



# La Boétie e Montesquieu: *la natura umana di fronte all'oppressione politica*

Lorenzo Passarini  
(Università di Bologna)

*The purpose of this paper is to show some common points of contact between the thought of La Boétie and that of Montesquieu. Their positive image of human nature will be analyzed in comparison with their consideration of human beings in society, especially within tyranny, or despotism. They denounced the voluntary servitude of the people and urged them to change their condition. Montesquieu draws a complex state theory in order to repair man's aberrations. Within their modernity, they are both moved by a similar stoic idea of human dignity and virtue.*

Keywords: *Étienne de La Boétie, Montesquieu, servitude, oppression, liberty, tyranny, despotism.*

## 1. Introduzione

Con il presente articolo, intendo mostrare come il problema dell'*oppressione politica* sia stato indagato, prima nel '500 da Étienne de La Boétie (1530-1563) e poi nel '700 da Montesquieu (1689-1755), non solo con punti di partenza comuni riguardo alla concezione della *natura originaria* dell'uomo, ma anche attraverso ragionamenti e conclusioni sovrapponibili. Certamente va evidenziato che il Barone di Montesquieu poté, per ragioni anche biografiche, sviluppare profondamente i temi a lui cari producendo un'ampia bibliografia, dunque giungendo nel suo *Lo spirito delle leggi*<sup>1</sup> ad una strutturata teoria dello Stato.

---

<sup>1</sup> Edizione di riferimento: Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, in Id., *Œuvres complètes de Montesquieu*, publiées sous la direction d'A. Masson, 3 tt., Paris, Nagel, 1950-1955.

Differentemente La Boétie, oggi noto alla storia del pensiero anche – e forse, soprattutto – per essere stato il migliore amico di Michel de Montaigne, morì prematuramente a nemmeno trentatré anni, lasciandoci come testo filosofico solo il suo breve – ma denso e fecondo – *Discorso sulla servitù volontaria*<sup>2</sup>.

Mia linea-guida, vale a dire mio punto di riferimento, per orientarmi nella complessità filosofica di Montesquieu sarà l'*Introduzione*<sup>3</sup> al pensatore scritta da Domenico Felice, docente di Storia della filosofia e di Storia della filosofia politica all'Università di Bologna. Questa sua monografia presenta uno spaccato del pensiero di Montesquieu attento a mostrare i moti morali e razionali che spingono il filosofo settecentesco alle sue considerazioni sull'*animo umano* e a teorizzare la necessità di un *equilibrio politico* nel guidarlo e preservarlo. Nel testo, ho ritrovato i principali temi di intersezione con il pensiero di La Boétie, autore che ho avuto modo di approfondire nei miei studi<sup>4</sup>.

## 2. L'ideale della natura umana

Nel trattare dell'oppressione politica da un punto di vista filosofico, ritengo sia imprescindibile partire dalla concezione della *natura umana*. Entrambi gli autori si chiesero come fosse possibile che il dispotismo, o tirannia, potesse aver avuto nella storia – ma anche nel presente, soprattutto al di fuori dei confini europei – così tanto successo sull'animo umano da divenire la forma di governo *più comune*. La Boétie presenta un'antropologia di base *positiva* degli uomini, creati dalla Natura su impulso di Dio affinché si riconoscessero come *compagni e fratelli*<sup>5</sup>. Se nell'operare la stessa ha prodotto disuguaglianze, tale scenario è da vedere come banco di prova per gli uomini nel loro esercizio della fratellanza<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Edizione italiana di riferimento per le citazioni: É. de La Boétie, *Discorso sulla servitù volontaria*, tr. it. di F. Ciaramelli, Milano, Chiarelettere, 2011. Testo originale considerato: É. de La Boétie, *Le Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1978.

<sup>3</sup> D. Felice, *Introduzione a Montesquieu*, Bologna, Clueb, 2013.

<sup>4</sup> Oltre alla mia Tesi di Laurea Magistrale, intitolata *Il popolo e la pericolosità del consenso politico in Étienne de La Boétie*, ho scritto il breve saggio *Natura umana e propensione al servilismo politico in Étienne de La Boétie*, pubblicato in D. Felice (a cura di), *Studi di storia della filosofia politica*, Bologna, Clueb, 2012, pp. 113-135. In esso, ho cercato di approfondire il tema della concezione della natura umana in rapporto alla concezione politica dell'autore.

<sup>5</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 15.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

Assunto filosofico forte e centrale nel *Discorso*, l'uomo per La Boétie è *per natura libero*, proprio perché la Natura ci ha voluti compagni e non servi<sup>7</sup>. Se vivessimo secondo le leggi della natura e della ragione, se non fossimo devianti durante il cammino di civilizzazione, ci dice l'autore, saremmo semplicemente liberi<sup>8</sup>. Ciò sarebbe anche comprovato se degli uomini nuovi, vergini dall'esperienza sia *della libertà che della servitù*, fossero messi di fronte alla scelta dell'una o dell'altra: sceglierebbero sicuramente la prima<sup>9</sup>. Inoltre, per natura non solo possediamo la libertà, ma anche la volontà di difenderla<sup>10</sup>. Il concetto di *libertà* dell'autore è chiaramente carico di *valore etico*, di *responsabilizzazione del singolo*. Essere liberi, per La Boétie, non significa far quel che si vuole, ma significa primariamente essere liberi dalla prevaricazione altrui ed avere un rapporto d'armonia e costruttivo con il prossimo, dunque essere responsabilizzati del mutuo soccorso dei propri simili.

