



PRIMA PARTE

LIBRO PRIMO

SULLE LEGGI IN GENERALE

CAPITOLO PRIMO

Sulle leggi, nei rapporti¹ che hanno con i diversi esseri

Le leggi, nel significato più ampio², sono i rapporti necessari che derivano dalla natura delle cose³; e, in questo senso, tutti gli esseri hanno le loro leggi: la divinità^a ha le sue leggi, il mondo materiale ha le sue leggi, le intelligenze superiori all'uomo hanno le loro leggi, le bestie hanno le loro leggi, l'uomo ha le sue leggi.

Coloro i quali hanno detto che «una cieca fatalità 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 avrebbe prodotto esseri intelligenti⁴?

Esiste dunque una ragione primitiva; e le leggi sono i rapporti che intercorrono fra essa e i vari esseri, e i rapporti di questi diversi esseri fra loro⁵.

Dio è in rapporto con l'Universo, come creatore e come conservatore; le leggi secondo le quali egli ha creato sono quelle secondo le quali conserva⁶. Egli agisce secondo queste regole perché le conosce; le conosce perché le ha fatte; le ha fatte perché sono in rapporto con la Sua saggezza e la Sua potenza.

Poiché noi vediamo il mondo, formato dal moto della materia e privo di intelligenza, sussistere sempre, ne consegue che i suoi movimenti debbono avere leggi invariabili; e se si potesse immaginare un mondo diverso da questo, esso avrebbe regole costanti, altrimenti verrebbe distrutto⁷.

^a «La legge – dice Plutarco – è la regina di tutti, mortali ed immortali». Nel trattato *Che è necessario che un principe sia istruito* [*Moralia, Ad principem inereditum*, 780 a-b; *Œuvres morales*, t. I, p. 136]. [Ma Plutarco cita, a sua volta, Pindaro: *Νόμος □ πάντων βασιλεύς, θνατ□ν τε κα□ □ θανάτων*: fr. 169 (151). Precedentemente, questa stessa frase di Pindaro era stata riportata anche da Platone nel *Gorgia*, XXXIX, 484b. Dello storico e moralista di Cheronea M. possedeva, oltre a parecchi esemplari – testo e traduzioni – delle *Vite parallele*, le *Œuvres morales et mêlées* tradotte da Jacques Amyot (1513-1593), nell'ed., in due tomi, di «Paris, J. Ducarroy, 1603-1607»: cfr. *Catalogue*, n° 2796. Dei suoi scritti aveva fatto un «*extrait*» (cfr. *P* 665), andato perduto.]

Pertanto la creazione, che pare essere un atto arbitrario, suppone regole altrettanto invariabili della fatalità degli atei⁸. Sarebbe un'assurdità dire che il creatore potrebbe, senza queste regole, governare il mondo, perché il mondo senza di esse non potrebbe sussistere.

Queste regole sono un rapporto stabilito perennemente. Tra un corpo in moto e un altro corpo in moto, tutti i movimenti vengono ricevuti, si accrescono, diminuiscono, si perdono, secondo i rapporti della massa e della velocità; ogni diversità è *uniformità*, ogni cambiamento è *costanza*⁹.

Gli esseri particolari dotati di intelligenza possono avere leggi che essi stessi hanno fatto, ma anche leggi che non hanno fatto. Prima che esistessero esseri dotati di intelligenza, questi erano possibili: avevano dunque rapporti possibili e, di conseguenza, leggi possibili. Prima che esistessero leggi stabilite, vi erano rapporti di giustizia possibili¹⁰. Dire¹¹ che non v'è nulla di giusto né di ingiusto se non quello che ordinano o proibiscono le leggi positive, è come dire che prima che il cerchio venisse tracciato, non tutti i raggi erano uguali¹².

Si devono dunque ammettere rapporti d'equità anteriori alla legge positiva che li stabilisce, come, per esempio: supposta l'esistenza di società formate di uomini, sarebbe giusto conformarsi alle loro leggi; se vi fossero esseri intelligenti che avessero ricevuto un beneficio da un altro essere, quelli dovrebbero essergliene riconoscenti; se un essere intelligente avesse creato un altro essere intelligente, quest'ultimo dovrebbe restare nella dipendenza che fin dall'origine ha contratto; un essere intelligente, il quale abbia fatto del male a un altro essere intelligente, merita di ricevere il medesimo male¹³, e così di séguito.

Ma il mondo intelligente è ben lontano dall'esser altrettanto ben governato del mondo fisico. Quello, infatti, sebbene sia retto da leggi per loro natura invariabili, tuttavia non le segue costantemente come il mondo fisico segue le proprie. E ciò perché gli esseri particolari dotati di intelligenza sono, per loro natura, limitati e quindi soggetti all'errore; e, d'altra parte, è proprio della loro natura che essi agiscano da sé medesimi. Essi non seguono dunque costantemente le loro leggi primitive, e neppure sempre quelle fatte da essi stessi.

Non sappiamo se gli animali siano governati dalle leggi generali del movimento oppure da un moto particolare¹⁴. Comunque sia, non hanno con Dio rapporti più intimi del resto del mondo materiale; e il sentimento serve loro solo nei rapporti che hanno fra loro, o nei rapporti con altri esseri particolari, oppure con se stessi.

Mediante l'attrazione del piacere, essi conservano il loro essere particolare, e con la stessa attrazione conservano la loro specie. Hanno leggi naturali, in quanto sono uniti dal sentimento; non posseggono invece leggi positive, in quanto non sono uniti dalla conoscenza. Tuttavia non seguono invariabilmente le loro leggi naturali: meglio le seguono le piante, nelle quali noi non notiamo né conoscenza né sentimento.

Gli animali non posseggono i supremi vantaggi di cui godiamo, ma ne posseggono altri di cui noi siamo privi. Essi non hanno le nostre speranze, ma in compenso non hanno i nostri timori; subiscono la morte come noi, ma senza conoscerla: anzi, la maggior parte di essi si conserva meglio di noi e non fa un uso altrettanto cattivo delle proprie passioni.

In quanto essere fisico, l'uomo è governato, al pari degli altri corpi, da leggi invariabili; in quanto essere intelligente, egli viola di continuo le leggi che Dio ha stabilite e muta quelle che lui stesso stabilisce. Deve guidarsi da solo, ma è un essere limitato, soggetto all'ignoranza e all'errore come tutte le intelligenze finite; in quanto creatura sensibile, perde persino le deboli cognizioni che possiede; e cade preda di mille passioni¹⁵. Un essere siffatto poteva, a ogni istante, dimenticare il

suo creatore: Dio lo ha richiamato a sé con le leggi della religione. Un essere siffatto poteva, a ogni istante, dimenticare se stesso: i filosofi lo hanno avvertito con le leggi della morale. Fatto per vivere in società, poteva dimenticarsi degli altri: i legislatori lo hanno riportato ai suoi doveri con le leggi politiche e civili¹⁶.

CAPITOLO II

Sulle leggi naturali

Prima di tutte queste leggi vi sono quelle di natura, così chiamate perché derivano unicamente dalla costituzione del nostro essere¹⁷. Per ben conoscerle, bisogna considerare l'uomo prima che le società fossero costituite. Le leggi di natura sono quelle che egli riceverebbe in un simile stato¹⁸.

Quella legge che, imprimendo in noi l'idea di un creatore, ci porta verso di lui, è la prima fra le *leggi naturali* per la sua importanza, ma non nell'ordine cronologico di queste leggi. L'uomo, nello stato di natura, piuttosto che conoscenze, possiederebbe la facoltà di conoscere¹⁹. È chiaro che le sue prime idee non sarebbero affatto speculative: prima di indagare l'origine del proprio essere, egli penserebbe alla propria conservazione. Un uomo simile, all'inizio, non sentirebbe che la propria debolezza; la sua timidezza sarebbe estrema; e, se ci fosse bisogno di ricorrere all'esperienza, ricordiamoci che si sono trovati, nelle foreste, uomini selvaggi^b: tutto li fa tremare, tutto li fa fuggire.

In una simile condizione, ciascuno si sente in stato di inferiorità, o a malapena uguale agli altri. Gli uomini non cercherebbero, quindi, di attaccarsi, e la pace sarebbe la prima legge naturale²⁰.

Il desiderio che Hobbes attribuisce, fin dal principio, agli uomini di soggiogarsi a vicenda, non è ragionevole²¹. L'idea dell'imperio e della dominazione è tanto complessa e dipende da tante altre idee che non sarebbe certamente la prima²².

Hobbes si domanda: *Perché mai gli uomini vanno sempre armati, se non sono naturalmente in stato di guerra? e perché hanno delle chiavi per chiudere le loro case?*²³. Ma non ci si accorge che qui si attribuisce agli uomini, prima dell'istituzione delle società, ciò che accade loro solo dopo detta istituzione, la quale fa scoprire loro motivi per attaccarsi e per difendersi.

Al sentimento della propria debolezza l'uomo unirebbe quello dei propri bisogni. Quindi un'altra legge naturale sarebbe quella che indurrebbe a mettersi alla ricerca del cibo.

Ho detto che la paura porterebbe gli uomini a fuggirsi; ma i segni di un timore reciproco li convincerebbero ben presto ad avvicinarsi. A ciò sarebbero spinti, del resto, dal piacere che ogni animale prova quando incontra un altro animale della stessa specie. Inoltre, il fascino che si ispirano i due sessi con le loro differenze, aumenterebbe questo piacere, e la preghiera naturale²⁴ che essi si rivolgono sempre l'un l'altro formerebbe una terza legge.

^b Ne è una testimonianza quel selvaggio che fu scoperto nelle foreste vicino ad Hannover, e che fu visto in Inghilterra durante il regno di Giorgio I [1660-1727]. [Allusione a Wilder Peter di Hameln (Hamelin) o Peter Wilder di Hannover (1711-1785), che fu studiato, tra gli altri, dal medico inglese John Arbuthnot (1667-1735) e che Linneo, nella sua classificazione del tipo di persone da lui descritto come «tetrapus, mutus, hirsutus» (che cammina a quattro zampe, è incapace di parlare ed è coperto di peli lunghi, ispidi e folti), ha denominato – nella 10^a edizione (1758) del suo *Systema Naturae* – «Juvenis Hannoverianus».]

Oltre al sentimento, che posseggono fin dal principio, gli uomini giungono successivamente ad acquisire cognizioni; hanno così un secondo legame, che gli altri animali non posseggono. Essi hanno dunque un nuovo motivo di unirsi, e il desiderio di vivere in società costituisce una quarta legge naturale²⁵.

CAPITOLO III.

Sulle leggi positive.

Non appena sono in società, gli uomini perdono il senso della loro debolezza; cessa l'uguaglianza che esisteva fra loro e lo stato di guerra comincia²⁶.

Ogni società particolare diviene consapevole della propria forza, il che dà origine a uno stato di guerra fra nazione e nazione. I singoli, in ogni società, cominciano a sentire la propria forza; cercano di volgere in loro favore i vantaggi principali di questa società, e ciò genera fra di essi uno stato di guerra²⁷.

Questi due tipi di stato di guerra sono quelli che portano all'istituzione delle leggi fra gli uomini. Considerati come abitanti di un pianeta tanto grande che non possono non esservi popoli diversi, gli uomini trovano delle leggi nei rapporti che questi popoli hanno fra di loro: e questo è il *diritto delle genti*²⁸. Considerati come viventi in seno a una società che deve essere conservata, gli uomini hanno delle leggi nei rapporti fra governanti e governati: ed ecco il *diritto politico*²⁹. Altre leggi, infine, essi possiedono nei rapporti reciproci fra tutti i cittadini: e questo è il *diritto civile*³⁰.

Il diritto delle genti è naturalmente fondato sul principio seguente: che le varie nazioni devono farsi, in tempo di pace, il massimo bene e, in tempo di guerra, il minimo male possibile, senza nuocere ai propri veri interessi.

Lo scopo della guerra è la vittoria; quello della vittoria, la conquista; quello della conquista, la conservazione³¹. Da questo principio e dal precedente devono derivare tutte le leggi che formano il diritto delle genti.

Tutte le nazioni hanno un diritto delle genti; persino gli Irochesi, che mangiano i loro prigionieri, ne hanno uno. Essi inviano e ricevono ambascerie; conoscono taluni diritti di guerra e di pace: il male però è che questo diritto delle genti non è fondato sui veri principi³².

Oltre al diritto delle genti che concerne tutte le società, in ciascuna di esse esiste un diritto politico. Una società non potrebbe sussistere senza un governo. «La riunione di tutte le forze particolari, dice assai bene Gravina, forma ciò che viene chiamato lo *stato politico*»³³.

La forza generale può essere collocata nelle mani di *uno solo* o di *molti*. Alcuni hanno pensato che, poiché la natura ha stabilito la potestà paterna, il governo di uno solo fosse il più conforme alla natura³⁴. Ma l'esempio della potestà paterna non prova nulla. Infatti, se il potere del padre è in rapporto col governo di uno solo, dopo la morte del padre, il potere dei fratelli, oppure, dopo la morte dei fratelli, quello dei cugini germani, è in relazione col governo di molti. Il potere politico comprende di necessità l'unione di molte famiglie³⁵.

È meglio dire che il governo più conforme alla natura è quello la cui disposizione particolare si rapporta meglio con la disposizione del popolo per il quale esso è stabilito³⁶.

Le forze particolari non si possono riunire senza che anche tutte le volontà si riuniscano. «La riunione di queste volontà, dice ancora assai bene Gravina, forma ciò che viene chiamato lo *stato civile*»³⁷.

La legge, in generale, è la ragione umana in quanto governa tutti i popoli della terra; e le leggi politiche e civili di ogni nazione non devono essere altro che i casi particolari in cui questa ragione umana si applica³⁸.

Esse devono essere talmente adatte al popolo per il quale sono fatte che è un caso assai raro che quelle di una nazione possano convenire a un'altra³⁹.

Occorre che esse si rapportino con la natura e con il principio del governo istituito o che si vuole istituire, sia che lo formino, come fanno le leggi politiche, sia che lo conservino, come fanno le leggi civili⁴⁰.

Queste leggi devono essere in relazione con le caratteristiche fisiche del paese; col suo clima gelido, ardente o temperato⁴¹; con la qualità del terreno⁴², con la sua posizione, con la sua estensione⁴³; col genere di vita dei popoli, siano essi coltivatori, cacciatori o pastori⁴⁴; devono rapportarsi al grado di libertà che la costituzione può consentire⁴⁵; alla religione degli abitanti⁴⁶, alle loro inclinazioni, alla loro ricchezza⁴⁷, al loro numero⁴⁸, ai loro commerci⁴⁹, ai loro costumi, alle loro maniere⁵⁰. Infine, esse hanno rapporti fra loro; ne hanno con la loro origine⁵¹, col fine del legislatore⁵², con l'ordine delle cose sulle quali esse sono stabilite⁵³. È dunque necessario che vengano considerate sotto tutti questi punti di vista.

È appunto ciò che mi accingo a fare in quest'opera. Esaminerò tutti questi rapporti: essi, nel loro insieme, formano ciò che viene chiamato lo *spirito delle leggi*⁵⁴.

Non ho separato le leggi *politiche* da quelle *civili*, poiché, siccome tratto non delle leggi ma dello spirito delle leggi, e questo spirito consiste nei vari rapporti che le leggi possono avere con diverse cose, ho dovuto seguire non tanto l'ordine naturale delle leggi quanto quello di questi rapporti e di queste cose.

Per cominciare, esaminerò i rapporti che le leggi hanno con la natura e con il principio di ciascun governo; e siccome questo principio esercita sulle leggi un'influenza immensa, mi dedicherò a conoscerlo a fondo; e se mi riuscirà di stabilirlo, si vedranno le leggi sgorgare da esso come dalla loro sorgente. Successivamente, passerò agli altri rapporti che appaiono più particolari.

¹ *Rapporto* è la nozione centrale dell'*EL* e, più in generale, di tutta la filosofia di M., che la utilizza, a proposito del concetto giustizia, già in *LP LXXXI (LXXXIII)* («La giustizia è un rapporto di convenienza [*convenance*] realmente esistente tra due cose; tale rapporto resta sempre il medesimo, qualunque sia l'essere che lo considera, Dio, un angelo

oppure un uomo») e poi nel *Trattato dei doveri*, di cui ci sono conservati soltanto dei frammenti e che fu letto in parte all'Accademia di Bordeaux nella seduta del 1° maggio 1725 («La maggior parte delle virtù 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»: Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, p. 85). Molti temi di questo *Trattato* e delle *pensées* ad esso collegate, tutti di impronta stoico-ciceroniana, sono ripresi alla lettera in questo primo libro dell'*EL* (cfr. *infra*). Come è noto, la nozione di rapporto è largamente presente nel libro V (*Delta*) della *Metafisica* di Aristotele, nel libro, cioè, che contiene il suo «lessico filosofico» e che egli aggiorna di continuo durante tutta la vita. Nel *Dictionnaire de l'Académie* (1694) vengono indicati come sinonimi di *rapport* i termini *convenance*, *ressemblance*, *conformité*. Soprattutto il termine *convenance*, con i suoi derivati, ricorre frequentemente nell'*EL*. Alla luce di ciò, non senza fondamento, Victor Goldschmidt ha proposto, nell'introduzione all'edizione dell'*EL* da lui curata, di considerare la *convenienza* – anziché la *causalità* – come «idea direttrice» dell'*EL* (“Introduction”, in *De l'esprit des lois*, 2 tt., Paris, Flammarion, 1979, t. I, p. 33). Delle opere di Aristotele, di cui fece un estratto che è andato perduto (cfr. P 1502), M. possedeva (nella sua biblioteca di La Brède, ‘trasferita’ recentemente nella Biblioteca Municipale de Bordeaux): due edizioni di *Opera graecae et latinae*, un'edizione dell'*Organon* annotata dall'aristotelico padovano Giulio Pace (1550-1631), una del *De coelo*, due delle *Etiche* curate da Tarquinio Galluzzi (1574-1649), una dei *Commentaria* di Simplicio alla *Fisica* (1561), le traduzioni francesi della *Politica* approntate da N. Oresme (1489) e da L. Le Roy (1576): cfr. *Catalogue*, nn° 1398-1400, 1431, 1459-1460, 1561, 2364-2365.

² *De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 6: «nel loro significato più esteso».

³ Per questa definizione delle leggi M. fu accusato di deismo e di spinozismo dal giornale giansenista «Nouvelles ecclésiastiques» del 9 ottobre 1749, accusa che egli respinse nella *Défense de l'Esprit des lois* (1750), affermando invece di aver voluto combattere il «sistema terribile» di Hobbes, il quale «facendo dipendere tutte le virtù e tutti i vizi dall'istituzione delle leggi che gli uomini si sono date, e volendo provare che gli uomini nascono tutti in stato di guerra e che la prima legge naturale è la guerra di tutti contro tutti, sovverte, come fa pure Spinoza, qualsiasi religione e qualsiasi morale» (*Défense*, I, “Réponse à la 1^e Objection”, p. 73). Cfr. *infra*.

⁴ Il capoverso (con l'unica variante: «[...] una fatalità cieca che produca esseri che non lo sono») figura già nel *Trattato dei doveri* (*Scritti filosofici giovanili*, p. 84) e sembra riecheggiare passaggi delle *Ricerche sulla natura* di Seneca (erano presenti, in tr. francese, nella biblioteca di La Brède: cfr. *Catalogue*, n° 1555): «[...] 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» (I, *Praef.*, 14-15; p. 17). M. ha qui di mira, come dichiara egli stesso nella *Défense* (I, pp. 71-72), lo spinozismo, che era sinonimo, nel XVIII secolo, di ateismo e di determinismo. Contro Spinoza, vedi anche la P 1266 recante come titolo *Continuazione di alcuni pensieri che non è stato possibile inserire nel «Trattato dei doveri»*. Contro la «fatalità del destino», cfr. già LP XXXI (XXXIII) e CXII (CXVI). Contro «i partigiani di un cieco destino», in età moderna, vedi, tra gli altri, S. Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God. More Particularly in Answer to Mr. Hobbes, Spinoza, and Their Followers*, in Id., *Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligation of Natural religion, and Truth and Certainty of Christian Revelation*, London, W. Botham, 1728 (7^a ed.), pp. 28-98, e J.-B. Bossuet, *Introduction à la philosophie ou de la connaissance de Dieu et de soi-même*, Paris, G. Amaudry, 1722, ch. IV, § 6. M. possedeva sia il testo di Clarke sia quello di Bossuet: cfr. *Catalogue*, nn° 432, 1479.

⁵ Allusione al razionalismo degli stoici, di cui M. apprezzò enormemente la filosofia (cfr. *Romains* XVI e *EL*, XXIV, 10), ma anche al pensiero di Cicerone, che egli parimenti amò molto, e in particolare alle *Leggi*, II, 4 («*Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem [...] aeternum quiddam, quod universum mundum regert imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut vetandis dei; [...] lex vera atque princeps apta ad iubendum et ad vetandum ratio est recta summi Jupiter* [Vedo che questo fu il pensiero degli uomini più sapienti, che la legge {...} è alcunché di eterno, che governa l'universo con la saggezza nel comandare e nell'obbedire. Dicevano così che prima e suprema legge era la mente del dio che tutto

razionalmente o impone o vieta; [...] la prima e verace legge, efficace nel comandare e nel proibire, è la stessa retta ragione del sommo Giove]»): a quest'ultimo passaggio si riferisce la *P* 1874: «La legge è la ragione del sommo Giove». Vedi anche, sempre delle *Leggi* ciceroniane, I, 7, 22-23. Tra gli stoici, M. ammirò soprattutto di Marc'Aurelio, la cui opera – *Ricordi o A se stesso* – considerò «il capolavoro dell'antichità» (sua lettera dell'8 ottobre 1750 a F. di Fitz-James, in *OC*, III, p. 1327). Di essa, nella traduzione e annotazione curata dai coniugi André e Anne Le Fèvre Dacier, egli possedeva a La Brède due esemplari, uno della terza (1707) e l'altro della quarta (1714) edizione: cfr. *Catalogue*, nn° 692-693. Per quanto concerne Cicerone, «fra tutti gli antichi, colui che ha il maggior merito personale e a cui mi piacerebbe assomigliare di più» (Montesquieu, *Discorso su Cicerone* [1717 ca.], in *Scritti filosofici giovanili*, p. 27), il Nostro aveva tra l'altro: tre edizioni di *Opera omnia*, incluse quelle curate dal filologo Denis Lambin (1516-1572) e dal giurista Denis Godefroy (1549-1622); l'edizione elzeviriana del *De officiis* – un'opera 'stoica', com'è noto – del 1656 e la versione francese dello stesso approntata da Philippe Goibaud-Dubois (1626-1703); le *Lettere* nelle traduzioni curate da Johann Georg Graevius (1632-1703) e da Jean Godouin (1620-1700): cfr. *Catalogue*, nn° 1841-1844, 1847-1848, 2280-2281.

⁶ Sul rapporto tra creazione e conservazione, tra le fonti possibili bisogna ricordare almeno Cartesio: *Discorso sul metodo*, Parte V («È certo, ed è un'opinione comunemente ammessa fra i teologi, che l'azione con cui ora Egli [Dio] lo conserva [il mondo] è la stessa di quella con cui l'ha creato») e *I principi della filosofia*, II, 42 («Dio non cambia mai la sua maniera di agire, e [...] conserva il mondo con la stessa azione con cui l'ha creato»).

⁷ Cfr. Cartesio, *Discorso sul metodo*, Parte V: «In secondo luogo, feci vedere quale erano le leggi della natura [...]: feci vedere, anzi, che esse sono tali che, anche se Dio avesse creato altri mondi, non ve ne sarebbe alcuno in cui esse non fossero osservate».

⁸ All'accusa di ateismo mossagli a proposito di questa frase dalle «Nouvelles ecclésiastiques» del 9 ottobre 1749, M. così risponde nella *Défense*: «Tutto il capoverso, quello che lo precede e quello che segue mostrano che qui si tratta soltanto delle leggi del movimento, che l'autore afferma essere state stabilite da Dio: tali leggi sono invariabili, e tutta la fisica l'afferma con lui; esse sono invariabili perché Dio ha voluto che fossero tali, e ha voluto che il mondo continuasse a sussistere» (I, «Réponse à la III^e Objection», p. 74).

⁹ Un concetto simile è espresso in *P* 136 e in *Spic.*, n° 281. Cfr. Cartesio, *I principi della filosofia*, II, 36-37, e il passo della *Défense* citato nella nota 8.

¹⁰ Cfr. *LP* LXXXI (LXXXIII): «[...] la giustizia è eterna e non dipende dalle convenzioni umane».

¹¹ Cfr. Ms., I, p. 7: «Dire con Hobbes [...]». Le parole *con Hobbes*, però, sono cancellate nel manoscritto stesso. In ogni caso, il riferimento è chiaro, come risulta da *LP* X («[...] gli uomini sono nati per essere virtuosi e [...] la giustizia è una qualità che è loro propria come l'esistenza»), dal *Trattato dei doveri* («L'autore [M.], nei capitoli IV e V [del *Trattato*] – scrive il suo amico Jean-Jacques Bel nel resoconto che compila della parte dell'opera che venne letta all'Accademia di Bordeaux nel 1725 –, 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»: *Analisi del «Trattato sui doveri»*, in *Scritti filosofici giovanili*, p. 85) e dalla già citata *pensée* 1266, ad esso strettamente collegata: «Un altro [filosofo], molto meno spinto e, quindi, molto più pericoloso [di Spinoza] (si tratta di Hobbes), mi avverte di diffidare in generale di tutti gli uomini, e non solo di tutti gli uomini, ma anche di tutti gli esseri che mi sono superiori: mi dice, infatti, che la giustizia non è nulla in se stessa, che non è altro che ciò che le leggi degli Stati ordinano o vietano. Ciò non mi piace: infatti, costretto come sono a vivere con gli uomini, sarei ben felice se ci fosse nel loro cuore un principio interiore che mi assicurasse nei loro riguardi e, non essendo certo che non esistano in natura esseri più potenti di me, mi sarebbe piaciuto che avessero una regola di giustizia che impedisse loro di nuocermi [...] Se [gli uomini] costituiscono delle società, è per un principio di giustizia. Quindi lo possedevano» (Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, p. 98). M. mostra di conoscere assai bene il pensiero Hobbes. Nella sua biblioteca di La Brède, possedeva, tra l'altro, gli *Opera quae latine scripsit omnia* (Amsterdam, 1668) e le traduzioni francesi del *De Cive* approntate da S. Sorbière (pubblicata nel 1649) e da F. Du Verdus (apparsa nel 1660): cfr. *Catalogue*, 1473, 2393-2394).

¹² Cfr. P 1906: «Una cosa è giusta non perché è legge, ma deve essere legge perché è giusta». Già P. Bayle si era servito del paragone del cerchio per dimostrare l'esistenza di verità eterne: cfr. *Continuation des Pensées diverses sur la comète*, § 142, in P. Bayle, *Œuvres diverses*, t. III, La Haye, La Compagnie des Libraires, 1737, p. 409 b.

¹³ Su quest'ultimo «rapporto d'equità», in cui si allude alla legge del taglione, cfr. *EL*, VI, 16 e XII, 4. Tra le possibili fonti, cfr. il precetto dell'oracolo di Delfi: «È equa giustizia che uno patisca il male fatto», precetto che M. poteva aver letto in testi a lui ben noti, come: Giuliano, *Simposio. I Cesari*, 12, 14; *Suda* 161, 1 Adler; Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, 5, 1132 b 27; oppure Seneca, *Apokolokýntosis*, 14, 1, 2. Nella sua biblioteca il Nostro possedeva: di Giuliano l'Apostata, verso il quale nutre una straordinaria ammirazione («non c'è stato, dopo di lui, principe più degno di governare gli uomini»: XXIV, 10), un'edizione di *Opera omnia* e due di *Orationes tres panegyricae* (*Catalogue*, nn° 1896-1897, 1934); del lessico enciclopedico *Suda* o *Suida*, un esemplare in greco e latino (*Catalogue*, n° 2533); di Seneca, oltre alle *Ricerche sulla natura* già segnalate (nota 4), quattro edizioni di *Opera omnia*, diverse opere in traduzione francese (tra le quali il *De beneficiis* e il *De clementia*), le *Tragedie* e le *Epistole* tradotte da François de Malherbe (*Catalogue*, nn° 1547-1557, 2185, 2305). Per Aristotele, vedi nota 1.

¹⁴ Probabile allusione al paradosso di Cartesio mirante a negare qualsiasi capacità di sensazione agli animali. Il «Non sappiamo (*On ne sait*)» potrebbe rinviare al bilancio di dubbi tracciato da P. Bayle nell'articolo «Rorario» del suo *Dictionnaire* (presente nella biblioteca di La Brède: cfr. *Catalogue*, n° 2453). All'epoca dell'*EL* il dibattito proseguiva: si veda, ad esempio, J.-A. Guer, *Histoire critique de l'âme des bêtes* (Amsterdam, F. Changouion, 1749) e il t. I dell'*Encyclopédie*, art. «Âme des bêtes» dell'abbé Yvon.

¹⁵ E57: «perde persino le deboli cognizioni che possiede; come creatura sensibile, diviene soggetto a mille passioni». Cfr. *LP LXXXI (LXXXIII)*: «È vero che gli uomini non sempre scorgono questi rapporti [di giustizia]; spesso, anzi, quando li scorgono, se ne allontanano; e ciò che vedono meglio è sempre il proprio interesse. La giustizia fa sentire la propria voce, ma fa fatica a farsi ascoltare nel tumulto delle passioni. Gli uomini possono commettere delle ingiustizie, perché hanno interesse a commetterle e antepongono la propria soddisfazione a quella altrui»; *Trattato dei doveri*: «[Gli uomini] agiscono [...] quasi sempre per capriccio o per passione» (*Scritti filosofici giovanili*, p. 77).

¹⁶ Su quest'ultimo capoverso, cfr. *Défense*, II, «Réponse à la VII^e et la VIII^e Objection» pp. 81-82.

¹⁷ Cfr. S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, I, 6, § 13: «Porro lex naturae quomodo ex contemplatione humanae conditionis cognoscatur (La legge naturale si scopre attraverso la riflessione che facciamo sulla costituzione della natura umana)». *Costituzione della natura umana* è l'espressione con cui J. Barbeyrac rende in francese (*constitution de la nature humaine*) *humana conditio* nella sua traduzione dell'opera pufendorfiana, di cui M. possedeva nella sua biblioteca a La Brède un esemplare della seconda edizione del 1712 (cfr. *Catalogue*, n° 801).

¹⁸ Sullo «stato di natura», cfr. anche VIII, 3 e XXX, 19. Vedi, tuttavia, ciò che M. scrive al riguardo in *LP XCI (XCIV)*: «Non ho mai sentito parlare di diritto pubblico senza che si cominciasse con l'indagare accuratamente quale sia l'origine delle società, il che mi pare ridicolo. Se gli uomini non costituissero nessuna società, se si distaccassero e fuggissero gli uni dagli altri, ci sarebbe da chiedersene la ragione e indagare perché se ne stanno isolati. Ma essi nascono tutti legati gli uni agli altri; un figlio è nato accanto presso il padre e lì rimane: ecco la società, e la causa della società». Cfr. anche *Défense*, dove il Bordolese afferma di aver «supposto» l'uomo presociale come se fosse «caduto dalle nuvole» (II, «Réponse à la VI^e Objection», p. 80).

¹⁹ Il concetto è ribadito nella *Défense*, II, «Réponse à la VI^e Objection», pp. 80-81.

²⁰ Nel Ms. seguono i seguenti tre capoversi, successivamente cancellati: «Gli animali (ed è soprattutto fra essi che bisogna andare a cercare il diritto naturale) non muovono guerra agli animali della loro specie, poiché, sentendosi uguali, non hanno il desiderio di attaccarsi. La pace è dunque la prima legge naturale. ¶ So bene che affermando ciò contraddico uomini molto famosi [Hobbes], ma li prego di riflettere su quel sentimento di piacere che ogni animale prova allorché gli si accosta un altro animale della stessa specie; essi non sono dunque in stato di guerra e volerli porre in un simile stato significa voler far fare loro ciò che neppure i leoni fanno [cfr. *infra*, nota 27]. ¶ Se infatti scorgiamo animali che fanno la guerra a quelli della loro specie, ciò avviene solo in casi particolari e (quasi sempre) perché noi li

avveziamo a ciò per nostro comodo» (t. I, pp. 8-9). L'affermazione «è soprattutto fra essi [gli animali] che bisogna andare a cercare il diritto naturale» rinvia al giusnaturalismo classico: cfr. Ulpiano, *Digesto*, I, tit. I, *De iustitia et iure*, Leg. I, 3: *Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est* (Il diritto naturale è quello che la natura ha insegnato a tutti gli animali. Infatti, esso non è proprio solo del genere umano, ma è comune a tutti gli animali che vivono in terra, in mare e in cielo)».

²¹ *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 9: «non è verosimile».

²² È possibile che qui M. abbia presente il seguente passaggio del *De Cive*: «[L]e comodità della vita [...] si possono ottenere molto meglio dominando sugli altri che unendosi a loro su un piano di uguaglianza: onde nessuno potrà dubitare che gli uomini, per loro natura, sarebbero portati, se non vi fosse il timore, piuttosto a dominare che ad associarsi» (I, 2, p. 80).

²³ M. sembra riassumere qui il seguente passaggio della "Prefazione" del *De Cive*: «Vediamo pure che, negli Stati stessi in cui vigono leggi e pene contro i malvagi, i singoli cittadini non vanno in giro da soli, senza un'arma a scopo di difesa, né a dormire senza aver sprangato non solo le porte per timore dei cittadini, ma anche gli armadi e i cassetti per timore verso i domestici» (pp. 65-66); oppure quest'altro, affatto simile, del capitolo 13 del *Leviatano*: il cittadino «rifletta dunque tra sé sul fatto che quando intraprende un viaggio si arma e cerca di andare ben accompagnato; che quando va a dormire sbarra le porte, che addirittura quando è nella sua casa chiude a chiave i suoi forzieri; e tutto ciò sapendo che vi sono leggi, e funzionari pubblici armati, per vendicare tutte le offese che dovessero essergli fatte» (p. 102).

