

Il filosofo della causalità storica e della distinzione fra «buone leggi» e «leggi convenienti». Riflessioni su Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza* e *Dialogo tra Silla ed Eucrate*, a cura di D. Felice, Milano, Feltrinelli, 2021, 380 pp.

Gaetano Antonio Gualtieri

Le Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza, costituiscono un importante caposaldo della produzione filosofica di Montesquieu. Gli aspetti più significativi di quest'opera sono rappresentati dalle categorie opposte di grandezza/decadenza, libertà/oppresione, nonché dalla teoria della causalità storica che l'Autore individua in laiche cause generali sia morali sia fisiche, prendendo in questo modo le distanze da quanti adottavano un'ottica metafisica o provvidenzialistica nella lettura del processo di sviluppo della storia. Aiuta a rifocalizzare l'attenzione su tali questioni la nuova edizione del testo, curata da Domenico Felice per i "Classici" di Feltrinelli (2021). All'interno del volume è riportato anche il Dialogo tra Silla ed Eucrate, nel contesto del quale emergono le riflessioni di Montesquieu sulla figura storica del dittatore e sulla finitezza delle cose umane.

Parole chiave: Causalità; Storia; Romani; Grandezza; Decadenza.

Le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, una delle opere principali di Montesquieu, rivivono grazie alla loro nuova edizione riccamente annotata che Domenico Felice, importante studioso del filosofo transalpino, ha fatto uscire da Feltrinelli (2021).

Apparse nel maggio del 1734 ad Amsterdam, presso l'editore Jacques Debordes, le *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadences* mostrano il dispiegarsi di un imponente sforzo intellettuale che, per densità e profondità concettuale, ha esercitato una notevole influenza sulla successiva riflessione storico-politica, da Gibbon a Ferguson, da Herder a Meinecke.

Nel 1748 uscì un volume che presentava una seconda edizione delle *Considerations* seguita dal *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*, un breve scritto che il filosofo francese vergò molto probabilmente verso la metà del terzo decennio del Settecento, ma che venne per la prima volta stampato solo una ventina di anni dopo, ossia nel numero di febbraio del 1745 del «*Mercure de France*». Una terza importante edizione settecentesca delle *Considérations* è quella postuma, pubblicata nel tomo III delle *Œuvres de Montesquieu* del 1758, anch'essa accompagnata dal *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*.

Il volume a cura di Felice è corredato di una *Nota ai testi con abbreviazioni e fonti*, di un *Indice degli argomenti trattati*, di una *Postfazione*, di una *Cronologia della vita e delle opere di Montesquieu* e di una *Bibliografia essenziale*. Inoltre, offre una nuova versione annotata del *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*.

La presente traduzione delle *Considérations* è stata condotta sull'edizione del 1748, non solo perché fu rivista, corretta e aumentata dallo stesso Montesquieu, ma soprattutto perché beneficia delle ricerche da lui svolte durante la lunga e laboriosa preparazione dell'*Esprit des lois*, uscito lo stesso

anno. Nell'annotazione del testo, si è tenuto conto degli apparati critici delle edizioni dell'opera curate da Camille Jullian (1896, 1923) ed Henri Barckhausen (1900), nonché di quella uscita nel 2000 come tomo II delle *Œuvres complètes de Montesquieu* (a cura di Patrick Andrivet, Cecil Courtney, Françoise Weil e Catherine Volpilhac-Augier). Fra le traduzioni italiane, Felice si è avvalso, talvolta, dell'edizione curata da Massimo Mori (1980), specialmente per quanto riguarda i rinvii agli scritti di Machiavelli, autore importante per Montesquieu. Sono state inoltre segnalate le più significative varianti rispetto sia alla prima edizione del 1734 sia a quella postuma del 1758.

