro Richelieu (1585-1642) distrussero il potere politico degli Ugonotti.]

¹⁶⁶ [Luigi XIV (1643-1715), che revocò l'editto di Nantes nel 1685.]

¹⁶⁷ [Gustavo Adolfo II di Svezia (1594-1632), che in virtù delle sue vittorie durante la Guerra dei Trent'Anni divenne l'arbitro dell'Europa.]

Quale politica avrebbe potuto mettere al riparo Eraclio¹⁶⁸ e gli ultimi re di Persia dalle sciagure che dovevano loro capitare? Questi principi, che la loro grandezza rendeva rivali, non pensavano che a ingannarsi reciprocamente e ad acquisire qualche vantaggio l'uno a spese dell'altro. Maometto, che abitava in una città di cui essi ignoravano forse anche il nome, decide di mettersi a predicare, raduna un po' di gente, il suo sistema funziona e, nel giro di quattro anni, i suoi successori¹⁶⁹ distruggono tutti gli eserciti di Eraclio, abbattono il trono dei Persiani, irrompono in tutte le parti del mondo e divorano quasi tutta la terra.

Confesso di non capire dove portano i principi quelle sottigliezze (*raffinements*) tanto decantate; e, se occorrono esempi, non saprei che cosa abbiano tratto dal loro ingegno i quattro più grandi politici di questi ultimi tempi: Luigi XI¹⁷⁰, Sforza¹⁷¹, Sisto V¹⁷², Filippo II¹⁷³.

Vedo Luigi XI pronto a lasciare il suo regno per rifugiarsi in Italia, lo vedo prigioniero del duca di Borgogna, costretto ad andare egli stesso a distruggere i suoi alleati, e perdere poi, a causa di un errore assolutamente irreparabile, la successione della Borgogna¹⁷⁴. Vedo il duca di Milano morire in una prigione¹⁷⁵, Sisto V perdere l'Inghilterra¹⁷⁶ e Filippo II i Paesi Bassi, entrambi per errori che persone più mediocri non avrebbero commesso. Vedo, infine, quest'ultimo fallire allo stesso modo, a dispetto di tante congiunture favorevoli, nel suo obiettivo di distruggere la monarchia francese¹⁷⁷.

¹⁶⁸ [Eraclio I (575-641), imperatore romano d'Oriente.]

¹⁶⁹ [Allusione ai califfi Abū Bakr (632-634), Omar (634-644) e Othman (644-656), sotto i quali gli eserciti islamici conquistarono la Siria e la Palestina (636-638), l'Egitto (640-642) e la Persia (639-646).]

¹⁷⁰ [Luigi XI (1423-1483), re di Francia.]

¹⁷¹ [Ludovico Sforza (1452-1508), duca di Milano.]

¹⁷² [Sisto V (1521-1590), papa dal 1585.]

¹⁷³ [Filippo II (1527-1598), re di Spagna.]

¹⁷⁴ [Nel caso che Parigi si fosse schierata a fianco dei nobili coalizzati contro di lui (la *Lega del bene pubblico*, marzo-ottobre 1465), Luigi XI pensava di rifugiarsi presso il suo alleato Francesco Sforza, duca di Milano (1401-1466). Essendosi recato al castello di Péronne per intavolare trattative con il duca di Borgogna, Carlo il Temerario (1433-1477), riguardo alla cessione della Normandia, fu arrestato da quest'ultimo, che lo costrinse poi a partecipare alla campagna borgognone (1646) contro Liegi, città libera alleata del re, i cui abitanti avevano deposto il loro vescovo; dopo la morte di Carlo nel 1477, Luigi XI condusse una politica molto aggressiva contro sua figlia ed erede del ducato, Maria di Borgogna (1457-1482), spingendola ad accettare il matrimonio con Massimiliano d'Austria (1459-1519), il quale, con l'unione delle corone d'Austria e di Spagna, gettò le fondamenta dell'egemonia europea della casa degli Asburgo.]

¹⁷⁵ [Ludovico Sforza detto il Moro fu deposto (10 aprile 1500) e imprigionato (dal 1500 al 1508, quando morì) da Luigi XII (1462-1515), re di Francia.]

¹⁷⁶ [Non è chiaro che cosa qui Montesquieu precisamente intenda. Durante il pontificato (1585-1590) di Sisto V – che, al pari dei suoi predecessori, persistette nei tentativi di arginamento della diffusione del protestantesimo in Inghilterra – vi furono la decapitazione di Maria Stuarda (1587) e un aggravamento della repressione dei cattolici inglesi.]