Dello stesso tenore positivo e responsabilizzante verso la natura umana sono le argomentazioni di Montesquieu. Già nelle pessimistiche<sup>11</sup> (riguardo alla decadenza nell'oppressione politica anche in Europa) *Lettere persiane* scrive che gli uomini sono *nati per essere virtuosi* e che *la giustizia è una qualità loro propria*<sup>12</sup>. In polemica con Hobbes, l'autore attacca l'idea di una *guerra di tutti contro tutti* nello *stato originario di natura*, e contesta la credenza che gli uomini siano caduti dal cielo, o usciti dalla terra, armati di tutto punto per distruggersi a vicenda<sup>13</sup>. Ugualmente, La Boétie scriveva che la Natura non ha inteso metterci in questo mondo come in un campo di battaglia, e non ha mandato quaggiù i più forti e i più abili come i briganti armati in una foresta per prevaricare i più deboli<sup>14</sup>. Sempre in polemica con Hobbes, ne *Lo spirito delle leggi*, Montesquieu sosterrà che in un ipotetico originario *stato di natura* l'uomo, che tiene alla sua *conservazione* e prova primariamente il *sentimento della paura della morte*, non è

---

<sup>7</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 16.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 14, 20.

<sup>9</sup> Ivi, p. 20.

<sup>10</sup> Ivi, p. 16.

<sup>11</sup> Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 27.

<sup>12</sup> Montesquieu, *Lettres Persanes*, LXXXIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 169. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 50.

<sup>13</sup> Si tratta di un'argomentazione riconducibile al perduto *Traité des devoirs*: si veda Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, a cura di D. Felice, Bologna, Clueb, 2010, pp. 98-99.

<sup>14</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 15.

*portato ad aggredire* gli altri uomini, ma dapprima a *fuggirli* e successivamente a cercare di *vivere in pace* con i suoi simili, uniti in uno stato di *uguaglianza nella comune debolezza*<sup>15</sup>. Qui la *prima legge naturale* è la *pace*, dettata non dalla sola *ragione*, ma anche dalla *costituzione naturale* dell'uomo<sup>16</sup>. Anche per Montesquieu, sarebbe dunque la *socievolezza* – e non l'*insocievolezza* – ad essere inscritta nella natura umana<sup>17</sup>.

### 3. La realtà storica dell'oppressione

Purtroppo, la realtà storica non pare seguire i dettami della Natura. Centrale nel *Discorso* di La Boétie è la domanda del come sia possibile che l'uomo, amante per natura della libertà, perda il suo istinto naturale e si pieghi alla *schiavitù*<sup>18</sup>, come in un moto di *volontarietà* verso di essa. Ugual quesito si porrà più volte Montesquieu: perché gli uomini accettano il dispotismo nonostante il loro *amore per la libertà* ed *odio per la violenza*?<sup>19</sup>.

La natura umana pare subire delle deviazioni, delle degenerazioni, durante il percorso storico e di civilizzazione, entrambi gli autori mostrano realisticamente l'uomo come essere straordinariamente multiforme e vario relativamente alle condizioni che gli si prospettano. In La Boétie, è la *suscettibilità* dell'uomo verso l'influenza dei *costumi* e delle *abitudini*, fattori riassunti sotto l'espressione paradigmatica *coutume*, a giocare il ruolo determinante di *prima ragione* della *servitù volontaria*<sup>20</sup>. Quasi mettendo in dubbio l'esistenza stessa di una reale e fissa natura dell'uomo, l'autore ci dice pessimisticamente che fa parte della sua stessa natura prendere la piega, anche negativa, che le dà l'*educazione* ricevuta<sup>21</sup>. La natura dell'uomo, se abituata e educata al servilismo, subisce come una mutazione, o meglio un timbro che prevarica la debole positività naturale, diviene con semplicità servile. L'amore per la libertà può essere presto dimenticato,

---

<sup>15</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, I, 2, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, pp. 5-6.

<sup>16</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 97.

<sup>17</sup> Ivi, p. 101.

<sup>18</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 18.

<sup>19</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, V, 14, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 84.

<sup>20</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 28.

<sup>21</sup> Ivi, p. 29.

sembra addirittura – agli occhi dello stesso La Boétie – non essere poi così naturale<sup>22</sup>.

Ne *Lo spirito delle leggi*, all'interno del discorso teoretico-ideale della fuoriuscita dell'uomo dallo stato naturale, Montesquieu indica la degenerazione dell'animo umano in una fase di mezzo tra questo stato e lo stato politico, nell'organizzazione delle prime società<sup>23</sup>. Qui gli uomini acquisirebbero il sentimento della loro forza e non sarebbero più frenati dalla precarietà della paura. Nell'abbondanza e nell'iniziale pace del vivere societario, ognuno cercherebbe di volgerne i vantaggi a proprio favore, abusando degli altri ed instaurando le *disuguaglianze*. La situazione evolve dunque qui nell'opposto della pace, in uno stato che è in realtà di *guerra di tutti contro tutti*<sup>24</sup>. Questo discorso, teorico e generico, va messo in accordo alle argomentazioni più concrete e pseudo-scientifiche che Montesquieu stesso porterà. Egli esaminerà una molteplicità di fattori che *relativizzano* le differenti condizioni di vita dei popoli, riassumibili tra *cause fisiche* (geografia e clima) e *cause morali* (usanze, costumi, educazione, religioni, leggi)<sup>25</sup>, dal cui concorso deriva lo *spirito* o *carattere di un popolo*<sup>26</sup>.

Prima di tutto, alla base delle differenti condizioni socio-culturali, Montesquieu pone l'influenza apportata sull'uomo – anche dopo la nascita delle società – dalle condizioni *geo-climatiche*. A partire dalla temperatura dell'aria, la costituzione fisica, il temperamento ed il carattere dei popoli subiscono delle variazioni<sup>27</sup>. I popoli che vivono in climi *caldi* (d'Asia e Africa, *in primis*) sono i più svantaggiati, sviluppano un *carattere imbecille* e addirittura *incline alla servitù e al dispotismo*<sup>28</sup>, quasi che la loro fosse una *vocazione naturale alla schiavitù*. Anche la *geografia* gioca un ruolo determinante, ad esempio nelle enormi estensioni pianeggianti dell'Asia, con pochi ostacoli naturali, gli uomini si fanno

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 14.

<sup>23</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, I, 3, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 7. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 97-98.

<sup>24</sup> Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 97-98.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 24, 80.