²⁴ L'espressione è adoperata da M. anche in passaggio cancellato di P 209, commentando l'amore tra uno Spagnolo e un'Americana. L'aspetto sociale dell'attrazione dei sessi è già rilevato da Aristotele: *Politica*, I, 2, 1252 a 25-30. Vedi anche la lunga citazione, con l'elogio di Venere, tratta dal *De rerum natura* di Lucrezio e riportata in XXIII, 1.

²⁵ M. si riallaccia qui alla tradizione che considera *naturale* la tendenza a vivere in società, una tradizione che, com'è noto, ha origine da Aristotele (*Etica Nicomachea*, I, 1169 b; *Politica*, I, 1252 b), passa per gli stoici («L'uomo è il solo animale sociale, per natura portato a conciliarsi con sé e con tutti i suoi simili»: *Stoicorum veterum fragmenta*, ed. J. von Arnim, III, 492 [Stoici antichi, p. 1237]; Seneca, *De clementia*, I, 3, 2; Id., *Lettere a Lucilio*, 95, 52-53; Marc'Aurelio, *A se stesso*, II, 1; IV, 3, 24; V, 16; ecc.) e per Cicerone (*De finibus*, III, 65; *Leggi*, I, 5, 16; 24, 62) e si rinnova, in età moderna, a partire da Grozio, il quale parla, nei suoi *Prolegomeni* al *De iure belli ac pacis* (1625), di «*appetitus societatis* (desiderio della società)» (*Prolegomeni*, VI). Di quest'ultimo M. possedeva la traduzione francese del *De veritate religionis christianae*, il *De iure belli ac pacis*, il *De imperio summarum potestatum circa sacra* e il *Mare liberum*: cfr. *Catalogue*, nn° 423, 785, 961, 2406.

²⁶ Completo rovesciamento del punto di vista hobbesiano. Cfr. VIII, 3: «Nello stato di natura, gli uomini nascono sì nell'uguaglianza, ma non potrebbero rimanervi».

²⁷ Cfr. P 1266, corrispondente al capitolo 2 del *Trattato dei doveri*: «È solo quando la società è formata che i singoli, nell'abbondanza e nella pace, avendo in ogni momento l'opportunità di sentire la superiorità del loro spirito o dei loro talenti, cercano di volgere a loro favore i principali vantaggi di tale società. Hobbes vuole far fare agli uomini ciò che neanche i leoni fanno. È solo con il costituirsi delle società che alcuni abusano degli altri e diventano più forti; all'inizio, sono tutti uguali» (*Scritti filosofici giovanili*, pp. 98-99).

²⁸ È assente nell'*EL* un discorso organico sul diritto delle genti. Se ne parla in X, 1-5, XV, 2, XVIII, 12, 20 e 26, XXI, 11 e soprattutto in XXVI, 20-23. Cfr. anche P 1814. In M. tale diritto si situa a metà strada tra il diritto naturale e quello che oggi viene chiamato il *diritto internazionale*. È assai probabile che è al *diritto delle genti* che egli si riferisca quando scrive: «Ringrazio Grozio e Pufendorf per aver compiuto così bene ciò che una parte di quest'opera [l'*EL*] richiedeva da me, e con un'altezza d'ingegno che io non avrei potuto raggiungere» (P 1537). Vedi anche P 1863. Grande, in ogni caso, è la familiarità di M. con le opere groziane e pufendorfiane: circa le prime, cfr. quanto già detto nella nota 25; di quelle di Pufendorf, egli possedeva nella sua biblioteca, tra l'altro, come pure in parte s'è già accennato

(nota 17), le traduzioni francesi – di importanza fondamentale soprattutto per l'imponente ed eruditissimo apparato di note, approntate da Jean Barbeyrac – (1674-1744) del *De iure naturae et gentium* e del *De officio hominis et civis: Catalogue*, nn° 801-802 e 2426.

²⁹ Il diritto politico – che in *LP XCI (XCIV)* M. chiama *diritto pubblico* – corrisponde all'odierno *diritto costituzionale*.

³⁰ Con *diritto civile* M. intende non solo il nostro diritto civile, ma anche quello criminale o penale. Cfr. il libro VI.

³¹ Sulla guerra quale oggetto di diritto internazionale, cfr. X, 2, mentre sul diritto di conquista, X, 5. Vedi anche *LP, XCI (XCIV)* e *P 1814*.

³² Nel Ms. dell'*EL* (I, p. 10) si ha quindi il cpv. seguente, poi cancellato: «Il diritto delle genti viene stabilito fra le nazioni che si conoscono; ma questo diritto deve venir esteso a quelle che il caso o le circostanze ci fanno conoscere, regola che i popoli civili hanno assai spesso violata», passo riprodotto letteralmente in *P 1560* e che è da confrontare con *XXVI, 22*. Sugli Irochesi, vedi anche *P 2068*. Le fonti da cui M. attinge le sue informazioni su questo popolo potrebbero essere J.-F. Lafiteau, *Les mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, 4 tt., Paris, Saugrain l'aîné & Ch. E. Hochereau, 1724, t. IV, 4, pp. 33-37, e P.-F.-X. de Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle France*, 5 tt., Paris, Chez P.-F. Giffart, 1744, t. I, pp. 210-240, 284-312, *passim*.

³³ Cfr. G.V. Gravina, *Origines iuris civilis* (1708), editio novissima, Lipsiae [Napoli?], Apud J. Fridericum Gleditschii et Filium, 1717, II, 17, p. 158: «*Atque his e voluntatibus, & viribus in unum confluentibus, publica voluntas conflatur, summaque potestas* (La volontà pubblica e il potere sovrano sono il risultato di queste volontà e di queste forze che confluiscono in un insieme)». M. conosceva molto bene l'opera graviniana, della quale aveva compilato un «*extrait*», andato perduto (cfr. *P 1912*).

³⁴ Allusione ai fautori della dottrina paternalistica del potere, come, ad esempio, R. Filmer (*Il patriarca, o il potere naturale dei re*, 1680) o J.-B. Bossuet (*Politica tratta dalla Sacra Scrittura*, [postumo], 1709, II, I, 7: la monarchia «ha il suo fondamento e il suo modello nel potere paterno [*empire paternel*], vale a dire nella natura stessa»).

³⁵ Cfr. Aristotele, *Politica*, I, 3, 1253 b: «[...] ogni Stato è composto di famiglie».

³⁶ Analogico concetto è espresso in *LP, LXXVIII (LXXX)*. Cfr. *XIX, 4*.

³⁷ Cfr. il passo dell'opera di Gravina citato nella nota 12 e, della stessa, II, 18, pp. 158-159: «*Quoniam ea potestas extitit e confusis omnium viribus; & lex universorum complexa voluntates, rationem singulorum, & potestatem in se conditas perpetuo conservat. Unde qui lege involvitur non aliena vi, sed sua voluntate, suaque imperii portione gubernatur* (Poiché quel potere è composto dall'unione delle forze di tutti; e la legge, che racchiude le volontà in generale, in sé raccolte per sempre, conserva la ragione dei singoli cittadini e il loro potere. Da ciò consegue che chi è ricompreso nella legge, non è governato da una forza estranea, ma dalla sua propria volontà e dalla sua porzione di potere)».

³⁸ Nel Ms. dell'*EL* il capoverso iniziava col seguente passaggio, poi cancellato: «La ragione umana dà (*donne*) leggi politiche e civili a tutti» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 11). Cfr. *P 1859*: «*Sull'oggetto delle leggi*. – Ammirabile pensiero di Platone, *Repubblica*, libro IX [13, 590 c-e], secondo cui le leggi sono fatte per annunciare gli ordini della ragione (*annocer les ordres de la raison*) a coloro che non possono riceverli direttamente da essa». Oltre che nella tradizione platonica, questa connessione tra *ragione* e *legge* si ritrova nella tradizione stoica, come attestano, ad esempio, Cicerone (*Leggi*, I, 15, 42: «*quae lex est recta ratio imperandi atque prohibendi* [questa legge consiste nella retta ragione del comandare e del vietare]») e Plutarco (cfr. *supra*, nota *a*), e giunge fino al giusnaturalismo moderno (cfr. Grozio, *De iure belli ac pacis*, I, 1, § 9). Notevole è la dimestichezza di M. con il pensiero, in *primis* politico, di Platone: nella sua biblioteca possedeva l'edizione degli *Opera omnia graec.-lat.* curata e annotata da Jean de Serres (latinizzato in Joannes Serranus) (1540-1598), dei quali aveva composto un estratto, andato perduto (cfr. *P 1766*), il *Prohemium Marsilii Ficini florentini in libros Platonis* (pubblicato nel 1484-1485) e l'*Academicarum contemplationum libri decem in quibus Plato explicatur et Peripatetici refelluntur* (Basilea, 1590) del patrizio veneziano Stefano Tiepolo (XVI sec.): *Catalogue*, nn° 1500, 1523, 1570. Cfr. *P 211* («[Il sistema] di Platone è così

bello che è quasi il nostro»), e soprattutto la sua lettera del 1751 a Thomas Blackwell che gli aveva mandato il *prospectus* di un'edizione di opere di Platone che stava preparando: Platone «è il filosofo la cui lettura mi è stata la più utile di tutte; è il filosofo degli angeli, e ancor più il filosofo degli uomini, perché ha insegnato loro la dignità della loro natura» (Montesquieu a Thomas Blackwell, in Masson, III, p. 1407).

³⁹ È il principio della *relatività delle leggi* su cui è imperniato tutto l'*EL*.

⁴⁰ È l'oggetto del libro II (per la «natura del governo») e dei libri III-VIII (per il «principio»). Cfr. Aristotele, *Politica*, III, 11, 1282 b 10-11 («[...] questo è chiaro, che le leggi devono essere conformi alla costituzione»); IV, 1, 1289 a 13-15 («[...] l'uomo di Stato [...] deve considerare le leggi migliori e quelle che si adattano a ciascuna costituzione, giacché si devono fare le leggi conformi alla costituzione, e così in effetti le fanno tutti, non la costituzione conforme alle leggi»).

⁴¹ Cfr. i libri XIV-XVII.

⁴² Cfr. XVII, 1-17.

⁴³ Cfr. VIII, 15-20.

⁴⁴ Cfr. XVIII, 8-17 e XXIII, 14-15.

⁴⁵ Cfr. i libri XI-XIII.

⁴⁶ Cfr. i libri XXIV-XXV.

⁴⁷ Cfr. il libro XXII.

⁴⁸ Cfr. il libro XXIII.

⁴⁹ Cfr. i libri XX-XXI.

⁵⁰ Cfr. il libro XIX.

⁵¹ Cfr. i libri XXVII-XXVIII, dedicati, rispettivamente, all'origine (ed evoluzione) del diritto successorio romano e del diritto civile francese. Si noti come da questo quadro dell'opera siano esclusi il libro XXIX, che può essere considerato una sorta di appendice tecnica dei libri precedenti, e i libri XXX-XXXI, composti negli ultimi mesi e che hanno un carattere di complemento – organico – all'intera opera.

⁵² Cfr. XI, 5.

⁵³ Cfr. il libro XXVI.

⁵⁴ Cfr. P 1794: «Non ho preso la penna per insegnare le leggi, ma il modo di insegnarle. Così non ho trattato delle leggi, ma dello spirito delle leggi». In un passo del libro XXIX, omissso nel testo dato alle stampe, sotto «Capitolo I - Idea di questo libro», M. scrive: «La mia opera non va considerata come un trattato di giurisprudenza; è piuttosto una specie di metodo per studiare la giurisprudenza; non è il corpo delle leggi che io cerco, ma la loro anima» (Ms., II, p. 735). Letteralmente (non già, è ovvio, per quanto attiene al significato), l'espressione *esprit des lois* non è un'invenzione montesquieuiana. Essa è riconducibile al problema tradizionale dell'*interpretazione*. S. Pufendorf, ad esempio, scrive che «bisogna considerare lo scopo e lo spirito della legge (*esprit de la loi*)» ed «entrare nello spirito della legge (*esprit de la loi*) e nell'intenzione del legislatore» (*Le droit de la nature et des gens* [1672], trad. J. Barbeyrac, nouv. éd., Londres, Nourse, 1740, t. II, pp. 540-541). A sua volta, J. Domat intitola così un'intero capitolo delle sue *Loix civiles*: «De la nature et de l'*esprit des loix*, et de leurs différentes espèces» (*Traité des loix*, in Id., *Les loix civiles dans leur ordre naturel; le droit public et legum delectus*, nouv. éd. revue et corrigée, Paris, Gosselin, 1713, cap. XI; corsivo nostro).

LIBRO SECONDO

Le leggi che derivano direttamente dalla natura del governo.

CAPITOLO PRIMO.

La natura dei tre diversi governi.

Esistono tre specie di governi: il REPUBBLICANO, il MONARCHICO e il DISPOTICO. Per scoprirne la natura, basta l'idea che ne hanno gli uomini meno istruiti. Io presuppongo tre definizioni, o meglio tre fatti: che *il governo repubblicano è quello nel quale tutto il popolo, o soltanto una parte di esso, detiene il potere sovrano; il monarchico, quello nel quale uno solo governa, ma tramite leggi fisse e stabilite; nel governo dispotico, invece, uno solo, senza legge e senza regola, trascina tutto con la sua volontà e i suoi capricci*¹.

Ecco ciò che io chiamo la natura di ogni governo. Bisogna vedere quali siano le leggi che derivano da questa natura e che, di conseguenza, sono le prime leggi fondamentali².

CAPITOLO II.

Il governo repubblicano e le leggi relative alla democrazia.

Quando, nella repubblica, tutto il popolo detiene il potere sovrano, ci troviamo in una *democrazia*. Quando il potere sovrano è nelle mani di una parte del popolo, chiamiamo ciò una *aristocrazia*.

Nella democrazia il popolo è, sotto certi aspetti, il monarca; sotto certi altri, il suddito.

Esso può essere monarca solamente grazie ai suoi suffragi, i quali sono le sue volontà. La volontà del sovrano è il sovrano stesso. Le leggi che stabiliscono il diritto di voto sono quindi fondamentali in questo governo. In esso, infatti, è altrettanto importante stabilire come, da chi, a chi e su che cosa i suffragi debbano essere dati, quanto in una monarchia sapere chi sia il monarca e come debba governare.

Dice Libanio^a che in *Atene uno straniero che si fosse mescolato all'assemblea popolare veniva punito con la morte*. La ragione è che un simile individuo usurpava il diritto di sovranità.

^a *Declamazioni*, XVII e XXVIII. [Libanio di Antiochia (314-394 d.C.). Delle edizioni dei suoi scritti, M. possedeva nella sua biblioteca il seguente volume: *Libanii sophistearum praeludia oratoria LXXII, declamationes XLV et dissertationes morales graec. lat.*, Parisiis, {Apud F. Morellum,} 1606: cfr. *Catalogue*, n° 1902.]

È essenziale fissare il numero dei cittadini che devono formare le assemblee; altrimenti, sarebbe possibile ignorare se ha parlato tutto il popolo o solamente una parte di esso. A Sparta, occorrevano diecimila cittadini. A Roma, nata piccola ma destinata alla grandezza, fatta per sperimentare tutte le vicissitudini della sorte; a Roma, che aveva talvolta quasi tutti i suoi cittadini fuori delle mura, e talaltra l'Italia intera e una parte della Terra entro di esse, questo numero non era stato fissato^b, e fu questa una delle cause principali della sua rovina.

Il popolo che detiene il potere sovrano deve fare da solo tutto ciò che può far bene; ciò che invece non può far bene, occorre che lo faccia per mezzo dei suoi ministri³.

I suoi ministri non sono veramente suoi, se non è lui stesso che li nomina: è dunque una massima fondamentale di questo governo che il popolo nomini i propri ministri, vale a dire i propri magistrati⁴.

Come i monarchi, e anzi di più, esso ha bisogno di essere guidato da un consiglio o senato. Ma, perché vi riponga la sua fiducia, il popolo deve eleggerne i membri, sia che, come ad Atene, li scelga lui direttamente, sia che, come a Roma in certe occasioni, lo faccia tramite qualche magistrato che esso ha designato per eleggerli.

Il popolo è ammirevole nello scegliere coloro ai quali deve affidare parte della propria autorità⁵. Esso deve prendere delle risoluzioni solo in base a circostanze che non può ignorare e a fatti controllabili dai sensi. Il popolo sa benissimo che un uomo è stato sovente in guerra, che vi ha ottenuto questo o quel successo: dunque è capacissimo di eleggere un generale. Sa che il tal giudice è zelante, che molta gente esce soddisfatta dal suo tribunale, che non è stato mai sospettato di corruzione: ecco quanto basta perché il popolo elegga un pretore. La magnificenza, le ricchezze di un cittadino lo hanno colpito: ciò è sufficiente perché possa scegliere un edile⁶. Di tutti questi fatti si istruisce meglio il popolo sulla pubblica piazza che non un monarca dentro al suo palazzo. Ma sarà esso capace di condurre un affare, di riconoscere i luoghi, le occasioni, i momenti, di approfittarne? No, non ne sarà capace.

Se qualcuno dubitasse della capacità naturale che il popolo ha di discernere il merito, basterebbe dare uno sguardo a quella serie continua di scelte stupefacenti che fecero gli Ateniesi e i Romani, e che certo non si potrebbero attribuire al caso.

È noto come a Roma il popolo, sebbene si fosse dato il diritto di innalzare alle cariche i plebei, non si decidesse però ad eleggerli⁷; e in Atene, sebbene secondo la legge di Aristide⁸ i magistrati potessero provenire da tutte le classi, tuttavia non fosse mai accaduto, afferma Senofonte^c, che il basso popolo pretendesse per sé quelle che potevano interessare la sua salvezza o la sua gloria.

Come la maggior parte dei cittadini sono abbastanza sicuri di sé per eleggere, ma non per essere eletti, così il popolo ha sufficiente capacità per farsi render conto della gestione altrui, ma non per amministrare direttamente.

Occorre che gli affari procedano, e con un moto che non sia né troppo lento, né troppo veloce. Ma il popolo è sempre troppo, o troppo poco, attivo. Talvolta con centomila braccia travolge ogni cosa, talaltra con centomila piedi non va più spedito di un insetto.

Nello stato popolare il popolo viene diviso in determinate classi⁹. È appunto nella maniera di compiere questa divisione che i grandi legislatori si sono distinti, e da essa sono sempre dipese la durata della democrazia e la sua prosperità.

^b Si vedano le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cap. 9, Parigi, 1748 [OC, 2, p. 156].

^c Pp. 691 e 692, edizione di Wechel, dell'anno 1596. [L'edizione cui M. allude è *Xenophontis opera graec. et lat. {...}*, Francofurti, apud Andreae Wecheli haeredes, 1596, di cui un esemplare è presente nella sua biblioteca: *Catalogue*, n° 2805. L'opera cui egli rinvia è *La costituzione degli Ateniesi*, fino a qualche decennio addietro attribuita ancora a Senofonte, mentre oggi si preferisce ascriverla ad autore ignoto. Il luogo dell'opera cui si riferisce è I, § 3: «Per quanto concerne le cariche dalle quali dipende la salvezza o la rovina dello Stato, a seconda che siano bene o male gestite, il popolo non chiede di accedervi e non si crede tenuto a partecipare all'estrazione a sorte che regola le attribuzioni della carica di stratego né alle funzioni di comandante di cavalleria; poiché il popolo sa che è nel suo interesse di non esercitare tali cariche lui stesso e di lasciarle a coloro che sono i più capaci di svolgerle».]

Nel comporre le sue classi, Servio Tullio seguì lo spirito dell'aristocrazia. Vediamo in Tito Livio^d e in Dionigi di Alicarnasso^e, come egli affidasse il diritto di suffragio ai principali cittadini. Aveva diviso il popolo di Roma in centonovantatré centurie che formavano sei classi. Collocò, ma in numero minore, i ricchi nelle prime centurie; i meno ricchi, ma in numero maggiore, nelle seguenti, tutta la massa dei poveri riversò nell'ultima; e siccome ogni centuria aveva un voto solo^f, erano i mezzi e le ricchezze che davano il suffragio, piuttosto che le persone.

Solone divise il popolo di Atene in quattro classi. Guidato dallo spirito democratico, egli creò queste classi per fissare non coloro che dovevano eleggere, bensì coloro che potevano essere eletti; e, lasciando a ogni cittadino il diritto d'elezione, volle^g che in ciascuna di quelle quattro classi si potessero eleggere dei giudici; ma che i magistrati si potessero trarre soltanto dalle prime tre, dove si trovavano i cittadini agiati¹⁰.

Come nella repubblica la divisione di coloro i quali hanno diritto di voto è una legge fondamentale, così lo è pure il modo in cui viene dato questo voto.

Il suffragio mediante la sorte è proprio della natura della democrazia; quello a scelta, dell'aristocrazia¹¹.

Il sistema fondato sul sorteggio dei candidati è un modo di eleggere che non affligge nessuno; lascia a ciascun cittadino una ragionevole speranza di servire la patria.

Ma, siccome è di per sé un sistema difettoso, i grandi legislatori hanno dato il meglio di sé nel tentativo di regolarlo e correggerlo.

Solone in Atene stabilì che si nominasse a scelta in tutte le cariche militari, e che i senatori e i giudici fossero eletti a sorte.

Volle che fossero conferite a scelta le magistrature civili che esigevano una grossa spesa e a sorte le altre.

Ma, al fine di correggere la sorte, stabilì che solo fra coloro che si fossero presentati andassero scelti gli eletti; che l'eletto dovesse subire un esame da parte dei giudici^h e che chiunque lo potesse accusare di esserne indegnoⁱ: in tal modo scelta e sorte intervenivano contemporaneamente. Scaduto il termine della magistratura, si doveva sottostare a un altro giudizio sul comportamento avuto. Gli incapaci dovevano provare molta ripugnanza a dare il loro nome perché fosse tirato a sorte.

La legge che fissa le modalità del suffragio è un'altra legge fondamentale della democrazia. È assai importante decidere se i suffragi debbano essere pubblici oppure segreti. Cicerone^j scrive che le leggi^k che li resero segreti durante gli ultimi anni della Repubblica romana, furono una delle principali cause della sua caduta. Siccome nelle diverse repubbliche si segue un metodo differente, ecco ciò che, secondo me, si deve pensare sull'argomento.

^d Libro I. [Livio, *Storia di Roma*, I, 43.]

^e [Antichità,] Lib. IV, artt. 15 e segg. [Nella sua biblioteca di Brède, M. possedeva la seguente traduzione francese dell'opera di Dionigi di Alicarnasso: *Les antiquités romaines*, par le P. Gabriel-François Le Jay, Paris, G. Dupuis, 1722: cfr. *Catalogue*, n° 2832.]

^f Si veda, nelle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cap. 9, come questo spirito di Servio Tullio si conservò sotto la repubblica [OC, 2, pp. 158-159].

^g Dionigi di Alicarnasso, *Elogio di Isocrate*, p. 97, tomo II, edizione di Wechel. Polluce, [Onomastico,] lib. VIII, cap. 10, art. 130. [L'edizione Wechel cui allude M. è la seguente: *Dionisii Halicarnassei Opera graeco-lat.* {...}, 2 voll., Francofurti, {heredes Andreae Wecheli,} 1566: cfr. *Catalogue*, n° 2831. Di Giulio Polluce egli possedeva l'*Onomasticon cum notis Rodolphi Gualtheri* {...}, Francofurti, {Claudium Marnium et erede Iohan. Aubrii,} 1608: cfr. *Catalogue*, n° 2346.]

^h Si veda l'orazione di Demostene, *Sulla falsa ambasceria* [§ 211] e l'orazione [di Eschine] contro Timarco [Eschine, *Contro Timarco*, §§ 19-20. Di Demostene ed Eschine insieme, M. possedeva due diverse edizioni di *Opera graec. lat.*: cfr. *Catalogue*, nn° 1858, 1860 bis.]

ⁱ Si estraevano anzi due schede per ogni carica: una che attribuiva la carica, l'altra che designava colui che doveva succedere, nel caso in cui il primo estratto fosse respinto.

^j Libb. I e III [cap. 15] delle *Leggi*. [Nel libro I delle *Leggi*, però, non vi è accenno alcuno alle leggi sui suffragi.]

^k Venivano dette «leggi tabellarie». Si davano a ciascun cittadino due tavolette, la prima contrassegnata da una A, che significava *antiquo*; la seconda da una U e da una R, che significavano *uti rogas*. [*Antiquo* (sott. *iure utor* [Preferisco la vecchia legge]) = No; *Uti rogas* (Come tu proponi) = Sì. Sulle leggi tabellarie, cfr. Cicerone, *Leggi*, III, 16.]

Indubbiamente, quando il popolo dà i suoi suffragi, essi devono essere pubblici¹; e ciò deve essere considerato una legge fondamentale nella democrazia. Bisogna che il popolino sia illuminato dalle persone più importanti e tenuto in rispetto dalla gravità di alcune personalità. Fu così che, nella Repubblica romana, rendendo segreti i suffragi, si rovinò tutto; né fu più possibile illuminare una plebaglia che andava perdendosi. Ma quando in un'aristocrazia il corpo dei nobili^m, o in una democrazia il senatoⁿ, dà i suffragi, poiché si tratta soltanto di impedire gli intrighi, i suffragi non potrebbero essere mai troppo segreti.

Gli intrighi sono pericolosi in un senato, e anche in un corpo di nobili; ma non nel popolo, la cui natura è di agire spinto dalla passione. In quegli Stati ove non partecipa al governo, esso si scalda per un attore¹², tanto quanto farebbe per i pubblici affari. La disgrazia, in una repubblica, è quando gli intrighi vengono a mancare¹³.

Ciò avviene allorché si è corrotto il popolo col denaro: si raffredda, si affeziona al denaro e non più ai pubblici affari: incurante del governo e di quanto vi si propone, aspetta tranquillamente il suo salario¹⁴.

Un'altra legge fondamentale della democrazia è che sia solo il popolo a fare le leggi. Esistono tuttavia mille occasioni in cui bisogna che il senato possa deliberare; spesso, anzi, è bene sperimentare una legge prima di stabilirla. La costituzione di Roma e quella di Atene erano molto sagge. I decreti del senato^o avevano forza di legge per la durata di un anno; non diventavano perpetui che per volontà del popolo.

CAPITOLO III.

Le leggi relative alla natura dell'aristocrazia.

Nell'aristocrazia il potere sovrano è nelle mani di un certo numero di persone. Sono queste che fanno le leggi e le fanno eseguire, mentre il resto del popolo, rispetto ad esse, si trova tutt'al più nella situazione dei sudditi rispetto al monarca in una monarchia.

Qui i suffragi non devono essere dati per sorteggio; di tale sistema si avrebbero solo gli inconvenienti. Infatti, in un governo in cui sono già stabilite le più umilianti distinzioni, non si sarebbe meno odiosi anche se si fosse selezionati per sorteggio: è il nobile che viene invidiato, non già il pubblico funzionario.

Quando i nobili sono in gran numero, occorre un senato che regoli gli affari che il corpo nobiliare non è in grado di decidere e prepari quelli su cui questo decide. In simile caso, possiamo dire che in certo qual modo si ha l'aristocrazia nel senato, la democrazia nel corpo dei nobili¹⁵ e che il popolo non è nulla.

Se, per qualche via indiretta, nell'aristocrazia si farà uscire il popolo dal nulla in cui giace, sarà un felicissimo avvenimento: così a Genova il Banco di San Giorgio, che è diretto in parte dai principali personaggi^p del popolo¹⁶, conferisce a quest'ultimo una certa influenza sul governo, la quale sta alla base di tutta la sua prosperità.

¹ Ad Atene si alzava la mano.

^m Come a Venezia.

ⁿ I trenta tiranni di Atene vollero che i suffragi degli aeropagiti fossero pubblici, onde dirigerli a loro piacimento. Lisia, *Oraz.[ione] contro Agorat.[o]*, cap. 8 [ma § 37].

^o Si veda Dionigi di Alicarnasso, [*Antichità,*] lib. IV [cap. 84] e lib. IX [cap. 37].

^p Si veda Addison, *Viaggi d'Italia*, p. 16. [Allusione alla tr. francese (*Remarques sur divers endroits d'Italie*, Paris, N. Pissot, 1722) dei *Remarks on Several Parts on Italy* (London, J. Tonson, 1705) – presenti nella biblioteca di La Brède (*Catalogue*, n° 3071) – di Joseph Addison.]

Nel senato i senatori non devono avere il diritto di rimpiazzare i defunti: nulla risulterebbe più atto a perpetuare gli abusi. A Roma, la quale nei primi tempi fu una specie di aristocrazia, esso non colmava da sé i propri vuoti; erano i censori a nominare^q i nuovi senatori.

Un'autorità esorbitante, concessa tutt'a un tratto a un cittadino in una repubblica, forma una monarchia o più che una monarchia. In questa le leggi hanno provveduto alla costituzione o vi si sono adattate: il principio del governo tiene a freno il monarca; ma, in una repubblica in cui un cittadino si fa dare un potere esorbitante^r, l'abuso di questo potere è maggiore, poiché le leggi, che non hanno previsto simile caso, non hanno fatto nulla per frenarlo.

L'eccezione a questa regola si ha quando la costituzione dello Stato è tale da aver bisogno di una carica dal potere esorbitante. Tale era Roma con i suoi dittatori; tale è Venezia coi suoi inquisitori di Stato¹⁷; si tratta di magistrature terribili, che riconducono violentemente lo Stato alla libertà. Ma, donde viene che queste due magistrature siano così differenti in queste due repubbliche? Dal fatto che Roma difendeva i resti della propria aristocrazia contro il popolo, mentre Venezia si serve dei propri inquisitori di Stato per preservare la sua aristocrazia contro i nobili. Ne deriva che a Roma la dittatura non doveva durare che poco tempo, perché il popolo agisce spinto dalla foga, non secondo piani. Bisognava che questa magistratura si esercitasse in maniera eclatante, perché si trattava di intimidire il popolo, non già di punirlo; che il dittatore fosse creato in vista di un solo obiettivo, e godesse di un'autorità illimitata solo in merito a tale incombenza, perché era sempre creato per un caso impreveduto. A Venezia, invece, occorre una magistratura permanente: quivi i progetti possono essere avviati, continuati, sospesi, ripresi; quivi l'ambizione di uno solo diviene quella di una famiglia, l'ambizione di una famiglia quella di molte. Occorre una magistratura nascosta, perché i crimini che essa punisce, sempre profondi, si ordiscono nel segreto e nel silenzio. Questa magistratura deve avere un potere di inquisizione generale, poiché ha il compito non di arrestare i mali noti, ma di prevenire addirittura quelli che non si conoscono. Quest'ultima magistratura, infine, è stabilita per vendicare i crimini che sospetta; mentre la prima adoperava nei confronti dei reati, persino quelli confessati dai loro autori, più le minacce che le punizioni.

In ogni carica pubblica, bisogna compensare la grandezza del potere con la brevità della sua durata. La maggior parte dei legislatori ha fissato un anno come termine: un periodo più lungo sarebbe pericoloso, uno più breve contrario alla natura della cosa. Chi mai vorrebbe governare così le proprie faccende domestiche? A Ragusa^s, il capo della repubblica muta ogni mese; gli altri funzionari, ogni settimana; il governatore del castello, ogni giorno. Ciò è possibile soltanto in una piccola repubblica^t, circondata da potenze temibili, le quali corromperebbero facilmente dei piccoli magistrati.

L'aristocrazia migliore è quella dove la parte del popolo che non partecipa al potere è tanto esigua e tanto povera che la parte dominante non ha alcun interesse a opprimerla. Così quando, ad Atene, Antipatro^u stabilì che chi possedesse meno di duemila dracme venisse escluso dal diritto di

^q Inizialmente lo furono i consoli.

^r Fu questo che rovesciò la Repubblica romana. Si vedano le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza* [capp. 9 e 11], Parigi, 1748. [M. ha qui in mente le dittature di Silla e, soprattutto, di Cesare, il quale «soppresse la Repubblica romana» (LP, CXXV {CXXXI}).]

^s *Viaggi di Tournefort*. [Allusione alla *Relation d'un voyage fait du Levant* (Paris, 1717) di J. Pitton de Tournefort (1635-1708), presente nella biblioteca di La Brède (*Catalogue*, n° 2764), ma nella quale non si trovano le notizie su Ragusa (l'odierna Dubrovnik) riferite nel testo. Dodds, *Les récits de voyages*, p. 39, suggerisce che M. possa aver attinto gran parte delle sue informazioni dalla *Relation journalière du voyage du Levant* (Toul, F. Du Bois, 1608) di H. de Beauvau (15...-16...), oppure da *Les Navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie* (Anvers, G. Silvius, 1577) di N. de Nicolay (1517-1583), ma non possediamo alcun documento che attesti che egli conoscesse queste opere.]

^t A Lucca i pubblici funzionari non stanno in carica che per due mesi. [Nei *Voyages*, p. ???, M. già annotava, in occasione del suo passaggio da quella città (23 novembre 1728), che il gonfaloniere e gli anziani o consiglieri «ogni due mesi vengono cambiati». La notizia è anche in J. Addison, *Remarques*, cit., p. 289.]

^u Diodoro, [*Biblioteca*,] lib. XVIII, [cap. 18,] p. 601, edizione di Rhodoman [t. I]. [Allusione a *Diodori Siculi Bibliothecae historicae libri qui supersunt*, interprete Laurentio Rhodomano {1546-1606}, 2 tt., Amsterdam, Jacob Wetstein, 1746. Antipatro (397-319) fu il generale macedone a cui Alessandro Magno, impegnato nella spedizione in

suffragio, creò la migliore aristocrazia possibile¹⁸; infatti, un simile censo era così modesto da escludere solo poca gente, e nessuno che godesse di qualche considerazione nella città.

Le famiglie aristocratiche devono quindi essere quanto più è possibile affini al popolo. Più una aristocrazia si avvicinerà alla democrazia, più sarà perfetta; e lo diverrà meno, quanto più si avvicinerà alla monarchia¹⁹.