¹⁷⁷ [L'intervento militare di Filippo II contro la Francia, per mettere sul trono di quel Paese uno Spagnolo e l'invio dell'«Invincibile Armata» contro l'Inghilterra nel 1588-89, permisero alle province dei Paesi Bassi che si erano ribellate di riprendere l'offensiva, sotto la spinta dello *stadolter* Maurizio di Nassau (1567-1625). La serie di vittorie che quest'ultimo riportò sugli Spagnoli tra il 1590 e il 1597 provocò la definitiva rovina economica della Spagna.]

Luigi XIV non ha forse stremato l'Europa al pari di tutti quei grandi politici di cui tanto si parla?

La prudenza umana si riduce a ben poca cosa. Nella maggior parte dei casi è inutile deliberare, perché qualsiasi decisione si prenda, a meno che i grandi inconvenienti non si presentino subito alla mente, è parimenti buona.

Non dimentichiamoci ciò che abbiamo visto durante la minorità di un grande principe dell'Europa¹⁷⁸. Si può dire che mai vi fu governo più singolare e che l'eccezionalità vi ha regnato dal primo all'ultimo giorno; che se qualcuno avesse fatto il contrario di ciò che è stato fatto, e al posto di ognuna delle risoluzioni prese avesse preso la risoluzione contraria, non avrebbe mancato di portare a termine la sua reggenza così felicemente come è accaduto in quel caso; che se cinquanta altri principi, uno dopo l'altro, avessero avuto in mano il governo e si fossero comportati ognuno a suo modo, avrebbero del pari portato felicemente a termine la Reggenza; e che gli spiriti, le cose, le situazioni, i rispettivi interessi erano in un tale stato da dover produrre necessariamente quell'effetto, qualunque causa, qualunque autorità avesse agito.

In tutte le società, che non sono altro che una unione spirituale (*union d'esprit*), si forma un carattere comune. Quest'anima universale (*âme universelle*) assume una maniera di pensare che è la conseguenza di una catena di infinite cause, le quali si moltiplicano e si combinano di secolo in secolo. Non appena il tono è dato e fatto proprio, 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.

Lo spirito di obbedienza è generalmente diffuso qui da noi. Ed è per questo che i principi possono esimersi maggiormente dall'essere abili. Questo spirito governa al loro posto e qualsiasi cosa essi facciano, di cattivo, di indifferente o di buono, poverranno sempre allo stesso risultato.

Sotto Carlo I¹⁷⁹ questo tono era tale che, in qualsiasi modo egli si fosse comportato, l'indebolimento del suo potere era garantito. Non c'era prudenza che tenesse contro un simile entusiasmo e una tale ebbrezza generale.

Se questo re non avesse contrariato i suoi sudditi in un modo, li avrebbe contrariati in un altro. Dato l'ordine delle cause, era comunque destinato ad avere torto.

Se un dato tono si perde e si distrugge, ciò avviene sempre attraverso vie singolari, che non si possono prevedere. Queste dipendono da cause così remote che una qualsiasi altra sembrerebbe dover essere altrettanto capace di agire quanto esse, oppure trattasi di un piccolo effetto, nascosto da

¹⁷⁸ [Allusione alla Reggenza (1715-1723) di Filippo II d'Orléans (1674-1723). Il principe è Luigi XV (1710-1774), re di Francia.]

¹⁷⁹ [Carlo I d'Inghilterra, menzionato più sopra nel testo.]

una grande causa che produce altri grandi effetti i quali colpiscono tutti, mentre essa conserva quel piccolo effetto per farlo fermentare talvolta tre secoli dopo.

Si può facilmente concludere, da tutto ciò che abbiamo detto, che una condotta semplice e naturale può far conseguire i fini del governo altrettanto bene quanto una condotta più tortuosa.

È raro che i grandi politici conoscano gli uomini. Siccome perseguono obiettivi calibrati e accorti (*vues fines et adroites*), pensano che anche gli altri uomini siano in grado di fare altrettanto. Ma gli uomini sono ben lontani dall'essere, tutti, avveduti (*fins*): agiscono, invece, quasi sempre per capriccio o per passione, oppure agiscono tanto per agire e perché non si dica che non agiscono.

I grandi politici hanno un limite: la loro stessa reputazione li danneggia. Ci si stanca di trattare con loro per la semplice ragione che eccellono nella loro arte. Si ritrovano così privati di tutte quelle convenzioni che una probità reciproca consente di stabilire.