<sup>26</sup> Montesquieu, *Essai sur les causes*, in Id., *Œuvres complètes*, cit., III, p. 419. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 80.

<sup>27</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 82-83 (con riferimento all'*Essai sur les causes* e a *De l'Esprit des lois*).

<sup>28</sup> *Ibidem* (con riferimento all'*Essai sur les causes*, viene qui evidenziata l'influenza di Ippocrate ed Aristotele).

meglio amministrare da un *potere illimitato, dispotico*<sup>29</sup>. Ma a partire da queste cause fisiche precostituite, in un secondo tempo entrano in gioco altri fattori: si tratta delle *cause morali*, in parte sempre dettate dalle condizioni geo-climatiche, in parte sviluppatasi dall'abitudine e dalle tradizioni.

Nell'impianto teorico di Montesquieu, fuori dall'Europa le condizioni fisiche hanno determinato la possibilità dei dispotismi anche perché hanno comportato l'instaurarsi di *fattori socio-culturali* – cause morali – di *sostegno* a questa forma di governo. Le cause morali sono qui mera conseguenza delle cause fisiche, perciò un vero e proprio *esprit de servitude* del popolo è divenuto una condizione inevitabile<sup>30</sup>. Diversamente, l'Europa è un continente avvantaggiato dal punto di vista geo-climatico: il clima vi forma infatti uomini *coraggiosi, bellicosi e amanti della libertà*<sup>31</sup>. La divisione naturale del territorio ha formato Stati di medie dimensioni<sup>32</sup>, più adatti alle repubbliche. Qui i popoli delle aree più calde vivono un continuo contatto con quelli delle aree più fredde, permettendo il passaggio da una forma all'altra di governo, laddove in Asia si vede sempre e solo il dispotismo<sup>33</sup>. In Europa, la positiva condizione geo-climatica ha dunque permesso l'instaurarsi di cause morali di segno positivo, ma ha anche reso possibile una considerevole autonomia e forza delle stesse sulla natura umana rispetto alle cause fisiche<sup>34</sup>. Tutto ciò ha consentito qui la formazione dell'*esprit de liberté*, ma non ha reso questi popoli civili totalmente immuni da degenerazioni proprio di ordine morale. Esempio è il caso della Roma repubblicana, che scelse la via espansionistica e tramutò in impero dispotico<sup>35</sup>, cambiando la natura dei suoi stessi cittadini. L'amor di patria, le virtù civiche e militari cedettero il passo a cupidigia di ricchezze e di potere, ad opulenza, lusso e a leggi inadeguate<sup>36</sup>. Lo

---

<sup>29</sup> Montesquieu, *Monarchie universelle*, VIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., III, pp. 367-368.

<sup>30</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 22 (con riferimento a *Monarchie universelle*, VIII, e a *De l'Esprit de lois*, XVII, 6).

<sup>31</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 83 (con riferimento all'*Essai sur les causes*).

<sup>32</sup> Montesquieu, *Monarchie Universelle*, VIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., III, pp. 367-368.

<sup>33</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, XVII, 7, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 376. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 20-21.

<sup>34</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 87 (con riferimento all'*Essai sur les causes* e a *De l'Esprit des lois*).

<sup>35</sup> Ivi, p. 73 (ci si riferisce alle *Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*).

<sup>36</sup> Ivi, p. 74.

*spirito generale* del popolo romano divenne *puerile*<sup>37</sup>. Nelle *Lettere persiane*, l'autore denuncia catastroficamente anche la nuova decadenza delle monarchie assolute europee<sup>38</sup>, cioè – *in primis* – di Francia e Spagna. Come ci spiega Felice, con Montesquieu non siamo di fronte né ad un compiuto determinismo geo-climatico, né ad uno di tipo morale, ma alla continua *compresenza*, in diversa misura, di entrambi i livelli di causalità<sup>39</sup>.

Diversamente da Montesquieu, nel suo *Discorso* La Boétie non avalla la spiegazione di tipo geo-climatico<sup>40</sup> risalente ad Ippocrate, ma si sofferma sulle debolezze morali dell'animo umano e sui fattori di influenza culturale. Volendo essere coerente con la postulata positività originaria (naturale) dell'uomo, egli nega che il popolo possa scegliere volontariamente e coscientemente di consegnarsi alla tirannide e farsi servo<sup>41</sup>. Il popolino però si fa facilmente ingannare e, quando con l'inganno o con la forza un tiranno riesce a salire al potere<sup>42</sup>, si instaurano dinamiche di *abitudine al servilismo*<sup>43</sup> che permettono il consolidarsi di questa forma di governo e delle sue degenerazioni socio-culturali. I tiranni riescono facilmente a mantenere soggiogati i popoli grazie alla loro abilità ed al supporto che hanno da *élites* avidi di potere. Principali strumenti del loro dominio sono gli *inganni a sfondo ideologico e religioso*<sup>44</sup>: il popolo sembra fatto apposta per farsi irretire da questi tranelli, i sovrani così se ne prendono gioco facilmente<sup>45</sup>. Verso la fine del suo *Discorso*, La Boétie mostra anche la notevole importanza che ha nello Stato tirannico una *struttura sociale* di tipo *piramidale*<sup>46</sup> – al cui apice si trova il tiranno – formata nei piani più alti da *élites* che, a diversi livelli, perseguono interessi economici e di potere a scapito di chi sta al di sotto. Ogni livello della piramide sottomette quello inferiore, i sudditi vengono così

---

<sup>37</sup> Ivi, pp. 77-78.

<sup>38</sup> Ivi, p. 27.

<sup>39</sup> Ivi, pp. 89-90.

<sup>40</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 27 (vi si dice che di certo il paese – in quanto luogo con le sue caratteristiche geografiche – ed il clima non hanno grande valore, cioè non hanno molta influenza sul comune sentimento di piacere verso la libertà e di amarezza verso la schiavitù).

<sup>41</sup> Ivi, p. 22.

<sup>42</sup> Ivi, p. 21.

<sup>43</sup> Ivi, p. 22.