Nella *Postfazione*, Felice evidenzia come le *Considerazioni* non sempre siano state inquadrare in modo adeguato¹; ad esempio, Voltaire, fraintendendo completamente stile e contenuto dell'opera, la definì una «ingénieuse table des matières», quando invece si tratta di una geniale *table des concepts* saldamente legati l'uno all'altro, e cioè di un *livre de raisonnement*, in cui tutto è organicamente concatenato. Più recentemente, poi, vi è stato chi ha affermato che le *Considérations* sono «une réflexion politique sur la liberté»², mentre occorrerebbe, al contrario, sostenere che esse sono piuttosto una meditazione politica sull'oppressione. D'altro canto, sono il titolo e il contenuto stessi dell'opera a essere espliciti in questo senso. Non casualmente, infatti, Montesquieu, ponendo per ultima la parola *décadence*, proprio su di essa fa cadere l'accento, quasi a voler sottolineare che, più di altre parole, essa deve imprimersi nella memoria del lettore. Tale aspetto induce a considerare quest'opera come una lucida e realistica riflessione filosofica sull'evoluzione-involuzione della vicenda dei popoli, dove l'involuzione si rivela essere la realtà nettamente prevalente³.

Le *Considerazioni* si compongono di 23 capitoli e costituiscono un testo di storia e, contemporaneamente, una sorta di esplorazione ravvicinata su un caso concreto, particolare ma «sintomatico e perciò di possibile estensione universale»⁴ di quel ciclo di grandezza e decadenza, libertà e oppressione, e prevalenza della decadenza-oppressione che contraddistingue l'Europa.

Argomento centrale dell'opera è la teoria generale della causalità storica, già abbozzata nel frammento *De la politique* (1725), e ripresa con maggiore vigore nelle *Considerazioni*. Stando a questa teoria, l'intervento umano sarebbe impotente rispetto alla causalità cogente del «tono» o «carattere comune» di un popolo e di un'epoca. A ribadire tale questione vi è l'assunto, sottolineato nel capitolo I, che «siccome gli uomini hanno avuto in tutti i tempi le medesime passioni, le occasioni che producono i grandi cambiamenti sono diverse, ma le cause sono sempre le stesse»⁵. Tale argomento viene ribadito nel capitolo XVIII, nel quale il filosofo francese sostiene come «[g]li errori che commettono gli uomini di Stato non sempre sono liberi: spesso sono le necessarie conseguenze della situazione in cui ci si trova; e dagli inconvenienti nascono altri inconvenienti»⁶.

Forse in risposta al plutarichiano *De fortuna Romanorum*, Montesquieu espone la sua tesi del divenire storico, affermando che «[n]on è la fortuna che domina il mondo. Lo si può chiedere ai Romani, che ebbero un continuo succedersi di successi quando si governarono secondo un certo piano, e un susseguirsi ininterrotto di rovesci allorché si comportarono secondo un altro. Esistono cause generali, sia morali sia fisiche, che agiscono in ogni monarchia, che la innalzano, la conservano o la fanno cadere; tutti gli accidenti sono subordinati a queste cause; e, se l'esito di una battaglia, cioè una causa particolare, ha mandato in rovina uno Stato, vuol dire che esisteva una causa generale per cui quello Stato doveva perire per una sola battaglia. In una parola, l'andamento generale trascina con sé tutti gli accidenti particolari»⁷.

¹ Cfr. D. Felice, *Postfazione a Montesquieu, Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, a cura di D. Felice, Milano, Feltrinelli, 2021, p. 325 (d'ora in poi: *Considerazioni*).

² L'espressione è di Catherine Volpilhac -Augier che, all'inizio della sua voce "*Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*", in *Dictionnaire Montesquieu*, 2013 (<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/fr/article/1376399421/fr>) ripete pressoché alla lettera quanto aveva già scritto Jean Ehrard nella sua Préface alle *Considérations* [...], Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 20.

³ Vedi D. Felice, *Postfazione*, cit., p. 328.

⁴ S. Cotta, *Il pensiero politico di Montesquieu*, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 148.

⁵ Montesquieu, *Considerazioni*, pp. 37-38.

⁶ *Considerazioni*, p. 182.

⁷ *Considerazioni*, pp. 183-184 (capitolo XVIII).