Nei negoziati che la Francia promosse, al termine della minorità di Luigi XIV, per indurre qualche principe a schierarsi contro l'imperatore¹⁸⁰ nel caso avesse violato il trattato di Vestfalia, i nostri ambasciatori ricevettero l'ordine di trattare di preferenza con i duchi di Brunswick e di accordare loro maggiori vantaggi rispetto ad altri, per la reputazione di grande probità di cui essi godevano.

Di buono, nel furbo (*fourbe*), v'è il fare continuamente l'elogio della franchezza, perché vuole che con lui, furfante, tutti gli altri si comportino da persone oneste.

D'altronde, i grandi politici vedono troppe cose, mentre spesso sarebbe meglio vederne poche anziché troppe. Nei trattati che stipulano, essi moltiplicano eccessivamente le clausole, torturano la loro immaginazione al fine di prevedere tutti i casi che potrebbero verificarsi. Essi credono che, aggiungendo articoli su articoli, scongiureranno tutte le dispute e tutti gli arroccamenti; ma è una cosa ridicola, perché quanto più moltiplicate le convenzioni, tanto più moltiplicate i motivi di disputa.

Poniamo che voi prevediate che si verificasse una cosa che invece non si verifica. Puntando su questa idea, mettete una certa clausola nel vostro trattato. Una delle parti vorrà abolirla, l'altra invece no, perché vuole profittare del vantaggio che potrebbe derivargliene. Una circostanza del genere fu all'origine della freddezza che s'instaurò nei rapporti tra la Francia e la Svezia all'inizio del regno di Luigi XIV.

Si riscontra pure che i politici che hanno la mania di voler fare sempre negoziati, non sono affatto abili, benché abbiano stipulato trattati su trattati: infatti, siccome le condizioni sono reciproche, un trattato inutile è sempre oneroso.

¹⁸⁰ [Ferdinando III d'Asburgo (1608-1657), imperatore dal 1637.]

È assai facile, per coloro che si sono fatti una reputazione negli affari, destare impressione tra il popolo. Poiché ci si immagina che la loro testa debba essere piena solo di trattati, di deliberazioni e di progetti, si dà rilievo anche a tutte le loro azioni più comuni. «Come – si dice – quest'uomo, con tutta la sua quadruplica alleanza in testa, scherza e gioca come me! È fantastico!».

Ho sentito spesso esaltare la trovata del cardinale di Richelieu¹⁸¹, il quale, dovendo mandare due milioni in Germania, fa venire un Tedesco a Parigi e fa dare i due milioni a un uomo di sua fiducia, con l'ordine di consegnarli senza ricevuta a uno sconosciuto con un certo aspetto e un dato abbigliamento. Come non vedere in tutto questo una ridicola affettazione? Non sarebbe stato ben più semplice mandare delle buone lettere di cambio, senza gravare quel Tedesco di una somma così grossa, che poteva esporlo a un'infinità di rischi? Oppure, se proprio voleva consegnare i due milioni a Parigi, non poteva consegnarli lui stesso?

Questo ministro, che acquistava commedie per passare da buon poeta, e si sforzava di procurarsi una reputazione in ogni campo, si tormentava di continuo per cercare di carpire un nuovo motivo di stima.

Ecco un'altra vanteria.

Un uomo di sua fiducia era rimasto nel suo studio per il tempo necessario che egli accompagnasse fuori qualcuno, quando il Cardinale si ricordò che poteva aver letto delle carte importanti che erano sul suo tavolo. Scrisse immediatamente una lettera e la diede a costui perché la consegnasse al governatore della Bastiglia, lettera con la quale il governatore riceveva l'ordine di trattenerlo per un mese, cioè per il tempo che doveva durare il segreto. Così avvenne, e, passato il mese, il prigioniero uscì e fu compensato con un generoso risarcimento. Mera fanfaronata, preparata e realizzata inutilmente, e perfino senza rifletterci troppo. Prima di tutto, non si riceve affatto troppa gente in uno studio dove si trovano documenti di tanta importanza; le persone prudenti scrivono lettere di questo genere in modo cifrato. In secondo luogo, c'erano mille maniere meno appariscenti per riparare a quel grossolano errore. Ma si voleva destare scalpore ed essere considerato ad ogni costo un gran ministro.

Leggete le lettere del cardinale Mazzarino, concernenti i suoi negoziati con don Luis de Haro¹⁸², e vedrete che gran ciarlatano egli fosse. Si direbbe che don Luis non avesse senso comune e che il Cardinale conducesse le trattative con una scimmia.