<sup>44</sup> Ivi, pp. 38-39.

<sup>45</sup> Ivi, p. 40.

<sup>46</sup> Ivi, p. 45.

asserviti gli uni per mezzo degli altri<sup>47</sup>. In tale condizione, il popolo soggiogato viene totalmente *imbrigliato* e *educato al servilismo*. Abbiamo visto che il fattore educativo è centrale in La Boétie: gli uomini diventano ciò per cui vengono *educati*<sup>48</sup>, in questo caso dei *servi*. Lo spirito naturale alla libertà, troppo debole, viene dimenticato in poche generazioni. Esempio paradigmatico è quello dei Turchi: essi non conoscono e non possono rimpiangere la libertà, perché per generazioni hanno conosciuto solo il servilismo<sup>49</sup>. Cose simili – riprendendo questa che è una denuncia sia dell’ignoranza del popolo sia della debolezza della natura umana rispetto all’abitudine – dirà Montesquieu degli Asiatici: l’immaginazione di questi ultimi non arriva a far loro comprendere che sulla Terra possano esserci regimi diversi da quello dispotico<sup>50</sup>. Al modo di La Boétie, il pensatore settecentesco denuncerà come gli uomini siano capaci di *abituarsi a tutto*, perfino alla *schiavitù*<sup>51</sup>, tanto che la *libertà* diviene addirittura *insopportabile* ai popoli che non sono avvezzi a goderne<sup>52</sup>.

#### 4. La servitù volontaria

Entrambi gli autori trovano nei dispotismi/tirannidi due *ordini* di fattori che ne fanno da *molla* e da condizione di possibilità. Il *primo ordine* è naturalmente caratterizzato dall’*avidità*, dalla *forza* e dalla *violenza* dei despoti/tiranni; questo tuttavia da solo non basta a spiegare il successo dell’oppressione politica nella storia. La Boétie rifiuta – e Montesquieu lo segue anche in questo – l’argomentazione classica della forza costringente del tiranno come spiegazione del potere oppressivo: paradossalmente, non si può pensare che milioni di persone vengano sottomesse dalla forza di un uomo solo<sup>53</sup>. L’intuizione di La Boétie ha dunque fatto emergere nel pensiero occidentale un *secondo ordine* di fattori, che è

---

<sup>47</sup> Ivi, p. 47.

<sup>48</sup> Ivi, p. 24.

<sup>49</sup> Ivi, pp. 24, 26.

<sup>50</sup> Montesquieu, *Lettres Persanes*, CXXXI, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 263.

<sup>51</sup> Montesquieu, *De l’Esprit de lois*, XV, 16, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 340.

<sup>52</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 23. Si veda Montesquieu, *De l’Esprit de lois*, XIX, 2, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 411.

<sup>53</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 7. Quest’argomentazione, in gran parte esposta a fini retorici all’inizio dell’opera, considera il popolo come un corpo unico – comprensivo delle *élites* di potere – di fronte ad un tiranno solitario.



assunto anche dal filosofo settecentesco e che riguarda la *propensione al servilismo* insita come *potenzialità* negli uomini. Fenomeno che sembra portare oltre una mera passività e piuttosto divenire, in determinate condizioni sociali e storiche (nonché geo-climatiche, in Montesquieu), un'attiva tendenza dei cittadini ad assumere il ruolo di servi.

Questo *bilanciamento delle responsabilità dell'oppressione politica tra oppressori ed oppressi* segna l'originalità e la capacità di ampia visione, ma anche di lucido equilibrio, del pensiero dei due autori. Nel suo breve *Discorso*, il tono di La Boétie è tra l'incredulo e l'avvilto; a suo giudizio, gli uomini sono prontamente sedotti dalla servitù sol che ne sentano l'odore sotto il naso, vi cedono per poco che li si alletti: teatri, giochi, commedie, spettacoli, banchetti indetti dal tiranno sono come droghe che li addormentano, li instupidiscono<sup>54</sup>. Sembra che accettino la tirannide anche perché permette loro di vivere nell'*abbandono ai vizi, deresponsabilizzandosi* in quanto soggetti *falsamente passivi*. Per non dire poi delle *élites* di potere, in realtà vasti strati della società (l'autore parla di milioni di approfittatori che ne fanno parte), sono i peggiori cittadini, radunatisi attorno al tiranno appena questi ha preso il potere, per ottenere vantaggi e cariche. Contraddistinti dall'avidità, dalla malvagità e dalla sete di potere, sono loro che fisicamente sostengono il potere del tiranno<sup>55</sup>, ma al tempo stesso sono anch'essi volontariamente suoi servi. Analogamente, Montesquieu sosterrà nelle *Lettere persiane* che gli uomini, alla fin fine, preferiscono vivere sotto il giogo di un despota, in una condizione nella quale possono soddisfare l'*ambizione*, accumulare ricchezze e languire in un'abietta *voluttà*, piuttosto che accettare il giogo della *virtù*, seguendo le proprie *inclinazioni naturali* all'*equità* e alla *giustizia*<sup>56</sup>. Nel descrivere la nuova decadenza francese sotto la monarchia assoluta di Luigi XIV, l'autore parla di come Parigi sia invasa da lacchè, arrivisti, fenomeni da baraccone, a formare un regno di apparenze, mascheramento, autoinganno, imposture e finzioni<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 36.

<sup>55</sup> Ivi, pp. 44, 49.

<sup>56</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 37. Si veda Montesquieu, *Lettres Persanes*, X, XIV e LXXXIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, pp. 26, 36, 169.

<sup>57</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 36. Si veda Montesquieu, *Lettres Persanes*, CX, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 219.

Se gli inganni ideologici e religiosi sono strumenti di dominio che hanno presa sul popolo, ciò per La Boétie è da rimproverare principalmente al popolo medesimo e alla debolezza della sua natura. Egli critica duramente questa propensione di massa a lasciarsi ingannare ed a creare spontaneamente delle favole attorno alle capacità dei tiranni, tanto che nella storia essi hanno potuto far credere di essere semidivini e di poter compiere miracoli<sup>58</sup>. Su questo punto, attacca velatamente anche i sovrani francesi<sup>59</sup>. Lo stesso Montesquieu indicherà Luigi XIV e il papa come grandi maghi nell'ingannare il popolo con mistificazioni e stratagemmi<sup>60</sup>.