La più imperfetta di tutte è quella dove la parte del popolo che obbedisce si trova in una condizione di schiavitù civile rispetto a quella che comanda, come l'aristocrazia di Polonia, dove i contadini sono schiavi dei nobili.

CAPITOLO IV.

I rapporti delle leggi con la natura del governo monarchico.

I poteri intermedi, subordinati e dipendenti, costituiscono la natura del governo monarchico, cioè di quello nel quale uno solo governa per mezzo di leggi fondamentali. Ho detto i poteri intermedi, subordinati e dipendenti: in effetti, nella monarchia, il principe è la fonte di ogni potere politico e civile. Queste leggi fondamentali²⁰ presuppongono necessariamente dei canali mediani attraverso i quali scorre il potere; se infatti non vi fosse nello Stato che la volontà momentanea e capricciosa di uno solo, nulla potrebbe essere fisso, e di conseguenza non vi sarebbe alcuna legge fondamentale.

Il più naturale potere intermedio subordinato è quello della nobiltà. Questa, in certo qual modo, rientra nell'essenza della monarchia, la cui massima fondamentale è: *Senza monarca non esiste nobiltà; senza nobiltà non esiste monarca*; ma si ha un despota²¹.

In certi Stati europei, v'erano persone che avevano immaginato²² di abolire tutte le giurisdizioni signorili. Non si accorgevano di voler fare ciò che il parlamento inglese ha già compiuto. Abolite in una monarchia le prerogative dei signori, del clero, della nobiltà e delle città, e avrete ben presto o uno Stato popolare o uno Stato dispotico.

I tribunali di un grande Stato europeo²³ colpiscono senza tregua, da molti secoli ormai, sia la giurisdizione patrimoniale dei signori²⁴ sia quella ecclesiastica. Non è nostra intenzione censurare magistrati tanto saggi, ma lasciamo che altri decida fino a qual punto possa esserne cambiata la costituzione.

Io non sono affatto un sostenitore ostinato dei privilegi ecclesiastici, ma vorrei che la loro giurisdizione venisse fissata una volta per tutte²⁵. Non si tratta di sapere se si è fatto bene a stabilirla, ma se essa è stabilita²⁶, se è parte delle leggi del paese, se vi è dappertutto relativa; se, fra due poteri riconosciuti come indipendenti, le condizioni non debbano essere reciproche; e se, per un suddito leale, non sia lo stesso difendere la giustizia del principe, o i limiti che questa in ogni tempo si è prescritti.

Il potere del clero, come è pericoloso in una repubblica, così è conveniente in una monarchia, soprattutto in quelle che tendono al dispotismo. Che ne sarebbe mai della Spagna e del Portogallo, dopo la perdita delle loro leggi, senza questo potere che solo arresta il potere arbitrario? Barriera sempre buona, quando non ne esistano altre: infatti, siccome il dispotismo arreca mali spaventosi alla natura umana, il male stesso che lo limita risulta un bene.

Come il mare²⁷, che pare voglia coprire la terra tutta, viene arrestato dalle erbe e dalla più minuta ghiaia sparse sulla riva, così i monarchi, il cui potere sembra illimitato, si arrestano davanti ai più piccoli ostacoli e sottomettono la loro naturale fierezza ai lamenti e alle preghiere.

Gli Inglesi, per favorire la libertà, hanno abolito tutti i poteri intermedi che formavano la loro monarchia. Essi hanno ben ragione di conservare questa libertà; se dovessero perderla, sarebbero uno dei popoli più schiavi della terra.

Asia, affidò l'incarico di sostituirlo nel governo della Grecia.]

Per aver ignorato tanto la costituzione repubblicana quanto quella monarchica, il signor Law fu uno dei maggiori promotori del dispotismo che si siano visti finora in Europa. Oltre ai cambiamenti che fece, così bruschi, così insoliti, così inauditi, egli voleva altresì abolire gli ordini intermedi e annientare i corpi politici: con i suoi chimerici rimborsi dissolveva^v la monarchia, e pareva voler ricomperare la costituzione stessa²⁸.

Non è sufficiente che in una monarchia ci siano degli ordini intermedi; occorre anche un deposito di leggi. Questo deposito non può essere che nei corpi politici²⁹, i quali annunciano le leggi quando vengono fatte e le richiamano alla memoria quando vengono dimenticate³⁰. La naturale ignoranza dei nobili, la loro disattenzione, il loro disprezzo per il governo civile, esigono l'esistenza di un corpo che tragga incessantemente le leggi fuori dalla polvere dove rimarrebbero seppellite. Il Consiglio del principe non è un deposito conveniente. Esso è, per sua natura, il deposito della volontà momentanea del principe che ha il potere esecutivo, non già il deposito delle leggi fondamentali. Inoltre, il Consiglio del monarca cambia di continuo; non è permanente; non potrebbe essere folto; non gode a un grado abbastanza elevato della fiducia del popolo³¹: non è dunque in condizione né di illuminarlo nei momenti difficili, né di ricondurlo all'obbedienza.

Negli Stati dispotici, dove non vi sono leggi fondamentali, non v'è nemmeno un deposito delle leggi. Da ciò deriva che in quei paesi la religione ha, di solito, tanta forza, poiché essa forma una specie di deposito e di permanenza; e, se non è la religione, sono le consuetudini che vi sono venerate, in luogo delle leggi³².

CAPITOLO V.

Le leggi relative alla natura dello Stato dispotico.

Dalla natura del potere dispotico deriva che l'uomo il quale da solo lo esercita lo faccia parimenti esercitare da uno solo. Un uomo al quale i cinque sensi dicono in continuazione che egli è tutto e che gli altri non sono nulla, è naturalmente pigro, ignorante, voluttuoso. Pertanto abbandona gli affari. Ma se li affidasse a molti, fra costoro nascerebbero dispute; si tramerebbe per essere il primo fra gli schiavi; il principe sarebbe costretto a riprendere in mano l'amministrazione. È dunque più semplice per lui abbandonarla ad un visir^w, il quale fin da principio disporrà del suo stesso potere³³. In un simile Stato l'istituzione di un visir è una legge fondamentale.

Si narra che un papa³⁴, al momento della sua elezione, tutto compreso della propria incapacità, facesse dapprima infinite difficoltà; ma che poi accettò e demandò al nipote il disbrigo di tutti gli affari. Egli era pieno di meraviglia e diceva: «Non avrei mai immaginato che fosse tanto facile fare il papa». Lo stesso avviene ai sovrani d'Oriente. Allorché vengono tratti fuori da quella prigione ove gli eunuchi hanno infiacchito loro il cuore e lo spirito, lasciandoli spesso nell'ignoranza della loro stessa condizione, per essere posti sul trono, essi da principio provano stupore³⁵. Ma, appena hanno nominato un visir e si sono abbandonati nel proprio serraglio alle passioni più brutali;

^v Ferdinando re d'Aragona si proclamò gran maestro degli ordini, e questo fatto bastò ad alterare la costituzione. [Allusione ai provvedimenti del 1482, 1493 e 1494, con cui Ferdinando *il Cattolico* tolse l'indipendenza agli ordini militari di Calatrava, di San Giacomo di Compostela e di Alcántara, annettendoli alla corona di Spagna e divenendone gran maestro.]

^w I sovrani d'Oriente hanno sempre dei visir, afferma Chardin. [Cfr. Chardin, *Voyages*, t. VI, p. 92: «Il visir è come un agente o vice-gerente generale del re in tutti gli affari del re e del regno. Gli imperi maomettani hanno avuto in ogni tempo dei gran visir e non hanno potuto mai farne a meno. Siccome i re d'Oriente di solito non pensano che ai piaceri dei sensi, è tanto più necessario che qualcuno pensi alla conservazione e alla gloria dell'impero {...}. Se risaliamo oltre il maomettismo, fino ai tempi più remoti, si troverà che i re d'Oriente avevano tutti i loro gran visir, come i re d'Egitto il loro Giuseppe e quelli d'Assiria i loro Daniele». Cfr. anche, nello stesso senso, Rycaut, *Empire ottoman*, p. 110. Vedi inoltre *Romains*, XVII, dove Montesquieu accosta ai visir i prefetti del pretorio: «D'altronde, i prefetti del pretorio, che per potere e funzioni erano quasi dei gran visir di quel tempo {...} furono assai ridimensionati da Costantino, che lasciò loro le sole funzioni civili e ne nominò quattro anziché due» (p. ???).].

quando, in mezzo a una corte prostrata, hanno appagato i loro capricci più stupidi, concludono che non avrebbero mai creduto che fosse tanto facile regnare.

Più l'impero è esteso, più s'ingrandisce il serraglio; e più, quindi, il principe si inebria di piaceri. Così, in siffatti Stati, più il principe ha popoli da governare, meno pensa al governo; più gli affari sono importanti, meno vi si delibera sugli affari.

¹ *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 15: «con la sua volontà, vale a dire quasi sempre con i suoi capricci». Questa prima distinzione tra monarchia e dispotismo ricalca l'opposizione tra re e tiranno *ex parte exercitii* (o *quoad exercitio*), ossia tra *esercizio legale* ed *esercizio illegale* o *arbitrario* del potere, elaborata nell'antichità da Platone e da Aristotele e rilanciata con forza, in epoca moderna, tra gli altri, da Locke, nel *Secondo trattato sul governo* (1690): cfr. Platone, *Il politico*, 302 d-e; Aristotele, *Retorica*, I, 8, 1366 a 1-2; *Politica*, III, 8, 1279 b 16-18; IV, 10, 1295 a 15-17; V, 10, 1310 b 18-20; J. Locke, *The Second Treatise of Government*, in Id., *Two Treatises of Government*, a critical edition with an introduction and apparatus criticus by P. Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1967², § 200, p. 418.

² Sono le leggi che noi oggi chiamiamo *costituzionali*. L'ultimo capoverso della vigente Costituzione italiana recita: «La Costituzione dovrà essere fedelmente osservata come *Legge fondamentale* della Repubblica da tutti i cittadini e dagli organi dello Stato» (corsivo nostro). M. adopera sovente il termine *costituzione* (*constitution*) come sinonimo di «natura» del governo. Esso è da intendere però qui non nel senso che ci è più familiare, cioè quale *costituzione scritta* (inesistente al tempo in cui Montesquieu vive: la prima, com'è noto, è quella della Virginia del 29 giugno 1776), bensì – come risulta evidente dal prosieguo dell'*EL* e in particolare dal capitolo XI, 6 sulla «Costituzione d'Inghilterra» – come ciò che *costituisce* lo Stato, ossia la sua *forma* (repubblicana, monarchica o dispotica), i suoi *poteri* con annesso loro *esercizio legale* o *illegale*, gli *organi* a cui devono essere affidati questi poteri e i *rapporti* che devono intercorrere questi poteri.

³ *Ministri* va qui inteso nel senso letterale di *servitori/aiutanti* (*dello Stato*), quindi come *alti ufficiali*, *alti funzionari*.

⁴ Il termine va inteso qui nel suo significato letterale: *magister* = *capo*, *comandante*. Esempi: *magister militum* (capo dell'esercito/console), *magister equitum* (capo/prefetto della cavalleria) ecc.

⁵ La pensava così già Machiavelli, *Discorsi*, I, 58: «Vedesi ancora nelle sue elezioni ai magistrati fare di lunga migliore lezione che uno principe, né mai si persuaderà a un popolo che sia bene tirare alle dignità uno uomo infame e di corrotti costumi: il che facilmente e per mille vie si persuade un principe [...]. E dell'una e dell'altra di queste due cose voglio mi basti per testimone il popolo romano: il quale in tante centinaia d'anni, in tante elezioni di Consoli e di Tribuni, non fece quattro elezioni di che quello si avesse a pentire». M. mostra di conoscere assai bene, fin dalla sua giovinezza (cfr., in proposito, la sua *Dissertazione sulla politica dei Romani nella religione* del 1716), le opere del Segretario fiorentino, che qualifica come *grand esprit* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 37) e come *grand republicain* (*Spicilège*, 529, *OC*, 13, p. 468). Nella sua biblioteca a La Brède, egli possedeva, tra l'altro, le traduzioni francesi del *Principe* e dei *Discorsi* curata da Amelot de La Houssaye (Amsterdam, Henry Wetstein, 1684 e 1692) e l'edizione delle *Opere*, in quattro volumi, pubblicata a L'Aia nel 1726: cfr. *Catalogue*, nn° 2400-2401, 2405.

⁶ Nell'antica Roma, l'*edile* era il funzionario addetto (con tre colleghi) alla sorveglianza delle strade e degli edifici, dei mercati e dei prezzi, delle cerimonie religiose, e incaricato inoltre dell'organizzazione dei giochi pubblici.

⁷ Cfr. *Romains*, VIII, in nota: «Il popolo ottenne il diritto di leggere dei plebei, ma eleggeva dei patrizi. Fu obbligato a legarsi le mani, stabilendo che vi dovesse sempre essere un console plebeo».

⁸ Cfr. Plutarco, *Vita di Aristide*, 22.

⁹ Nel Ms., I, pp. 17-18, si ha questa prima lezione, cancellata: «Per evitare la confusione nello Stato popolare, bisogna necessariamente dividere il popolo in determinate classi ed è quel che i legislatori hanno sempre fatto. I Romani

stabilirono le loro classi nello spirito dell'aristocrazia. Gli Ateniesi stabilirono le loro in quello della democrazia».

¹⁰ Cfr. Aristotele, *Politica*, II, 12, 1274 a 2-22.

¹¹ Cfr. nello stesso senso Aristotele, *Politica*, IV, 9, 1294 b 3-14.

¹² Cfr. XIX, 3.

¹³ Cfr. *LP*, CXXX (CXXXVI), dove parlando dell'Inghilterra, M. osserva che vi «si vede la libertà nascere continuamente dal fuoco della discordia e della sedizione», e *Romains*, VIII, in cui definisce il «governo libero» un governo *toujours agité*, e, sempre *Romains*, ma IX, dove afferma che a Roma le divisioni e le lotte intestine erano necessarie e ne trae la seguente «regola generale»: «[...] ogni volta che si vedranno tranquilli tutti gli abitanti di uno Stato che si dà il nome di repubblica, si potrà star certi che colà non abita la libertà». Erano queste anche le idee di N. Machiavelli: cfr. *Discorsi*, I, 4: «Io dico che coloro che danno i tumulti intra i Nobili e la Plebe mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma, e che considerino più a' romori e alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano; e che e' non considerino come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascano dalla disunione loro [...]».

¹⁴ Cfr. *Romains*, XI, XIII, in cui si imputa ai triumviri Pompeo, Crasso e Cesare l'aver introdotto nella Repubblica romana «il costume di corrompere il popolo col denaro» (*OC*, 2, p. 186).

¹⁵ È molto probabile che qui M. abbia in mente la Repubblica aristocratica di Venezia con la sua distinzione tra Maggiore Consiglio e Minor Consiglio [o Consiglio dei Pregadi o Senato]. Amelot de La Houssaye, nella sua *Histoire du gouvernement de Venise*, che egli cita sovente nell'*EL*, scrive che il Maggiore Consiglio «costituisce il popolo della nobiltà», mentre il «Senato ne è tutta l'*élite*» (p. 20). Cfr. anche *P* 1758: «Ogni assemblea aristocratica si divide sempre da sé in popolo e grandi».

¹⁶ E48: «che è diretto dal popolo». Questa prima lezione provocò non poche critiche, prima fra tutte quelle dei marchesi Agostino Lomellini e Gian Francesco Pallavicini, rappresentanti diplomatici della Repubblica di Genova a Parigi, i quali si affrettarono a far pervenire a M., tramite la marchesa A.-C. Guérin di Tencin e la signora M.-T. Rondet Geoffrin, delle «osservazioni» in merito: «Riguardo alla Banca, egli [Pallavicini] sostiene – scrive per esempio la marchesa di Tencin a M. il 2 aprile 1749 (Masson, III, p. 1215) – che essa è governata secondo gli stessi principi di tutte le altre banche europee e che voi vi siete sbagliato circa la differenza che vi avete congetturata». «Ciò che soprattutto colpisce – le risponde M. qualche giorno dopo, precisamente il 15 aprile 1749 (Masson, III, p. 1224) – è che ho messo dal popolo anziché in parte dal popolo, cosa che farò per evitare ogni difficoltà». In realtà, come si può constatare già a partire dalle edizioni dell'*EL* del 1750, il Presidente apportò una correzione più ampia, concernente anche il termine «popolo», rimpiazzato con l'espressione «principali personaggi del popolo (*principaux du peuple*)», che non solo corrisponde meglio a quella («principali cittadini [*principaux citoyens*]») che si trova nelle *Remarques sur divers endroits d'Italie* (Paris, 1722, p. 11) di Joseph Addison – a quali M., nella sua lettera appena citata alla Marchesa e nell'*EL* a partire dalle edizioni del 1750, rinvia come sua fonte –, ma che rendeva anche più esplicita l'allusione ai più significativi rappresentanti dell'alta borghesia commerciante genovese. Un'ultima modifica – riguardante l'espressione «diretta (*dirigée*) in parte», rimpiazzata dalla frase «amministrata (*administrée*) in gran parte» – fu fatta nell'edizione postuma del 1757, approntata, come s'è accennato, sulla base di *cahiers de correction* preparati dallo stesso M., in vista di una nuova e più perfezionata edizione del suo capolavoro. Cfr. Felice, *Réception*, pp. 210-211.

¹⁷ Cfr. V, 8 e XI, 6, 16. Sui dittatori nell'antica Roma, vedi anche *P* 1712. Circa gli inquisitori di Stato, ampie informazioni M. deve aver attinte dall'*Histoire* di Amelot: pp. 203-205.

¹⁸ Questa citazione di Diodoro fu oggetto di disputa tra il «Journal de Trévoux» e M.: cfr. *Éclaircissements*, in *Défense*, pp. 116-117.

¹⁹ Cfr. VIII, 5; tuttavia in XVIII, 1, dirà che il governo aristocratico è più vicino a quello aristocratico.

²⁰ Testo differente nel Ms.: «I poteri intermedi costituiscono la natura del governo monarchico, di quello, cioè, nel quale uno solo governa per mezzo di leggi fondamentali, queste leggi fondamentali presuppongono necessariamente [...]» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 23). A stampa già avvenuta (E48), mediante un primo interfoglio, M. aggiunse «subordinati», e, mediante un successivo, propose le seguenti ulteriori aggiunte: 1) delle parole «e dipendenti»; 2) del doppiante: «Ho detto i poteri intermedi, subordinati e dipendenti»; 3) della frase: «in effetti, nella monarchia, il principe è la fonte di ogni potere politico e civile»; 4) di «fondamentali» nell'espressione «Queste leggi fondamentali».

²¹ La massima riecheggia la fondamentale distinzione enunciata da Machiavelli, nel capitolo IV del *Principe*, tra monarchia 'moderata' europea e monarchia 'dispotica' asiatica, vale a dire tra la monarchia francese del suo tempo, in cui (a suo giudizio) il re governava con l'intermediazione della nobiltà, e la monarchia turco-ottomana, in cui tale intermediazione era assente: i «principati de' quali si ha memoria – egli scrive – si trovano governati in dua modi diversi: o per uno principe e tutti li altri servi [...]; o per uno principe e per baroni [...]. Li esempi di queste dua diversità sono, ne' nostri tempi, el Turco e il re di Francia. Tutta la monarchia del Turco è governata da uno signore, li altri sono sua servi [...]. Ma il re di Francia è posto in mezzo di una moltitudine antiquata di signori, in quello stato, riconosciuti da' loro sudditi e amati da queglii: hanno le loro preminenze; non le può il re torre senza sua pericolo» (N. Machiavelli, *Il principe*, pp. 25-26).

²² È assai probabile che qui M. abbia in mente soprattutto i sovrani assoluti spagnoli e portoghesi, le cui monarchie egli vede «tendere – come scrive poco più avanti in questo capitolo – verso il dispotismo».

²³ La Francia.

²⁴ Nel Ms. si ha qui la seguente nota: «In Francia, all'epoca dell'ordinanza del 1667, non si vollero definire con esattezza i casi di competenza regia (*les cas royaux*); nel processo verbale di questa ordinanza sono palesati i motivi che condussero a ciò» (I, p. 24, nota a). Si cfr., al riguardo, XXIX, 16 (nel testo e in nota).

²⁵ Analogo concetto è espresso in P 470. Nel suo *Elogio di Montesquieu*, letto il 3 giugno 1755 all'Accademia delle Scienze di Berlino, Maupertuis ci ha trasmesso il seguente fatto significativo: «Nel 1751, allorché furono in questione le immunità ecclesiastiche, [Montesquieu] non ritenne che si dovesse togliere al clero un privilegio che egli considerava come l'ombra degna di rispetto di un diritto comune a tutta la nazione». Il privilegio del clero in questione era il diritto di votare le imposte da pagare.

²⁶ Cfr. XVIII, 31 e XXX, 21.

²⁷ Il paragone si ritrova anche in P 589, ma riferito, in prima stesura, all'azione dei Parlamenti.

²⁸ In questo capoverso M. sintetizza i motivi fondamentali – tutti compiutamente già esposti in LP CXXVI (CXXXII), CXXIX (CXXXV), CXXXII (CXXXVIII), CXXXVI (CXLII), CXXXVIII (CXLVI) – della sua radicale avversione e condanna dell'esperimento economico-finanziario attuato da John Law in Francia tra il 1716 e il 1720: il radicale rimescolamento delle classi sociali («i cambiamenti bruschi, insoliti, inauditi»); i tentativi di liquidare l'aristocrazia («abolire i ranghi intermedi») e i Parlamenti («annientare i corpi politici»); i fallimentari investimenti azionari («rimborsi chimerici»); infine, il progetto di riacquistare le cariche pubbliche («ricomperare la costituzione stessa»). Più avanti nell'*EL*, tornerà ad insistere soprattutto sulle ragioni economiche, segnatamente sulle disastrose conseguenze dell'emissione di cartamoneta e dell'azionariato (XXII, 6, 10). Durante il suo soggiorno in Italia, a Venezia, egli ebbe modo di incontrare il celebre economista-finanziere e di intrattenersi a lungo con lui sull'esperimento di un decennio prima. Ci ha lasciato il seguente ritratto di Law: «È un uomo capzioso, che sa ragionare e la cui forza consiste tutta nel cercar di volgere contro di voi la vostra risposta, trovandovi qualche errore; per il resto, più preoccupato delle sue idee che del suo denaro» (*Voyages*, in Masson, II, p. 1007).

²⁹ Allusione ai Parlamenti francesi d'Antico Regime. Già Machiavelli aveva sottolineato il ruolo cruciale, oltre che della nobiltà (cfr. nota 12), dei Parlamenti giudiziari o Corti sovrane nella monarchia francese moderna: «In tra e' regni bene ordinati e governati a' tempi nostri – scrive nel *Principe* – è quello di Francia, e in esso si truovano infinite costituzioni buone, donde dipende la libertà e sicurtà del re: delle quali la prima è il parlamento e la sua autorità [...]. E però [quello che ordinò quello regno] costituì un iudice terzo, che fussi quello che senza carico del re battessi e' grandi e favorissi e' minori; né poté essere questo ordine migliore né più prudente, né che sia maggiore cagione della sicurtà del re e del regno. Da che si può trarre un altro notabile: che li principi debbono le cose di carico fare amministrare ad altri, quelle di grazia a loro medesimi» (N. Machiavelli, *Il principe*, XIX, pp. 125-126). E nei *Discorsi*, con una terminologia circa il ruolo dei Parlamenti («deposito di leggi» / «mantenitori» di «leggi e ordini») assai somigliante a quella di M., osserva: «Hanno ancora i regni bisogno di rinnovarsi e ridurre le leggi di quegli verso i suoi principii. E si vede quanto buono effetto fa questa parte nel Regno di Francia, il quale regno vive sotto le leggi e sotto gli ordini più che alcuno altro regno. Delle quali leggi e ordini ne sono mantenitori i parlamenti e massime quel di Parigi [...]» (N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima di Tito Livio*, III, 1, pp. 464-465).

³⁰ Allusione al «diritto di registrazione (*droit d'enregistrement*)» degli editti e ordinanze reali («annunciano», cioè rendono pubbliche o mettono in vigore, «le leggi quando vengono fatte») e al «diritto di rimostranza (*droit de remontrance*)» («richiamano alla memoria [le leggi] quando vengono dimenticate» [dal re, s'intende]) che i Parlamenti avevano acquisito nella Francia d'Antico Regime, in sostanza allusione alla loro *partecipazione attiva* all'attività legislativa del monarca (il quale restava «la fonte di ogni potere politico e civile»). Accanto alla funzione giudiziaria, quindi, M. giudica altrettanto essenziali nel modello di monarchia francese, che inizia a delineare in questo capitolo, anche queste altre funzioni riguardanti il potere legislativo del monarca, come torna a ribadire con forza in XX, 22, dove tesse l'elogio dei parlamentari, ossia della *nobiltà di toga*, non solo quale «ordine intermedio» tra la «grande nobiltà» e il «popolo» ma pure, e soprattutto, quale «corpo depositario delle leggi». Un cenno significativo al ruolo dei Parlamenti è già in LP, CXXXIV (CXL).

³¹ «Non gode della fiducia del popolo» (Ms., I, 25 e E48, dove però la frase è già corretta con un interfoglio che reca quella riportata nel testo).

³² Sul ruolo cruciale della religione (o, in sua vece, delle «consuetudini», dei «costumi» oppure delle «usanze») nel dispotismo, M. tornerà ad insistere in numerosi altri luoghi dell'*EL*, quali ad esempio: III, 10; V, 14; XII, 29-30; XIX, 12-20; XXIV, 2-4, 8, 11, 14, 16-17, 24-24; XXV, 15; XXVI, 2.

³³ Cfr. Rycaut, *Empire Ottoman*, p. 110: il gran visir «viene anche chiamato talora luogotenente del Gran Signore, o vicario dell'Impero, perché in effetti tutto il potere e tutta l'autorità del sultano risiedono nella sua persona».

³⁴ Clemente X Altieri (1590-1676), come esplicitamente è detto nel Ms. (I, p. 25 e nota b). Emilio Altieri eletto papa nel 1670, affidò il potere al cardinale Paluzzo Paluzzi (1623-1698), che adottò come nipote e alla cui famiglia trasmise nome, stemma e beni della casa Altieri che con lui si estingueva. Poco più di un ventennio dopo, nel 1692, fu emanata la bolla papale *Romanum decet Pontificem* con cui si cercava di porre termine al fenomeno del nepotismo.

³⁵ Cfr., in questo senso, Chardin, *Voyages*, VI, pp. 30-31.

LIBRO TERZO.

I principi dei tre governi.

CAPITOLO I.

Differenza fra la natura del governo e il suo principio.

Dopo aver esaminato quali sono le leggi relative alla natura di ciascun governo, occorre vedere ora quelle che sono relative al suo principio.

Fra la natura del governo e il suo principio vi è questa differenza^a: che la sua natura è ciò che lo fa essere quello che è, e il suo principio ciò che lo fa agire. L'una è la sua struttura particolare, l'altro le passioni umane che lo fanno muovere.

Ora, le leggi non devono essere meno relative al principio di ciascun governo che alla sua natura¹. Bisogna dunque ricercare quale sia questo principio. È quello che farò in questo libro.

CAPITOLO II.

Il principio dei diversi governi.

Ho detto che la natura del governo repubblicano consiste nel fatto che il popolo nella sua totalità, o alcune famiglie, vi abbiano il potere sovrano; quella del governo monarchico, nel fatto che il principe vi abbia il potere sovrano, ma che lo eserciti secondo leggi stabilite; quella del governo dispotico, nel fatto che uno solo vi governi secondo le sue volontà e i suoi capricci. Non mi occorre altro per trovare i tre principi dei governi suddetti; essi ne derivano naturalmente. Comincerò dal governo repubblicano e parlerò dapprima del democratico.

CAPITOLO III.

Il principio della democrazia.

Non occorre molta probità perché un governo monarchico e uno dispotico si mantengano o si sostengano². La forza delle leggi nell'uno, il braccio del principe sempre alzato nell'altro, regolano o tengono a freno ogni cosa³. Ma in uno Stato popolare occorre una molla in più, che è la VIRTÙ.

Ciò che dico è confermato dall'intero corso della storia, ed è assai conforme alla natura delle cose. È infatti chiaro che in una monarchia, dove chi fa eseguire le leggi giudica se stesso al di

^a Questa distinzione è molto importante, e ne trarrò numerose conseguenze; è la chiave di una infinità di leggi.

sopra di esse, si ha bisogno di virtù in misura minore che non in un governo popolare, dove chi fa eseguire le leggi sente che lui stesso vi è sottomesso e ne porta il peso.

È inoltre chiaro che il monarca se, per cattivo consiglio o per negligenza, cessa di far eseguire le leggi, può facilmente riparare il male: gli basterà mutare consiglio o ravvedersi di questa negligenza stessa. Ma quando, in un governo popolare, le leggi hanno cessato di essere eseguite, siccome la causa può esserne solo la corruzione della repubblica, lo Stato è già perduto.

Fu un spettacolo abbastanza bello, nel secolo scorso, vedere gli sforzi impotenti degli Inglesi per stabilire in casa loro la democrazia. Siccome coloro che prendevano parte agli affari erano privi di virtù e la loro ambizione era infiammata dal successo di colui il quale aveva osato di più^b, e poiché ardimento di una fazione non era represso che da quello di un'altra, il governo mutava senza tregua: il popolo, stupefatto, cercava la democrazia, ma non la trovava da nessuna parte. Alla fine, dopo svariati tumulti, urti e scosse, ci si dovette adagiare di nuovo nel governo stesso che si era proscritto⁴.

Quando Silla volle restituire la libertà a Roma⁵, questa non fu più in grado di riceverla; non le rimaneva che un debole resto di virtù, e, poiché ne ebbe sempre meno, invece di risvegliarsi dopo Cesare, Tiberio, Gaio, Claudio, Nerone, Domiziano, si ritrovò sempre più schiava⁶: tutti i colpi si abbattono sui tiranni, nessuno sulla tirannide⁷.

Gli uomini politici greci, che vivevano in un governo popolare, riconoscevano nella virtù l'unica forza capace di sostenerlo⁸. I politici d'oggi non ci parlano d'altro che di manifatture, di commercio, di finanze, di ricchezze e perfino di lusso.

Quando viene a cessare questa virtù, l'ambizione entra nei cuori pronti a riceverla, e l'avidità in tutti⁹. I desideri mutano d'oggetto: ciò che si amava, non lo si ama più; si era liberi con le leggi, si vuole essere liberi contro di esse; ogni cittadino è come uno schiavo fuggito dalla casa del padrone; ciò che era *massima*, lo si chiama *rigore*; ciò che era *regola*, lo si chiama *impaccio*; ciò che era *riguardo*, lo si chiama *timore*. È la frugalità che passa per avidità, non già la brama di avere¹⁰. Prima i beni dei singoli formavano il tesoro pubblico; mentre ora il tesoro pubblico diventa il patrimonio dei privati. La repubblica è un corpo morto e la sua forza è costituita soltanto dallo strapotere di alcuni cittadini e dalla licenza di tutti.

Atene ebbe nel proprio seno le medesime forze, sia quando dominò con tanta gloria, sia quando fu schiava con tanta vergogna. Aveva ventimila cittadini^c quando difese i Greci contro i Persiani, quando disputò il predominio a Sparta, e quando attaccò la Sicilia. E ventimila ne aveva quando Demetrio da Falera li contò^d come si contano gli schiavi al mercato. Quando Filippo osò spadroneggiare in Grecia, quando apparve davanti alle sue porte^e, Atene non aveva perduto ancora che il proprio tempo. Si può vedere in Demostene quanta fatica ci volle per risvegliarla: vi si temeva Filippo come nemico non della libertà, ma dei piaceri^f. Questa città, che aveva resistito a tante

^b Cromwell.

^c Plutarco, in *Pericle* [*Vita di Pericle*, 172 e], Platone, in *Critia* [*Critia*, 112 d].

^d Vi si trovarono ventunmila cittadini, diecimila stranieri, quattrocentomila schiavi. Si veda Ateneo, [*Deipnosofisti*,] lib. VI [cap. 20].

^e Essa aveva ventimila cittadini. Si veda Demostene, in *Aristog.* [*Contro Aristogitone*, § 51].

^f Gli Ateniesi avevano emanato una legge per punire con la morte chi avesse proposto di adoperare per scopi di guerra il denaro destinato ai teatri.

disfatte, che si era vista risorgere dopo le sue distruzioni, venne sconfitta a Cheronea, e lo fu per sempre¹¹. Che cosa importa che Filippo rimandi indietro tutti i prigionieri? Non sono uomini che egli rimanda. Era sempre altrettanto facile trionfare delle forze di Atene, quanto sarebbe stato difficile¹² trionfare della sua virtù.

Come avrebbe potuto reggersi Cartagine? Quando Annibale, divenuto pretore, volle impedire ai magistrati di mettere a sacco la repubblica, non andarono forse costoro ad accusarlo davanti ai Romani? Sciagurati, che volevano essere cittadini senza che vi fosse una città, e mantenere le proprie ricchezze grazie a chi li distruggeva! Ben presto Roma chiese loro come ostaggi trecento fra i loro principali cittadini; si fece consegnare le armi e le navi, e poi dichiarò loro guerra. Dalle cose che la disperazione produsse in Cartagine disarmata^g, possiamo giudicare di ciò che essa, quando aveva le sue forze, avrebbe potuto fare con la sua virtù.

CAPITOLO IV.

Il principio dell'aristocrazia.

Come nel governo popolare, anche in quello aristocratico è necessaria la virtù. È vero, tuttavia, che non vi è richiesta in modo altrettanto assoluto.