¹⁸¹ Vedi l'*Arte di regnare* di padre Le Moine [Allusione a *De l'art de régner* (Paris, Chez Sébastien Cramoisy & Sébastien Mabre-Cramoisy, 1665, III, vii, 5, pp. 489-490) del gesuita Pierre Le Moyne (1602-1672).]

¹⁸² [Luis Méndez de Haro (1598-1661), ministro di Filippo IV di Spagna (1605-1665). Negoziò con Mazzarino il trattato dei Pirenei (1659).]

Si dice che il signore di Louvois, durante i preparativi di una spedizione nelle Fiandre¹⁸³, mandò un plico all'intendente, con il divieto di aprirlo fino a nuovo ordine. Si trattava di far avanzare le truppe in ordine sparso, e il plico conteneva gli ordini a tutti gli ufficiali subalterni all'intendente per l'esecuzione del piano, in modo che l'intendente non avesse che da firmarli e i funzionari non potessero rivelare il segreto. Il che è una trovata pietosa. Quel plico, rimasto per quindici giorni in mani estranee, non metteva in pericolo la segretezza? A che serviva, se non ad eccitare la curiosità? D'altronde, i segretari del ministro non potevano essere anch'essi inaffidabili quanto quelli dell'intendente? Il tempo necessario per scrivere gli ordini, cioè un paio d'ore, come poteva bastare a questi segretari per rivelare il segreto di una spedizione? Spesso denota più ristrettezza mentale l'ostentare inutili precauzioni che il non prenderne abbastanza.

Ho sentito gente esaltare un ministro¹⁸⁴ che si vantava di preferire di dettar male a tre segretari piuttosto che di dettare bene a uno solo.

Lo stesso ministro era così indaffarato da concedere udienza all'una, alle due e alle tre di notte.

Cose del genere non mi fanno alcuna impressione. È risaputo che il gran visir detiene, da solo, il governo politico, civile e militare di un impero di milleduecento leghe di estensione, e che pure ha tempo da vendere.

Ho visto persone passare per grandi uomini perché avevano saputo dire a un giovane della Corte il luogo dove aveva cenato la sera prima¹⁸⁵, quando chiunque sarebbe riuscito a saperlo, al pari di loro, qualora avesse ritenuto che era quello un modo per farsi valere. Bastava, per questo, un lacchè ubriaco.

Abbiamo visto, ai nostri giorni, un altro ministro¹⁸⁶ che non aveva mai una sola carta sulla propria scrivania, e che non ne leggeva mai una. Se fosse riuscito a realizzare i suoi progetti principali, lo si sarebbe considerato come un'intelligenza che governava uno Stato alla maniera degli spiriti¹⁸⁷.

Quanto al merito che i ministri credono di acquisire per il fatto di custodire il segreto in materia di affari di Stato, non si vede come potrebbero violarlo. Essi non possono parlare senza far trasparire una notevole stoltezza. Chi sarebbe tanto sciocco da interrogarli? Come potrebbero essere

¹⁸³ [Si tratta probabilmente dei preparativi militari approntati durante gli anni 1666-1667, nelle province del nord-est, che prelusero all'invasione dei Paesi Bassi (1672-1678).]

¹⁸⁴ D'Argenson [Marc-René de Voyer, marchese d'Argenson (1652-1721), guardasigilli e presidente del consiglio delle finanze dal 1718 al 1720. Nei suoi *Mémoires*, Louis de Rouvroy de Saint-Simon (1675-1755) conferma le abitudini di lavoro accennate da Montesquieu: cfr. Saint-Simon, t. IV (1718), pp. 634-635.]

¹⁸⁵ Le Blanc [Claude Le Blanc (1669-1728), segretario di Stato alla guerra dal 1716 al 1723.]

¹⁸⁶ Law [John Law (1671-1729).]

¹⁸⁷ [Nel ms. le riflessioni che seguono sono separate dal testo principale con un tratto di penna.]

tanto sciocchi da rispondere? È la vanità che conferisce loro quell'aria di mistero che fa mantenere il loro segreto.

Tucidide diceva che le menti mediocri sono le più adatte a governare¹⁸⁸. Bisogna cominciare da qui.

È l'invenzione delle poste che ha generato la politica¹⁸⁹.