##### 5. Crisi del concetto di natura umana e valore dell'educazione

Rimane dunque valida la descrizione positiva dell'uomo nello stato naturale operata dai due autori? Tale immagine ora appare meramente teorica, perché descrive l'uomo in una verginità non ancora messa alla prova nella complessità del vivere in società. In La Boétie, questo impianto teorico è utile a dare al suo *Discorso* uno sfondo di speranza e di fiducia, ma soprattutto delegittima definitivamente sia la tirannide nello specifico, sia l'abuso di potere in generale, in quanto agire anti-naturale. La sua pare essere una critica o messa in guardia riguardo agli abusi di potere nelle monarchie europee, *in primis* quella francese in cui vive<sup>61</sup>. In Montesquieu, all'interno della struttura teorica della sua filosofia, questa positività originaria permette di sostenere l'adeguatezza dello *Stato moderato* o *limitato* anziché di quello *assoluto* o *illimitato*<sup>62</sup>: non vi è l'*hobbesiano* bisogno di un potere irresistibile per piegare una violenta natura umana. Come già a La Boétie, quest'immagine permette al pensatore settecentesco di porre la legge civile in continuità con la legge naturale in una concezione della politica come attività favorente la libera espressione della natura umana, sua protettrice e valorizzatrice, volta ad attenuare e moderare le tendenze

---

<sup>58</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 39.

<sup>59</sup> Ivi, pp. 41-42.

<sup>60</sup> Montesquieu, *Lettres Persanes*, XXIV, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 51. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 36.

<sup>61</sup> L'opera di La Boétie fu utilizzata già nel '500, non senza forzature, come *pamphlet* meramente anti-monarchico.

<sup>62</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 102.

negative<sup>63</sup>. Anche al di fuori dall'Europa, dove – abbiamo visto – il clima forma caratteri propensi al servilismo, su un piano etico più generale il dispotismo è comunque, per Montesquieu, una forma di governo da respingere, in definitiva contrario alla natura umana e alle leggi naturali in senso più ampio<sup>64</sup>. L'ideale della dignità umana è posto gerarchicamente al di sopra delle intuizioni geoclimatiche. Il servilismo e l'avidità rimangono dappertutto dei vizi non eticamente accettabili.

Pur assumendo l'idea di uno stato naturale positivo, entrambi gli autori mostrano di avere una visione realistica, a tutto tondo dell'animo umano: vi è il lato positivo, che la Natura gli permetterebbe di esprimere, ma in fin dei conti, per sua stessa debolezza naturale, l'uomo può facilmente sviluppare vizi, passività, creduloneria, dunque far prevalere il lato negativo. Rispetto a La Boétie, il richiamo di Montesquieu a cause fisiche che implicano cause morali, pur portandolo spesso a deboli considerazioni teoriche sulle condizioni extraeuropee, rimane tuttavia un elemento di maggior completezza. Per Felice, questo è un tentativo valido di presentare l'uomo nella sua totalità, ossia come combinazione tra *physique* e *moral*<sup>65</sup>.

Ad entrambi gli autori sta a cuore il tema dell'*educazione* dell'animo umano. La Boétie sottolinea come un *popolo istruito* possa essere pericoloso per i tiranni, che sapendolo si premuniscono di *isolare* e *bandire* i *liberi pensatori*<sup>66</sup>. Stesso fenomeno viene letto da Montesquieu all'interno dei dispotismi, ove gli individui vengono sottoposti ad una condizione di *assenza di comunicazione* ed *isolamento* gli uni dagli altri<sup>67</sup>. Egli dirà che l'educazione, la quale per prima cosa consiste nel vivere con gli altri, è quasi nulla negli Stati dispotici, ove infatti il *sapere* è cosa *pericolosa*<sup>68</sup>. L'obbedienza estrema presuppone ignoranza in colui che obbedisce e in colui che comanda<sup>69</sup>. Anche alla luce del fatto che in definitiva La Boétie si concentrò unicamente su quelle che Montesquieu chiamerà cause

---

<sup>63</sup> Ivi, pp. 103-104.

<sup>64</sup> Ivi, pp. 128-129. Si veda, ad esempio, Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, II, 4, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 22.

<sup>65</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 91.

<sup>66</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 30.

<sup>67</sup> D. Felice, *Dispotismo e libertà nell'Esprit des lois di Montesquieu*, in Id. (a cura di), *Dispotismo, genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 voll., Napoli, Liguori, 2001-2002 (2004<sup>2</sup>), vol. I, pp. 224-225.

<sup>68</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, cit., IV, 3.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

morali, appare chiaro che ai suoi occhi sia proprio la buona istruzione il primario e più efficace antidoto al servilismo. Il messaggio costruttivo, in questo versante, è che se l'uomo è facilmente educabile in modo negativo, potrà anche facilmente essere educato in modo positivo. Egli stesso scrive che sono i libri e l'istruzione più di ogni altra cosa a dare agli uomini il sentimento e l'intelligenza di riconoscer se stessi e d'odiar la tirannide<sup>70</sup>. Montesquieu riteneva che là dove le cause fisiche hanno meno influenza, l'educazione gioca il ruolo di principale fonte delle idee, ragion per cui si configura come la più rilevante causa della formazione e differenziazione dei caratteri<sup>71</sup>. Il rimedio da lui proposto al servilismo, di fronte ad una immagine più completa dell'essere umano e dell'ingegneria politica, sarà più complesso rispetto al lavoro di La Boétie: si tratterà, infatti, di una soluzione strutturale in ambito politico. Qui, in modo teoricamente compiuto, la politica (le leggi) assumerà un ruolo *pedagogico*, di *correzione*, di *istruzione* dell'uomo ad essere *buon cittadino*. Analogamente a La Boétie, egli ritiene che solo nel tentativo di *educare* l'uomo è possibile giungere ad una *virtù generale*: se la sua *natura* gli viene *mostrata* e *non occultata*, sarà possibile che ne avverta il *sentimento*<sup>72</sup>.