Il popolo, il quale riguardo ai nobili si trova nella medesima posizione dei sudditi rispetto al monarca, è tenuto a freno dalle loro leggi. Ha dunque minor bisogno di virtù di quanto non ne occorra al popolo nella democrazia. Ma come saranno tenuti a freno i nobili? Coloro i quali devono fare eseguire le leggi contro i loro colleghi, sentiranno per prima cosa di agire contro se stessi. Per la natura della costituzione, è dunque necessario che questo corpo posseda virtù.

Il governo aristocratico gode di per sé di una certa forza che la democrazia non ha. I nobili vi formano un corpo che, con la sua prerogativa e per il proprio interesse particolare, reprime il popolo: basta che vi siano leggi, perché vengano eseguite a tale scopo.

Ma per questo corpo tanto è facile reprimere gli altri, quanto è difficile reprimere se stesso^h. Tale è la natura di questa costituzione, che sembra mettere le stesse persone sotto il potere delle leggi e insieme sottrarle ad esso.

Ora, un corpo siffatto può reprimere se stesso in due modi soltanto: o mediante una grande virtù, che faccia sì che i nobili si ritrovino in qualche modo uguali al popolo, il che può dar vita a una grande repubblica; oppure mediante una virtù minore, cioè una certa moderazione, che renda i nobili per lo meno uguali fra loro, il che determina la loro conservazione.

La moderazione è dunque l'anima di questi governi. Intendo dire quella che è fondata sulla virtù, non già quella che deriva dalla viltà e dalla pigrizia dell'animo¹³.

CAPITOLO V.

^g Questa guerra durò tre anni. [Allusione alla Terza Guerra Punica (149-146 a.C.).]

^h I delitti pubblici potranno esser puniti in questo governo, perché ciò è interesse di tutti; i delitti privati non vi saranno invece puniti, perché l'interesse di tutti è di non punirli. [Sulla distinzione fra delitti pubblici e privati, cfr. il cap. successivo e XI, 18.]

La virtù non è il principio del governo monarchico.

Nelle monarchie, la politica fa compiere le grandi imprese con il minimo di virtù possibile, così come, nelle più belle macchine, l'arte si serve del minor numero possibile di movimenti, di forze e di ruote.

Lo¹⁴ Stato sussiste indipendentemente dall'amor di patria, dal desiderio di vera gloria, dalla rinuncia a se stessi, dal sacrificio dei propri interessi più cari, da tutte quelle virtù eroiche che troviamo negli antichi e delle quali abbiamo soltanto udito parlare.

Le leggi vi prendono il posto di tutte quelle virtù¹⁵ di cui non si ha nessun bisogno; lo Stato ve ne dispensa: un'azione compiuta senza clamore è, in certo qual modo, senza conseguenze.

Sebbene, per loro natura, tutti i reati siano pubblici, vengono nondimeno distinti i reati propriamente pubblici dai reati privati, così chiamati perché offendono un privato più che la società intera.

Ora, mentre, nelle repubbliche, i delitti privati sono pubblici¹⁶, vale a dire offendono più la costituzione dello Stato che non i privati; nelle monarchie, i delitti pubblici sono più privati, perché colpiscono più le fortune private che non la costituzione dello Stato stesso.

Io supplico tutti quanti di non offendersi per ciò che ho detto; parlo in base a tutte le storie. So benissimo che non è raro che vi siano principi virtuosi, ma dico che è assai difficile che in una monarchia il popolo lo siaⁱ.

Leggete quello che le storie di ogni tempo hanno narrato circa le corti dei monarchi; ricordate i discorsi degli uomini di tutti i paesi sul carattere miserabile dei cortigiani: tutte cose ricavate non già dalla speculazione, ma da una triste esperienza.

L'ambizione nell'ozio, la bassezza nell'orgoglio, la brama di arricchirsi senza lavorare, l'odio per la verità, l'adulazione, il tradimento, la perfidia, l'abbandono di tutti gli impegni presi, il disprezzo verso i doveri del cittadino, il timore di fronte alla virtù del principe, la speranza nelle sue debolezze, e, soprattutto, il perpetuo ridicolo gettato sulla virtù, formano, io credo, il carattere della maggior parte dei cortigiani, quale lo si riscontra in tutti i luoghi e in tutti i tempi¹⁷. Ora, è molto difficile che i maggiorenti¹⁸ di uno Stato siano gente disonesta e che gli inferiori siano gente dabbene; che i primi ingannino e i secondi consentano a essere solo imbrogliati.

Nel suo *Testamento politico*^j, il cardinale Richelieu suggerisce che un monarca, se trova nel popolo qualche sventurato onest'uomo^k, deve guardarsi bene dall'avvalersene^l. Tanto è vero che la virtù non è la molla di un siffatto governo!¹⁹.

ⁱ Parlo qui della virtù politica, da intendersi come virtù morale rivolta al bene generale, assai poco invece delle virtù morali private e per nulla affatto di quella virtù che si riferisce alle verità rivelate. Ciò si vedrà bene nel lib. V, cap. 2.

^j Questo libro è stato scritto sotto gli occhi e sulla base dei ricordi del cardinale Richelieu, da Bourzeis e ..., i quali facevano parte del suo séguito. [Nota soppressa in E57. Amable de Bourzeis (1617-1672), letterato e teologo, intimo di Richelieu e membro dell'Accademia di Francia. Nel novembre 1749 M. così scriveva nelle *Pensées* (n° 1962): «Quando lessi il *Testamento politico* del cardinale Richelieu {nell'ed. di Amsterdam, Henry Desbordes, 1688: *Catalogue*, n° 2430}, lo considerai una delle migliori opere che abbiamo in questo campo. Mi sembrò che l'anima del Cardinale vi fosse tutta intera {...}, giudicai che {...} fosse del cardinale Richelieu perché vi trovavo sempre lo spirito del Cardinale e perché lo vedevo pensare così come l'avevo visto agire {...}. Pensai che il *Testamento* {...} fosse un'opera originale {...}. Di conseguenza, lavorando all'*EL*, lo citai in due o tre luoghi come un'opera di colui di cui portava il nome ma, avendo per caso sentito dire da Voltaire che quest'opera non era del cardinale Richelieu, soppressi i luoghi in cui ne avevo parlato. Però l'abate Dubos, che si intendeva molto di questo genere di fatti e che io consultai, mi disse che l'opera era del cardinale Richelieu, vale a dire che era stata composta per ordine, sotto gli occhi e sulla base delle idee

CAPITOLO VI.

Come nel governo monarchico si supplisce alla virtù.

Mi affretto, e proseguo a grandi passi, perché non si creda che io stia facendo una satira del governo monarchico. Tutt'altro: se manca di una molla, esso ne possiede un'altra. L'*onore*, vale a dire il pregiudizio di ogni persona e di ogni condizione, prende il posto della virtù²⁰ e la rappresenta dappertutto; vi può ispirare le azioni più belle; può, unito alla forza delle leggi, condurre al fine del governo come la virtù stessa²¹.

Così, nelle monarchie ben regolate, tutti saranno press'a poco buoni cittadini, ma un uomo dabbene lo si troverà di rado. Infatti, per essere un uomo dabbene²², occorre averne l'intenzione^m.

CAPITOLO VII.

Il principio della monarchia.

Come abbiamo detto, il governo monarchico presuppone preminenze, ranghi e anche una nobiltà originaria. La natura dell'*onore* consiste nell'esigere preferenze e distinzioni: quindi, per la cosa stessa, è al suo posto in questo governo.

L'ambizione è perniciosa in una repubblica. Produce buoni effetti nella monarchia; dà la vita a questo governo; e si ha il vantaggio che in esso non è pericolosa, perché può esservi continuamente repressa.

del cardinale Richelieu, da Bourzeis e da un altro di cui mi fece il nome. Non mi ci volle di più e ripristinai i luoghi che avevo soppresso. Oggi, nel novembre 1749, è apparso un opuscolo di Voltaire {*Des mensonges imprimés et du Testament politique du cardinal de Richelieu*}, nel quale egli spiega le ragioni che gli fanno pensare che l'opera che chiamiamo *Testamento* del cardinale Richelieu non sia sua. Tali ragioni mi sono parse deboli e non ho potuto arrendermi a esse». Il séguito di questa *pensée* contiene una dettagliata confutazione degli argomenti addotti da Voltaire. Come è noto, gli storici contemporanei hanno dato ragione a M. l'autenticità del *Testamento* non è più messa in discussione.]

^k Si intenda questa espressione nel senso precisato nella nota *i*. [Cfr. P 652: «Un onest'uomo è un uomo che regola la sua vita sui principi del dovere. Se Catone fosse nato sotto una monarchia fondata sulla legge, sarebbe stato fedele al suo principe come lo fu alla Repubblica».]

^l «Non bisogna – vi si dice – avvalersi di persone di bassa estrazione; sono troppo austere e troppo difficili» [M. sintetizza qui il seguente passaggio del *Testamento* di Richelieu (parte I, cap. 4, sez. 1): «Una nascita umile produce raramente le doti necessarie ai pubblici funzionari ed è certo che la virtù di una persona di buon rango ha qualcosa di più nobile di quella che si riscontra in un uomo di bassa estrazione. I caratteri di queste persone sono di solito difficili da maneggiare e molti di essi possiedono un'austerità così spinosa da essere non solo fastidiosa, ma anche pregiudizievole».]

^m Si veda la nota *i*. [Cfr. III, 5, nota *i*. In E57 è aggiunta, come M. stesso aveva preannunciato nelle sue «Risposte» alle censure della Sorbona (*Défense*, p. 255), questa frase: «e amare lo Stato meno per noi che per lo Stato stesso».]

Si potrebbe dire che le accade la stessa cosa che al sistema dell'universo, dove una forza allontana incessantemente dal centro tutti i corpi, mentre la forza di gravità ve li riconduce²³. L'onore fa muovere tutte le parti del corpo politico, le lega mediante la sua azione stessa, e avviene che ognuno va verso il bene comune, credendo di andare verso i propri interessi particolari.

È vero che, filosoficamente parlando, quello che guida tutte le parti dello Stato è un onore falso; ma questo onore falso è altrettanto utile al bene pubblico di quanto lo sarebbe l'onore vero ai privati che potessero averlo.

E non è già molto obbligare gli uomini a compiere tutte le azioni difficili, e che richiedono sforzo, senz'altra ricompensa che il clamore che queste azioni suscitano?

CAPITOLO VIII.

Perché l'onore non è il principio degli Stati dispotici.

Non è l'onore il principio degli Stati dispotici; poiché in essi gli uomini sono tutti uguali, non ci si può anteporre agli altri; poiché in essi gli uomini sono tutti schiavi, non ci può anteporre a nulla.

Inoltre, siccome l'onore possiede le proprie leggi e le proprie regole, non potrebbe piegarsi; siccome dipende dal proprio capriccio, e non da quello di altri, lo si può trovare solo negli Stati dove la costituzione è fissa e le leggi sicure.

Come farebbe il despota a sopportarlo? Si vanta di disprezzare la vita ed è forte solo perché può toglierla. Come potrebbe l'onore, a sua volta, sopportare il despota? Esso possiede regole coerenti e capricci costanti, mentre il despota non ha nessuna regola e i suoi capricci distruggono quelli degli altri.

L'onore, sconosciuto negli Stati dispotici, dove sovente non vi esiste nemmeno una parola per indicarloⁿ, regna nelle monarchie; vi dà la vita a tutto corpo politico, alle leggi e persino alle virtù.

CAPITOLO IX.

Il principio del governo dispotico.

Come in una repubblica occorre la virtù e nella monarchia l'onore, così nel governo dispotico ci vuole la *paura*: quanto alla virtù, non vi è necessaria, e l'onore vi sarebbe pericoloso.

Il potere immenso del principe passa tutto intero nelle mani di coloro ai quali egli lo affida. Persone capaci di avere una grande stima di se stesse sarebbero in grado di farvi delle rivoluzioni. Occorre dunque che la paura vi abbatta il coraggio di tutti e vi spenga perfino il minimo sentimento d'ambizione.

Un governo moderato può, finché vuole e senza pericolo, allentare le sue molle. Si conserva grazie alle sue leggi e alla sua forza stessa. Ma quando, in un governo dispotico, il principe cessa per un momento di alzare il braccio²⁴, quando non può annientare all'istante coloro che occupano i

ⁿ Si veda Perry, p. 447. [Allusione a Perry, *État présent de la Russie*, p. 208: i Russi «hanno così poco rispetto della parola data e così poca conoscenza dell'onore nel suo significato autentico che nella loro lingua non esiste alcuna parola che lo possa indicare».]

primi posti^o, tutto è perduto: infatti, venendo a mancare la molla del governo, che è la paura, il popolo non ha più protettore²⁵.

È, a quanto pare, in questo senso che alcuni cadì²⁶ hanno sostenuto che il Gran Signore non è obbligato a mantenere la propria parola o il proprio giuramento, quando limita, così facendo, la propria autorità^p. Occorre che il popolo sia giudicato dalle leggi, e i grandi dal capriccio del principe²⁷; che la testa dell'ultimo fra i sudditi sia al sicuro, e quella dei pascià sempre in pericolo²⁸. Non è possibile parlare senza fremere di questi governi mostruosi. Il sofi²⁹ di Persia, detronizzato ai giorni nostri da Mir Vais³⁰, vide il governo perire prima della conquista, perché non aveva versato sangue a sufficienza^q.

La storia ci racconta che le orribili crudeltà di Domiziano spaventarono i governatori a tal punto che, sotto il suo regno^r, il popolo si ristabilì un poco³¹. Nello stesso modo un torrente, che devasta tutto da una parte, lascia dall'altra delle campagne, dove l'occhio scorge di lontano dei prati³².

CAPITOLO X.

Differenze fra l'obbedienza nei governi moderati e l'obbedienza nei governi dispotici.

Negli Stati dispotici la natura del governo esige un'obbedienza estrema; e la volontà del principe, una volta conosciuta, deve sortire il proprio effetto altrettanto infallibilmente quanto una boccia lanciata contro un'altra deve ottenere il suo.

Non v'è possibilità di attenuazioni, di modifiche, di accomodamenti, di limitazioni, di equivalenti, di trattative, di rimostranze; nulla di uguale o di migliore da proporre; l'uomo è una creatura che obbedisce a una creatura che vuole.

Non si possono far presenti i propri timori circa un avvenimento futuro, come non si possono cercare scuse nei capricci della fortuna per i propri insuccessi. La sorte degli uomini, come delle bestie, è l'istinto, l'obbedienza, il castigo.

Non serve a nulla opporre i sentimenti naturali, il rispetto per il padre, l'amore per i propri figli e per le proprie donne, le leggi dell'onore, le condizioni di salute; si è ricevuto l'ordine, e ciò basta.

^o Come accade sovente nell'aristocrazia militare. [Cfr. la nota *s* di questo capitolo e *P* 1899 e 1772, in cui si legge: «Governo dispotico militare: il Mogol, i Tartari. – Governo aristocratico militare: Algeri. – Governo democratico militare: ve n'è?».]

^p Rycaut, *Sull'impero ottomano*. [Cfr. Rycaut, *Empire Ottoman*, p. 18: «Vi sono addirittura delle persone che sostengono che il Gran Signore può dispensarsi dalle promesse che ha fatto con giuramento, quando per mantenerle è necessario fissare limiti alla sua autorità».]

^q Si veda la storia di questa rivoluzione del p.[adre] Ducerceau. [Allusione alle pp. 80-87 del t. I dell'*Histoire de la dernière révolution de Perse*, 2 tt., Paris, Briasson, 1728, del gesuita Jean-Antoine Du Cerceau (1670-1730). Il sofi è □usayn I: vedi nota 30. Cfr. *P* 735, dove si definisce questo sofi, proprio per la sua «bontà» e «mitezza {*douceur*}», «il più umano tra tutti i principi».]

^r Il suo governo era militare, governo che è una delle specie del governo dispotico. [Cfr. V, 19 e VI, 5, dove la qualifica di «militare» viene estesa al governo degli imperatori in genere. Vedi anche *Romains*, XVI (p. ???), dove invece, limitatamente però al IV secolo d.C., si qualifica l'Impero romano come «una specie di repubblica anomala, più o meno simile all'aristocrazia di Algeri» e si osserva che «il governo militare è, per certi versi, più repubblicano che monarchico».]

In Persia, quando il re ha condannato qualcuno, non si può più riparlargliene né chiedergli la grazia. Anche se egli era ubriaco o fuori di senno, l'ordine va eseguito lo stesso^s; altrimenti il re si contraddirebbe, e la legge non può contraddirsi. In Persia, si è sempre pensato in questo modo. Siccome non era possibile revocare l'ordine dato da Assuero³³ di sterminare gli Ebrei³⁴, si decise di dar loro il permesso di difendersi³⁵.

Esiste, tuttavia, una cosa che qualche volta può essere contrapposta alla volontà del principe^t: la religione. Si abbandonerà il proprio padre; lo si ucciderà perfino, se il principe lo ordina; ma non si berrà vino, se egli lo vuole e lo ordina³⁶. Le leggi della religione appartengono a un precetto superiore, perché sono imposte tanto al principe quanto ai sudditi. Quanto al diritto naturale, invece, la cosa è diversa³⁷: il principe non viene più considerato come un uomo.

Negli Stati monarchici e moderati il potere viene limitato da quello che ne è la molla, voglio dire l'onore, il quale regna, come un monarca, sul principe e sul popolo. Nessuno andrà a invocare dinanzi al sovrano le leggi della religione; un cortigiano si sentirebbe ridicolo. Gli si addurranno continuamente quelle dell'onore. Da ciò derivano modifiche necessarie nel modo di obbedire; per sua natura, l'onore va soggetto a bizzarrie, e l'obbedienza le seguirà tutte.

Sebbene in questi due governi la maniera di obbedire sia diversa, il potere è tuttavia lo stesso. Da qualunque lato si volga, il monarca fa pendere a suo favore la bilancia, la fa precipitare ed è obbedito. Tutta la differenza sta nel fatto che, nella monarchia, il principe possiede lumi, e i suoi ministri vi sono infinitamente più abili e più esperti negli affari di quanto non lo siano nello Stato dispotico³⁸.

CAPITOLO XI.

Riflessioni su tutto questo.

Questi sono i principi dei tre governi; il che non significa che, in una data repubblica, si sia virtuosi, ma che si dovrebbe esserlo. Ciò non prova nemmeno che, in una determinata monarchia, si abbia l'onore, e in un particolare Stato dispotico si abbia la paura; ma che bisognerebbe che vi fossero, altrimenti il governo sarebbe imperfetto.

^s Si veda Chardin. [Cfr. Chardin, *Voyages*, t. VI, p. 18.]

^t *Ibid.* [Cfr. Chardin, *Voyages*, t. VI, pp. 21-22: «[E]ssi [i Persiani] ritengono che gli ordini del re siano al di sopra del diritto naturale, e che di conseguenza il figlio debba essere il carnefice di suo padre o il padre di suo figlio, allorché il re comanda loro di far morire o l'uno o l'altro. Ma ritengono d'altra parte {...} che i suoi ordini siano al di sotto del diritto divino e che quindi, se accade che il re ordini qualcosa contro la religione, non si debba obbedirgli, ma si debba sopportare qualsiasi cosa piuttosto che violare la legge di Dio».]

¹ Cfr. la nota 40 al libro I.

² Cfr. Ms., I, p. 30: «Non occorre molta probità per istituire (*établir*) oppure per sostenere un governo monarchico o uno dispotico». A partire da *établir*, il testo fu modificato già in E48, con un inter foglio.

³ Il concetto è ribadito nel terzo capoverso del cap. 9.

⁴ Allusione alla restaurazione degli Stuart nel 1660. Cfr. P 918 e 1203. In quest'ultima *pensée* si legge: «Il re Guglielmo [III d'Orange], cui venne detto, nel corso di un dibattito: “Ma Sire, potrebbe ben capitare che si facesse una repubblica”, replicò col suo consueto sangue freddo: “Oh! È proprio ciò che non temo: non siete abbastanza onesti per questo”. Belle parole! E mi stupisco che siano state dette da un re. Infatti, era un re di tipo nuovo. Si rendeva conto che occorrono virtù e amore per il bene pubblico per creare una repubblica. Perciò, dopo Cromwell, non se ne poté creare una che durasse un giorno. Si cambiava governo tutti e sette i giorni; ciascuno pensava esclusivamente ai propri interessi; e si dovette, alla fine, richiamare il re».

⁵ Quando, cioè, Silla rinunciò alla dittatura (79 a.C.); cfr., nello stesso senso, già *Dialogo tra Silla ed Eucrate* («Allorché gli dèi hanno tollerato che Silla si sia impunemente designato dittatore di Roma, ne hanno bandito per sempre la libertà»: *Scritti filosofici giovanili*, p. 51) e *Romains*, XI («Il capriccio che gli [a Silla] fece lasciare la dittatura sembrò restituire la vita alla repubblica; ma, nell'euforia dei propri successi, egli aveva fatto cose che ridussero Roma nell'impossibilità di conservare la propria libertà»: p. ???).

⁶ Un'analoga opinione è già in Machiavelli: cfr. *Discorsi*, I, 17.

⁷ Sul significato che M. attribuisce al termine *tirannide*, cfr. XIV, 13, nota a.

⁸ Cfr. P 1871 e 1940. In quest'ultima *pensée* si legge: «Presso i Greci e i Romani, l'ammirazione per le conoscenze politiche e morali fu portata fino a una specie di culto. Al giorno d'oggi, non stimiamo che le scienze fisiche, delle quali unicamente ci occupiamo, e il bene e il male politici sono, per noi, un sentimento più che un oggetto di conoscenza».

⁹ Cfr. Sallustio (le cui opere M. mostra di conoscere assai bene), *Congiura di Catilina*, 9-11, il quale insiste proprio su *ambitio* e *avaritia* tra le cause della decadenza – *pestilentia*, come egli dice – dell'antica Repubblica romana.

¹⁰ Probabile reminiscenza dell'*habendi cupido* di Plinio il Giovane, *Epistole*, IX, 30.

¹¹ Cfr. Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane*, II, XVIII, 2, p. 93: «I Tebani e gli Ateniesi da un'unica disfatta, quella avvenuta a Cheronea [338 a.C.], furono nello stesso tempo privati dai Macedoni del loro primato sulla Grecia e della loro libertà».

¹² «Era difficile» (E57).

¹³ Il Ms. così continua: «Senza questa virtù ogni aristocrazia cade subito. Gettiamo uno sguardo a quelle repubbliche che languiscono oggigiorno in Italia. Sembra che se ne ignori l'esistenza. In effetti, esse la devono soltanto alle gelosie che potrebbe suscitare la loro distruzione» (I, pp. 32-33).

¹⁴ Questo capovero e il successivo incorsero nelle censure della Sorbona: cfr. pp. ?????

¹⁵ Cfr. *LP*, XIV.

¹⁶ «*Più pubblici*» (Ms. I, p. 33; E48; E57).

¹⁷ Cfr. col quadro sulla bassezza cortigiana in Francia tracciato in *LP*, CIV (CVII) e CXXIV. Vedi anche *P* 15 («Un cortigiano è simile a quelle piante, rampicanti per natura, che s'attaccano a tutto ciò che trovano») e 1845 («I costumi non sono mai molto puri nelle monarchie. La nobiltà, con il suo lusso e le virtù che si attribuisce, è la fonte di ogni corruzione»).

¹⁸ E57: «*La maggior parte dei maggiorenti*».

¹⁹ In E57, sulla base di quanto M. stesso aveva promesso di voler fare nelle sue «Risposte alle censure della Sorbona» (pp. ???), è aggiunta qui la seguente frase: «Di certo non ne è esclusa, ma non ne è la molla».

²⁰ In E57, sulla base di quanto M. stesso aveva preannunciato nelle sue «Risposte alle censure della Sorbona» (p. ???), si ha: «virtù *politica della quale ho discorso*».

²¹ Cfr. *P* 1856: «Persino nei casi in cui le leggi hanno efficacia, ne hanno sempre meno dell'onore. Il dovere è una cosa fredda e riflessa, mentre l'onore è una passione viva, che si anima da se stessa ed è inoltre collegata a tutte le altre. Dite a dei sudditi che debbono obbedire al loro principe perché così ordinano la religione e le leggi, e troverete della gente fredda. Dite loro che debbono essergli fedeli perché glielo hanno promesso e li vedrete animarsi».

²² In E57 è qui inserita la seguente nota: «Questa espressione, *uomo dabbene*, è da intendere qui soltanto in senso politico». Cfr. «Risposte» alle censure della Sorbona, *Défense*, p. ???: «[L]’uomo virtuoso di cui si parla è tutt’altra cosa dall’uomo virtuoso cristiano: è l’uomo virtuoso politico, che ama le leggi e la patria e che agisce per amore delle leggi e della patria».

²³ Allusione alla legge della gravitazione universale di Newton: *Due punti materiali qualsiasi si attraggono lungo la loro congiungente con una forza direttamente proporzionale al prodotto delle loro masse e inversamente proporzionale al quadrato della distanza* ($F = G m_1 m_2 / r^2$).

²⁴ Cfr. cap. 3, *incipit*.

²⁵ Cfr. *P* 1898 (assai probabilmente un frammento delle *LP*): «Gli ordini arbitrari non devono essere eseguiti arbitrariamente, ed è nell'interesse di un principe ingiusto che colui che esegue le sue volontà, anche le più tiranniche, osservi, nella loro esecuzione, le regole della giustizia più rigorosa. Negli Stati dispotici si è per il popolo contro il governatore e l'intendente. Avviene tutto il contrario nelle monarchie». L'avversione del despota per i 'grandi' e il suo atteggiarsi a «protettore» del popolo è un *topos* delle dottrine classiche sulla tirannide (e sul dispotismo): cfr., ad esempio, Platone, *Repubblica*, VIII, 565 d - 566 b; Aristotele, *Politica*, V, 5, 1305 a; V, 10, 1310 b 10-17; 1311 a 15-23; V, 11, 1313 a 38 - 1313 b 33.

²⁶ Dall'arabo *qādī*, colui che giudica. Giudice unico civile e penale, di nomina e revoca politiche, previsto dal diritto islamico classico. Dalla fine del secolo XIX si è cominciato a sostituirlo con l'autorità dei tribunali d'appello.

²⁷ Analogo concetto, con riferimento alla Persia della dinastia safavide, è in Chardin, *Voyages*, t. VI, pp. 19-20.

²⁸ Cfr. Chardin, *Voyages*, t. VI, pp. 19-20: «Mi ricordo che un giorno un dignitario [...] mi disse: “Tutte le volte che esco dalla presenza del re, mi tasto la testa per vedere se l'ho ancora sulle spalle e, appena giunto a casa, me la guardo anche allo specchio”».

²⁹ Sofi è la denominazione data in Occidente ai re di Persia della dinastia safavide. È un'alterazione dell'arabo *sāfawī* 'discendente di □afī al-Dīn' (1252-1334), da cui prese nome la dinastia regnante in Persia dal 1501 (con lo scià Ismāīl Abū l-Mo□affar [1487-1524]), che si dichiarò appunto 'discendente di □afī al-Dīn' al 1736. Cfr. nota 30.

³⁰ Non fu Mir Vais (o Mir Wais) (1673-1715), importante capo afgano della tribù Ghilzai Pashtun, ma suo figlio Mir Ma□mūd che conquistò, il 23 ottobre 1722, Isfahan e detronizzò il sofi della dinastia safavide □usayn I (1668-1726). M. ripete lo stesso errore in XVIII, 19, nota c, in *P* 885 e 1898 e in *Spic.*, nn° 302 e 304 (in questi ultimi perché male informato dalla «Gazette d'Hollande» del 23 febbraio 1723 e da lettere provenienti da Ispahan). Du Cerceau, invece, cui egli più avanti rinvia in nota (cfr. nota q), parla correttamente di «Myrr-Maghud» (*Histoire de la dernière révolution de Perse*, t. I, cit., pp. 168, 270 ss.; t. II, pp. 1 ss., 186 ss.), così come del resto M. stesso in *P* 295 e nell'*Essai sur les causes* (p. ???), dove accenna alla follia in cui questo conquistatore, proclamatosi sovrano di Persia nel 1722, precipitò nel 1725, poco prima di morire, sempre nel 1725, quasi certamente assassinato.

³¹ Cfr. Svetonio, *Domiziano*, 8, e Bodin, *Sullo Stato*, II, 4. Un concetto analogo era già stato espresso da M. in *Romains*, XXIII: «Andronico Commeno il vecchio [imperatore romano d'Oriente: 1118-1185] era il Nerone dei Greci; ma, siccome fra tanti vizi possedeva una mirabile fermezza nell'impedire le ingiustizie e le vessazioni dei grandi, fu osservato che, durante i suoi tre anni di regno, parecchie province rifiorirono».

³² Il Ms. così continua: «Ma è una prova del delirio di Machiavelli l'aver dato ai principi per il mantenimento della loro grandezza dei principi che sono necessari unicamente nel governo dispotico, e che sono inutili, pericolosi e persino impraticabili in quello monarchico. Ciò deriva dal fatto che egli non ha ben compreso la natura e le distinzioni [dei governi]: ciò che non è degno del suo grande ingegno» (I, p. 37; il brano è tuttavia cancellato con tratti di penna incrociati).

³³ Indicato nel Vecchio Testamento (*Libro di Ester*) come re di Persia, viene da molti commentatori identificato con Serse I (486-465 a.C.). Il passo biblico relativo all'irrevocabilità degli editti degli antichi re persiani recita: «ciò che è scritto in nome del re e sigillato con l'anello reale, è irrevocabile» (*Ester*, 8, 8 [Nuova Riveduta]).

³⁴ Cfr. *Ester*, 3, 12-14 (Nuova Riveduta): «Lo scritto fu redatto in nome del re Assuero e sigillato con il sigillo reale. Furono mandate delle lettere per mezzo di corrieri in tutte le province del re perché si distruggessero, si uccidessero, si sterminassero tutti i Giudei, giovani e vecchi, bambini e donne, in un medesimo giorno, il tredici del dodicesimo mese, cioè il mese di Adar, e si abbandonassero al saccheggio i loro beni. Queste lettere contenevano una copia del decreto che doveva essere pubblicato in ogni provincia e invitavano tutti i popoli a tenersi pronti per quel giorno. Furono mandate delle lettere per mezzo di corrieri in tutte le province del re perché si distruggessero, si uccidessero, si sterminassero tutti i Giudei, giovani e vecchi, bambini e donne, in un medesimo giorno, il tredici del dodicesimo mese, cioè il mese di Adar, e si abbandonassero al saccheggio i loro beni». «Avendo io chiesto ai miei consiglieri – scrive, tra l'altro, Assuero nel suo decreto (*Ester*, 3, 13 [Edizione C.E.I.]) – come tutto questo possa essere attuato, Amàn, distinto presso di noi per prudenza, segnalato per inalterata devozione e sicura fedeltà ed elevato alla seconda dignità del regno, ci ha avvertiti che in mezzo a tutte le stirpi che vi sono nel mondo si è mescolato un popolo ostile [il popolo ebreo], diverso nelle sue leggi da ogni altra nazione, che trascura sempre i decreti del re, così da impedire l'assetto dell'impero da noi irreprensibilmente diretto. Considerando dunque che questa nazione è l'unica ad essere in continuo contrasto con ogni essere umano, differenziandosi per uno strano tenore di leggi, e che, malintenzionata contro i nostri interessi, compie le peggiori malvagità e riesce di ostacolo alla stabilità del regno, abbiamo ordinato che le persone a voi segnalate nei rapporti scritti da Amàn, incaricato dei nostri interessi e per noi un secondo padre, tutte, con le mogli e i figli, siano radicalmente sterminate per mezzo della spada dei loro avversari, senz'alcuna pietà né perdono, il quattordici del decimosecondo mese, cioè Adar; perché questi nostri oppositori di ieri e di oggi, precipitando violentemente negli inferi in un sol giorno, ci assicurino per l'avvenire un governo completamente stabile e indisturbato».

³⁵ Cfr. *Ester*, 8, 10-13 (Nuova Riveduta): «Si scrisse dunque in nome del re Assuero, si sigillarono le lettere con l'anello reale e si mandarono per mezzo di corrieri che cavalcavano cavalli veloci, usati per il servizio del re, nati da stalloni reali. Con queste lettere il re autorizzava i Giudei, in qualunque città si trovassero, a radunarsi e a difendere la loro vita, a distruggere, uccidere, sterminare, senza escludere i bambini e le donne, tutta la gente armata, di qualunque popolo e di qualunque provincia fosse, che li assalisse, e a saccheggiare i suoi beni; e ciò, in un medesimo giorno, in tutte le

province del re Assuero: il tredici del dodicesimo mese, cioè il mese di Adar. Queste lettere contenevano una copia del decreto che doveva essere bandito in ogni provincia e pubblicato fra tutti i popoli, perché i Giudei si tenessero pronti per quel giorno a vendicarsi dei loro nemici». «Farete dunque bene – si legge, tra l'altro, nel nuovo decreto di Assuero (*Ester*, 8, 12 [Edizione C.E.I.]) – a non tener conto delle lettere scritte mandate da Amàn, figlio di Hammedàta, perché costui, che ha perpetrato tali cose, è stato impiccato ad un palo con tutta la sua famiglia alle porte di Susa, giusto castigo datogli velocemente da Dio, signore di tutti gli eventi. Esposta invece una copia della presente lettera in ogni luogo, permettete ai Giudei di valersi con tutta sicurezza delle loro leggi e prestate loro man forte per respingere coloro che volessero assalirli nel giorno della persecuzione, cioè il tredici del decimosecondo mese chiamato Adàr».

³⁶ Assai probabilmente l'esempio è ricavato da Chardin, *Voyages*, pp. 22-23, il quale si sofferma sulla tenace resistenza opposta da un primo ministro persiano, in nome del suo credo islamico, ai ripetuti e minacciosi ordini del suo re di bere vino. Già in *Romains*, XXI (p. ???), M. aveva espresso un analogo concetto: «Un re della Persia può ben costringere un figlio a uccidere il proprio padre, oppure un padre a uccidere il proprio figlio: ma di certo non può obbligare i suoi sudditi a bere vino».

³⁷ Cfr. nota *t*.