*Dei principi*¹⁹⁰

I principi meno bellicosi sono stati i più politici. Trovo che ci abbiamo rimesso col fatto che i principi non vanno più in guerra. È in conseguenza di ciò che si è sviluppato nei principi un nuovo talento, che essi hanno adoperato per mettersi in luce personalmente. Si tratta di una raffinata politica che consiste nell'ingannarsi a vicenda. Infatti, l'esperienza ci insegna che i principi che più hanno operato dal chiuso del loro studio sono stati i più subdoli, perché hanno fatto consistere il loro merito personale in una politica raffinata (*politique raffinée*), anziché nell'uso della franchezza e del coraggio.

Trovo nella nostra storia due azioni di grande onestà.

Quella di Luigi il Giovane¹⁹¹ che, nel ripudiare Eleonora, le rese il suo ducato di Guienna¹⁹², e quella di san Luigi¹⁹³, che restituì lo stesso ducato agli Inglesi, di sua spontanea volontà, non appena si convinse che lo deteneva ingiustamente¹⁹⁴.

Queste due azioni, sebbene siano degne di una gloria immortale, sono state lodate poco.

Se è stato tanto lodato il comportamento di Regolo¹⁹⁵, non si potrebbe fare lo stesso per quello di Francesco I¹⁹⁶ [.....] di Carlo V, che avendo ceduto [.....] che egli [....]¹⁹⁷.

¹⁸⁸ [Tucidide, *Le storie*, III, 37, 3: «Ma la cosa più grave succederà se nessuna delle nostre decisioni rimarrà ferma e se non riconosceremo che una città che si serve di leggi meno buone ma immutabili è più forte di una che ha le migliori ma non applicate, che la mancanza di cultura insieme alla moderazione è più utile dell'abilità insieme alla licenza, e che gli uomini più mediocri in genere governano la città meglio dei più intelligenti» (citiamo dall'ed. curata da G. Donini, 2 voll., Torino, Utet, 1982, vol. I, p. 479).]

¹⁸⁹ [Analogia affermazione si trova in *Mes Pensées*, nn° 8, 2207.]

¹⁹⁰ [I frammenti che seguono sono scritti su tre fogli volanti.]

¹⁹¹ [Luigi VII (1120-1180), re di Francia.]

¹⁹² [Eleonora d'Aquitania (1122-1204). Ripudiata da Luigi VII, sposò Enrico II, re d'Inghilterra, portandogli appunto in dote il ducato di Guienna.]

¹⁹³ [Luigi IX (1214-1270), re di Francia.]

¹⁹⁴ [Nonostante la sconfitta inflitta agli Inglesi nel 1242 a Taillebourg e a Saintes, per scrupolo di coscienza san Luigi, con un trattato del 1259, lasciò la Guienna al re d'Inghilterra. Cfr. Montesquieu, *Mes Pensées*, n° 226: «Il nostro ducato di Guienna ha fatto compiere due azioni di grande onestà: Luigi il Giovane e san Luigi lo resero, l'uno a Eleonora, l'altro agli Inglesi».]

¹⁹⁵ [Marco Attilio Regolo, generale romano, vittorioso sui Cartaginesi fino alla sua sconfitta nel 225 a.C. e alla sua caduta nelle mani del generale spartano Santippo. Liberato dai Cartaginesi per andare a trattare a loro nome con i

Si valutano male le cose. Spesso occorre altrettanta politica per ottenere un piccolo beneficio di quanta ne occorra per salire al soglio pontificio. Altrettante cause vi concorrono, altrettanti gli ostacoli da prevedere e da superare.

Ho visto, nella stessa epoca, due ministri¹⁹⁸ riempire tutta l'Europa del proprio nome, e cadere tre mesi dopo. Niente è così facile, per un uomo che ricopra certe cariche, quanto lo stupire con un grande progetto: ma ciò è sbagliato. Non sono i mezzi che devono essere brillanti, ma il fine. La vera politica consiste nel conseguirlo per vie non appariscenti.

APPENDICE

[Jean-Jacques Bel]

*Analisi del Trattato dei doveri*¹⁹⁹

magistrati di Roma, consigliò a questi la ripresa delle ostilità; tuttavia, fedele alla parola data, tornò a Cartagine per subirvi la condanna a morte. Il suo atto di coraggio è narrato, tra gli altri, da Appiano (*Storia romana*, VIII, 1, 4) e da Tito Livio (*Storia di Roma dalla sua fondazione*, XVIII).]