Da queste parole si evince che Montesquieu prende le distanze da altri illustri pensatori che, a proposito della teoria dell'evoluzione delle forme politiche e, più in generale, di una teoria della storia dell'umanità, si attestano su posizioni provvidenzialistiche, come ad esempio Bossuet, o sostengono una visione fondata sulla «storia ideale eterna», come nel caso di Vico, o, infine, si basano sull'epifania di metafisiche cause prime e cause occasionali, come accade a Malebranche. Le idee che Montesquieu esprime nelle *Considerazioni* poggiano, invece, su laiche cause generali sia morali sia fisiche che determinano il divenire della storia e portano alla codificazione del concetto di «spirito generale», che nei capitoli XV, XXI e XXII delle *Considerazioni* vede una sua prima parziale definizione⁸, per poi trovare una sistematizzazione teorica più definita e organica nel *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri* (1734-1738 ca.) e nello *Spirito delle leggi*.

Fu grazie allo spirito repubblicano, che faceva tutt'uno con quello del cittadino, se Roma si elevò a livelli di grandezza. In particolare, nella fase repubblicana la città si espanse territorialmente per la compattezza del suo popolo, dedito alla patria in tutte le sue sfaccettature. Il romano era del resto uomo-cittadino-soldato forte per l'energia vitale e ambizioso di gloria comunitaria. Montesquieu segnala le varie componenti dei costumi dei Romani: il cittadino-soldato quale fonte della capacità militare (capitoli I-III), la continuità della politica estera (capitolo VI), il controllo civico dei censori (capitolo VIII) e, soprattutto, la capacità della sua costituzione di correggere gli abusi del potere, per lo «spirito del popolo, per la forza del senato o per l'autorità di alcuni magistrati»⁹. In un senso più ampio, poi, si può dire che a corroborare il tutto vi fu la capacità di creare un certo equilibrio tra le potenze fondamentali dello Stato; il filosofo transalpino, al riguardo, nel capitolo XI afferma che «[I]e leggi di Roma avevano saggiamente suddiviso il potere pubblico tra un gran numero di magistrature che si sostenevano, si frenavano e si temperavano a vicenda»¹⁰, giungendo persino a teorizzare il fatto che le lotte tra patrizi e plebei fossero il fondamento della libertà nella Roma repubblicana (capitolo IX), quindi

[o]ccorreva bene che a Roma ci fossero delle divisioni: quei guerrieri tanto fieri, audaci e terribili all'esterno non potevano certo essere docili in patria. Esigere, in uno Stato libero, uomini arditi in guerra e timorosi in tempo di pace è pretendere l'impossibile, e, come regola generale, ogniqualvolta si vedrà che tutti sono tranquilli in uno Stato che si dà il nome di 'repubblica', si può essere certi che non vi è libertà¹¹.

D'altro canto, «un governo libero, cioè sempre in fermento, non potrebbe conservarsi se non fosse capace di correggersi mediante le sue stesse leggi»¹².

Il rigore nei costumi e la severità nello stile di vita consentirono a Roma di giungere all'apice della sua grandezza; all'interno della città, poi, le virtù e la costituzione politica giocarono un ruolo fondamentale, consentendo, in primo luogo, di impedire gli abusi del potere e, in secondo luogo, di far sì che essa potesse diventare una grande potenza militare e civile. Nel capitolo VI, il pensatore bolognese afferma che la differenza rispetto a Cartagine fu che mentre i Romani erano «ambiziosi per orgoglio, i Cartaginesi per avidità; gli uni volevano comandare, gli altri acquistare; e questi ultimi, calcolando continuamente il guadagno e la spesa, fecero sempre la guerra senza amarla»¹³.

Montesquieu, comunque, insiste sempre sul rapporto sussistente fra saldezza di una comunità politica e ampiezza del territorio su cui una comunità esercita il suo dominio; le riflessioni del filosofo francese giungono a stabilire che, una volta raggiunta una certa espansione, Roma fu costretta a mutare le sue abitudini, in quanto

[I]a città, lacerata, non fu più un tutto unico; e siccome se ne diveniva cittadini soltanto per una sorta di finzione, in quanto non si avevano più gli stessi magistrati, le stesse mura, gli stessi dèi, gli stessi templi e le stesse

⁸ Vedi *Considerazioni*, pp. 149, 211, 215.