## 6. Conclusione: ideali politici e valoriali

Per comprendere l'*ideale politico* di La Boétie, dobbiamo rifarci al suo concetto di *fratellanza/amicizia*. L'autore indica per tutti, anche a livello politico tra governanti e governati, lo sviluppo di un rapporto basato proprio su fratellanza ed amicizia: caratterizzato dalla stima, dal disinteresse da diretti vantaggi impropri, da fiducia e lealtà. Il corpo politico dovrebbe essere occupato da persone d'integrità morale, di buona indole, costanza e senso della giustizia. Non vi è tuttavia, nel suo *Discorso*, una teorizzazione compiuta di come dovrebbe essere una società di amici: è solo possibile scorgere l'indicazione, a scopo pedagogico, di linee generali sul buon vivere in società. Similare all'esortazione alla fratellanza/amicizia e alla virtù operata da La Boétie è il richiamo all'*altruismo* e

---

<sup>70</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 30.

<sup>71</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 87-88.

<sup>72</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, cit., *Préface*.

alla *virtù stoica* che contraddistingue il pensiero di Montesquieu. È convinzione di quest'ultimo che occorra perseguire il *bene di tutti*, proiettarsi al di là di sé, essere sempre più *altruisti*<sup>73</sup>. Dovere dell'uomo è porre il bene generale davanti al bene particolare, affermare interiormente la componente altruistica della sua natura sulla componente egoistica<sup>74</sup>. I doveri particolari vengono meno quando entrano in gioco i primi doveri in scala gerarchica: la famiglia viene prima del singolo, la patria viene prima della famiglia, l'umanità intera viene prima della patria<sup>75</sup>. La *giustizia*, come *valore generale – rapporto generale* di tutti gli uomini fra loro – e non *personale* o di una *cerchia ristretta*, è per Montesquieu la più alta di tutte le virtù, la *virtù per eccellenza*<sup>76</sup>. La società deve fondarsi sulla *giustizia* e, nel suo impianto teorico, questo è possibile perché essa viene posta come *connaturata all'uomo*<sup>77</sup>. La vera politica può consistere solo in una condotta cauta e ponderata, nell'esercizio di virtù quali la probità, la naturalezza, la moderazione o la discrezione: deve quindi trattarsi di una politica non appariscente, senza astuzie ed artifici<sup>78</sup>. La moderazione e l'equilibrio dei poteri devono produrre un'armonia derivante dalle dissonanze, permettendo pluralismo politico, sociale e culturale<sup>79</sup>. Le *leggi* non sono atti di forza, ma *rapporti* che relazionano gli uomini tra di loro<sup>80</sup>, nelle loro differenze.

Dal punto di vista delle forme politiche, oltre che l'elogio delle *repubbliche* e dei *governi moderati*, i due autori hanno in comune la dura critica al potere di *Uno solo* che lo esercita *senza freni e senza leggi*, secondo le sue *passioni*. La Boétie mette in guardia dall'innalzare al potere anche il miglior patriota: il vedersi conferiti tanti poteri potrebbe portarlo a far male<sup>81</sup>. A questo proposito, scriverà Montesquieu che è un'esperienza eterna che ogni uomo il quale abbia in mano il

---

<sup>73</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 42.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 48-49 (con riferimento a passi riconducibili al *Traité des devoirs*: si veda Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, cit., p. 104).

<sup>76</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 47 (il riferimento è al *Traité des devoirs*: Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, cit., p. 85).

<sup>77</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 50.

<sup>78</sup> Ivi, pp. 57-58 (ancora con riferimento al *Traité des devoirs*: Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, cit., p. 86).

<sup>79</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 106.

<sup>80</sup> Ivi, p. 94.

<sup>81</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 6.

*potere sia portato ad abusarne*, procedendo fino a quando non trovi dei *limiti*<sup>82</sup>. Abbiamo visto che La Boétie non presenta nel suo breve saggio un programma politico vero e proprio: la sua è piuttosto una denuncia e, insieme, un'esortazione *universale* ad una *politica coniugata all'etica*<sup>83</sup>. Montesquieu, come se volesse raccogliere la sua eredità e completarla teoricamente, elaborerà nel suo *Lo spirito delle leggi* un sistema di controllo reciproco dei poteri, che è il *governo moderato* o *limitato*; universalizzando il suo discorso, viene resa concettualmente possibile l'esistenza di un *diritto internazionale*<sup>84</sup>. Se in società l'uomo tende a non presentarsi come essere *moderato*, se anche la natura del clima e della geografia possono essere d'ostacolo, bisogna intervenire *artificialmente* mediante una *complessa e sofisticata macchina costituzionale*<sup>85</sup>. Buon legislatore è chi contrasta ovvero corregge anche i cattivi effetti del clima. La soluzione montesquieuiana è volta ad una calcolata *divisione* e a un sapiente *bilanciamento dei poteri*, dove primariamente ad essere separato dagli altri è il *potere giudiziario*. La complessità di questa soluzione non deve scoraggiare: Montesquieu sottolineerà proprio che la prima ragione del successo storico del dispotismo sta nel fatto che esso è il sistema politico *più semplice, uniforme*, che chiunque potrebbe riuscire ad instaurare seguendo le proprie passioni<sup>86</sup>; il *governo moderato* è invece un *capolavoro di legislazione* che si compie di rado<sup>87</sup>. La politica e la vita comune in società secondo *giustizia* richiedono grande capacità di gestione della *complessità*.