³⁸ La frase «Tutta la differenza [...] Stato dispotico» fu introdotta, con un interfoglio, a stampa avvenuta. Il testo degli esemplari senza interfoglio (in larga parte coincidente con quello del Ms., I, p. 38) recita invece: «Vero è che i cattivi ministri, nella monarchia, devono avere maggiore abilità; e ne hanno di più. Hanno un maggior numero di affari; quindi vi sono più esperti. Vero è che, per sbarazzarsene, vogliono a volte sovvertire le leggi. In tal caso, questo governo, formando simili ingegni, è come quell'uccello che fornisce la piuma che l'uccide». Più di quello dell'interfoglio, questo primitivo testo appare in sintonia con il penultimo capoverso di VI, 11, dove M. dubita dei «lumi» e delle «conoscenze» in possesso del monarca e dei suoi ministri. L'immagine dell'uccello che fornisce la piuma che l'uccide è ricavata (forse) dal mito di Icaro, su quale vedi Ovidio, *Metamorfosi*, VIII, 183-235.]

LIBRO QUARTO

LE LEGGI DELL'EDUCAZIONE DEVONO ESSERE RELATIVE AI PRINCIPI DEL GOVERNO

CAPITOLO I

Sulle leggi dell'educazione

Le *leggi dell'educazione* sono le prime che noi riceviamo; e, poiché esse ci preparano a essere cittadini, ogni singola famiglia deve essere governata sul piano della grande famiglia che le comprende tutte.

Se il popolo in generale ha un principio, le parti che lo compongono, e cioè le famiglie, ne avranno anch'esse uno. Le leggi dell'educazione saranno dunque diverse in ciascuna specie di governo¹. Nelle monarchie avranno per oggetto l'onore; nelle repubbliche, la virtù; nel dispotismo, la paura.

CAPITOLO II

Sull'educazione nelle monarchie

Nelle monarchie, l'educazione principale non si riceve affatto in quegli istituti pubblici nei quali i fanciulli vengono istruiti; in certo qual modo, l'educazione comincia quando si entra nel mondo. È lì che si trova la scuola di quello che viene chiamato *onore*, questo maestro universale che deve guidarci dappertutto.

È lì che si vedono e si sentono sempre dire tre cose: *che bisogna mettere nelle virtù una certa nobiltà; nei costumi, una certa franchezza; nelle maniere, una certa cortesia.*

Le virtù che nel mondo ci vengono additate consistono sempre non tanto in ciò che dobbiamo agli altri, quanto in ciò che dobbiamo a noi stessi; non tanto in ciò che ci unisce ai nostri concittadini, quanto in ciò che ce ne distingue.

Le azioni umane non vi sono giudicate in quanto buone, ma in quanto belle; non in quanto giuste, ma in quanto grandi; non in quanto ragionevoli, ma in quanto fuori del comune.

Non appena l'onore può trovare in esse qualcosa di nobile, ne diventa o il giudice che le rende legittime o il sofista che le giustifica.

Esso permette la galanteria, quando è unita all'idea dei sentimenti del cuore, o all'idea di conquista; ed è questa la vera ragione per cui nelle monarchie i costumi non sono mai così puri come nei governi repubblicani.

L'onore permette l'astuzia quando, come nella politica le cui sottigliezze² non l'offendono, si accompagna all'idea della grandezza d'animo o di quella degli affari.

Vieta l'adulazione solo quando è separata dall'idea di una grande fortuna ed è unita solo al sentimento della propria bassezza.

Riguardo ai costumi, ho già detto che, nelle monarchie, l'educazione deve infondervi una certa franchezza. Vi si richiede, dunque, una dose di verità nei discorsi. Ciò, forse per amore della verità? Niente affatto. La si richiede perché l'uomo che è abituato a dirla appare libero e ardito. Costui, infatti, sembra dipendere soltanto dalle cose e non dal modo con il quale un altro le riceve.

È per ciò che nelle monarchie viene tanto raccomandato questo genere di franchezza quanto vi viene disprezzata quella del popolo, che ha per oggetto solo la verità e la semplicità.

Infine l'educazione, nelle monarchie, esige una certa cortesia nelle maniere. Gli uomini, nati per vivere assieme³, sono pure nati per piacersi a vicenda, e chi non osservasse la buona creanza, offendendo tutti coloro con i quali vive, si screditerebbe al punto di diventare incapace di fare il bene.

Tuttavia, non è da una sorgente così pura che di solito la cortesia trae origine. Essa nasce piuttosto dalla brama di distinguersi. Noi siamo cortesi per orgoglio; ci sentiamo lusingati di avere delle maniere comprovanti che non siamo di bassa estrazione e che non siamo vissuti con quei tipi di persone che in ogni età sono state derelitte.

Nelle monarchie, la cortesia ha la sua dimora naturale a Corte. Un individuo eccessivamente grande rende piccoli tutti gli altri. Di qui hanno origine i riguardi che si devono a tutti; di qui nasce la cortesia, che lusinga tanto quelli che sono cortesi quanto quelli verso i quali lo si è, perché fa capire che si appartiene alla Corte, o che si è degni di appartenervi.

L'ambiente della Corte esige che si abbandoni la propria grandezza per prenderne a prestito un'altra che lusinga un cortigiano più ancora della propria. Conferisce una certa modestia superba che si diffonde lontano, ma il cui orgoglio diminuisce insensibilmente, in proporzione alla distanza in cui ci si trova dalla fonte di quella grandezza.

Si trova, a Corte, un gusto delicato in ogni cosa, derivante da un uso continuo del superfluo di una grossa fortuna, dalla varietà e soprattutto dalla nausea dei piaceri, dalla molteplicità, persino dalla confusione dei capricci, che vi sono sempre bene accolti quando sono gradevoli.

È su tutte queste cose che l'educazione si basa per formare quello che viene chiamato il gentiluomo⁴, il quale possiede tutte le qualità e tutte le virtù richieste in un governo simile.

Quivi l'onore, intrufolandosi dappertutto, penetra in tutte le maniere di pensare e in tutti i modi di sentire e orienta perfino i principi.

Questo bizzarro onore fa sì che le virtù siano quali e come esso le vuole; introduce di testa sua regole su tutto ciò che ci viene prescritto; estende o limita a suo capriccio i nostri doveri, sia che essi derivino dalla religione, dalla politica o dalla morale.

Non v'è nulla, nella monarchia, che le leggi, la religione e l'onore prescrivano con tanta enfasi quanto l'obbedienza alle volontà del principe; ma questo onore ci insegna che il principe non deve mai prescriverci un'azione che ci disonori, perché saremmo così messi nell'impossibilità di servirlo.

Crillon rifiutò di assassinare il *duca di Guisa*, ma offrì a Enrico III di battersi contro di lui. Poiché dopo la Notte di San Bartolomeo Carlo IX aveva scritto a tutti i governatori di massacrare

gli ugonotti, il visconte d'Orthe, che era comandante di Baiona, scrisse al re^a: «Sire, fra gli abitanti e gli uomini d'arme non ho trovato che buoni cittadini, soldati coraggiosi, e nemmeno un carnefice; loro e io supplichiamo perciò Vostra Maestà di voler impiegare le nostre braccia e le nostre vite in cose fattibili». Un coraggio così grande e generoso riteneva impossibile una vigliaccheria.

Non v'è nulla che l'onore prescriva maggiormente alla nobiltà quanto il servire il principe in guerra. Questa, infatti, è la professione distinta per eccellenza, poiché i rischi, i successi, perfino le sventure che vi si incontrano portano alla grandezza. Ma, nell'imporre una simile legge, l'onore vuole esserne l'arbitro e, se si ritiene offeso, esige o permette che ci si ritiri a vita privata⁵.

Esso vuole che si possa indifferentemente aspirare alle cariche o rifiutarle, e reputa questa libertà al disopra della ricchezza stessa.

L'onore possiede dunque le sue regole supreme e l'educazione è tenuta a conformarvisi⁶. Le principali sono che ci è permesso sì di conferire importanza ai nostri beni, ma ci è tassativamente vietato di attribuirne alcuna alla nostra vita.

La seconda è che, una volta collocati in un certo rango, non dobbiamo far nulla né tollerare alcunché che porti a credere che ci sentiamo inferiori a quel rango stesso.

La terza, che le cose che l'onore proibisce sono proibite più rigorosamente, quando le leggi non concorrono a proscriverle; e quelle che esso esige, sono richieste più fortemente, quando le leggi non le richiedono.

CAPITOLO III

Sull'educazione nei governi dispotici

Come nelle monarchie l'educazione si prodiga solamente per innalzare il cuore, così negli Stati dispotici essa non cerca che di avvilirlo. Quivi l'educazione deve essere servile; persino nei posti di comando sarà un bene l'aver ricevuto una simile educazione, poiché nessuno è tiranno senza essere al tempo stesso schiavo⁷.

L'obbedienza estrema presuppone ignoranza in colui che obbedisce; la presuppone anche in colui che comanda; questi non deve né deliberare, né dubitare, né ragionare; deve solo volere.

Negli Stati dispotici, ogni casa è un impero separato⁸. L'educazione, la quale per prima cosa consiste nel vivere con gli altri, vi è dunque assai limitata; essa si riduce a infondere nel cuore la paura e a dare allo spirito la nozione di alcuni principi religiosi molto semplici. Il sapere vi sarà

^a Si veda l'*Histoire* di d'Aubigné. [Allusione all'*Histoire universelle* di Théodore Agrippa d'Aubigné, 3 tt. in 1 vol., Maillé, J. Moussat, 1616-1620, t. II, lib. I, cap. 5, p. 28: «Sire, ho comunicato l'ordine di Vostra Maestà ai suoi fedeli abitanti e uomini d'arme della guarnigione. Non vi ho trovato che buoni cittadini e bravi soldati, e nessun carnefice. Per questo motivo costoro e io supplichiamo molto umilmente Vostra Maestà di voler impiegare in cose possibili, per quanto rischiose che esse siano, le nostre braccia e le nostre vite [...]». Di quest'opera M. possedeva a La Brède la seconda edizione del 1626: cfr. *Catalogue*, n° 2905.]

pericoloso, l'emulazione funesta; e, quanto alle virtù, Aristotele non crede che ne esista qualcuna di propria agli schiavi^b; tutto ciò limiterà assai l'educazione in un simile governo.

Essa quindi vi è, in certo qual modo, nulla. Occorre eliminare tutto per dare qualcosa, e cominciare col fare un cattivo suddito per ottenere un buon schiavo.

Eh! Perché mai l'educazione dovrebbe prodigarsi per formare un buon cittadino che prenda parte alle sciagure pubbliche? Se egli amasse lo Stato, sarebbe tentato di allentare i congegni del governo: se non vi riuscisse, perderebbe se stesso; se vi riuscisse, correrebbe il rischio di perdere se stesso, il principe e l'impero.

CAPITOLO IV

Differenza degli effetti dell'educazione presso gli antichi e tra noi

La maggior parte dei popoli antichi viveva sotto governi che avevano la virtù come principio⁹; e quando la virtù vi regnava in tutta la sua forza, vi si compivano gesta che noi oggi non vediamo più e che meravigliano le nostre piccole anime¹⁰.

La loro educazione annoverava ancora un altro vantaggio sulla nostra: non veniva smentita mai. L'ultimo anno della sua vita, *Epaminonda* diceva, ascoltava, vedeva e faceva le medesime cose che nell'età in cui aveva cominciato a istruirsi.

Noi oggi riceviamo tre educazioni diverse o contrarie: quella dei nostri padri, quella dei nostri maestri, quella del mondo. Ciò che in quest'ultima ci viene detto capovolge tutte le idee forniteci dalle precedenti. Il che dipende, in qualche modo, dal contrasto che esiste, presso di noi, fra gli obblighi della religione e gli obblighi del mondo; cosa che gli antichi ignoravano¹¹.

CAPITOLO V

Sull'educazione nel governo repubblicano

È nel governo repubblicano che si ha bisogno di tutta la potenza dell'educazione. Nei governi dispotici, la paura nasce da sola, fra le minacce e i castighi; l'onore delle monarchie è favorito dalle passioni e le asseconda a sua volta: ma la virtù¹² è una rinuncia a se stessi, che è sempre qualcosa di molto penoso¹³.

^b *Politica*, I. [Cfr. *Politica*, I, 5, 1254 b 16-25: «{Q}uelli che differiscono tra loro quanto l'anima dal corpo (e si trovano in tale condizione coloro la cui attività si riduce all'impiego delle forze fisiche ed è questo il meglio che se ne può trarre), costoro sono per natura schiavi {...}. In effetti è schiavo per natura chi può appartenere a un altro (per cui è di un altro) e chi in tanto partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla: gli altri animali non sono soggetti alla ragione, ma alle impressioni». Vedi anche *Politica*, I, 13, 1259 b - 1260 a.]

Noi possiamo definire questa virtù come l'amore delle leggi e della patria. Questo amore, richiedendo una preferenza continua dell'interesse pubblico al proprio, conferisce tutte le virtù particolari; esse, anzi, non sono altro che questa preferenza¹⁴.

Questo amore è specificamente destinato alle democrazie. Solo in esse il governo viene affidato a ogni cittadino. Orbene, il governo è come tutte le altre cose di questo mondo: per conservarlo bisogna amarlo.

Mai si è sentito dire che i re non amassero la monarchia e che i despoti odiassero il dispotismo.

Tutto dunque dipende dal riuscire a stabilire questo amore nella repubblica e l'educazione deve provvedere appunto a ispirarlo¹⁵: ma esiste un mezzo sicuro perché i fanciulli possano provarlo, e cioè che anche i padri lo provino.

Noi di solito siamo padroni di trasmettere ai nostri figli le nostre conoscenze; lo siamo ancor più di infondere loro le nostre passioni.

Se ciò non avviene, è perché le impressioni del mondo esterno hanno distrutto quanto si è fatto nella casa paterna.

Non sono le nascenti generazioni che degenerano: esse si perdono solo quando gli adulti sono già corrotti.

CAPITOLO VI

Su alcune istituzioni dei Greci

Gli antichi Greci, convinti della necessità che i popoli che vivono sotto un governo popolare venissero educati alla virtù, crearono, per ispirarla, delle istituzioni singolari. Quando si vedono, nella vita di Licurgo, le leggi che questi diede agli Spartani, pare di leggere la storia dei Sevarambi¹⁶. Le leggi di Sparta traevano origine da quelle di Creta¹⁷; e quelle di Platone ne erano la correzione¹⁸.

Prego il lettore di soffermarsi con un po' d'attenzione sulla vastità di ingegno che fu necessaria a quei legislatori per comprendere che, sconvolgendo tutte le usanze tradizionali, confondendo tutte le virtù, essi avrebbero mostrato al mondo intero la propria saggezza¹⁹. Mischiando il ladrocinio con lo spirito di giustizia, la più dura schiavitù con l'estrema libertà, i sentimenti più atroci con la più grande moderazione, Licurgo diede stabilità alla sua città. Sembrò che egli le avesse tolto ogni risorsa, le arti, il commercio, il denaro, le mura; l'ambizione vi esiste, ma priva della speranza in un miglioramento; i sentimenti naturali esistono, ma non si è né figlio, né marito, né padre; alla castità è tolto perfino il pudore. Attraverso queste vie Sparta viene condotta alla grandezza e alla gloria; ma con istituzioni talmente infallibili che, pur vincendola in battaglia, non si otteneva nulla contro di lei, se non si riusciva a toglierle il suo ordinamento civile²⁰.

^c Filopemene costrinse gli Spartani ad abbandonare il sistema che essi avevano di allevare i figli, ben sapendo che, diversamente, essi avrebbero sempre avuto un animo grande e un cuore saldo. Plutarco, *Vita di Filopemene* [16, 5]. Si veda anche Tito Livio, lib. XXXVIII [*Storia di Roma*, XXXVIII, 34, 9]. [Filopemene (253-183 a.C.) generale greco. Dopo essersi distinto nella battaglia di Sellasia (222), trascorse dieci anni a Creta come condottiero mercenario. Al suo ritorno in Grecia, divenne comandante della Lega Achea, che riorganizzò. Nel 207, eletto stratego, sconfisse gli Spartani a Mantinea. Nel conflitto fra Roma ed i Macedoni (Seconda Guerra Macedonica) propugnò la neutralità e

Creta e la Laconia furono governate con queste leggi. Sparta cedette per ultima ai Macedoni, e Creta fu l'ultima a cadere preda dei Romani^d. I Sanniti ebbero queste stesse istituzioni²¹, ed esse furono per i Romani motivo di ventiquattro trionfi^e.

Nella feccia e nella corruzione dei nostri tempi moderni^f, noi abbiamo visto quel medesimo fatto straordinario che si poteva vedere nelle istituzioni greche. Un legislatore galantuomo ha formato un popolo, presso il quale la probità appare altrettanto naturale quanto la destrezza presso gli Spartani. Penn è un vero Licurgo; e, quantunque il primo abbia avuto come scopo la pace e il secondo la guerra, ambedue si rassomigliano per la strada singolare lungo la quale hanno indirizzato i loro popoli, per l'ascendente da loro esercitato su uomini liberi, per i pregiudizi che hanno vinto, per le passioni che hanno sottomesso.

Il Paraguay può fornirci un altro esempio. Se n'è voluto fare una colpa alla *Società*²² che considera il piacere di comandare come il solo bene della vita; ma sarà sempre una bella cosa governare gli uomini rendendoli più felici^g.

Essa può gloriarsi di essere stata la prima a presentare in quei paesi l'idea della religione unita all'idea della umanità. Col riparare le devastazioni perpetrate dagli Spagnoli, ha cominciato a guarire una tra le piaghe maggiori ricevute finora dal genere umano.

Un attitudine squisita che ha questa Società per tutto ciò che essa chiama onore, il suo zelo per una religione che umilia assai più coloro che l'ascoltano di coloro che la predicano, le hanno fatto intraprendere grandi cose; ed è riuscita a realizzarle. Ha tratto fuori dalle foreste popoli dispersi; ha fornito loro un sostentamento sicuro; li ha vestiti; e sarebbe già molto se non avesse fatto altro che accrescere con tutto ciò l'industriosità fra gli uomini.

Chi volesse creare istituzioni simili, dovrà stabilire la comunanza dei beni della repubblica di Platone, quel rispetto che egli esigeva verso gli dèi, quella separazione dagli stranieri al fine di preservare i costumi e il commercio fatto dalla città e non dai cittadini; dovrà dare le nostre arti senza il nostro lusso, i nostri bisogni senza i nostri desiderî.

tornò a Creta quando la Lega si alleò con i Romani. Rientrato in patria alla fine della guerra e rieletto stratego (193), mirando all'unificazione del Peloponneso, pose l'assedio a Sparta che, nel 192, incorporò nella Lega Achea e, nel 188, smilitarizzò abbattendone le mura.]

^d Per tre anni essa difese le sue leggi e la sua libertà. Si vedano i libri XCIII, XCIX e C di Tito Livio, nell'*Epitome* di Floro [I, 42, 1; III, 7, 1]. Essa oppose maggiore resistenza dei re più potenti. [Nella sua biblioteca M. possedeva diversi esemplari dell'opera di Floro, tra cui due dell'editore Elzevier: *L. Annaei Flori Hist. Rom. lib. 4. Cum notis integris Cl. Salmasii additis etiam L. Ampelius ex eiusdem bibliotheca*, Lugduni Bataurum, ex Officina Elzeviriana, 1647 e 1655: cfr. *Catalogue*, nn° 2834, 2835.]

^e Floro, lib. I [I, 11, 8-1, 16, 8, dove si parla appunto di ventiquattro trionfi dei Romani sui Sanniti].

^f *In fece Romuli*, Cicerone [*Epistole*, II, 1, 8: «*Nam Catonem nostrum non tu amas plus quam ego; sed tamen ille optimo animo utens et summa fide nocet interdum rei publicae; dicit enim tamquam in Platonis politeiai, non tamquam in Romuli faece sententiam* (Infatti tu {Attico}, non più di me, ami il nostro Catone; tuttavia, lui, pur mostrando un animo eccellente e somma lealtà, talvolta nuoce allo Stato; infatti, esprime il proprio parere sui cittadini di Platone, non sulla feccia di Romolo)»].

^g Gli Indiani del Paraguay non dipendono da un signore particolare, pagano solo un quinto dei tributi e hanno delle armi da fuoco per difendersi.

Proscriverà il denaro, i cui effetti sono di accrescere le ricchezze degli uomini al di là dei limiti posti dalla natura; di insegnare a conservare inutilmente ciò che inutilmente si è ammassato; di moltiplicare i desideri all'infinito e di prendere il posto della natura, che ci ha dato mezzi limitatissimi per eccitare le nostre passioni; e di corromperci gli uni con gli altri.

«Gli Epidamni^h, accorgendosi che i loro costumi si corrompevano per il contatto con i Barbari, elessero un magistrato affinché concludesse tutte le compravendite in nome e per conto della città». In tal modo, il commercio non corrompe la costituzione, e la costituzione non priva la società dei vantaggi del commercio²³.

CAPITOLO VII

In quale caso queste istituzioni singolari possono essere buone

Istituzioni siffatte possono convenire alle repubbliche, perché la virtù²⁴ ne è il principio; ma, per indurre all'onore nelle monarchie o per ispirare paura negli Stati dispotici, non c'è bisogno di tante cure.

Simili istituzioni, d'altronde, non si possono avere che in uno Stato piccoloⁱ, dove è possibile impartire un'educazione generale e educare un popolo intero come se si trattasse di una famiglia.

Le leggi di Minosse²⁵, di Licurgo, di Platone presuppongono una singolare sorveglianza reciproca di tutti i cittadini. Non ci si può prefiggere lo stesso nella confusione, nelle negligenze, nell'ampiezza delle faccende di un grande popolo.

Come abbiamo detto²⁶, occorre bandire il denaro in queste istituzioni. Ma, nelle società grandi, il numero, la varietà, la complicazione, l'importanza degli affari, la facilità degli acquisti, la lentezza degli scambi richiedono una misura comune²⁷. Per portare, o difendere, in ogni luogo la propria potenza, bisogna possedere quella cosa alla quale gli uomini hanno attribuito dappertutto la potenza.

CAPITOLO VIII

Spiegazione di un paradosso degli antichi riguardo ai costumi

Polibio, il giudizioso Polibio²⁸, ci dice che la musica era necessaria per ingentilire i costumi degli Arcadi, i quali abitavano un paese dove l'atmosfera è triste e fredda; che gli abitanti di Cineta²⁹, che trascurarono la musica, superarono in crudeltà tutti i Greci, e che in nessun'altra città si videro tanti delitti³⁰. Platone non esita a dire che è impossibile fare mutamenti nella musica senza farne pure

^h Plutarco, *Questioni greche* [*Moralia, Quaestiones Graecae*, 29, 297 f - 298 a; *Œuvres morales*, pp. 481-482; M. sintetizza il seguente passaggio del testo plutarco: «*Epidamnii, Illyriorum vicini, cum suos cives cum istis commercia agitantes viderent deteriores fieri, et ea de causa sibi a novis rebus metuerent, ad contractus et permulationes istas quot-annis unum spectatae vitae civem delegerunt, qui ad barbaros commean omnium civium nomine cum his negoharetur, poletesque (ab isto commeatu) diceretur*». Gli Epidamni erano gli abitanti di Epidamno, l'antica Durazzo.]

ⁱ Come erano le città della Grecia.

nella costituzione dello Stato³¹. Aristotele, che sembra aver composto la sua *Politica* solo per contrapporre le proprie idee a quelle di Platone, è tuttavia d'accordo con lui circa il potere della musica sui costumi³². Teofrasto³³, Plutarco³⁴, tutti gli antichi hanno pensato allo stesso modo. Non si tratta di un'opinione buttata lì³⁵ senza riflettere, ma è uno dei principi-cardini della loro politica^k. In tal modo essi emanavano leggi e in tal modo volevano che si governassero le città.

Credo di poter spiegare questo fatto. Bisogna aver chiaro che nelle città greche, soprattutto in quelle che avevano come scopo principale la guerra, tutti i lavori e tutte le professioni che potevano far guadagnare denaro, erano ritenute indegne di un uomo libero. «La maggior parte delle arti – dice Senofonte^l – corrompono il corpo di coloro che le esercitano; costringono a sedere all'ombra o vicino al focolare. Non rimane più tempo né per i propri amici, né per la repubblica». Fu solo grazie alla corruzione di alcune democrazie che gli artigiani riuscirono a diventare cittadini. Aristotele^m ce lo fa sapere e sostiene che una buona repubblica non concederà mai loro il diritto di cittadinanzaⁿ.

L'agricoltura era ancora una professione servile e di solito era qualche popolo vinto a esercitarla: gli Iloti, presso gli Spartani; i Perieci, presso i Cretesi; i Penesti, presso i Tessali; altri^o popoli schiavi, in altre repubbliche³⁶.

Infine, ogni piccolo commercio^p era considerato infame presso i Greci. Avrebbe comportato che un cittadino rendesse servigi a uno schiavo, a un fittavolo, a uno straniero: questa idea offendeva lo

^j *Vita di Pelopida* [19, 1].

^k Platone, nel libro IV delle *Leggi* [ma VI, 764 c - 765 e], afferma che le magistrature che sovrintendono alla musica e alla ginnastica sono le cariche più importanti dello Stato; e nella sua *Repubblica*, lib. III [400 b] afferma: «Damone vi dirà quali siano i suoni capaci di far nascere la bassezza nell'animo, l'insolenza, e quali le virtù contrarie». [La citazione non è letterale, ma riassume correttamente il testo platonico].

^l *Deti memorabili*, lib. V. [Si tratta in realtà dell'*Economico* (4, 2-3), giacché i *Deti memorabili* hanno solo quattro libri. La citazione non è letterale, ma riassume in modo sostanzialmente corretto il testo senofonteo.]

^m *Politica*, III, 4 [1277 b 1-3].

ⁿ Diofanto, dice Aristotele, *Politica*, cap. 7 [II, 7, 1267 b 15-19], stabilì un tempo ad Atene che gli artigiani fossero schiavi pubblici. [Cfr. la prima versione della nota, poi cancellata e sostituita con l'attuale, nel Ms.: «A Dirrachio {l'antica Epidamno}, dice Aristotele, *Politica*, cap. 7, gli artigiani erano schiavi pubblici ed è così che Diofante lo stabilì un tempo ad Atene» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 50); prima versione che pare più aderente al testo aristotelico il quale recita: «Sembra poi, dalla sua legislazione, che {Falea di Calcedonia} progettò uno Stato di piccole dimensioni, se gli artigiani per lo meno devono essere tutti schiavi pubblici e non costituire un complemento del corpo dei cittadini. Ma se quelli che eseguono lavori comuni devono essere schiavi pubblici, allora (come già accadde in Epidamno e Diofanto una volta cercò di stabilire in Atene) bisognerebbe seguire queste regole»: *Politica*, II, 7, 1267 b 13-20.]

^o Pertanto Platone e Aristotele vogliono che gli schiavi coltivino la terra, *Leggi*, lib. VII [806 d-e], *Politica*, lib. VII, cap. 10 [1330 a 25-30]. Vero è che non dappertutto l'agricoltura era esercitata da schiavi; al contrario, come dice Aristotele [*Politica*, VI, 4, 1318 b - 1319 a], le migliori repubbliche erano quelle nelle quali i cittadini si dedicavano all'agricoltura; ma ciò non accadde che in séguito alla corruzione degli antichi governi, diventati democratici, poiché, nei tempi più antichi, le città della Grecia vivevano sotto un governo aristocratico. [Nel Ms. le ultime parole suonano: «poiché in altri tempi, presso i Greci, tutto era aristocrazia»: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 51.]

^p *Cauponatio*. [Professione di albergatore o di bettoliere. Proprio sugli albergatori si sofferma, condannandone la professione, Platone citato più avanti nel testo: cfr. *Leggi*, XI, 918 d - 919 b. Vedi nota q.]

spirito della libertà greca. Perciò Platone^q, nelle sue *Leggi*, vuole che venga punito un cittadino che eserciti il commercio.

Nelle repubbliche greche si era quindi in grave imbarazzo. Non si voleva che i cittadini si dedicassero al commercio, all'agricoltura, alle arti manuali, ma nemmeno che se ne stessero in ozio^r. Essi trovavano un'occupazione negli esercizi connessi alla ginnastica e in quelli attinenti alla guerra^s. Le istituzioni non gliene offrivano altre. Bisogna dunque considerare i Greci come una società di atleti e di combattenti. Ora, questi esercizi così adatti a forgiare individui duri e selvaggi, avevano bisogno di essere temperati da altri, che potessero mitigare i costumi^t. Adattissima a ciò era la musica, la quale, grazie agli organi del corpo, agisce sullo spirito. È una via di mezzo fra gli esercizi del corpo, che rendono gli uomini rudi³⁷, e le scienze speculative³⁸, che li rendono selvaggi. Non si può dire che la musica ispirasse la virtù: una cosa simile sarebbe inconcepibile; ma impediva gli effetti della ferocia delle istituzioni e faceva sì che l'anima avesse, nell'educazione, una parte che altrimenti non vi avrebbe avuta.

Supponiamo che esista fra di noi un gruppo di persone talmente appassionate della caccia, da farne la loro unica occupazione; è certo che ne contrarrebbero una certa rudezza. Se queste stesse persone giungessero a prendere gusto anche per la musica, si noterebbe subito una qualche differenza nelle loro maniere e nei loro costumi. Infine, quegli esercizi stimolavano nei Greci un solo genere di passioni: la rudezza, la collera, la crudeltà. La musica, invece, le risveglia tutte, e può far provare all'anima la dolcezza, la pietà, la tenerezza, i dolci piaceri. Quei moralisti, i quali proscrivono con tanto accanimento fra di noi i teatri, ci fanno comprendere a sufficienza il potere che la musica esercita sulla nostra anima.

Non è forse vero che, se al gruppo di persone di cui ho parlato non dessimo che tamburi e motivi per tromba, sarebbe più difficile raggiungere il nostro scopo che se gli dessimo una musica soave? Dunque gli antichi avevano ragione quando, in certe circostanze, preferivano per i costumi certi

^q Lib. XI [919 e: «Se qualcuno si è in qualche modo dedicato ad un commercio indegno di un uomo libero, chi vuole lo denunci {...}; e se verrà riconosciuto colpevole di aver macchiato con un'indegna occupazione il paterno focolare, sia interdetto da tale professione e condannato ad un anno di carcere; se recidivo, sia condannato ad altri due anni di carcere {...}»].

^r Aristotele, *Politica*, lib. X. [Cfr. *Le dixième livre des Politiques d'Aristote suppléé et composé en Grec et Latin par Kyriac Strosse* {Ciriaco Strozzi (1504-1565)}, in *Les Politiques d'Aristote* {...}, par L. Le Roy {...}, Paris, A. Drouart, 1599, pp. 485-499. Cfr. qui la nota 1 al libro I.]

^s *Ars corporum exercendorum gymnastica, variis certaminibus terendorum paedotribica*. Aristotele, *Politica*, lib. VIII, cap. 3 [1338 b 6-8]. [M. cita 'pezzi' del seguente passaggio della *Politica* nella traduzione latina di Denis Lambin, che era quella in suo possesso (cfr. *Catalogue*, nn° 1399-1400): «*Jam vero quoniam in promptu est utrum pueri consuetudine an ratione docendi sint, et utrum prius ea quæ ad corpus pertinent quam quæ ad mentis agitationem an contra, ex his cognoscere licet pueros arti corporum exercendorum, quam gymnasticam appellant Graeci, et arti puerorum variis certaminibus terendorum ac durandorum, quam paedotribicam vocant esse tradendos: harum enim altera corporis habitum conformat, altera affectiones et munera*»; nella tr. it. di R. Laurenti, che però si basa sul testo greco: «E poiché è evidente che bisogna educare i ragazzi con le abitudini prima che con la ragione, e nel corpo prima che nella mente, è chiaro da ciò che si devono affidare i fanciulli agli esercizi ginnastici e pedotribici, perché di questi gli uni conferiscono una certa qualità alla costituzione del corpo, gli altri insegnano gli esercizi»).

^t Aristotele afferma che i figli degli Spartani, che cominciavano questi esercizi dalla più tenera età, acquisivano troppa ferocia. *Politica*, lib. VIII, cap. 4 [1338 b, 12-14].

modi a certi altri. Ma, si dirà, perché scegliere di preferenza la musica? Perché, fra tutti i piaceri dei sensi, non ve n'è alcuno che corrompa di meno l'anima. Arrossiamo quando leggiamo in Plutarco^u che i Tebani, per addolcire i costumi fra i loro giovani, stabilirono per legge un amore che dovrebbe essere proscritto da tutte le nazioni del mondo.

¹ Cfr. Aristotele, *Politica*, V, 9, 1310 a 13-19: «Ma il mezzo più importante tra tutti quelli ricordati per assicurare stabilità alla costituzione, e che al presente tutti trascurano, è il sistema di educazione adatto alla costituzione, perché non c'è nessuna utilità dalle leggi più utili, anche ratificate da tutto il corpo dei cittadini, se questi non saranno abituati ed educati nello spirito della costituzione, in maniera democratica se le leggi sono democratiche, oligarchica se oligarchiche». Vedi anche *Politica*, VIII, 1, 1337 a 12-33.

² In luogo di «astuzia» e «sottigliezze», in E48 e, precedentemente, nel Ms. (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 42), si hanno «doppiezza (*fourberie*)» e «astuzie (*ruses*)». La correzione fu apportata, in E48, con un interfoglio.

³ Completo rovesciamento della posizione di Hobbes per il quale, invece, «è chiaro che tutti gli uomini nascono inadatti alla società (*manifestum [...] est omnes homines [...] ad societatem ineptos natos esse*)» (*De Cive*, I, 2, nota a). Cfr. I, 2, nota 25.

⁴ Su questa figura Montesquieu si è soffermato a lungo nel giovanile *Elogio della sincerità* (1719), in Id., *Scritti filosofici giovanili*, pp. 33-41.