⁹ *Considerazioni*, p. 100.

¹⁰ *Considerazioni*, p. 114.

¹¹ *Considerazioni*, p. 106.

¹² *Considerazioni*, p. 101 (capitolo VIII).

¹³ *Considerazioni*, p. 58.

sepulture, non si guardò più a Roma con gli stessi occhi, non si ebbe più lo stesso amore per la patria e i sentimenti romani svanirono»¹⁴.

Ecco avviatasi la *décadence*:

Gli ambiziosi fecero venire a Roma città e popolazioni intere, per turbare le elezioni o farsi dare il voto; le assemblee divennero vere e proprie congiure; si diede il nome di “comizi” a una raccolta di sediziosi; l’autorità del popolo, le sue leggi e il popolo stesso divennero cose chimeriche, e l’anarchia fu tale che non fu più possibile sapere se il popolo avesse fatto o meno un’ordinanza [...]. Fu unicamente la grandezza della repubblica a produrre il male e a trasformare i tumulti popolari in guerre civili¹⁵.

Nel passaggio da una fase storica all’altra, si assiste ad un mutamento di paradigmi sociali e culturali, tanto è vero che «buone leggi, le quali hanno fatto sì che una piccola repubblica diventasse grande, le tornano a danno quando essa si sia ingrandita, perché erano tali che il loro effetto naturale era di creare un grande popolo, non già di governarlo»¹⁶. Questo porta Montesquieu a sostenere che «[c]’è molta differenza tra le buone leggi e le leggi convenienti, tra quelle che fanno sì che un popolo divenga padrone degli altri e quelle che conservano la sua potenza quando l’abbia acquistata»¹⁷.

Fatta eccezione per i regni da Nerva a Marco Aurelio e in particolare, come viene evidenziato nel capitolo XVI, quando a governare furono imperatori influenzati dallo stoicismo, lo Stato romano, a partire da Augusto, fu in mano ai tiranni, se non a veri e propri «mostri», come Tiberio, Caligola, Claudio, Nerone, Domiziano, Commodo e Caracalla, che «[s]i potrebbe definire [...] non già “tiranno”, ma “il distruttore degli uomini”»¹⁸.

Montesquieu si sofferma sulle caratteristiche psicologiche di Caligola e afferma che

[d]i lui si diceva che non c’era mai stato migliore schiavo, né peggiore padrone. Queste due cose sono abbastanza collegate tra loro: infatti, la stessa disposizione di spirito per cui siamo vivamente colpiti dal potere illimitato di chi comanda fa sì che non lo siamo di meno quando giungiamo noi stessi a comandare¹⁹.

Un tiranno come Caligola, con la sua follia, aveva inciso così fortemente nella mentalità del popolo da modificarne lo «spirito generale». Infatti, poiché i Romani

caddero tutt’a un tratto sotto un governo arbitrario, e per loro non vi fu quasi intervallo fra il comandare e il servire, non furono affatto preparati a questo passaggio da costumi miti: l’indole feroce restò; i cittadini furono trattati come loro stessi avevano trattato i nemici vinti e furono governati nel medesimo modo²⁰.

Ci fu un’involuzione nei costumi che portò ad assumere un atteggiamento sprezzante nei confronti della vita umana:

La vista continua dei combattimenti dei gladiatori rendeva i Romani estremamente feroci; si constatò che Claudio divenne più incline allo spargimento di sangue a forza di assistere a siffatti spettacoli [...]. I Romani, abituati a prendersi gioco della natura umana nella persona dei loro figli e degli schiavi, non potevano conoscere la virtù che noi chiamiamo “umanità”²¹.