La Boétie, col suo *Discorso*, si pone come *consigliere* del popolo, ma anche come esortatore di chi lo asserve. Mostra anche ai tiranni, schiavi delle loro passioni e incapaci di amicizia, che in definitiva nemmeno a loro torna utile la tirannia che esercitano<sup>88</sup>. Esprime il suo dissenso verso quelle *élites* che lo sostengono, mostrando che la loro condizione è anche più misera di quella del popolo, le incalza su ogni fronte per convincerle a cambiare<sup>89</sup>. Montesquieu

---

<sup>82</sup> Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, cit., XI, 4.

<sup>83</sup> Riguardo la coniugazione di *politica* ed *etica* in La Boétie, si veda S. Goyard-Fabre, *Introduction*, in É. de La Boétie, *Discours de la Servitude volontaire*, édition de S. Goyard Fabre, Paris, Flammarion, 1983, pp. 90-91.

<sup>84</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., pp. 104-105.

<sup>85</sup> Ivi, p. 132.

<sup>86</sup> Ivi, p. 131 (il riferimento è a Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, V, 14, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 84).

<sup>87</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 131.

<sup>88</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 53.

<sup>89</sup> Ivi, pp. 48-57.

esorterà i governanti a tenere a freno il loro desiderio di gloria e le loro ambizioni di conquista<sup>90</sup>. Alla maniera di La Boétie, mostrerà come la condizione del despota sia misera e come questi tema i suoi funzionari e l'esercito, abbia paura che anche i suoi fratelli e figli<sup>91</sup> possano tradirlo, e sia senza amici.

Quella dei due autori è un'equilibrata ed acuta esortazione ad una *politica coniugata all'etica*: nessuno può essere esentato dalle *responsabilità* nel vivere con gli altri. Nel singolo, i *doveri di cittadino* devono armonizzarsi ai *doveri di uomo*. La *vittima* (il cittadino *asservito*) ancora più del *carnefice* (il tiranno/despota) deve tenere alta la sua *dignità di uomo*, essere *responsabile* di se stesso senza *demandare* la colpa della sua condizione a chi approfitta di lui. Ci sarà sempre qualcuno pronto ad approfittare del prossimo; bisogna che la maggioranza, ognuno, abbia quella maturità interiore atta a non cedere al vincolo del servilismo. Vincolo che giunge sì dall'esterno, ma che approfitta della interiore debolezza dell'individuo<sup>92</sup>, trovando in essa un appiglio o un fondamento. Vi è come un difetto nella natura umana, si potrebbe anche dire, un masochismo, forse il bisogno di una figura guida pseudo-paterna che indiscutibilmente domini dall'alto: il popolino è spesso ritratto dagli autori proprio come un infante facilmente raggirabile. Se gli argomenti dei due filosofi non fossero accompagnati alla denuncia dei plurimi vizi – anche anti-sociali – dei cittadini all'interno dei dispotismi/tirannidi, si potrebbe semplicemente ricondurre il servilismo alla degenerazione di una positiva propensione all'associazione, cioè ad eccessiva mansuetudine/docilità. Questo, su cui torneremo fra poco, vale sicuramente in maggior misura per i cittadini più deboli – più passivi – nella scala sociale.

Nell'affermare la *dignità ontologica* dell'essere umano, La Boétie si è dimostrato pensatore in anticipo di due secoli<sup>93</sup>. Infatti, anticipa, con peculiare *modernità*, il pensiero politico del XVIII secolo, caratterizzato dalla concezione di

---

<sup>90</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 156. Riferimento a Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, XIV, 13, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, p. 321.

<sup>91</sup> D. Felice, *Dispotismo e libertà*, in Id. (a cura di), *Dispotismo*, cit., vol. I, p. 211. Si veda Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, cit., V, 14 e XI, 21.

<sup>92</sup> N. Panichi, *Plutarchus redivivus? La Boétie e i suoi interpreti*, Napoli, Vivarium, 1999, p. 78. Giordano Bruno, alcuni anni dopo La Boétie, scriverà: «Una cosa è suscettibile di vincolo soprattutto quando ha qualcosa di sé nel vincolante, proprio perché il vincolante le si impone attraverso quel qualcosa di sé [...]. La valutazione è del tutto analoga, per ciò che riguarda i legami di società» (*De vinculis in genere*, II, VI; III, X).

<sup>93</sup> S. Goyard-Fabre, *Introduction*, in É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 75.

*diritti naturali speculativi*. La sua morale è preta dei valori dello stoicismo<sup>94</sup>, che è anche punto di riferimento forte nella concezione dell'uomo e della politica di Montesquieu. Nella positività che entrambi idealmente affidano alla natura umana, con approccio costruttivo, si rivelano i loro caratteri, volti al bene ed alla virtù. Nella loro tensione etica coniugano razionalità e fede, crudo realismo e speranza. Vi si trova il richiamo ad un ordine etico superiore, che però non è espressione di una fede cieca. In La Boétie, il richiamo alla fede è *a latere* di uno stretto razionalismo che definirei civile, critico verso misticismo e creduloneria. Determinati valori come la giustizia – ci dice Montesquieu – sono così alti che dovrebbero valere anche nel caso che Dio non esistesse<sup>95</sup>. Si tratta dunque piuttosto del rifarsi a ideali umanistici<sup>96</sup>, che fondano la dignità umana in sé medesima. Ideali fondati su una oggettiva razionalità etica, che si vuole ovvero si spera di ritrovare nel cuore e nella mente di ogni individuo. La giustizia viene con speranza posta nel singolo come un primordiale sentimento razionale<sup>97</sup>. Un atteggiamento di razionalità lucida, moderna, laica, caratterizza il loro sistema d'analisi. Per entrambi gli autori, la ragione è la principale, più nobile e perfetta, facoltà dell'essere umano. Il bene e la giustizia sono valori innanzitutto utili al buon vivere, alla concordia, per questo ragionevoli.