¹⁹⁶ [Cfr. Montesquieu, *Mes Pensées*, n° 225, in cui è meglio esplicitata questa contrapposizione tra Attilio Regolo e Francesco I: «È stato lodato tanto il comportamento di Regolo, mentre non si potrebbe fare altrettanto per quello di Francesco I, il quale, prigioniero di Carlo V, avendo ceduto la Borgogna per il suo riscatto, si scusò, appena fu libero, per il fatto che la Borgogna non voleva cambiare padrone. Ma, diversamente da Regolo, che tornò a Cartagine, egli non tornò a Madrid».]

¹⁹⁷ [La fine di questo passo è perduta per un malaccorto colpo di forbici.]

¹⁹⁸ [Allusione a John Law e a Giulio Alberoni (1664-1752). Quest'ultimo, ritenuto il principale responsabile delle sconfitte subite dalla Spagna nella Guerra della Quadruplice Alleanza (1717-1720), fu esiliato il 5 dicembre 1719 dal re di questo Paese, Filippo V (1683-1746), di cui era il primo ministro.]

¹⁹⁹ È il testo, cui si è già fatto cenno, del resoconto anonimo (ma di Jean-Jacques Bel [1693-1738], consigliere al Parlamento di Bordeaux e amico di Montesquieu: cfr. l'«Introduction» di Sheila Mason al *Traité des devoirs* [1725], in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., p. 431, nota 6) pubblicato sulla «Bibliothèque française, ou Histoire

Relazione sullo svolgimento della seduta pubblica dell'Accademia Reale delle Scienze, Arti e Belle Lettere di Bordeaux, tenutasi il 1° maggio 1725, per la consegna dei premi

Il signor Presidente di Montesquieu comunica all'assemblea i primi capitoli di un Trattato generale dei doveri. Tutto vi respira onore, probità, umanità, amor patrio. Non si potrebbero invitare gli uomini alla virtù in maniera più toccante, il che fa sperare che la pubblicazione di quest'opera avvenga al più presto.

*Lettera agli autori del fascicolo di marzo*²⁰⁰

Signori,

Il pubblico che si aspetta una relazione completa sullo svolgimento dell'assemblea pubblica dell'Accademia di Bordeaux, apprenderà forse con disappunto che l'opera del Presidente di Montesquieu sui Doveri dell'Uomo è stata soltanto annunciata. Per sopperire a questa omissione, vi invio un sunto della sua dissertazione.

Nell'introduzione, l'autore fa sentire quanto sia più difficile per un filosofo cristiano che per un filosofo pagano il trattare dei doveri. Afferma che è utile che la morale venga trattata sia dai cristiani sia dai filosofi affinché gli spiriti attenti vedano, dal confronto di ciò che gli uni e gli altri insegnano, quanto poca sia la strada da percorrere per andare dalla filosofia al cristianesimo.

Il primo capitolo verte sui doveri in generale. Dio ne è l'oggetto universale, in quanto deve esaudire tutti i nostri desideri e occupare tutti i nostri pensieri; ne è anche l'oggetto particolare, in quanto gli dobbiamo un culto.

«Coloro i quali hanno detto – aggiunge l'autore – che una fatalità cieca ha prodotto tutti gli effetti che noi vediamo nel mondo, hanno detto una grossa assurdità; infatti, quale più grossa assurdità di una fatalità cieca che produca esseri che non lo sono?»²⁰¹.

littéraire de la France», del marzo 1726 (Amsterdam, Jean-Frédéric Bernard, t. VI, pp. 237-243). Anche in questo caso, la traduzione è stata condotta sul testo pubblicato da R. Caillois (Montesquieu, *Œuvres complètes*, t. I, cit., pp. 108-111) e si è tenuta presente l'edizione critica curata da Sh. Mason (in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., pp. 437-439). Su Jean-Jacques Bel, vedi la voce "Bel, Jean-Jacques" di M. Gilot pubblicata in J. Sgard (diretto da), *Dictionnaire des journalistes, 1600-1789*, 2 tt., Oxford, Voltaire Foundation, 1999, t. I, pp. 69-70.

²⁰⁰ [Il riferimento è ai redattori della «Bibliothèque française» (cfr. nota 199).]

Se Dio è più potente di noi, bisogna temerlo; se è un Essere benefico, bisogna amarlo; siccome non si è reso visibile, amarlo significa servirlo con quella soddisfazione interiore che proviamo quando diamo a qualcuno delle prove di riconoscenza²⁰². Infine – prosegue l'autore – i nostri doveri verso Dio sono tanto più indispensabili di quanto non siano reciproci, al pari di quelli che gli uomini assolvono tra di loro, perché a Dio dobbiamo tutto mentre Dio non ci deve nulla».