Il filosofo francese non manca di confrontare i tempi in cui imperversavano i giochi gladiatori con i tempi moderni, in cui si è affermata una certa mitezza, anche grazie alla religione cristiana. A suo avviso, «[c]i si stanca di vedere, nella storia degli imperatori, il numero infinito di persone che

¹⁴ *Considerazioni*, p. 105 (capitolo IX).

¹⁵ *Considerazioni*, pp. 105-106 (capitolo IX).

¹⁶ *Considerazioni*, p. 106 (capitolo IX).

¹⁷ *Considerazioni*, pp. 106-107 (capitolo IX).

¹⁸ *Considerazioni*, p. 163.

¹⁹ *Considerazioni*, p. 148 (capitolo XV).

²⁰ *Considerazioni*, p. 149 (capitolo XV).

²¹ *Considerazioni*, p. 149 (capitolo XV).

essi mandarono a morte per confiscarne i beni. Non troviamo nulla di simile nelle nostre storie moderne. Come dicevamo, ciò va attribuito a costumi più miti e a una religione più severa»²².

Soprattutto, però, si giunse ad un tale livello di degrado morale che si creò una uniformità di vedute fra le idee e i gusti degli imperatori dissoluti e mentalmente instabili e quelli della plebe; eloquente, in tal senso, è il giudizio di Montesquieu, per il quale

[i]l popolo di Roma, quello che si chiamava *plebs*, non odiava nemmeno gli imperatori più malvagi. Da quando aveva perso il potere e non era più impegnato nella guerra, era diventato il più vile di tutti i popoli [...]. Ora, Caligola, Nerone, Commodo e Caracalla erano rimpianti dal popolo proprio a causa della loro follia: essi infatti amavano appassionatamente ciò che il popolo amava, e contribuivano ai suoi piaceri con tutto il loro potere e perfino con la loro persona; sperperavano per lui tutte le ricchezze dell'impero e, quando queste erano esaurite, il popolo, che assisteva senza dispiacere alla spoliatura di tutte le grandi famiglie, godeva dei frutti della tirannide, e ne godeva appieno, poiché trovava la sicurezza nella propria bassezza. Sovrani di tal fatta odiavano naturalmente le persone perbene, sapendo di non averne l'approvazione. Indignati dall'opposizione o dal silenzio di qualche cittadino austero, inebriati dagli applausi della plebe, giungevano a credere che il loro governo facesse la felicità pubblica e che soltanto i malintenzionati potessero criticarlo²³.

Nelle riflessioni dell'autore transalpino, riprendendo un'espressione di Sallustio, la storia di Roma è uno «spettacolo delle cose umane»²⁴, nonché un repertorio di fatti di sangue, di guerre intraprese e di popoli distrutti. Ma

[q]uel progetto di invadere tutto, così ben concepito, così ben sostenuto, così ben ultimato, a che cosa condusse, se non ad appagare la felicità di cinque o sei mostri? Come! Quel senato aveva fatto sparire tanti re soltanto per cadere anch'esso nella più abietta schiavitù di alcuni dei suoi più indegni cittadini, e sterminarsi con i suoi decreti! Non si innalza dunque la propria potenza che per meglio vederla abbattuta?²⁵

Da cui, l'amara considerazione: «Gli uomini si adoperano ad accrescere il proprio potere solo per vederlo cadere, contro loro stessi, in mani più fortunate?»²⁶

La fine dell'Impero d'Occidente si ebbe comunque con il trasferimento della capitale a Costantinopoli e quindi con l'asiatizzazione dello Stato e della società, come si deduce nel capitolo XVII, quando Montesquieu afferma: «Il soggiorno di parecchi imperatori in Asia e la loro perpetua rivalità con i re della Persia fecero sì che essi volessero essere adorati come quelli; e Diocleziano, altri dicono Galerio, lo ordinò con un editto»²⁷.

Il filosofo francese traccia un quadro molto nitido della storia romana e si spinge oltre fino a considerare ciò che accadde dopo la caduta dell'Impero d'Occidente, con l'avvento di Giustiniano (capitolo XX) e con l'Impero d'Oriente e la caduta di quest'ultimo (capitoli XXI e XXIII).