Stoicamente il male, in questo caso il servilismo, può essere combattuto attraverso un esercizio quotidiano del singolo, volto a compiere il proprio dovere di cittadino e di uomo, non corruttibile dall'esterno. La vita dell'uomo ha senso, dignità, solo nella tensione faticosa alle virtù. Lo stoicismo dei due autori si coniuga ad un'ottica moderna della politica. Non vi è un'idea di Provvidenza a cui demandare nell'immediato i problemi umani, l'uomo è responsabile della sua storia, di ogni sua azione, può e deve decidere della sua vita. La politica è per loro, modernamente, il terreno delle decisioni umane<sup>98</sup>, a partire dal singolo, che ha diritti e doveri verso di essa.

---

<sup>94</sup> Ivi, pp. 90-91.

<sup>95</sup> Montesquieu, *Lettres Persanes*, LXXXIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 169.

<sup>96</sup> Riguardo all'*umanismo liberale* e alla *razionalità* in La Boétie: S. Goyard-Fabre, *Introduction*, in É. de La Boétie, *Discours*, cit., p. 106.

<sup>97</sup> Il pensatore settecentesco dirà che la *giustizia* è una qualità propria dell'uomo quanto l'esistenza: si veda Montesquieu, *Lettres Persanes*, LXXXIII, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, C, p. 169.

<sup>98</sup> S. Goyard-Fabre, *Introduction*, in É. de La Boétie, *Discours*, cit., pp. 113-117.



Abbiamo visto che, nelle considerazioni dei due autori riguardo alla natura del popolo, si ritrova la denuncia di plurimi vizi, molti dei quali di per sé non anti-associativi, quali la creduloneria, l'obbedienza passiva<sup>99</sup>, la vile sottomissione (chiamata da La Boétie «vizio mostruoso»<sup>100</sup>). Come già osservato, tali vizi possono apparire come derivanti da eccessiva mansuetudine, docilità, cioè come degenerazioni di positive virtù associative. Il quadro può risultare confuso da elementi che invece mostrano che l'uomo è spesso volutamente sregolato, egoista, corruttibile, direi hobbesiano, cioè un uomo con attitudini antisociali o anti-comunitarie, che sarebbe malvagio solo se non fosse vile. Lo scenario non risulta univoco perché la stessa natura dell'uomo si presenta estremamente varia, contraddittoria. Vizio antisociale ed obbedienza passiva si manifestano in un continuo intreccio. La Boétie e Montesquieu non ci dicono certo che gli uomini siano *santi* e che il loro *unico* problema consista nell'esser troppo facilmente *sottomessi*, ma ci mostrano che l'uomo è in gran parte *anche* questo, un essere che spesso è *malsanamente mansueto* di fronte all'*oppressione* e alle ingiustizie ricevute; quest'ultima è una caratteristica delle concezioni di ambedue gli autori, e in special modo risulta la cifra del pensiero di La Boétie. Egli rimprovera e sprona chi è in stato di servitù a scuotere le catene, a difendere la propria libertà. Giustifica chi attenta alla vita dei tiranni con buone intenzioni e volontà<sup>101</sup>, anche se primariamente sostiene con forza teoretica che la tirannide si può sconfiggere senza violenza, con un semplice atto cosciente e maturo, dunque definitivo, di annullamento del sostegno generale<sup>102</sup>. Montesquieu, dal canto suo, consiglierà a tutti i popoli di rimanere all'erta e di avere sempre un *carattere impaziente*<sup>103</sup>; celebre è il suo aforisma: «La schiavitù comincia sempre col sonno»<sup>104</sup>. La *ricerca della libertà* non dev'essere solamente una ricerca pacifica di *concordia*, esile di fronte a chiunque si imponga; deve anche essere un *fuoco interiore*, una *volontà intransigente* in nome di *ragione* e *giustizia etica*. L'esercizio di tale intransigenza rimane un insegnamento utile anche al giorno d'oggi, nella complessità

---

<sup>99</sup> Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 132.

<sup>100</sup> É. de La Boétie, *Discorso*, cit., p. 7.

<sup>101</sup> Ivi, p. 31.

<sup>102</sup> Ivi, p. 14.

<sup>103</sup> Cfr. D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 156 (riferimento a Montesquieu, *De l'Esprit de lois*, XIV, 13, in Id., *Œuvres complètes*, cit., I, A, pp. 320-321).

<sup>104</sup> D. Felice, *Introduzione*, cit., p. 156.

burocratica delle moderne democrazie «mediatiche», dove i vizi dell'anima e l'interesse sono ancora vivi, ma meglio mascherati e resi ambigui dalla dissimulazione e dall'ipocrisia.



## BIBLIOGRAFIA

Felice D. (a cura di), *Dispotismo, genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 voll., Napoli, Liguori, 2001-2002 (2004<sup>2</sup>).

— Id., *Dispotismo e libertà nell'Esprit des lois di Montesquieu*.

Felice D., *Introduzione a Montesquieu*, Bologna, Clueb, 2013.

Felice D. (a cura di), *Studi di storia della filosofia politica*, Bologna, Clueb, 2012.

— Passarini L., *Natura umana e propensione al servilismo politico in Étienne de La Boétie*.

Goyard-Fabre S., *Introduction*, in É. de La Boétie, *Discours de la Servitude volontaire*, édition de S. Goyard Fabre, Paris, Flammarion, 1983.

La Boétie É. de, *Discorso sulla servitù volontaria*, tr. it. di F. Ciaramelli, Milano, Chiarelettere, 2011.

La Boétie É. de, *Le Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1978.

Montesquieu, *Œuvres complètes de Montesquieu*, publiées sous la direction d'André Masson, 3 tt., Paris, Nagel, 1950-1955.

— *De l'Esprit de lois*.

— *Essai sur les causes*.

— *Lettres Persanes*.

— *Monarchie Universelle*.

Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, a cura di D. Felice, Bologna, Clueb, 2010.

— [Bel, J.-J.,] *Analisi del Trattato dei doveri*.

— Montesquieu, *Pezzi del mio progetto del Trattato sui doveri* (titolo editoriale sotto cui si raccolgono alcune delle *pensées* riconducibili alla citata opera perduta).

Panichi N., *Plutarchus redivivus? La Boétie e i suoi interpreti*, Napoli, Vivarium, 1999.