Il capitolo III tratta dei nostri doveri verso gli uomini. Secondo l'autore, questi doveri sono di due specie. Quelli che si riferiscono più agli altri uomini che non a noi, e quelli che si riferiscono più a noi stessi che non agli altri uomini. Tra i doveri della prima specie, egli mette tutti quelli che traggono la loro origine dalla giustizia.

L'autore, nei capitoli IV e V, mostra che la giustizia non dipende dalle leggi, che essa è fondata sull'esistenza e la socievolezza (*sociabilité*) degli esseri ragionevoli, e non su disposizioni o volontà particolari di questi esseri.

Tale questione porta l'autore a confutare i principi di Hobbes sulla morale. Egli getta poi un rapido sguardo sulle principali sette filosofiche che hanno voluto formare o disciplinare l'uomo, e, fra tutte, preferisce quella degli stoici. «Se potessi per un momento – dice l'autore – cessare di pensare che sono cristiano, non potrei fare a meno di collocare la distruzione della setta di Zenone nel novero delle sventure del genere umano; essa non spingeva all'eccesso se non le cose in cui c'è qualcosa di grande: il disprezzo dei piaceri e del dolore»²⁰³.

Dopo aver tratteggiato in maniera incisiva i grandi uomini che hanno seguito la setta di Zenone, l'autore termina dicendo che «gli stoici, nati per la società, credevano tutti che il loro destino fosse di prodigarsi per essa; e in modo tanto meno oneroso per quella in quanto trovavano in se stessi ogni ricompensa, e, felici unicamente tramite la loro filosofia, sembrava che soltanto la felicità altrui potesse accrescere la loro»²⁰⁴.

²⁰¹ [Ripreso in *EL*, I, 1, cpv. 2, con la seguente variante: «di una fatalità cieca che avrebbe prodotto degli esseri intelligenti?». Assieme ad altre, l'affermazione – che sembra riecheggiare passaggi delle *Ricerche sulla natura* di Seneca («{...} la condizione mortale è a tal punto preda dell'errore che gli uomini ritengono che l'universo, di cui nulla è più bello, meglio ordinato, più immutabile nell'esecuzione di un disegno prestabilito, sia invece accidentale e regolato dal caso {...}. Né questo modo aberrante di ragionare si ritrova solo fra il volgo, ma suole contagiare anche coloro che fanno professione di sapienza: c'è chi ritiene sì di avere un'anima e per di più previdente, capace di regolare ogni atto sia proprio sia altrui, ma che l'universo, nel quale siamo anche noi, sprovvisto di una mente ordinatrice si muova per un qualche capriccio o per opera di una natura che non sa quello che fa»: citiamo dall'ed. a cura di P.G. Parroni, Milano, Mondadori-Fondazione Lorenzo Valla, 2002, p. 17) – sarà addotta da Montesquieu, nella *Difesa dello Spirito delle leggi* (1750), per respingere l'accusa di ateismo/spinozismo che gli venne rivolta, subito dopo la pubblicazione dell'*EL*, dai giansenisti e dai gesuiti (cfr. *Œuvres complètes de Montesquieu*, ed. Masson, cit., I, 2, pp. 434, 437]

²⁰² [Frase presente anche in *Mes Pensées*, n° 1266.]

²⁰³ [Ripreso in *EL*, XXIV, 10, cpvv. 1-2.]

²⁰⁴ [Ripreso in *EL*, XXIV, 10, ult. cpv.]

L'autore, riferendosi sempre alla giustizia, che egli considera il fondamento della società, parla della pratica di tale virtù e dei mezzi per acquisirla al più alto grado. «La maggior parte delle virtù – aggiunge poi – sono solo dei rapporti particolari, mentre la giustizia è un rapporto generale; essa concerne l'uomo sia individualmente sia in rapporto a tutti gli uomini»²⁰⁵.

L'autore trae da questo principio la massima generale secondo cui «tutti i doveri particolari cessano quando non li si può compiere senza ledere i doveri dell'uomo. Si deve, per esempio, pensare al bene della patria quando è in questione quello del genere umano? No; il dovere del cittadino è un crimine quando fa dimenticare il dovere dell'uomo. L'impossibilità di organizzare il mondo intero in un'unica società ha reso gli uomini estranei agli altri uomini, ma questa situazione non ha implicato nulla contro i primi doveri, e l'uomo, dappertutto essere ragionevole, non è né Romano né Barbaro»²⁰⁶.