⁵ Cfr. LP, LXXXVII (LXXXIX): «[S]e un suddito viene ferito nel proprio onore dal suo principe, o per qualche preferenza o per il minimo segno di disprezzo, costui abbandona su due piedi la corte, il suo incarico, la sua funzione e si ritira a casa propria» (*OC*, I, p. 375).

⁶ In E57, per ovviare alle censure della Sorbona (cfr. *Défense*, pp. 256-257), è inserita a questo punto la seguente nota: «Si parla qui di ciò che è, e non di ciò che deve essere: l'onore è un pregiudizio che la religione si adopera ora a distruggere, ora a regolare».

⁷ Cfr. Platone, Platone, *Repubblica*, IX, 579 d-e: «[...] il vero tiranno è in verità uno schiavo» (vol. I, p. 595).

⁸ Analogo concetto è espresso già da M. in LP XXXIV (*OC*, I, p. 222) e nell'*Essai sur les causes* (*OC*, 9, p. ???).

⁹ Cfr. XI, 8.

¹⁰ Cfr. P 221.

^u *Vita di Pelopida* [18-19, dove tra l'altro si legge: «La consuetudine che hanno i Tebani di amarsi fra loro non ebbe origine, come dicono i poeti, dalla passione di Laio. Furono invece i loro legislatori che, nell'intento di allentare e addolcire fin dall'infanzia l'impetuosità e la durezza della loro indole, mescolavano abbondantemente a ogni circostanza della vita, fosse seria oppure allegra, il suono del flauto e ad esso attribuirono grande onore e distinzione. Così temperarono i costumi dei giovani introducendo e alimentando nelle palestre l'amore» (Plutarco, *Vite parallele*, vol. II, pp. 292-293)].

¹¹ Già Machiavelli aveva additato nella stretta unione fra religione e ordinamento dello Stato una delle cause della grandezza romana: cfr. *Discorsi*, I, 11-12.

¹² «Virtù politica»: E57.

¹³ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, V, 1129 b - 1130 a: «“Nella giustizia è compresa ogni virtù” (*Iustitia una alias virtutes continet omnes*). Ed è virtù perfetta soprattutto perché è esercizio della virtù nella sua completezza. Inoltre, è perfetta perché chi la possiede può esercitare la virtù anche verso gli altri e non solo verso se stesso: molti, infatti, sanno esercitare la virtù nelle loro cose personali, ma non sono capaci di esercitarla nei rapporti con gli altri. E per questo si pensa che abbia ragione il detto di Biante “il potere rivelerà l’uomo”: chi esercita il potere, infatti, è già per ciò stesso in rapporto e in comunità con gli altri. Per questa stessa ragione la giustizia, sola tra le virtù, è considerata anche “bene degli altri”, perché è diretta agli altri. Essa, infatti, fa ciò che è vantaggioso per un altro, sia per uno che detiene il potere sia per uno che è membro della comunità. Ciò posto, il peggiore degli uomini è colui che esercita la propria malvagità sia verso se stesso sia verso gli amici, mentre *il migliore non è quello che esercita la virtù verso se stesso, ma quello che la esercita nei riguardi degli altri: questa, infatti, è un’impresa difficile*» (*optimus autem, non qui secum et sibi, sed qui cum aliis, et erga alios virtutem colit: hoc enim difficile atque operosum est*; versione lat. di Denis Lambin: *Ethica Nicomachea Dionysio Lambino interprete*: cfr. qui nota 1 al libro I; corsivo mio). Vedi anche Sallustio, *Lettere a Cesare sul governo della repubblica*, 2, 7: «Una sola è la via verso la virtù ed è ardua (*Ad virtutem una ardua via est*)».

¹⁴ Sulla preferenza del bene comune al proprio (nella vita politica) insistono molto i grandi classici sia greci sia latini: cfr., ad esempio, Platone, *Repubblica*, I, 342 e; IV, 420 b; *Leggi*, 715 a-d; *Epistola IX*, 358 a-b; Aristotele, *Etica Nicomachea*, I, 1094 b; *Politica*, III, 4, 1276 b - 1277 b; Cicerone, *I doveri*, I, 7, 25. Di quest’ultimo, vedi anche l’importante frammento tramandatoci dal grammatico Nonio Marcello (sec. IV): «*Quae virtus praeter coeteras, totam se ad alienas porrigit utilitates, atque explicat* (Più di ogni altra, questa virtù tende e si volge al bene comune)». Il frammento è riportato da Nonio, e da lui collocato nel II libro (43) della *Repubblica*, nel suo *De proprietate sermonum*, di cui M. possedeva a La Brède un esemplare (*Catalogue*, n° 1932): cfr. *De proprietate sermonum* [...], notae Dionysii Gothofredi, Parisiis, apud H. de Marnef & viduam G. Cavellat, 1586, p. 199. Nonio è autore assai apprezzato da Nostro: «Dicevo, riguardo ai frammenti del libro *La Repubblica* di Cicerone: “Dobbiamo molti di questi frammenti a Nonio il quale, volendo offrirci delle parole, ci ha conservato delle cose”. Sono naturalmente curioso di tutti i frammenti delle opere degli autori antichi; è come quando, sulle rive, ci si appassiona a cercare i resti dei naufragi che il mare ha abbandonati. Cicerone, a mio giudizio, è uno dei grandi spiriti mai esistiti: l’anima sempre bella, quando non era debole» (*P 773*). Da tenere presente, comunque, che in M. la dedizione al bene comune è una virtù riferita a *tutti* i cittadini, e non solo a quelli tra loro che gestiscono direttamente il potere, come accade, invece, in Platone o in Cicerone (vedi *supra* i luoghi delle loro opere appena citati). In questo senso la sua teorizzazione è analoga a quella degli stoici, per i quali l’adempimento dei doveri sociali, l’anteposizione del bene comune al proprio, devono costituire il tratto distintivo del comportamento di ogni individuo (cfr., al riguardo, XXIV, 10).

¹⁵ Cfr. Platone, *Le leggi*, I, 643 e.

¹⁶ Allusione all’opera utopistica *Le royaume des Sévarambes* (Paris, Claude Barbin, 1677-1679, 4 voll.) di Denis Veiras o Vairasse d’Allais (163?-169?), della quale M. possedeva un paio di esemplari dei primi decenni del Settecento: cfr. *Catalogue*, nn° 2259, 2760. I Severambi sono un popolo immaginario che vive in uno Stato ideale dove regnano uguaglianza, libertà e tolleranza religiosa. L’opera è stata anche vista come un primo esempio di comunismo utopico.

¹⁷ La tesi è in Erodoto, *Storie*, I, 65 («Licurgo importò la legislazione di Creta presso gli Spartani»), ed è riproposta, tra gli altri, da Platone (*Minos*, 318 c-d, e *Leggi*, I, 630 d; III, 682 e - 683 a, 693 e) e da Aristotele (*Politica*, II, 10 1271 20-40). Delle *Storie* erodotee M. possedeva vari esemplari, tra cui uno greco-latino curato da Lorenzo Valla e uno in tr. francese curato da André Du Ryer: cfr. *Catalogue*, nn° 2781, 2784. Ne aveva composto anche un estratto, il cui manoscritto è andato perduto: cfr. *Saggio sulle cause*, p. 39.

¹⁸ Cfr. *P 1208*, in cui M., fondandosi appunto sull’affinità tra la repubblica platonica e lo Stato spartano, ritiene la prima come una forma attuabile di Stato.

¹⁹ In questa sua ammirazione per le istituzioni di Creta e Sparta, M. segue l'opinione di Platone: cfr. *Leggi*, III, 691 d - 692 b; IV, 712 a.

²⁰ *Police*, nel senso classico di ordinamento civile e politico.

²¹ Montesquieu riteneva che i Sanniti discendessero dagli Spartani: cfr. VII, 16.

²² La Compagnia di Gesù (in latino *Societas Iesu*).

²³ Quest'ultimo capoverso nel Ms. è posta in nota: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 48.

²⁴ «Virtù politica»: E57.

²⁵ Minosse, re di Cnosso, leggendario legislatore di Creta.

²⁶ Cfr. capitolo precedente.

²⁷ Cfr. XXII, 1: *Motivi dell'uso della moneta*.

²⁸ Grande è il favore con cui M. considera le *Storie* di Polibio di Magalopoli (206 ca. - 124 a.C.), o meglio ciò che di esse si è conservato. Vedi, ad esempio, *Romains*, V, dove egli parla del «consueto buon senso (*bon sens ordinaire*)» (*OC*, 2, p. 125) dello storico greco, oppure *P* 1672, in cui, con chiaro riferimento alla teoria del governo misto di cui il Nostro, assieme a Niccolò Machiavelli, è il massimo teorico in età moderna, scrive: «Ci si aspetterebbe forse che io entrassi nei dettagli del governo politico della Repubblica romana; ma rinvio a Polibio, che ha mirabilmente ben spiegato il ruolo che i consoli, il senato, il popolo svolgevano in questo governo; tanto più che egli parla di un periodo in cui la Repubblica era appena sfuggita a gravissimi pericoli e stava compiendo al tempo stesso imprese grandissime».

²⁹ Nella Locride, di fronte all'Acaia.

³⁰ Cfr. Polibio, *Storie*, IV, 20-21: «[...] vale dunque la pena di considerare un momento la ferocia dei Cineti, per comprendere come mai, pur essendo Arcadi, [...] abbiano superato i Greci tutti in rozzezza e crudeltà. A mio giudizio, ciò avvenne perché primi e soli fra gli Arcadi essi trascurarono i precetti che gli antichi avevano opportunamente formulato e che tutti gli abitanti dell'Arcadia avevano applicato. Se per gli uomini infatti è generalmente utile esercitare la musica, intendo la musica vera, per gli Arcadi ciò è anche necessario [...]. Tutti sanno benissimo che quasi solo presso gli Arcadi i bambini fin da piccoli vengono abituati per legge a cantare inni e peani [...]. Similmente durante tutta la vita gli Arcadi non ricorrono, per rallegrare i banchetti, a cantori stranieri, ma cantano a turno essi stessi [...]. Gli antichi Arcadi, a mio parere, hanno introdotto queste usanze non per mollezza e per lusso, ma in considerazione del lavoro che ognuno deve compiere, della vita aspra e faticosa che conducono [...]. [Essi] introdussero gli usi ricordati per desiderio di addolcire e temperare la loro natura eccessivamente aspra e fiera [...]. Ma i Cineti trascurarono tale educazione [...], finché si inselvatichirono a tal punto, che in nessun'altra città della Grecia furono mai compiute empietà più gravi e frequenti» (tr. it., vol. I, pp. 294-296).

³¹ Cfr. Platone, *Repubblica*, IV, 424 c.

³² *Politica*, VIII, 3-5, 1339 a - 1340 b.

³³ *Fragmenta*, 87-90. È probabile che M. abbia in mente qui il seguente passaggio dei *Deipnosofisti* di Ateneo di Naucrati: «Nel suo *Trattato sull'entusiasmo*, Teofrasto afferma che la musica può guarire dalle malattie [...]» (*Deipnosofisti*, XIV, 5). Poco più avanti, infatti, sempre in XIV, 5, Ateneo ricorda anche l'opinione di Polibio sui Cineti e sugli Arcadi, nonché sul ruolo positivo della musica in rapporto ai costumi.

³⁴ In E57 è aggiunto Strabone, di cui vedi, al riguardo, *Geografia*, I, 2, 3. Di questo autore M. possedeva *Strabonis rerum geographicarum libri XVII, cum notis Isaaci Casauboni, graec-lat.*, Genavae, excudebat E. Vignon Atrebat, 1587 (cfr. *Catalogue*, n° 2646), dei quali aveva composto un estratto (cfr. *P* 2188-2189), andato perduto.

³⁵ Nel Ms. si ha qui la seguente nota, ma cancellata: «I legislatori cinesi l'hanno avuta come i Greci, ed essi non si sono copiati» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 50).

³⁶ Il Ms. continua con la seguente frase, cancellata però con un tratto di penna: «Abbiamo ancora una traccia (*image*) di questo tipo di schiavitù in Polonia, Ungheria, Boemia e in alcune parti della Germania, dove la nazione soggiogata è stata condannata all'agricoltura» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 51).

³⁷ E57: «duri».

³⁸ Intendi: il commercio, l'agricoltura e le arti manuali, come risulta dal contesto.

LIBRO QUINTO

LE LEGGI DATE DAL LEGISLATORE DEVONO ESSERE IN RELAZIONE COL PRINCIPIO DEL GOVERNO

CAPITOLO I

Idea di questo libro

Abbiamo appena visto che le leggi dell'educazione devono essere in relazione col principio di ciascun governo. Lo stesso vale per quelle che il legislatore dà alla società intera. Questo rapporto tra le leggi e il principio tende tutte le molle del governo, e il principio ne riceve, a sua volta, una nuova forza. Allo stesso modo nei movimenti fisici l'azione è sempre seguita da una reazione.

Ci accingiamo a esaminare questo rapporto in ciascun governo; e cominceremo dallo Stato repubblicano, il cui principio è la virtù.

CAPITOLO II

Che cosa è la virtù nello Stato politico

In una repubblica la virtù è una cosa semplicissima: è l'amore per la repubblica; è un sentimento¹, non una sequela di cognizioni; tanto l'ultimo, quanto il primo cittadino lo possono provare. Il popolo,

quando è stato dotato una volta per sempre di buone massime, le segue più a lungo dei cosiddetti gentiluomini. È raro che la corruzione cominci da esso; sovente, dalla mediocrità dei propri lumi il popolo ha tratto un attaccamento più forte per ciò che è stabilito.

L'amore della patria conduce ai buoni costumi, e i buoni costumi all'amore della patria. Quanto meno possiamo soddisfare le nostre passioni particolari, tanto più ci abbandoniamo a quelle generali. Perché mai i monaci amano tanto il loro ordine? Proprio per l'aspetto che glielo rende insopportabile. La loro regola li priva di tutte le cose sulle quali poggiano le passioni ordinarie: resta dunque la passione per la regola stessa che li tormenta. Quanto più questa è austera, cioè quanto più riduce il numero delle loro inclinazioni, tanto più dà forza a quelle che lascia loro.

CAPITOLO III

Che cos'è l'amore della repubblica nella democrazia

In una democrazia, l'amore per la repubblica è quello della democrazia; l'amore della democrazia è quello dell'uguaglianza².

L'amore della democrazia è anche l'amore della frugalità. Siccome vi devono esistere felicità e vantaggi uguali per tutti, ciascuno, nelle democrazie, deve gustare i medesimi piaceri e nutrire le medesime speranze; cosa che solo una generale frugalità può dare. L'amore per l'uguaglianza, in una democrazia, limita l'ambizione al solo desiderio, alla sola felicità di rendere alla patria servigi maggiori di quanto non facciano altri cittadini. Non tutti possono renderle uguali servigi; tutti però ugualmente gliene devono rendere. Nascendo, si contrae verso la patria un debito immenso, che non si può mai saldare.

Così le distinzioni vi nascono dal principio dell'uguaglianza³, anche quando questa sembra eliminata da servigi fortunati, o da talenti superiori.

L'amore della frugalità limita il *desiderio di possedere* alla cura richiesta dalla ricerca del necessario per la famiglia, oltre che del superfluo per la patria. Le ricchezze danno un potere di cui il cittadino non può servirsi a proprio vantaggio, perché allora non sarebbe più uguale agli altri. Procurano delizie delle quali neppure deve godere, perché offenderebbero del pari l'uguaglianza.

Quindi le buone democrazie, con lo stabilire la frugalità domestica, hanno aperto le porte alle spese pubbliche, come avvenne ad Atene e a Roma. Allora la magnificenza e l'abbondanza nascevano dall'essenza della frugalità stessa; e, come la religione vuole che si abbiano le mani pure per porgere offerte agli dèi, così le leggi richiedevano costumi frugali perché si potesse offrire alla patria.

Il buon senso e la felicità dei privati consistono in gran parte nella metà dei loro talenti e delle loro fortune⁴. Una repubblica, in cui le leggi avranno formato un folto ceto medio, composta di individui saggi, si governerà saggiamente; composta di persone felici, sarà felicissima⁵.

CAPITOLO IV

Come si ispira l'amore dell'uguaglianza e della frugalità

L'amore dell'*uguaglianza* e quello della *frugalità* sono stimolati in sommo grado dall'uguaglianza e dalla frugalità stesse, quando si vive in una società dove le leggi le hanno stabilite entrambe.

Nelle monarchie e negli Stati dispotici nessuno aspira all'uguaglianza; è una cosa che non viene neppure in mente; ognuno vi tende alla superiorità. Gli individui delle condizioni più basse non desiderano di uscirne che per spadroneggiare sugli altri.

Lo stesso accade per la frugalità; per amarla, bisogna goderne. Non ameranno certo la vita frugale coloro che sono corrotti dai piaceri; e, se ciò fosse stato naturale, o consueto, Alcibiade non avrebbe suscitato l'ammirazione universale⁶. E nemmeno ameranno la frugalità coloro che invidiano o ammirano il lusso altrui: individui che hanno davanti agli occhi soltanto uomini ricchi o uomini miserabili come loro, detestano la propria miseria, senza però né amare né conoscere ciò che ad essa pone termine.

È dunque una massima assai vera che, affinché in una repubblica si possano amare l'uguaglianza e la frugalità, bisogna che le leggi ve le abbiano istituite.

CAPITOLO V

Come le leggi istituiscono l'uguaglianza nella democrazia

Alcuni antichi legislatori, come Licurgo e Romolo, divisero le terre in parti uguali⁷. Ciò poteva aver luogo soltanto al momento della fondazione di una nuova repubblica; oppure quando l'antica legge era tanto corrotta e gli animi in una predisposizione tale che i poveri si credevano obbligati a cercare e i ricchi a sopportare un rimedio siffatto.

Se, operando una divisione simile, il legislatore non crea anche leggi per mantenerla, fa soltanto una costituzione passeggera: la disuguaglianza rientrerà dal lato che le leggi non hanno difeso, e la repubblica sarà perduta.

Occorre quindi regolare, a questo scopo, le doti delle donne, le donazioni, le successioni, i testamenti, tutti i tipi, insomma, di contrattazione. Poiché, se fosse lecito donare i propri beni a chi si vuole e come si vuole, ogni volontà privata turberebbe la disposizione della legge fondamentale⁸.

Solone, che permetteva in Atene di lasciare per testamento i propri beni a chi si voleva, purché non ci fossero figli^a, contraddiceva le antiche leggi, le quali ordinavano che i beni restassero nella famiglia del testatore^b; egli contraddiceva pure le sue, poiché aveva cercato l'uguaglianza tramite la soppressione dei debiti.

Una buona legge per la democrazia era quella che vietava di ricevere due eredità^c. Essa traeva origine dalla divisione delle terre in parti uguali e dalle porzioni assegnate a ogni cittadino. La legge non voleva che un uomo solo possedesse più porzioni.

Analoga origine aveva anche la legge secondo la quale il parente più prossimo doveva sposare l'ereditiera. Fu emanata, presso gli Ebrei⁹, dopo una simile spartizione. La dà pure Platone^d, che fonda le proprie leggi su questa spartizione; ed era una legge ateniese.

In Atene esisteva una legge della quale credo che nessuno abbia compreso lo spirito. Era lecito sposare la propria sorella consanguinea, ma non quella uterina^e. Questa usanza traeva la propria origine dalle

^a Plutarco, *Vita di Solone* [21].

^b *Ibid.* [Plutarco, *Vita di Solone*, 15].

^c Filolao di Corinto stabilì ad Atene [*recte* a Tebe] che il numero dei lotti di terreno e quello delle eredità fossero sempre uguali. Aristotele, *Politica*, II, 12 [1274 b 3-6: «{d}ette loro {ai Tebani} varie leggi, tra le altre quella sulla procreazione dei figli, che essi chiamano leggi dell'adozione: e questo è stato stabilito come norma legale al fine di salvaguardare il numero dei lotti familiari»].

^d *Repubblica*, lib. VIII. [Nell'opera e nel luogo indicati non v'è alcun cenno a questa legge, di cui Platone parla invece in *Leggi*, XI, 924 e - 925 a.]

^e Cornelio Nepote, *Prefazione*. Questa usanza risale ai tempi più antichi. Infatti Abramo dice di Sara: «Ella è mia moglie, figlia di mio padre e non di mia madre» [*Genesi*, 20, 12]. Le stesse ragioni avevano fatto istituire una identica legge presso popoli diversi. [Cfr., di Nepote, *Vite dei massimi condottieri*, *Proemio*, 4, p. 39: «Così non era vergognoso per Cimone, grandissimo tra gli Ateniesi, avere per moglie la sorella germana, perché i suoi concittadini seguivano la stessa usanza, mentre ciò, secondo i nostri costumi, è scandaloso (*nefas habetur*)»; e del *Genesi*, nella *Nuova Riveduta*: «{Ella} è veramente mia sorella, figlia di mio padre, ma non figlia di mia

repubbliche, il cui intento era di non assegnare alla stessa persona due porzioni di fondo terriero, e quindi due eredità. Quando un uomo sposava la propria sorella per parte di padre, non poteva ricevere che un'eredità sola, quella di suo padre; ma quando sposava la propria sorella uterina, allora poteva capitare che il padre di quella sorella, privo di figli maschi, le lasciasse l'eredità; e che di conseguenza il fratello che l'aveva sposata, ne ricevesse due.

Che non mi si obietti ciò che dice Filone^f, che cioè, sebbene in Atene fosse lecito sposare la propria sorella consanguinea, ma non quella uterina, a Sparta si poteva sposare la propria sorella uterina, ma non quella consanguinea. Trovo infatti in Strabone^g che quando a Sparta una sorella sposava il proprio fratello, riceveva in dote la metà della porzione del fratello. È chiaro che questa seconda legge era stata creata per prevenire le cattive conseguenze della prima. Per impedire che i beni della famiglia della sorella passassero in quella del fratello, si dava in dote alla sorella la metà dei beni del fratello.

Parlando di Silano che aveva sposato la propria sorella, Seneca^h dice che ad Atene la licenza era limitata, mentre era generalizzata ad

madre, ed è diventata mia moglie». Vedi anche *P* 1791, dove, sulla base di Plutarco (*Vita di Dione*, 6), M. nota che la stessa legge vigeva anche a Siracusa.]

^f *De specialibus legibus quae pertinent ad praecepta Decalogi*. [Trattasi del *De specialibus legibus quae referuntur ad duo Decalogi capita, sextum septimumque ecc.*: cfr. *Philonis Judaei Omnia quae extant opera* {...}, Lutetiae Parisiorum, 1640, p. 779 e {III, 22; cap. 4} che è l'edizione usata da Montesquieu; cfr. infatti *EL*, XXVI, 14, in nota. Filone d'Alessandria o Filone *l'Ebreo* (30 a.C. ca. - 40 d.C. ca.).]

^g [*Geografia*] Lib. X [X, 4, 20]. [Strabone, in realtà, parla delle leggi di Creta e non di Sparta.]

^h «Ad Atene era consentito il matrimonio con la sorellastra, ad Alessandria con ogni genere di sorella». Seneca, [*Ludus*] *de morte Claudii* [*Apokolokýntosis*, 8, 2]. [Seneca parlando di Silano allude soltanto a un commercio incestuoso, ma non ad un vero matrimonio («{...} *sororem suam, festivissimam omnium puellarum, quam omnes Venerem vocarent, maluit Junonem vocare* (sua sorella, la più amabile di tutte le ragazze, che tutti avrebbero potuto chiamare Venere, preferì chiamarla Giunone»). Il matrimonio tra fratelli era sconosciuto a Roma, come lo dimostra il passo

Alessandria. Sotto il governo di uno solo, non si parlava nemmeno di mantenere la divisione dei beni.

Per conservare questa divisione delle terre nella democrazia, una buona legge era quella che voleva che un padre di parecchi figli ne scegliesse uno quale erede della sua porzioneⁱ, e desse gli altri in adozione a un uomo senza figli, affinché il numero dei cittadini potesse sempre mantenersi uguale a quello delle divisioni.

Falea di Calcedonia^j aveva escogitato un sistema per rendere uguali gli averi in una repubblica dove non lo erano. Voleva che i ricchi dessero delle doti ai poveri e non ne ricevessero, e che i poveri ricevessero del denaro per le loro figlie, ma non ne dessero. Non so però di nessuna repubblica che abbia accolto un regolamento simile. Esso mette i cittadini in condizioni di una diversità così eclatante, da far loro odiare quell'uguaglianza stessa che si cercherebbe di introdurre. È bene, qualche volta, che le leggi non mostrino di tendere troppo direttamente allo scopo che si propongono.

Sebbene, nella democrazia, l'uguaglianza reale sia l'anima dello Stato, essa è tuttavia così difficile da realizzare che un'estrema esattezza, a questo riguardo, non sempre conviene. Basta stabilire un censo^k che fissi o riduca le differenze a un certo livello; dopo di che sta

precedentemente citato di Cornelio il quale, a proposito del matrimonio di Cimone, dice appunto che esso era considerato come *nefas* a Roma. In merito a Silano, inoltre, Tacito esclude anche l'accusa di incesto: cfr. *Annali*, XII, 4.]

ⁱ Platone ha fatto una legge del genere, lib. III delle *Leggi* [ma V, 740 b-c].

^j Aristotele, *Politica*, II, 7 [1266 a 40 - 1266 b 6: «Perciò Falea di Calcedonia per primo introdusse tale norma: egli sosteneva che i possedimenti tra i cittadini devono essere uguali. Questo egli riteneva non difficile realizzare negli Stati in corso di fondazione, più laborioso, invece, in quelli già fondati: comunque tale uguaglianza si sarebbe ottenuta ben presto se i ricchi davano la dote e non la prendevano e, a loro volta, i poveri non davano, ma la prendevano»].

^k Solone istituì quattro classi: la prima composta da coloro che avevano cinquecento mine di reddito, sia in grano che in prodotti liquidi; la seconda, da coloro che ne avevano trecento e potevano mantenere un cavallo; la terza, da coloro che non

alle leggi particolari di pareggiare, per così dire, le disuguaglianze, mediante i pesi che impongono ai ricchi e le esenzioni che accordano ai poveri. Soltanto le ricchezze mediane sono in grado di dare o di sopportare questo genere di compensi; infatti, i possessori di fortune esorbitanti si sentono insultati se non ricevono potenza e onori a sufficienza.

Ogni disuguaglianza nella democrazia deve essere tratta dalla natura della democrazia e dal principio stesso dell'uguaglianza. Si ha ragione di temere, per esempio, che chi per vivere ha bisogno di un lavoro continuativo venga troppo impoverito dall'esercizio di una magistratura, oppure che ne trascuri le funzioni; che gli artigiani insuperbiscano; che i liberti, troppo numerosi, divengano più potenti dei cittadini di vecchia data. In casi come questi, l'uguaglianza fra i cittadini¹ può essere abolita nella democrazia per il bene della democrazia stessa. È però solo un'uguaglianza apparente che viene abolita: infatti, un individuo rovinato dall'esercizio di una magistratura si troverebbe in condizioni peggiori dei suoi concittadini; e colui il quale fosse costretto a trascurarne le funzioni, metterebbe gli altri cittadini in una condizione peggiore della sua; e così di séguito.

CAPITOLO VI

Come le leggi devono conservare la frugalità nella democrazia

In una buona democrazia non basta che le porzioni di terra siano uguali; occorre anche che siano piccole, come presso i Romani. «A Dio non

ne avevano che duecento; la quarta, da tutti coloro che vivevano del lavoro delle loro braccia. Plutarco, *Vita di Solone* [18, 1-2].

¹ Solone escluse dalle cariche tutti coloro che appartenevano al quarto censo. [Cfr. Plutarco, *Vita di Solone*, 18, 2, e Aristotele, *Politica*, II, 1274 a 19-22.]

piaccia, diceva Curio ai suoi soldati^m, che a un cittadino sembri poca la terra sufficiente a nutrire un uomo».

Come l'uguaglianza dei beni conserva la frugalità, così la frugalità conserva l'uguaglianza dei beni. Queste cose, per quanto diverse, sono tuttavia tali che non possono sussistere l'una senza l'altra; ognuna di esse è la causa e l'effetto: se una si ritira dalla democrazia, l'altra la segue sempre.

È vero che, quando la democrazia si fonda sul commercio, può benissimo accadere che alcuni cittadini vi abbiano grandi ricchezze e che i costumi non siano corrotti. Ciò avviene perché lo spirito di commercio reca con sé lo spirito di frugalità, di economia, di moderazione, di lavoro, di saggezza, di tranquillità, di ordine e di metodo¹⁰. Così, finché dura siffatto spirito, le ricchezze che esso produce non hanno effetti cattivi. Il male sopravviene quando l'eccesso delle ricchezze uccide lo spirito di commercio; allora si vedono nascere tutt'a un tratto i disordini della disuguaglianza, che ancora non si erano manifestati.

Per conservare questo spirito, occorre che i principali cittadini esercitino il commercio di persona; che tale spirito regni da solo e non sia intralciato da un altro; che tutte le leggi lo favoriscano; che queste stesse leggi, con le loro disposizioni, dividendo le fortune a mano a mano che il commercio le accresce, mettano ogni cittadino povero in un'agiatazza sufficiente da permettergli di lavorare come gli altri, e ogni cittadino ricco in condizioni tanto modeste da aver bisogno del proprio lavoro sia che voglia conservarle sia che voglia migliorarle.

Ottima legge, in una repubblica commerciante, è quella che, nell'eredità paterna, dà a tutti i figli una porzione uguale. Avviene così che, qualunque sia la ricchezza che il padre abbia accumulato, i suoi figli, sempre meno ricchi di lui, sono portati a fuggire il lusso e a

^m I quali chiedevano una porzione maggiore delle terre conquistate. Plutarco, *Opere morali, Vite [in realtà, Detti] di re e capitani antichi [Moralia, Regum et imperatorum apophthegmata, Manius Curius, 194 e; Œuvres morales, p. 201]*.

lavorare anch'essi. Io parlo soltanto delle repubbliche commercianti, poiché, per le altre, il legislatore deve approntare ben altri regolamentiⁿ.

In Grecia vi erano due specie di repubbliche: militari, come Sparta; commercianti, come Atene. Nelle prime si voleva che i cittadini stessero in ozio; nelle seconde si cercava di ispirare l'amore per il lavoro. Solone fece dell'ozio un crimine e volle che ogni cittadino rendesse conto del modo in cui si guadagnava da vivere¹¹. Infatti, in una buona democrazia, dove è lecito spendere soltanto per il necessario, ognuno deve averlo; da chi, se no, lo riceverebbe?

CAPITOLO VII.

Altri mezzi per favorire il principio della democrazia.

È impossibile stabilire una ripartizione uguale delle terre in tutte le democrazie. Vi sono circostanze in cui una disposizione siffatta sistemazione risulterebbe impraticabile, pericolosa e offenderebbe perfino la costituzione. Non si è sempre costretti a scegliere le vie estreme. Se in una democrazia si vede che questa ripartizione, destinata a conservare i costumi, non conviene, si deve ricorrere ad altri mezzi.

Se si istituisce un organo permanente, il quale rappresenti di per sé la regola dei costumi, un senato a cui diano accesso l'età, la virtù, la gravità, i servizi resi; allora i senatori, esposti agli occhi del popolo come i simulacri degli dèi, ispireranno sentimenti che ogni famiglia porterà in seno.

Bisogna soprattutto che questo senato si conformi alle istituzioni antiche e faccia sì che il popolo e i magistrati non se ne allontanino mai.

ⁿ Vi si devono limitare molto le doti delle donne. [Cfr. quanto Aristotele (*Politica*, II, 9, 1270 a) osserva a proposito di Sparta.]

In fatto di costumi, v'è molto da guadagnare a conservare le consuetudini antiche¹². Siccome i popoli corrotti fanno di rado grandi cose e non hanno creato società, fondato città, promulgato delle leggi, mentre quelli che avevano costumi semplici o austeri hanno realizzato la maggior parte delle istituzioni, richiamare gli uomini alle antiche massime vuol dire di solito ricondurli alla virtù.

Non solo, ma se vi è stata una rivoluzione e si è data allo Stato una forma nuova, ciò è potuto accadere solo in séguito a pene e travagli infiniti, di rado con l'ozio e i costumi corrotti. Gli stessi che hanno fatto la rivoluzione, hanno voluto che essa fosse apprezzata, e solo grazie a buone leggi ci sono riusciti. Le istituzioni antiche sono dunque di solito delle correzioni; e le nuove, degli abusi. Nel corso di un lungo governo, si scivola verso il male per una china impercettibile, e solo grazie a uno sforzo si risale al bene.

Si è discusso se i membri del senato di cui parliamo debbano essere a vita oppure scelti per un certo periodo. A vita, senza dubbio, come si faceva a Roma^o, Sparta^p e in Atene stessa. Non bisogna confondere, infatti, quello che ad Atene si chiamava senato, che era un corpo che mutava ogni tre mesi, con l'areopago, i cui membri venivano designati a vita, quali modelli perpetui.

Massima generale: in un senato creato per essere la regola e, per così dire, il deposito dei costumi, i senatori devono venire eletti a vita. In un senato, invece, fatto per preparare gli affari, essi possono mutare.

^o I magistrati vi erano annuali e i senatori a vita.

^p Licurgo – dice Senofonte, *La repubblica di Sparta* [*La costituzione di Sparta*, X, 1-2] – volle «che si eleggessero i senatori fra gli anziani perché questi non si risparmiassero nemmeno alla fine della vita; e col farli giudici del coraggio dei giovani, ha reso la vecchiaia di quelli più onorevole della forza di questi». [Oltre all'edizione, già segnalata, *Xenophontis opera graec. et lat.* {...}, Francofurti, 1596, M. possedeva altre tre edizioni di *Xenophontis opera graec. et lat. ecc.*, dove poteva leggere la *Costituzione di Sparta*: cfr. *Catalogue*, nn° 2802-2804.]

Lo spirito, dice Aristotele, invecchia come il corpo¹³. Questa riflessione vale soltanto nel caso del magistrato unico e non la si può applicare a un'assemblea di senatori.