Negli ultimi capitoli, traspare come la decadenza di Roma si fondesse con l'avvento del Cristianesimo e come tutto questo portasse ad un intorpidimento dello «spirito generale». Il testo termina con una frase contenente una similitudine dall'efficacia icastica: «Non ho il coraggio di parlare delle miserie che seguirono: dirò soltanto che sotto gli ultimi imperatori l'impero, ridotto ormai ai sobborghi di Costantinopoli, finì come il Reno, il quale non è altro che un ruscello quando si perde nell'Oceano»²⁸. Tale equazione tra lo scorrere dell'acqua e il fluire dei processi storici risulta particolarmente funzionale per rappresentare il senso di finitezza delle cose umane che serpeggia nell'analisi fatta da Montesquieu.

Come attesta la storia romana, passata dalla tirannide di Tarquinio il Superbo alla libertà del periodo repubblicano e da questo al dispotismo dell'Impero, tutti i popoli e tutte le civiltà sono

²² *Considerazioni*, p. 150 (capitolo XV).

²³ *Considerazioni*, pp. 150-151 (capitolo XV).

²⁴ *Considerazioni*, p. 151 (capitolo XV).

²⁵ *Considerazioni*, p. 152 (capitolo XV).

²⁶ *Considerazioni*, p. 152 (capitolo XV).

²⁷ *Considerazioni*, p. 174.

²⁸ *Considerazioni*, p. 234 (capitolo XXIII).

soggetti a processi di ascesa e di declino; in concomitanza con questo andamento, si verifica pure una mutazione dell'ottica con la quale gli avvenimenti sono considerati, al punto tale che «[q]uello che un tempo si chiamava 'gloria', 'allori', 'trofei', 'trionfi', 'corone' oggi è solo del denaro sonante»²⁹.

Il *Dialogo tra Silla ed Eucrate*, stando allo stesso autore, è influenzato dal mondo letterario e in particolare da alcune scene del *grand Corneille*³⁰ e ha lo scopo di evidenziare la crudeltà del dittatore Silla, visto alla stregua di un cattivo cittadino che spianò la strada ai veri e definitivi distruttori della repubblica, cioè Pompeo, Cesare e Augusto. Montesquieu immagina l'incontro fra Silla e il filosofo Eucrate avvenuto su richiesta dello stesso dittatore romano. Non è ben chiaro a quale filosofo il bordolese intendesse richiamarsi attraverso il personaggio di Eucrate, che è poi l'artefice del racconto; tuttavia il nome suggerisce un generico riferimento alla moderazione e alla temperanza che spesso si accompagnano alla profondità del pensiero del mondo antico. Dopo aver lasciato la dittatura, Silla è mosso dal desiderio di intrattenersi in un dialogo che sembra quasi una meditazione e una confessione sulle sue azioni. Nella parte iniziale del *Dialogo*, Silla pronuncia queste parole che esplicitano pure le idee di Montesquieu sulla finitezza delle cose umane: «se non sono più sul palcoscenico del mondo, la colpa è delle cose umane che possiedono dei limiti, non mia. Appena non ho più avuto da realizzare grandi cose, ho ritenuto di avere portato a compimento il mio destino»³¹.

La crudeltà del dittatore emerge attraverso le seguenti parole da lui pronunciate: «è stato 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!»³² Ad Eucrate, che gli rimprovera i suoi numerosi delitti e la sua spietatezza con parole inequivocabili³³, Silla risponde: «Voi chiamate delitti [...] ciò che è stato salvezza della repubblica?»³⁴ Il tiranno romano è un uomo poco incline al rispetto delle leggi della collettività, tanto da pronunciare la seguente frase:

A me piace riportare vittorie, fondare o distruggere Stati, stipulare alleanze, punire un usurpatore; ma di quelle minuzie di governo nelle quali gli ingegni mediocri hanno tanto successo, di quella lenta applicazione delle leggi e di quella disciplina di una milizia pacifica il mio animo non saprebbe occuparsi³⁵.