L'autore ha scelto poi alcuni fatti storici, e in particolare la conquista delle Indie compiuta dagli Spagnoli, per offrire degli esempi sulla violazione dei doveri dell'uomo²⁰⁷.

Nel capitolo XII, l'autore dimostra che dobbiamo alla religione cristiana l'averci dato equità verso tutti gli uomini.

Siccome nulla lede maggiormente la giustizia di ciò che viene solitamente chiamato politica, questa scienza di astuzia e di artificio (*science de ruse et d'artifice*), l'autore, nel capitolo XIII, ce la descrive in modo più utile che se ce ne provasse l'ingiustizia; egli ne dimostra razionalmente (*par la raison*) l'inutilità²⁰⁸. A suo avviso, la maggior parte degli effetti si verifica per vie così singolari, e dipende da cause così impercettibili o così remote, che non li si può prevedere. La politica, di conseguenza, non è in grado di incidere su tali eventi. Essa è pure inutile riguardo agli eventi previsti, in quanto ogni rivolgimento previsto non si verifica quasi mai.

L'autore dà poi una scorsa ai più grandi avvenimenti della storia, e dimostra che non hanno potuto essere né preparati né evitati. «Chi avrebbe detto agli Ugonotti, quando con un esercito mettevano sul trono Enrico IV, che la loro setta sarebbe stata oppressa dal figlio di questi e annientata dal nipote? La loro rovina totale era legata a eventi che essi non potevano prevedere. La ragione per cui la politica ha così poco successo sta nel fatto che i suoi fautori non conoscono per

²⁰⁵ [Cfr. *LP*, LXXXIII: «La giustizia è un rapporto di congruenza (*convenance*) che si trova realmente tra due cose; tale rapporto resta sempre il medesimo, qualunque sia l'essere che lo considera, Dio, un angelo, oppure un uomo»; *Mes Pensées*, n° 1008: «Quasi tutte le virtù sono un particolare rapporto fra un determinato uomo e un altro; per esempio: l'amicizia, l'amor di patria, la pietà sono rapporti particolari. Ma la giustizia è un rapporto generale. Di conseguenza, tutte le virtù che distruggono tale rapporto generale non sono virtù».]

²⁰⁶ [Cfr. nello stesso senso *Mes Pensées*, nn° 741 e 1267.]

²⁰⁷ [Tema ripreso in *EL*, X, 4, penult. cpv., e XV, 3-4.]

²⁰⁸ [Nel manoscritto *par la raison* è separato dal resto della frase da un punto fermo e dal numero uno in romano: cfr. *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 8, I, cit., p. 439. Come s'è già segnalato, si segue qui il testo dell'edizione Caillois delle *Œuvres complètes*, il quale reca (p. 110): *il en montre l'inutilité par la raison.*]

niente gli uomini. Siccome perseguono obiettivi calibrati e accorti, pensano che anche gli altri uomini siano in grado di fare altrettanto. Ma gli uomini sono ben lontani dall'essere, tutti, avveduti: agiscono, invece, quasi sempre per capriccio o per passione, oppure agiscono tanto per agire e perché non si dica che non fanno niente. Ma ciò che danneggia i più grandi politici è il fatto che la reputazione che essi hanno di eccellere nella loro arte disgusta quasi tutti dal trattare con loro e, di conseguenza, che essi si ritrovino privati di tutti i vantaggi delle convenzioni»²⁰⁹.

Successivamente, l'autore adduce l'esempio di parecchi principi che sono riusciti nei loro intenti senza ricorrere a sottigliezze (*sans finesse*) e attraverso le vie più semplici.

L'opera del Presidente di Montesquieu è passata così rapidamente per le nostre mani che non è stato possibile farne un sunto più esteso. Prevedo che il pubblico non si accontenterà di questa scusa e, più che essermi grato di quanto ho riferito, sarà dispiaciuto delle mie omissioni; ed è proprio ciò che ho provato io stesso. Infatti, quest'opera è piena di un così gran numero di tratti vigorosi e sensati, che mi sembrava impossibile operare delle scelte, e che per me sarebbe stato una specie di dovere il ricopiarla per intero.

Sono, Signori, ecc.

Bordeaux, 7 luglio 1725



²⁰⁹ [I passi di questa citazione sono ripresi, con alcune variazioni, nei cpvv. 8 e 22-23 di *Della politica*: cfr. *supra*.]