Oltre all'areopago, esistevano in Atene custodi dei costumi e custodi delle leggi^q. A Sparta, tutti gli anziani erano censori. A Roma, la censura veniva esercitata da due magistrati particolari. Come il senato vigila sul popolo, così i censori devono vigilare sul popolo e sul senato. Essi devono ristabilire nella repubblica tutto ciò che è stato corrotto; prender nota delle tepidezze, giudicare le negligenze e correggere gli errori, così come le leggi puniscono i crimini¹⁴.

La legge romana secondo la quale l'accusa di adulterio doveva formalizzata in pubblico¹⁵, era mirabile per conservare la purezza dei costumi: incuteva timore tanto alle donne quanto a coloro che dovevano vegliare su di esse¹⁶.

Nulla preserva i costumi più di una subordinazione estrema dei giovani rispetto ai vecchi. Gli uni e gli altri saranno tenuti a freno: i primi dal rispetto che avranno verso i vecchi, i secondi dal rispetto che avranno verso se stessi¹⁷.

Nulla conferisce più forza alle leggi della subordinazione dei cittadini ai magistrati¹⁸. «La grande differenza creata da Licurgo fra Sparta e le altre città – scrive Senofonte^r – consiste nell'aver egli soprattutto fatto in modo che i cittadini obbediscano alle leggi: quando il magistrato li chiama, essi volano. Viceversa, ad Atene un ricco cittadino sarebbe disperato se si credesse che egli dipenda dal magistrato».

Anche l'autorità paterna¹⁹ è utilissima per conservare i costumi. Abbiamo già detto come, in una repubblica, non esista una forza repressiva così potente come negli altri governi. Bisogna quindi che le leggi cerchino di supplirvi: lo fanno mediante l'autorità paterna²⁰.

^q Lo stesso areopago era sottoposto alla censura.

^r *Repubblica di Sparta* [La costituzione di Sparta, VIII, 3].

A Roma, i padri avevano diritto di vita e di morte sui propri figli^s. A Sparta, ogni padre aveva il diritto di castigare i figli altrui.

A Roma, la patria potestà andò perduta assieme alla repubblica. Nelle monarchie²¹, dove una simile purezza di costumi non è apprezzata, si vuole che tutti vivano sotto il potere dei magistrati.

Le leggi romane, che avevano abituato i giovani alla dipendenza, stabilirono una lunga età minorile. Forse noi abbiamo fatto male a adottare questa usanza: in una monarchia tanta costrizione non serve²².

Nella repubblica, questo stesso sistema di subordinazione potrebbe richiedere che il padre resti, vita natural durante, il padrone dei beni dei figli, come fu stabilito in Roma. Ma ciò non è proprio dello spirito della monarchia²³.

CAPITOLO VIII.

Come nell'aristocrazia le leggi devono rapportarsi al principio del governo.

Se nell'aristocrazia il popolo è virtuoso, vi si godrà di una felicità quasi pari a quella dei governi popolari, e lo Stato diverrà potente. Ma, siccome è raro che vi sia molta virtù là dove le fortune degli uomini sono così disuguali, le leggi devono mirare a infondere, per quanto è loro possibile, uno spirito di moderazione, e cercare di ristabilire

^s Si può vedere dalla storia romana di quale vantaggio fu questa potestà per la repubblica. Non parlerò che dei tempi della maggior corruzione. Aulo Fulvio si era messo in cammino per raggiungere Catilina; suo padre lo richiamò e lo fece mettere a morte. Sallustio, *De bello Catilinae* [*La congiura di Catilina*, 39, 5]. [In E57 la nota così prosegue: «Numerosi altri cittadini fecero lo stesso. Dione, lib. XXXVII» {*Storia romana*, XXXVII, 36, 4}. Sia Sallustio sia Dione sono assai apprezzati da M. Nella sua biblioteca possedeva più di un esemplare delle loro opere: cfr. *Catalogue*, nn° 2828-2829, 2872, 3264.]

quell'uguaglianza che la costituzione dello Stato necessariamente elimina.

Lo spirito di moderazione è quello che nell'aristocrazia viene chiamato virtù; esso vi occupa il posto che nello Stato popolare è tenuto dallo spirito di uguaglianza.

Se il fasto e lo splendore che circondano i re costituiscono una parte della loro potenza, la modestia e la semplicità delle maniere fanno la forza dei nobili aristocratici^t. Quando essi non ostentano alcun segno che li distingua, quando si confondono con il popolo, quando si vestono come lui, quando lo fanno partecipe di tutti i loro piaceri, allora il popolo dimentica la propria debolezza.

Ogni governo ha la sua natura e il suo principio. L'aristocrazia non deve dunque assumere la natura e il principio della monarchia; cosa che si verificherebbe se i nobili godessero di prerogative personali e particolari, distinte da quelle del loro corpo: i privilegi devono spettare al senato e il semplice rispetto ai senatori.

Negli Stati aristocratici esistono due fonti principali di disordini: la disuguaglianza estrema fra i governanti e i governati; e la stessa disuguaglianza fra i vari membri del corpo che governa. Da entrambe queste disuguaglianze nascono odi e gelosie che le leggi devono prevenire o arrestare.

La prima disuguaglianza si riscontra soprattutto quando i privilegi dei maggiorenti sono onorifici solo perché suonano infamia per il popolo. Tale fu a Roma la legge che proibiva ai patrizi di unirsi in matrimonio con i plebei^u, legge il cui unico risultato era di rendere i

^t Ai giorni nostri, i Veneziani, che sotto molti aspetti si sono comportati molto saggiamente, decisero, in occasione di una controversia fra un nobile veneziano e un gentiluomo di terraferma, per un caso di precedenza in una chiesa, che fuori di Venezia un nobile veneziano non aveva alcuna preminenza su un altro cittadino.

^u Questa disposizione fu messa dai decemviri nelle ultime due Tavole. Si veda Dionigi di Alicarnasso, lib. X [*Antichità*, X, 60, 5].

patrizi, da un lato, più superbi, e dall'altro, più odiosi. Bisogna vedere i vantaggi che ne trassero i tribuni nelle loro arringhe.

Questa disuguaglianza si troverà altresì se la condizione dei cittadini di fronte alle imposte²⁴ è diversa. Il che può accadere in quattro maniere: quando i nobili si arrogano il privilegio di non pagarne; quando ricorrono a frodi per esentarsene^v; quando le reclamano per sé, col pretesto di retribuzioni o di stipendi per le cariche che esercitano; infine, quando rendono tributario il popolo e si spartiscono le imposte che gli fanno pagare. Quest'ultima circostanza è rara; un'aristocrazia, in siffatto caso, è il più duro di tutti i governi.

Fintanto che inclinò verso l'aristocrazia, Roma evitò assai bene simili inconvenienti. I funzionari pubblici non ricevevano mai stipendi per il loro incarico. I maggiorenti della repubblica furono tassati come tutti gli altri; lo furono persino di più e qualche volta essi soli. Insomma, ben lungi dallo spartirsi le rendite dello Stato, tutto ciò che riuscirono a spremere dal tesoro pubblico, tutte le ricchezze che avevano avuto in sorte, le distribuirono al popolo, per farsi perdonare gli onori di cui godevano^w.

È massima fondamentale che le distribuzioni fatte al popolo hanno effetti tanto perniciosi nella democrazia quanto ne hanno di buoni nel governo aristocratico. Nel primo caso esse fanno perdere lo spirito civico, nel secondo vi riconducono.

^v Come in talune aristocrazie dei nostri tempi. Nulla indebolisce altrettanto lo Stato. [In E48 si aveva: «Come in talune aristocrazie italiane. Nulla indebolisce di più lo Stato».]

^w Si veda in Strabone, lib. XIV, come si comportarono al riguardo i Rodiensi. [Cfr. *Geografia*, XIV, 2, 5: «I Rodiensi, anche se la loro forma di governo non è democratica, sono attenti al benessere del popolo e si adoperano per soddisfare le necessità della moltitudine di poveri. La gente riceve le razioni di mais e il pieno sostentamento dei più bisognosi, secondo un antico uso. Ci sono anche uffici pubblici dello Stato aventi lo scopo di procurare e distribuire viveri, in modo che i poveri possano ottenere sussistenza: la città non manca così delle persone di cui ha bisogno, soprattutto in materia di equipaggio della sua flotta».]

Se non si ridistribuiscono le rendite al popolo, bisogna fargli vedere che sono bene amministrate: mostrargliele è, in qualche modo, come fargliele godere. Quella catena d'oro²⁵ che veniva tesa a Venezia, le ricchezze che a Roma venivano portate nei trionfi, i tesori che si conservavano nel tempio di Saturno erano realmente le ricchezze del popolo.

È soprattutto essenziale, nell'aristocrazia, che i nobili non riscuotano tributi. A Roma, il primo ordine dello Stato non se ne ingeriva; ne fu incaricato il secondo; ma anche così si ebbero, in séguito, gravi inconvenienti. In un'aristocrazia in cui i nobili riscuotessero le imposte, tutti i privati cadrebbero nelle mani degli uomini d'affari; non esisterebbe un tribunale superiore per moderarli. Quelli fra di loro preposti all'eliminazione degli abusi, preferirebbero goderne. I nobili sarebbero come i principi degli Stati dispotici, che confiscano i beni di chi loro aggrada.

Ben presto i profitti così ottenuti sarebbero considerati come un patrimonio che l'avidità può aumentare a suo capriccio. Si farebbero crollare gli appalti, si ridurrebbero a zero le entrate pubbliche. È per questo che, senza aver subito nessuno scacco degno di nota, alcuni Stati cadono in una condizione di debolezza di cui i vicini sono sorpresi e che stupisce i cittadini stessi.

Bisogna che le leggi vietino ai nobili anche il commercio²⁶: dei mercanti così accreditati farebbero ogni sorta di monopoli. Il commercio è la professione di individui uguali; e, fra gli Stati dispotici, i più miserabili sono quelli nei quali il principe è mercante.

Le leggi veneziane^x vietano ai nobili il commercio, dal quale essi potrebbero ricavare, anche onestamente, ricchezze esorbitanti.

^x Amelot de la Houssaye, *Sul governo di Venezia*, parte III. La legge Claudia proibiva ai senatori di avere in mare qualsiasi nave che avesse una capacità di più di quaranta moggia. Tito Livio, lib. XXI [*Storia di Roma*, XXI, 63]. [Il testo di Nicolas-Abraham Amelot de La Houssaye (1634-1706) cui M. si riferisce è l'*Histoire du gouvernement de Venise* (Paris, F. Léonard, 1676), della quale possedeva un esemplare del 1677 (cfr.

Le leggi devono impiegare i mezzi più efficaci affinché i nobili rendano giustizia al popolo. Devono fungere esse stesse da tribuno, se non ne hanno creato uno.

Ogni genere di scampo contro l'esecuzione delle leggi perde l'aristocrazia: la tirannide è a un passo.

Le leggi devono mortificare sempre l'orgoglio del dominio. Occorre che vi sia, temporaneo oppure perpetuo, un magistrato che faccia tremare i nobili, come gli efori a Sparta e gli inquisitori di Stato a Venezia, magistrature non sottomesse a nessuna formalità. Un governo simile necessita di sistemi assai violenti. A Venezia, v'è una bocca di pietra^y aperta a tutti i delatori; si direbbe sia quella della tirannide.

Catalogue, n° 3084) e aveva composto un estratto, andato perduto (cfr. *P* 1842). Il passaggio a cui egli allude si trova in realtà nella *Première partie, Loix du gouvernement de Venise*, II, p. 24 (ed. 1676): «Non è permesso ai nobili esercitare la mercatura, per timore che gli affari pubblici siano ritardati dagli interessi privati. Inoltre, ciò non s'accorda con la maestà del governo: questa è la ragione per la quale il commercio era vietato ai senatori romani». Inoltre, mentre Amelot rinvia al seguente passaggio di Tito Livio: «*quaestus omnis patribus indecorus uisus* (ogni forma di commercio appariva indecorosa per i senatori)», M. accenna al contenuto del brano che immediatamente lo precede: «*Inuisus etiam patribus ob nouam legem, quam Q. Claudius tribunus plebis aduersus senatum atque uno patrum adiuuante C. Flaminius tulerat, ne quis senator cuius senator pater fuisset maritimam nauem, quae plus quam trecentarum amphorarum esset, haberet* (Egli {il console Flaminio} era in viso al senato per quella nuova legge che il tribuno della plebe Q. Claudio, con l'aiuto di un solo senatore, proprio C. Flaminio, aveva presentato contro il senato stesso, in virtù della quale nessuno dei suoi membri, né alcuno a cui fosse stato padre un senatore, poteva possedere una nave atta a portare un carico maggiore di trecento anfore di grano)». Citando altre fonti – segnatamente, Paolo Paruta (1540-1598) e Giovanni Sagredo (1616-1691) – Claude Dupin (1686-1769) e, sulla sua scia, Voltaire, contestarono l'affermazione di M. sostenendo che il divieto ai nobili veneziani di commerciare non era stabilito per legge, ma imposto dai costumi: cfr. C. Dupin, *Observations*, I, pp. 233-236; Voltaire, «Lois (Esprit des)», in *Œuvres complètes de Voltaire*, ed. L. Moland, 52 voll., Paris, Garnier, 1877-1885, vol. XX (*Questions sur l'Encyclopédie*), pp. 2, 4.]

^y I delatori vi gettano i loro biglietti. [È plausibile che M. abbia visto tali pietre

Queste magistrature tiranniche, nell'aristocrazia, corrispondono alla censura nella democrazia, la quale, per sua natura, non è meno indipendente. Infatti, i censori non devono subire indagini sugli atti che hanno compiuto nel periodo in cui sono rimasti in carica; bisogna fidarsi di loro, mai scoraggiarli. I Romani erano ammirevoli; permettevano che si chiedesse conto della loro condotta a tutti i magistrati^z, tranne ai censori^{aa}.

Due cose sono perniciose nell'aristocrazia: l'estrema povertà dei nobili e le loro ricchezze esorbitanti. Per prevenire la povertà, occorre soprattutto obbligarli per tempo a pagare i loro debiti. Per moderare le loro ricchezze, ci vogliono disposizioni sagge e insensibili; non già confische, leggi agrarie, cancellazione di debiti, cose che provocano mali infiniti²⁷.

Le leggi devono abolire il diritto di primogenitura fra i nobili^{bb} affinché, grazie alla continua divisione delle eredità, le fortune tornino ad essere sempre uguali.

Non ci vogliono sostituzioni²⁸, diritti di ricupero²⁹, maggioraschi³⁰, adozioni. Tutti i mezzi escogitati per perpetuare la grandezza delle famiglie negli Stati monarchici non dovrebbero trovar posto nelle aristocrazie^{cc}.

durante la sua permanenza a Venezia (16-31 agosto 1728).]

^z Si veda Tito Livio, lib. XLIX [ma: XLV, 15, 7-9]. Un censore non poteva venir molestato nemmeno da un altro censore; ciascuno di essi compilava il proprio elenco senza sentire il parere del suo collega; e quando si fece altrimenti la censura fu, per così dire, sconvolta.

^{aa} Ad Atene i logisti [revisori dei conti], che facevano render conto a tutti i magistrati, non rendevano invece conto a nessuno.

^{bb} A Venezia è in vigore una disposizione del genere. Amelot de la Houssaye, [*Histoire de Venise*,] pp. 30 e 31 [I^e partie, *Lois du gouvernement de Venise*, XII, pp. 30-31 (ed. 1676)].

^{cc} Sembra che l'obiettivo di talune aristocrazie non sia tanto quello di conservare lo Stato quanto quello di salvaguardare ciò che esse chiamano la loro nobiltà. [Cfr. il Ms. dove, inizialmente, al posto dell'espressione «di talune aristocrazie», v'era «delle

Una volta rese uguali le famiglie, le leggi devono anche conservare l'unione fra di esse. Le liti fra i nobili devono essere risolte con prontezza, altrimenti le contestazioni fra le persone si mutano in contestazioni tra le famiglie. Degli àrbitri possono porre fine ai processi, o impedire che nascano.

Da ultimo, le leggi non devono favorire le distinzioni che la vanità crea fra le famiglie, col pretesto di una maggiore nobiltà o antichità; una cosa simile deve essere messa al livello delle meschinerie fra privati.

Basta dare un'occhiata a Sparta: si vedrà come gli efori seppero mortificare le debolezze dei re, dei grandi e del popolo³¹.

CAPITOLO IX

Come nella monarchia le leggi in rapporto col loro principio

Dato che il principio di questo governo è l'onore, le leggi devono rapportarvisi.

Occorre che esse si adoperino a sostenere quella nobiltà di cui l'onore è, per così dire, il figlio e il padre.

Occorre che la rendano ereditaria, affinché sia non già il discrimine, ma il legame fra il potere del principe e la debolezza del popolo.

Le sostituzioni, che conservano i beni nelle famiglie, sebbene non si addicano agli altri governi, in questo sono assai utili.

Il diritto di ricupero restituirà alle famiglie nobili quelle terre che la prodigalità di un parente avrà alienato.

Le terre dei nobili godranno di privilegi, al pari delle persone. Non è possibile separare la dignità del monarca da quella del regno, né tanto meno separare la dignità del nobile da quella del suo feudo.

aristocrazie italiane (*des aristocratie d'Italie*)»: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 70.]

Tutte queste prerogative saranno peculiari alla nobiltà, e non passeranno al popolo, se non si vuole sconvolgere il principio del governo, né diminuire sia la forza dei nobili sia quella del popolo.

Le sostituzioni³² intralciano il commercio; il diritto di ricupero crea una infinità di processi³³ necessari; e tutti i fondi venduti del regno rimangono, in un modo o nell'altro, senza padrone almeno per un anno. Talune prerogative congiunte ai feudi conferiscono un potere assai pesante per coloro che ne soffrono. Sono, questi, inconvenienti connessi all'esistenza della nobiltà, i quali scompaiono davanti all'utilità generale che essa procura; ma quando li si trasmette al popolo, tutti i principi vengono sovvertiti infruttuosamente.

Nelle monarchie si può permettere che la maggior parte dei propri beni venga lasciata a uno solo fra i figli: anzi, è solo in esse che siffatto permesso è buono.

Occorre che le leggi favoriscano tutto il commercio che la costituzione^{dd} di questo governo può concedere, affinché i sudditi possano, senza perire, soddisfare i bisogni sempre rinascenti del principe e della sua corte.

Bisogna che esse mettano un certo ordine nel modo di riscuotere le tasse, affinché non risulti più pesante degli stessi carichi fiscali.

La pesantezza dei tributi produce in un primo tempo il lavoro; il lavoro produce la stanchezza; la stanchezza, lo spirito di pigrizia³⁴.

CAPITOLO X

Sulla prontezza dell'esecuzione nella monarchia

^{dd} Essa non lo permette che al popolo. Si veda la terza legge del *Codice* [*Corpus iuris civilis, Codex, 4.63.3*], *De comm.[erciis] et mercatoribus*, che è piena di buon senso. [Il Ms. riporta la terza legge del *Codice*: cfr. *De l'esprit des loix. Manuscrits*, p. 71, in nota. Cfr. XX, 21: «È contro lo spirito del commercio che la nobiltà lo eserciti sotto la monarchia».]

Il governo monarchico ha un grande vantaggio sul repubblicano: dato che uno solo dirige gli affari, si ha una maggiore prontezza nell'esecuzione. Ma, siccome questa prontezza potrebbe degenerare in rapidità, le leggi vi introdurranno una certa lentezza. Esse devono non solo favorire la natura di ogni costituzione, ma anche rimediare agli abusi che da questa medesima natura potrebbero risultare.

Il cardinale Richelieu^{ee} vuole³⁵ che si evitino, nelle monarchie, i fastidi delle compagnie, che creano difficoltà su tutto³⁶. Quest'uomo, quand'anche non avesse avuto il dispotismo nel cuore, l'avrebbe avuto nel cervello³⁷.

I corpi cui è affidato il deposito delle leggi³⁸ non obbediscono mai meglio di quando procedono a passi lenti e di quando apportano, nello sbrigare gli affari del principe, quella riflessione che non ci si può aspettare dalla mancanza di lumi della Corte a proposito delle leggi dello Stato³⁹, né dalla precipitazione dei suoi Consigli^{ff}.

Che cosa sarebbe diventata la più bella monarchia del mondo⁴⁰, se i magistrati con la loro lentezza, con le loro lagnanze, con le loro preghiere non avessero arrestato il corso delle virtù stesse dei suoi re, allorché costoro, consultando solo la loro grande anima, avrebbero voluto ricompensare smisuratamente servigi resi con un coraggio e una fedeltà del pari smisurati⁴¹?

^{ee} *Testament politique* [I, chap. 4, sec. 2, pp. 243-247].

^{ff} «Nell'opinione dei barbari il temporeggiare è da servi, l'agire subito è da re». Tacito, *Annali*, lib. V [in realtà, *Annali*, VI, 32. Assai profonde sono la dimestichezza e l'ammirazione di M. nei confronti di Tacito, le cui opere egli possedeva nell'edizione curata da Giusto Lipsio (1547-1606), il quale è stato tra i protagonisti assoluti della rivalutazione dello storico romano in età moderna: cfr. *Catalogue*, nn° 2880-2881. Della *Germania* tacitiana egli aveva anche la seguente edizione (che è quella che cita sempre nel prosieguito dell'*EL*): *de moribus Germanorum liber. Accedunt praeter alia de rebus germanicis antiquis ex priscis monumentis excerpta* {...} *ex recensione* H. Conringii, Helmstadii, Müller, 1652: *Catalogue*, n° 3109].

CAPITOLO XI

Sull'eccellenza del governo monarchico

Il governo monarchico ha un grande vantaggio su quello dispotico. Siccome è proprio della sua natura che vi siano al di sotto del principe vari ordini connessi alla costituzione, lo Stato è più stabile, la costituzione più incrollabile, la persona dei governanti più sicura⁴².

Cicerone^{gg} ritiene che l'istituzione dei tribuni in Roma sia stata la salvezza della repubblica. «Infatti – egli dice – la forza del popolo privo di capi è più terribile. Un capo sente che la faccenda dipende da lui; ci pensa; ma il popolo, nella sua impetuosità, ignora il pericolo in cui si getta»⁴³. Si può applicare questa riflessione a uno Stato dispotico, che è un popolo senza tribuni; e a una monarchia, in cui il popolo ha, in certo qual modo, dei tribuni⁴⁴.

Vediamo infatti dappertutto che, nei tumulti del governo dispotico, il popolo, guidato solo da se stesso, porta sempre le cose all'ultimo limite; tutti i disordini che esso commette sono estremi; mentre, nelle monarchie, le cose assai di rado sono portate all'eccesso. I capi temono per se stessi, hanno paura di essere abbandonati; i poteri intermedi dipendenti^{hh} non vogliono che il popolo prenda troppo il sopravvento⁴⁵. È raro che gli ordini dello Stato siano completamente corrotti. Il principe tiene a questi ordini; e i sediziosi, cui mancano tanto la volontà quanto la speranza di rovesciare lo Stato, non possono né vogliono rovesciare il principe.

^{gg} Lib. III delle *Leggi* [*Leggi*, III, 10, 23].

^{hh} Si veda qui sopra la prima annotazione del lib. II, cap. IV. [Allusione al primo capoverso di II, 4.]

In simili circostanze, le persone sagge e autorevoli si mettono in mezzo; ci si modera, ci si mette d'accordo, ci si corregge; le leggi riprendono il loro vigore e si fanno sentire.

Così tutte le nostre storie sono piene di guerre civili senza rivoluzioni; quelle degli Stati dispotici, invece, sono piene di rivoluzioni senza guerre civili.

Gli storici delle guerre civili di alcuni Stati, coloro stessi che le hanno fomentate, provano a sufficienza quanto poco debba essere sospetta ai principi l'autorità che essi concedono, per il loro servizio, a certi ordini; giacché, persino nei loro momenti di smarrimento⁴⁶, tali ordini non facevano che bramare le leggi e il loro dovere, e ritardavano la foga e l'impetuosità dei faziosi, più di quanto non potessero servirleⁱⁱ.

Il cardinale Richelieu, pensando forse di aver troppo sviliti gli ordini dello Stato, è ricorso, per sostenerlo, alle virtù del principe e dei suoi ministri^{jj}; ed ha preteso da loro così tante cose che⁴⁷ in verità solo un angelo potrebbe avere altrettanta vigilanza, altrettanti lumi, altrettanta fermezza, altrettante conoscenze; ed è difficile credere che, da qui alla dissoluzione delle monarchie, possano esistere un principe e dei ministri simili.

Come i popoli che vivono sotto un buon reggimento politico sono più felici di quelli che errano in mezzo alle foreste senza capi né regola; così i monarchi che vivono sotto le leggi fondamentali dello Stato sono più felici dei principi dispotici, i quali non hanno nulla che possa regolare il cuore dei loro popoli e il loro.

ⁱⁱ *Memorie* del cardinal di Retz e altre storie. [Allusione ai *Mémoires* di Jean-François-Paul de Gondi, cardinale di Retz (1613-1679), dei quali M. possedeva un esemplare della prima edizione postuma del 1718 (cfr. *Catalogue*, n° 3040), e di cui scrive: «C'è più vita nelle *Memorie* del cardinale di Retz che nei *Commentari* [*De bello Gallico* e *De bello civili*] di Cesare» (P 2103).]

^{jj} *Testament politique* [I, chap. 6, sec. 8].

CAPITOLO XII

Continuazione del medesimo argomento

Non si vada a cercare la magnanimità negli Stati dispotici; il principe non vi potrebbe donare una grandezza che egli stesso non possiede. Non vi è gloria presso di lui.

È nelle monarchie che si vedranno, intorno al principe, i sudditi ricevere i suoi raggi; è lì che ciascuno, occupando, per così dire, uno spazio più vasto, ha la possibilità di praticare quelle virtù che danno all'animo non l'indipendenza, ma la grandezza.

CAPITOLO XIII

Idea del dispotismo

Quando i selvaggi della Luisiana vogliono della frutta, tagliano l'albero alle radici e la colgono. Ecco il governo dispotico^{kk}.

^{kk} *Lettere edificanti*, II racc., p. 315. [Cfr. *Lettre du P. Gabriel Marest* {1662-1714}, missionnaire de la Compagnie de Jésus {...}, Cascaskias, Illinois, 9 novembre 1712, in *Lettres édifiantes et curieuses* {...}, XI^e recueil, Paris, N. Le Clerc, 1715, p. 315, in cui si parla così dei nativi della Louisiana: «I nostri selvaggi non sono abituati a cogliere i frutti dagli alberi. Credono di far meglio abbattendo l'albero stesso. Motivo per cui non è rimasto quasi nessun albero da frutto nelle vicinanze del villaggio». Vedi *Geographica*, OC, 16, p. 374, dove questo passaggio è già riassunto e seguito dall'osservazione: «È l'immagine dei re dispotici»; osservazione che, a sua volta, diventa nel Ms., in una prima stesura del testo collocata alla fine di V, 16: «Ecco l'immagine dei principi dispotici» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 81. Cfr. nota yy.)]

CAPITOLO XIV

Come le leggi sono in relazione col principio governo dispotico

Il governo dispotico ha per principio la paura; ma per popoli pavidì, ignoranti, abbattuti non c'è bisogno di molte leggi.

Tutto vi si deve basare su due o tre idee; non ne occorrono dunque di nuove. Quando ammaestrate una bestia, vi guardate bene dal farle mutare istruttore, lezioni e andatura; colpite il suo cervello con due o tre movimenti e non di più⁴⁸.

Quando vive rinchiuso, il principe non può uscire dalla dimora della voluttà senza sconvolgere tutti coloro che ve lo trattengono. Essi non possono sopportare che la sua persona e il suo potere passino in altre mani. Fa dunque di rado la guerra personalmente, e non osa farla per mezzo dei suoi luogotenenti⁴⁹.

Un simile principe, abituato a non incontrare nessuna resistenza nel suo palazzo, prova indignazione per quella che gli viene opposta con le armi alla mano: è guidato perciò di solito dalla collera o dalla vendetta. D'altronde, egli non può avere l'idea della vera gloria. Pertanto, nei suoi domini le guerre si devono combattere con tutta la loro furia naturale, e il diritto delle genti esservi meno esteso che altrove.

Un siffatto principe è così pieno di difetti che si dovrebbe aver paura di esporre alla luce del sole la sua naturale stupidità. Egli se ne sta nascosto e nessuno conosce lo stato in cui si trova. Per fortuna, in quei paesi gli uomini sono fatti in modo da aver bisogno soltanto di un nome che li governi.

Carlo XII, quando era a Bender⁵⁰, incontrando nel senato di Svezia una certa resistenza, scrisse che, per dargli ordini, gli avrebbe mandato

un suo stivale⁵¹. Questo stivale avrebbe governato⁵² come un re dispotico.

Se il principe è prigioniero, viene considerato come morto, e un altro sale sul trono. I trattati fatti dal prigioniero sono nulli; il suo successore non li ratificherebbe. Infatti, dato che egli è le leggi, lo Stato e il principe⁵³, e che non è più nulla quando cessa di essere principe, se non fosse considerato come morto, lo Stato andrebbe distrutto.

Uno dei fatti che soprattutto persuase i Turchi a fare una pace separata⁵⁴ con Pietro I, fu che i Moscoviti annunciarono al visir che in Svezia avevano messo sul trono un altro re^{ll}.

La conservazione dello Stato non è altro che la conservazione del principe, o piuttosto del palazzo dove questi è rinchiuso. Tutto ciò che non minaccia direttamente questo palazzo o la capitale, non produce nessuna impressione su spiriti ignoranti, orgogliosi e prevenuti; e, quanto alla concatenazione degli avvenimenti, costoro non la possono seguire, prevenire e nemmeno pensare. La politica, i suoi meccanismi e le sue leggi vi devono essere assai limitati; e il governo politico, altrettanto semplice del governo civile^{mmm}.

Tutto si riduce a conciliare il governo politico e civile con il governo domestico, i funzionari dello Stato con quelli del serraglio.

^{ll} Continuazione di Pufendorf, *Storia universale*, nel *Trattato sulla Svezia*, cap. 10 [Cfr. *Introduction à l'histoire générale et politique de l'Univers*, Amsterdam, Aux dépens de la Compagnie, 1722, t. V, *Introduction à l'histoire des principaux royaumes et États tels qu'ils sont dans l'Europe*, chap. X, *Du royaume de Suède*, *Addition à l'Histoire de Suède*, p. 524. Dell'opera M. possedeva un esemplare (di cui redasse anche un estratto, andato perduto: cfr. P 380) della seguente edizione: *Introduction à l'histoire des principaux royaumes et États tels qu'ils sont dans l'Europe*, Leyde, 1710: cfr. *Catalogue*, n° 2709; il titolo originale dell'opera è: *Einleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten* (1682).]

^{mmm} Secondo Chardin in Persia non esiste un consiglio di Stato. [Cfr. Chardin, *Voyages*, t. VI, «Description du gouvernement {...} des Persans», chap. 3, «De l'économie politique», p. 25: «In Persia non v'è consiglio di Stato stabile e regolato come nei governi d'Europa».]

Uno Stato siffatto si troverà nella situazione migliore quando potrà considerarsi come solo al mondo; quando sarà circondato da deserti, e separato dai popoli che chiamerà barbari⁵⁵. Non potendo contare sulla milizia, sarà bene che distrugga una parte di se stesso.

Come il principio del governo dispotico è la paura, così il suo fine è la tranquillità; ma non è affatto una pace, bensì il silenzio di quelle città che il nemico è sul punto di occupare⁵⁶.

Siccome la forza risiede non nello Stato, ma nell'esercito che lo ha fondato, bisognerebbe, per difendere lo Stato, conservare questo esercito; ma esso incute timore al principe. Come conciliare dunque la sicurezza dello Stato con quella della sua persona?

Osservate, vi prego, quanto il governo moscovita si adoperi per cercare di uscire dal dispotismo, che gli è più pesante di quanto non lo sia ai popoli stessi. Sono state eliminate le grandi formazioni di truppe⁵⁷; sono state diminuite le pene per i delitti; si sono creati tribunali; si è cominciato a conoscere le leggi; i popoli hanno ricevuto istruzione. Ma esistono delle cause particolari che lo faranno cadere forse nella sciagura da cui voleva⁵⁸ sfuggire⁵⁹.

In questi Stati, la religione ha maggiore influenza che in qualunque altro; è una paura aggiunta alla paura. Negli imperi maomettani, è dalla religione che i popoli attingono in parte il sorprendente rispetto che nutrono per il loro principe⁶⁰.

È la religione che corregge un poco la costituzione turca⁶¹. I sudditi, che non sono attaccati alla grandezza e alla gloria dello Stato dall'onore, lo sono dalla forza e dal principio della religione.

Fra tutti i governi dispotici, non ve n'è nessuno che si rovini da sé più di quello nel quale il principe si dichiara proprietario di tutti i beni fondiari ed erede di tutti i suoi sudditi. Ne deriva sempre l'abbandono della coltivazione delle terre; e, d'altro lato, se il principe fa il commerciante, ogni genere di industria è rovinata.

In Stati siffatti, nulla viene riparato, nulla miglioratoⁿⁿ. Non vi si costruiscono case che per la durata di una vita, non si scavano fossati, né si piantano alberi⁶²; si prende tutto dalla terra, non le si restituisce nulla; tutto è incolto, tutto è deserto.

Pensate voi che delle leggi che aboliscono la proprietà terriera e la successione dei beni diminuiranno l'avarizia e la cupidigia dei grandi? Niente affatto: esse anzi ecciteranno questa cupidigia e questa avarizia. Ci si sentirà portati a infliggere mille vessazioni, perché si crederà di possedere in proprio soltanto l'oro o l'argento che si potranno rubare o nascondere.

Affinché tutto non sia perduto, è bene che l'avidità del principe sia moderata da qualche consuetudine. Così, in Turchia⁶³, il principe si accontenta di prendere un diritto del tre per cento sul valore delle successioni^{oo}. Ma, siccome il Gran Signore dà la maggior parte delle terre alla sua milizia, e ne dispone a suo capriccio; siccome egli si impadronisce di tutte le successioni dei funzionari imperiali; siccome, quando un uomo muore senza figli maschi, la proprietà passa al Gran Signore e le figlie non hanno che l'usufrutto, avviene che la maggior parte dei beni dello Stato siano posseduti in maniera precaria.