In particolare, inoltre, emerge la cattiveria del tiranno, proteso ad opprimere gli uomini, verso i quali nutre solo odio e disprezzo: «Mi sono lasciato guidare esclusivamente dalle mie idee personali – dice Silla – e soprattutto dal disprezzo che ho nutrito per gli uomini»³⁶. Egli incarna, dunque, il tiranno che ha tolto la libertà ai cittadini di Roma per perseguire il proprio tornaconto. Montesquieu mette in bocca al dittatore romano queste parole che risultano significative in tal senso: «Ho ritenuto che fosse il più grande dei delitti espropriare della libertà una città di cui ero cittadino. Ho punito questo delitto, e non mi sono preoccupato di sapere se sarei stato il buono o il cattivo genio della repubblica»³⁷.

Sprezzante del pericolo e incurante della libertà del popolo romano, Silla pensa piuttosto a soddisfare le sue ambizioni, fiducioso nel fatto che solo così potrà perseguire la sua libertà: «Quella stessa audacia, che mi ha procurato così tanti frutti contro Mitridate, contro Mario, contro suo figlio,

²⁹ Montesquieu, *I miei pensieri*, in *Scritti postumi (1757-2006) (I miei pensieri - I miei viaggi - Saggi - Romanzi filosofici - Memorie e discorsi accademici - Poesie)*, testo francese a fronte, a cura di D. Felice, Firenze-Milano, Giunti-Bompiani, 2017, pp. 1599, 2201.

³⁰ Cfr. Montesquieu, *I miei pensieri*, cit., p. 2421.

³¹ Montesquieu, *Dialogo tra Silla ed Eucrate*, in *Considerazioni*, p. 310 (d'ora in poi: *Dialogo*).

³² *Dialogo*, p. 312.

³³ Eucrate, infatti, dice: «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 connaturati alla tirannide. Perché, insomma, voi avete sacrificato tutto al vostro potere, vi siete reso temibile a tutti i Romani e avete esercitato senza pietà le funzioni della più terribile magistratura che mai ci sia stata. Il senato non poteva che tremare vedendo un difensore così spietato» (*Dialogo*, p. 311).

³⁴ *Dialogo*, p. 312.

³⁵ *Dialogo*, p. 310.

³⁶ *Dialogo*, p. 314.

³⁷ *Dialogo*, pp. 314-315.

contro Telesino, contro il popolo, e che ha sorretto tutta la mia dittatura, ha anche difeso la mia vita il giorno in cui l'ho abbandonata; e tale giorno assicura per sempre la mia libertà»³⁸.

Il finale mostra Silla consapevole di essere stato iniziatore di un processo negativo e irreversibile nella storia di Roma. Il dittatore, infatti, è inquadrato come colui che presagisce l'infausta venuta di un dittatore peggiore di lui, con un chiaro riferimento a Giulio Cesare. Rispondendo ad Eucrate, egli significativamente dichiara:

Io temo [...] un uomo soltanto, nel quale mi sembra di vedere parecchi Mario. Il caso, oppure un destino più forte, me l'ha fatto risparmiare. Lo scruto senza tregua; studio il suo animo: vi cela occulti disegni. Ma, se egli oserà mai concepire quello di comandare uomini che io ho reso miei uguali, giuro sugli dèi che punirò la sua insolenza³⁹.

Il *Dialogo* fa emergere invettive e riprovazioni nei confronti del governo oppressivo di uno solo e parimenti una forte ansia di libertà e di senso dell'uguaglianza.

L'ampiezza delle riflessioni e degli spunti contenuti nei due testi curati da Felice rappresentano, dunque, un altro importante caposaldo per approfondire il pensiero di Montesquieu. In questo senso, anche per la ricchezza di informazioni contenute, questo recente volume costituisce un prezioso documento che consente di comprendere meglio il filosofo transalpino, il suo modo di leggere la storia e il suo travaglio spirituale.

³⁸ *Dialogo*, p. 319.

³⁹ *Dialogo*, p. 320.