ⁿⁿ Si veda Rycaut, *Stato dell'Impero ottomano*, p. 196. [Cfr. P. Rycaut, *Empire Ottoman*, chap. XVII, pp. 196-197: «È facile capire, dalle cose che abbiamo appena detto, perché le arti siano tanto trascurate in Turchia; perché i Turchi si preoccupino così poco di valorizzare le terre e di costruire case che durino, perché quelle dei privati risultino utilizzabili di solito solo quindici o vent'anni, e perché non coltivino campi d'alberi da frutta {...} in un paese dove la natura offre tanto».]

^{oo} Si veda, sulle successioni dei Turchi, [Georges Guillet de Saint-Georges,] *Sparta antica e moderna*. Si veda anche Rycaut, *Sull'impero ottomano*. [Per Guillet de Saint-Georges (1625-1705), cfr. *Lacédémone ancienne et nouvelle*, Paris, Cl. Barbin, 1676, lib. III, p. 463, dove è riportato il dato del tre per cento; circa Rycaut, *Empire Ottoman*, chap. XVI, p. 177.]

Secondo la legge di Bantam^{pp}, il re si prende l'eredità, e persino la moglie, i figli, la casa. Per eludere la disposizione più crudele di questa legge, si devono far sposare i figli a otto, nove o dieci anni, e qualche volta ancora più giovani, affinché non abbiamo a trovarci a fare sventuratamente parte della successione paterna.

Negli Stati in cui non vi sono leggi fondamentali, la successione all'impero non può esser fissa. La corona vi è elettiva da parte del principe, dentro o fuori della sua famiglia. Invano si stabilirebbe che vi succeda il primogenito; il principe potrebbe sempre sceglierne un altro. Il successore è indicato dal principe in persona, oppure dai suoi ministri, oppure da una guerra civile. Così questo Stato ha un motivo di dissoluzione in più rispetto a una monarchia.

Siccome ogni principe della famiglia reale ha le stesse possibilità di essere eletto, succede che chi sale al trono cominci col far strangolare i fratelli, come in Turchia⁶⁴; o farli accecare, come in Persia⁶⁵; o renderli pazzi, come presso il Mogol⁶⁶; oppure, se non si prendono le precauzioni suddette, ogni vacanza del trono è seguita, come in Marocco, da una spaventosa guerra civile.

^{pp} *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement [et aux progrès] de la compagnie des Indes [Orientales]*, tomo I. La legge di Pegù è meno crudele: se si hanno figli, il re succede soltanto per i due terzi. *Ibid.*, t. III, p. 1. [La prima notizia è tratta dal *Recueil des voyages ecc.*, t. I, *Premier voyage des Hollandois aux Indes Orientales*, Amsterdam, Aux dépens d'É. Roger, 1702, II^e partie, p. 348 («{È} un diritto stabilito a Bantam che, quando un uomo muore, il re prende sua moglie, i suoi figli e i suoi beni, e se ne appropria, rendendo schiava la madre. Per prevenire l'effetto di questa legge, si fanno sposare i figli, soprattutto quelli ricchi, a otto, nove o dieci anni, e talvolta perfino più giovani»). L'antico principato di Bantam era situato sulla punta più occidentale dell'isola di Giava. La seconda notizia, invece, dal *Recueil des voyages ecc.*, t. III, *Second voyage d'Étienne van der Hagen*, Amsterdam, Aux dépens d'É. Roger, 1705, p. 73 («L'eredità di un uomo che muore è devoluta al re; ma se lascia dei figli, il re ne prende solo i due terzi, mentre i figli ricevono l'altro terzo»). Pegù era l'antica capitale della Bassa Birmania. Del *Recueil M.* possedeva un esemplare datato 1710: cfr. *Catalogue*, n° 2755.]

Secondo le costituzioni della Moscovia⁹⁹, lo zar può scegliere chi vuole come proprio successore, sia dentro che fuori della sua famiglia. Un simile metodo di successione provoca mille rivoluzioni e rende il trono altrettanto vacillante quanto è arbitraria la successione⁶⁷. Siccome l'ordine di successione è una delle cose che più importano al popolo conoscere, il migliore è quello che maggiormente colpisce, come la nascita e un certo ordine nella nascita. Una disposizione simile arresta gli intrighi, soffoca le ambizioni; non si condiziona più lo spirito di un principe debole, né si fanno parlare i moribondi.

Quando la successione è stabilita da una legge fondamentale, un solo principe è il successore, e i suoi fratelli non hanno alcun diritto, né reale né apparente, di disputargli la corona. Non si può né presumere né far valere una volontà particolare del padre. Non v'è dunque bisogno di imprigionare o mettere a morte il fratello del re più di qualsiasi altro suddito⁶⁸.

Ma, negli Stati dispotici, dove i fratelli del principe sono al tempo stesso i suoi schiavi e i suoi rivali, la prudenza vuole che ci si assicuri delle loro persone, soprattutto nei paesi maomettani, dove la religione considera la vittoria o il successo come un giudizio di Dio; di modo che nessuno vi è monarca⁶⁹ di diritto, ma solo di fatto.

L'ambizione è assai più sfrenata negli Stati dove i principi di sangue sanno che, se non salgono al trono, verranno rinchiusi o messi a morte, che non fra noi, dove i principi di sangue godono di una posizione che, se non soddisfa a sufficienza l'ambizione, soddisfa forse di più le aspirazioni moderate.

I principi degli Stati dispotici hanno sempre abusato del matrimonio. Essi di solito prendono parecchie mogli, soprattutto in quella parte del mondo dove il dispotismo è, per così dire, naturalizzato, cioè l'Asia. Ne

⁹⁹ Si vedano le varie costituzioni, soprattutto quella del 1722. [«Costituzioni» è da intendere qui nel senso di «leggi fondamentali» o «costituzionali». La legge del 5 febbraio 1722, promulgata da Pietro I *il Grande*, accordava appunto allo zar il diritto di nominare i propri successori.]

hanno talmente tanti figli che non possono provare affetto per essi, né questi ultimi per i loro fratelli.

La famiglia regnante rassomiglia allo Stato: è troppo debole e il suo capo è troppo forte; appare vasta e si riduce a nulla. Artaserse^{rr} fece morire tutti i suoi figli, perché avevano congiurato contro di lui. Non è verosimile che cinquanta figli cospirino contro il proprio padre; e ancor meno che cospirino perché egli non ha voluto cedere la sua concubina al figlio maggiore. È più semplice credere che si tratti di uno di quegli intrighi tipici dei serragli orientali; di quei luoghi dove l'artificio, la malvagità, l'astuzia regnano nel silenzio e si nascondono nell'oscurità di una notte; dove un vecchio principe, ogni giorno più rimbecillito, è il primo prigioniero del palazzo.

Dopo tutto quello che abbiamo detto, parrebbe che la natura umana dovesse ribellarsi senza posa contro il governo dispotico. Invece, nonostante l'amore degli uomini per la libertà, nonostante il loro odio contro la violenza, la maggior parte dei popoli vi è sottomessa. Ciò è facile da comprendere. Per formare⁷⁰ un governo moderato occorre mettere insieme i poteri, regolarli, temperarli, farli agire; dare, diciamo, della zavorra all'uno per metterlo in condizione di resistere all'altro; è un capolavoro di legislazione, che il caso riesce di rado a fare e che di rado si lascia compiere alla prudenza. Al contrario, un governo dispotico salta, per così dire, agli occhi; è dappertutto uniforme: siccome per istituirlo bastano le passioni, chiunque è capace di farlo.

CAPITOLO XV

^{rr} Si veda Giustino [*Epitome*, X, 1-2]. [Secondo Giustino – la cui opera M. possedeva in due esemplari annotati da Isaac Vossius (1618-1689) (cfr. *Catalogue*, nn° 2845-2846) e di cui aveva composto un estratto, andato perduto (cfr. *P* 41) – Artaserse avrebbe avuto centoquindici figli, cinquanta dei quali cospirarono contro di lui e furono messi a morte.]

Continuazione del medesimo argomento

Nei climi caldi, dove di solito regna il dispotismo, le passioni si fanno sentire e si attutiscono più rapidamente che altrove^{ss}; lo spirito vi è più precoce; i pericoli della dissipazione dei beni vi sono minori; è meno facile distinguersi; minori sono i contatti fra i giovani chiusi in casa; vi si prende moglie di buon'ora: dunque vi si può diventare maggiorenni prima che nei nostri climi europei. In Turchia, si diventa maggiorenni a quindici anni^{tt}.

La cessione dei beni vi è impossibile. In un governo dove nessuno possiede ricchezze sicure, si fa credito più alla persona che ai beni.

Siffatta cessione è cosa naturale nei governi moderati^{uu}, e soprattutto nelle repubbliche, data la maggior fiducia che si deve avere nella probità dei cittadini, e la mitezza che deve ispirare una forma di governo che ognuno sembra essersi dato da sé.

Se nella Repubblica romana i legislatori avessero istituito la cessione dei beni^{vv}, non si sarebbe precipitati in tante sedizioni e discordie civili, né si sarebbero corsi i pericoli dei mali e i rischi dei rimedi.

La povertà e l'incertezza delle fortune fanno dell'usura una cosa naturale negli Stati dispotici, poiché ognuno aumenta il prezzo del proprio denaro in proporzione al pericolo che si corre prestandolo. In questi infelici paesi la miseria viene dunque da ogni parte; tutto vi è tolto, persino la risorsa dei prestiti.

^{ss} Si veda il libro [XIV] *Sulle leggi nel loro rapporto con la natura del clima*.

^{tt} Guillet de Saint-Georges, *Lacédémone ancienne et nouvelle*, [lib. 3,] p. 463. [Cfr. nota oo.]

^{uu} Lo stesso è delle dilazioni di pagamento nei fallimenti in buona fede.

^{vv} Essa fu stabilita soltanto dalla legge Giulia, *De cessione bonorum*. Si evitavano la prigione e l'infame partizione dei beni [«che era stata introdotta {...} dalla legge delle Dodici Tavole» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 80)]. La *Lex Iulia de cessione bonorum* o *de bonis cedendis* (*Corpus iuris civilis, Codex*, VII, 71, 4) è solitamente attribuita ad Augusto (17 d.C.?).]

Ne consegue che il mercante non vi può fare un gran commercio; vive alla giornata: se si caricasse di molte mercanzie perderebbe, a causa degli interessi da lui versati per pagarle, più di quanto non guadagnerebbe vendendole. Quindi le leggi sul commercio vi sono quasi inesistenti; si riducono alla semplice sorveglianza.

Il governo non potrebbe essere ingiusto senza avere delle mani che esercitano le sue ingiustizie: ora, è impossibile che queste mani non si adoperino per se medesime. Il peculato è dunque cosa naturale negli Stati dispotici.

Poiché questo vi è un crimine ordinario, le confische sono utili. Con esse si consola il popolo; il denaro che se ne ricava costituisce un tributo considerevole che il principe difficilmente riscuoterebbe da sudditi dissestati: anzi, in quei paesi, non esiste alcuna famiglia che si voglia conservare.

Negli Stati moderati è tutt'altra cosa. Le confische renderebbero incerta la proprietà dei beni; spoglierebbero fanciulli innocenti; distruggerebbero una famiglia, mentre si tratterebbe soltanto di punire un colpevole. Nelle repubbliche, esse commetterebbero il male di eliminare l'uguaglianza che ne è l'anima, privando un cittadino dello stretto necessario^{ww}.

Una legge romana^{xx} ammette le confische solamente nei casi di delitto di lesa maestà di primo grado⁷¹. Sarebbe spesso cosa assai saggia seguire lo spirito di questa legge e limitare le confische a determinati delitti. Nei paesi dove una consuetudine locale ha dettato norme sui beni *propri* [beni ereditari], Bodin dice assai bene che si dovrebbero confiscare solo i beni *acquistati*^{yy}.

^{ww} Mi sembra che nella repubblica di Atene si amassero troppo le confische.

^{xx} *Authentica, Bona damnatorum. Codice [Corpus iuris civilis, Codex, IX, 49, 10; Novellae, 134, c. 13], De bonis proscriptorum seu damnatorum.*

^{yy} [J. Bodin, *Sullo Stato*] V, 3. [Nel Ms. segue questa frase, ma cancellata: «Concludo questo capitolo. Quando i selvaggi della Luisiana vogliono della frutta, tagliano l'albero alla radice. Ecco l'immagine dei principi dispotici» (*De l'esprit des*

CAPITOLO XVI

Sulla trasmissione del potere

Nel governo dispotico, il *potere* passa interamente nelle mani di colui al quale esso viene affidato. Il visir è il despota stesso e ogni funzionario particolare è un visir. Nel governo monarchico, il potere si trasmette in modo meno immediato; il monarca, concedendolo, lo limita^{zz}. Egli distribuisce la propria autorità in maniera da non darne mai una più grande⁷².

Così, negli Stati monarchici, i vari governatori delle città dipendono più dal principe che dai governatori delle province, e i vari ufficiali dei corpi militari ancor più dal principe che dai generali.

Nella maggior parte degli Stati monarchici è stato saggiamente stabilito che coloro i quali hanno un comando un po' esteso non siano addetti a nessun corpo militare; di modo che, avendo ottenuto il comando solo grazie a una volontà particolare del principe e potendo essere come non essere impiegati, si trovino, in certo modo, dentro e fuori del servizio.

Ciò è incompatibile col governo dispotico. Infatti, se coloro che sono attualmente senza carica avessero tuttavia delle prerogative o dei titoli, esisterebbero all'interno dello Stato individui grandi di per se stessi; il che sarebbe in contraddizione con la natura di un siffatto governo.

loix. Manuscrits, I, p. 81). Cfr. nota *kk*. Dei *Sei libri sullo Stato* di Bodin M. possedeva due esemplari, uno *in-folio* del 1579 e l'altro, datato 1583, con un'apologia firmata René Harpin, vale a dire lo pseudonimo di cui Bodin si serviva nel rispondere ai critici della sua opera: cfr. *Catalogue*, nn° 2371-2372.]

^{zz} «Come la luce di Febo è di solito più tenue / Quand'è al tramonto...» [Seneca, *Tragedie, Le Troiane*, II, 1140-1141.]

Infatti, se il governatore di una città non dipendesse dal pascià, ci vorrebbero tutti i giorni degli accomodamenti per metterli d'accordo; cosa assurda in un governo dispotico. Per giunta, se il governatore particolare avesse la facoltà di non obbedire, come farebbe l'altro a rispondere con la propria testa della provincia affidatagli?

In questo governo l'autorità non può esser controbilanciata; sia essa quella di un infimo funzionario quanto quella del despota. Nei paesi moderati, la legge è dappertutto saggia, dappertutto conosciuta, e i più piccoli funzionari la possono seguire. Ma nel dispotismo, dove la legge non è altro che la volontà del principe, quand'anche questi fosse saggio, come farebbe un funzionario a seguire una volontà che non conosce? Bisogna quindi che segua la propria.

Non solo, ma essendo la legge esclusivamente ciò che il principe vuole e non potendo egli volere che quello che conosce, ci deve ben essere una quantità infinita di gente che vuole per lui e come lui.

Infine, poiché la legge è la volontà momentanea del principe⁷³, coloro che vogliono per lui devono volere senza indugio come lui.

CAPITOLO XVII

Sui doni

È usanza, nei paesi dispotici, non accostare nessun superiore, persino i re, senza offrirgli un dono⁷⁴. L'imperatore del Mogol^{aaa} non accetta le richieste dei sudditi se prima non ha ricevuto qualche cosa. Questi

^{aaa} *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I, p. 80. [Cfr. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement & aux progrès de la Compagnie des Indes Orientales*, t. I, seconde édition revue, & augmentée de plusieurs curieuses {sic!}, Amsterdam, F. Frédéric Bernard, 1725, «Avis sur le commerce des Indes Orientales. Description de leur manière de vivre», p. LXXXVIII.]

principi arrivano al punto di corrompere persino le grazie stesse che concedono.

È inevitabile che sia così in un governo dove nessuno è cittadino; in un governo dove si è permeati dall'idea che il superiore non debba nulla all'inferiore; in un governo dove gli uomini si credono legati solamente dai castighi che gli uni infliggono agli altri; in un governo dove si fanno pochi affari e dove è raro che ci si debba presentare al cospetto di un potente, indirizzargli delle richieste e ancor meno delle lamentele.

In una repubblica, i doni sono una cosa odiosa, perché la virtù non ne ha bisogno. In una monarchia, l'onore è un motivo più forte dei doni. Ma, in uno Stato dispotico, dove non esistono né onore né virtù, si può essere spinti ad agire solo dalla speranza degli agi della vita.

Fu appunto in sintonia con le idee repubblicane che Platone^{bbb} voleva che fossero puniti con la morte coloro i quali ricevevano doni per compiere il proprio dovere. «Non si devono accettare doni – egli diceva – né per le cose buone né per le cattive».

La legge romana^{ccc} che permetteva ai funzionari pubblici di accettare piccoli doni^{ddd}, purché non superassero i cento scudi l'anno, era una cattiva legge. Coloro ai quali non si dà nulla, non desiderano nulla; coloro ai quali si dà poco, desiderano ben presto un poco di più e successivamente molto. D'altronde, è più facile dichiarare colpevole chi, non dovendo prender nulla, accetta qualche cosa, che chi prende di più, quando dovrebbe prender di meno e trova sempre, per far ciò, pretesti, scuse, cause plausibili⁷⁵.

CAPITOLO XVIII.

^{bbb} Lib. XII [955 c-d] delle *Leggi*.

^{ccc} *Leg. 5, § ad leg. Jul. repet.* [*Corpus iuris civilis, Digesta, XLVIII, 11.6.2, De lege Iulia repetundarum.*]

^{ddd} *Munuscula* [«Piccoli doni»].

Sulle ricompense concesse dal sovrano.

Nei governi dispotici, dove, come abbiamo detto, si è spinti ad agire solo dalla speranza degli agi della vita, il principe come ricompensa non può dare che del denaro. In una monarchia, dove solo regna l'onore, il principe ricompenserebbe unicamente con onorificenze, se a quelle stabilite dall'onore non fosse unito un lusso che inevitabilmente crea dei bisogni: il principe quindi vi premia con onori che portano alla ricchezza. Ma in una repubblica, dove regna la virtù, motivo che basta a se stesso e che esclude tutti gli altri, lo Stato ricompensa soltanto con riconoscimenti di questa virtù.

È regola generale che le grandi ricompense, in una monarchia e in una repubblica, sono un segno della loro decadenza: perché provano che i loro principi sono corrotti; che, da un lato, l'idea dell'onore non vi ha più tanta forza; e che, dall'altro, la qualità di cittadino si è indebolita⁷⁶.

I peggiori imperatori romani sono stati quelli che più hanno donato: per esempio, Caligola, Claudio, Nerone, Ottone, Vitellio, Commodo, Eliogabalo e Caracalla. I migliori, come Augusto, Vespasiano, Antonino Pio, Marco Aurelio e Pertinace, sono stati economi. Sotto i buoni imperatori lo Stato riacquistava i suoi principi; il tesoro dell'onore suppliva a tutti gli altri tesori.

CAPITOLO XIX

Nuove conseguenze dei principi dei tre governi.

Non posso risolvermi a finire questo libro senza fare ancora alcune applicazioni dei miei tre principi.

PRIMA DOMANDA. Si tratta di sapere se le leggi devono costringere un cittadino ad accettare le cariche pubbliche. Affermo che lo devono nel governo repubblicano, non già in quello monarchico. Nel primo, le magistrature sono testimonianze di virtù, depositi che la patria affida a un cittadino, il quale deve vivere, agire, pensare solo per lei; dunque egli non le può rifiutare^{eee}. Nel secondo, le magistrature sono attestati d'onore; ora, la bizzarria dell'onore è tale che esso si compiace di accettarne qualcuno solo come e quando lo vuole.

Il defunto re di Sardegna^{fff} puniva chi rifiutava le dignità e le cariche del suo Stato; seguiva, senza saperlo, idee repubblicane. Il suo modo di governare, del resto, prova a sufficienza che non era quella la sua intenzione.

SECONDA DOMANDA. È buona la massima secondo la quale un cittadino può essere obbligato ad accettare, nell'esercito, un posto inferiore a quello che occupava? Presso i Romani si vedeva spesso un capitano servire, l'anno seguente, agli ordini del suo luogotenente^{ggg}. Il

^{eee} Platone, nella sua *Repubblica*, lib. VIII [557 e], mette questi rifiuti nel novero dei segni della corruzione dello Stato. Nelle sue *Leggi*, lib. VI [756 c-e], vuole che vengano puniti con un'ammenda. A Venezia vengono puniti con l'esilio. [Circa il rinvio alle *Leggi*, in realtà Platone vi afferma che sono passibili di multa i cittadini che si sottraggono all'obbligo del voto e non già gli eletti che rifiutano l'incarico. Per quanto concerne, poi, il riferimento a Venezia, è assai probabile che M. abbia equivocato sull'ultima frase del seguente passo dell'*Histoire de Venise* di Amelot: «I nobili che rifiutano le cariche alle quali vengono eletti sono tenuti a pagare una multa di 2000 ducati allo Stato {...} e a non presentarsi per due anni al Gran Consiglio {...}. Fatto che costituisce una sorta di esilio» (pp. 25-26).]

^{fff} Vittorio Amedeo. [Nei suoi *Voyages*, p. 611, M. menziona il caso del marchese Maurizio Ignazio Graneri, caduto in disgrazia ed esiliato per due anni da Vittorio Amedeo II (1666-1732) a causa del suo rifiuto della carica di primo presidente del Senato di Nizza. Il Nostro ebbe modo di conoscere il re sabauda di persona, nell'ottobre del 1728, durante la sua permanenza a Torino: cfr. *Voyages*, in Masson, III, p. 605, e *OC*, 18, *Correspondance*, I, pp. 381, 383)

^{ggg} Essendosi alcuni centurioni appellati al popolo per richiedere la carica che precedentemente avevano avuto, un centurione disse loro: «È giusto, o miei

fatto è che nelle repubbliche la virtù richiede che si faccia allo Stato un continuo sacrificio di se stessi e delle proprie ripugnanze. Invece, nelle monarchie, l'onore, vero o falso, non può tollerare quello che esso chiama degradarsi⁷⁷.

Nei governi dispotici, dove si abusa in ugual misura dell'onore, dei posti e dei ranghi, si fa indifferentemente di un principe un infimo servo⁷⁸ e di un infimo servo un principe⁷⁹.

TERZA DOMANDA. Si potranno riunire nelle stesse mani incarichi civili e militari? Sì, nella repubblica⁸⁰; no, nella monarchia. Nelle repubbliche, sarebbe assai pericoloso fare del mestiere delle armi una condizione particolare, distinta da quella che esercita le funzioni civili; e, nelle monarchie, non sarebbe meno pericoloso affidare le due funzioni alla medesima persona.

Nella repubblica, si prendono le armi soltanto in qualità di difensori delle leggi e della patria; solo perché si è cittadini ci si fa temporaneamente soldati. Se vi fossero due ordini distinti, si farebbe sentire a colui il quale, sotto le armi, si crede cittadino, che non è che un soldato.

Nelle monarchie, i guerrieri hanno come unico scopo la gloria, o per lo meno l'onore oppure la fortuna. Ci si deve ben guardare dall'affidare gli incarichi civili a individui siffatti; occorre, invece, che siano tenuti a freno dai magistrati civili e che le medesime persone non abbiano, contemporaneamente, la fiducia del popolo e la forza per abusarne^{hhh}.

Osservate come, in una nazione dove la repubblica si nasconde sotto la forma della monarchia⁸¹, si tema che i militari abbiano uno stato particolare, e come il guerriero rimanga sempre cittadino, o persino

commilitoni, che voi consideriate come onorevole ogni posto in cui possiate difendere la Repubblica». Tito Livio, lib. XLII [*Storia di Roma*, XLII, 34, 15].

^{hhh} «Affinché il comando militare non passasse agli ottimati, Gallieno [218-268 d.C.] vietò al senato il servizio militare e anche l'accesso all'esercito». Aurelio Vittore, *De viris illustribus* [in realtà *De Caesaribus*, XXXIII, 34. L'opera era posseduta da M.: cfr. *Catalogue*, nn° 2819ter, 2820, 3297].

pubblico funzionario, affinché queste qualità siano un pegno per la patria e non vengano dimenticate mai⁸².

Questa divisione delle magistrature in civili e militari, operata dai Romani dopo la perdita della repubblica, non fu un atto arbitrario. Fu una conseguenza del mutamento della costituzione romana: quest'ultima corrispondeva alla natura del governo monarchico; e ciò che fu solamente iniziato sotto Augustoⁱⁱⁱ, gli imperatori successiviⁱⁱⁱ dovettero condurre a termine, al fine di moderare il governo militare.

Così Procopio, rivale di Valente al trono imperiale, dimostrò di non capirci nulla quando, conferendo a Ormisda, principe persiano di sangue reale, la dignità proconsolare^{kkk}, restituì a questa magistratura il comando degli eserciti, che un tempo possedeva; a meno che non avesse ragioni particolari per farlo. Un uomo che aspira alla sovranità, cerca non tanto quello che è utile allo Stato quanto quello che lo è alla propria causa.

QUARTA DOMANDA. Convieni che le cariche siano venali? Non devono esserlo negli Stati dispotici, dove bisogna che i sudditi siano assunti o licenziati in un attimo dal principe.

Questa venalità è buona, invece, negli Stati monarchici, perché fa esercitare, come se fosse un mestiere di famiglia, ciò che per virtù non

ⁱⁱⁱ Augusto tolse ai senatori, ai proconsoli e ai governatori il diritto di portare le armi. Dione, lib. XXXIII [*Storia romana*, LIII, 12, 2-3; 13].

ⁱⁱⁱ Costantino. Si veda Zosimo, lib. II [*Historia nova*, II, 33. Nella sua biblioteca M. possedeva un esemplare di quest'opera in nove libri (cfr. *Catalogue*, n° 2732), alla quale rinvia varie volte nei suoi *Romains*].

^{kkk} Ammiano Marcellino, lib. XXVI, «secondo l'uso antico e con il comando negli affari militari» [*Le storie*, XXVI, 8, 12. La frase completa di Ammiano è: «secondo l'uso antico e con il comando negli affari sia militari sia civili». Ormisda fu uno dei fratelli del re sasanide Sapore II (307-379). Procopio (326-366) era il cugino da parte di madre dell'imperatore Giuliano l'Apostata. Valente è l'imperatore romano Flavio Giulio Valente (328-378). Dell'opera di Ammiano, della quale aveva fatto un estratto andato perduto (cfr. *P* 716), M. possedeva un esemplare in lingua francese del 1672 e due in latino con scritti di altri autori: cfr. *Catalogue*, nn° 2812, 2819ter, 2820.]

si vorrebbe intraprendere; perché indirizza ciascuno al proprio dovere e rende più permanenti gli ordini dello Stato. Suida^{lII} dice assai bene che Anastasio aveva fatto dell'Impero una specie di aristocrazia, vendendo tutte le magistrature.

Platone^{mIII} non può soffrire questa venalità: «È come se in una nave – egli dice – si facesse qualcuno pilota o marinaio per il suo denaro. Vi par possibile che questa regola sia cattiva in qualsiasi altra faccenda della vita e buona solamente per governare una repubblica?». Ma Platone parla di una repubblica fondata sulla virtù, mentre noi parliamo di una monarchia. Ora, in una monarchia dove, se non esistesse una normativa pubblica circa la vendita delle cariche, l'indigenza e l'avidità dei cortigiani li spingerebbero a venderle ugualmente, il caso darà sudditi migliori di quelli che sarebbero stati scelti nominalmente dal principe⁸³. Infine, la promozione sociale mediante le ricchezze⁸⁴ stimola e conserva l'operositàⁿⁿⁿ, della quale questo tipo di governo ha grande necessità.

QUINTA DOMANDA. In quale governo occorrono dei censori? In una repubblica, dove il principio del governo è la virtù. Non sono solo i delitti che distruggono la virtù, ma anche le negligenze, gli errori, una certa tepidezza nell'amor di patria, gli esempi pericolosi, i germi di

^{lII} Frammento tratto dalle *Ambasciate* di Costantino Porfirogenito. [Cfr. *Suida o Suda*, s.v. «Anastasios», I, 187. Di questo lessico enciclopedico M. possedeva un esemplare in greco e latino: cfr. *Catalogue*, n° 2533. Anastasio I fu imperatore d'Oriente dal 491 al 518.]

^{mIII} *Repubblica*, lib. VIII. [M. riassume il seguente passo: «Pensa un po', se per le navi si scegliessero i piloti con un simile criterio, in base al censo, e uno perché povero non venisse scelto nonostante fosse un ben più abile navigatore... – Navigherebbero molto male, interruppe. – E lo stesso non avverrebbe nel governo di qualunque altra cosa? – Lo credo bene. – Meno che per lo Stato?, domandai; o vi rientra anche quello? – Tanto più anzi, rispose, perché qui il governo è più difficile e più importante» (*Repubblica*, VIII, 551 c, p. 548; tr. parzialmente modificata).]

ⁿⁿⁿ Pigrizia della Spagna: vi si danno tutte le cariche.

corruzione; quelle cose che, senza offendere le leggi, le eludono; che senza distruggerle, le indebolisce; tutto ciò deve essere corretto dai censori.

Stupisce la punizione di quell'areopagita che aveva ucciso un passero che, inseguito da un sparviero, gli si era rifugiato in seno. Sorprende che l'areopago abbia condannato a morte un fanciullo che aveva accecato un uccellino di sua proprietà⁸⁵. Si badi bene però che non si tratta qui di una condanna per un delitto, ma di un giudizio di costumi in una repubblica fondata sui costumi.

Nelle monarchie non c'è bisogno di censori. Esse sono basate sull'onore; e la natura dell'onore è di avere per censore il mondo intero. Chiunque vi manchi viene sottoposto ai rimproveri perfino di coloro che non ne hanno.

Lì i censori sarebbero travati da quelli stessi che dovrebbero correggere: non sarebbero efficaci contro la corruzione di una monarchia; mentre la corruzione di una monarchia sarebbe troppo forte contro di loro.

Si comprende facilmente che nei governi dispotici non occorrono censori. L'esempio della Cina sembra sfuggire a questa regola; ma, nel séguito di quest'opera⁸⁶, vedremo i motivi particolari del suddetto ordinamento.

¹ Cfr. *Romains*, IV, in *OC*, 2, p. 112: «Non vi è nulla di così potente quanto una repubblica in cui si osservano le leggi non già per timore né per motivi razionali, ma per passione, come avveniva a Roma e a Sparta».

² Il rapporto fra spirito di uguaglianza e regime repubblicano era già stato sottolineato da Machiavelli: cfr. *Discorsi*, I, 55.

³ Cfr. *P* 785: «Quando in una nazione la nascita e gli onori non danno autorità, ciascuno cerca un'autorità naturale che è quella del merito personale».

⁴ Concetto di evidente derivazione aristotelica: «[...] se nell'*Etica* [*Etica nicomachea*, A 1101 a 14-16; H 1153 b 9-21] si è stabilito a ragione che la vita felice è quella vissuta senza impedimento in accordo con la virtù, e che la virtù è medietà, è

necessario che la vita media sia la migliore, di quella medietà che ciascuno può ottenere. Questi stessi criteri servono necessariamente per giudicare la bontà o la malvagità di uno Stato e di una costituzione [...]. Ora, siccome si è d'accordo che la misura e la medietà è l'ottimo, è evidente che anche dei beni di fortuna il possesso moderato è il migliore di tutti [...]. È chiaro dunque che la comunità statale migliore è quella fondata sul ceto medio e che possono essere bene amministrati quegli Stati in cui il ceto medio è numeroso e potente [...]. Per ciò è una fortuna grandissima che quanti hanno diritti di cittadino possiedano una sostanza moderata e sufficiente» (*Politica*, IV, 11, 1295 a 37-42 - 1295 b 3-6, 35-42). Vedi anche *Della politica*, in cui M. ricorda l'opinione di Tucidide (*Le storie*, III, 37, 3) secondo cui «le menti mediocri sono le più adatte a governare» (*Scritti filosofici giovanili*, p. 81).

⁵ Cfr. *P* 1760, in cui M. enumera l'amore per la patria e l'uguaglianza delle condizioni fra le «ragioni per le quali le repubbliche diventano più floride dei paesi governati da uno solo».

⁶ Cfr. Plutarco, *Vita di Alcibiade*, 23. Si noti però che Plutarco parla solo dell'ammirazione che gli Spartani provarono per Alcibiade, allorché lo videro conformarsi alle loro leggi.

⁷ Cfr., per Licurgo, Plutarco, *Vita di Licurgo*, 8; per Romolo, Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane*, II, 7, 4.

⁸ Cfr. *P* 1837, in cui M. riporta le critiche di Aristotele alla costituzione spartana (*Politica*, II, 9, 1270 a), la quale, dopo aver stabilita l'uguaglianza e proibito gli acquisti e le vendite, aveva lasciato la facoltà di testare o di far donazioni, ciò che distruggeva l'uguaglianza.

⁹ Cfr. *Numeri*, XXXVI, 6-8 [*Nuova Riveduta*], dove però è detto soltanto che le figlie di Selofead dovranno sposarsi con uomini della stessa tribù perché l'eredità resti nella famiglia.

¹⁰ Cfr. *XX*, 1-2.

¹¹ Cfr. Erodoto, *Storie*, II, 177, e Plutarco, *Vita di Solone*, 22.

¹² Cfr. *LP*, LXXVI (CXXIX), OC, 1, pp. 348-249. Già Platone (*Leggi*, V, 738 b-c) aveva messo in guardia i legislatori dal modificare le antiche usanze, per lo più fondate su motivi religiosi; a questo passo fa riferimento M. in *Spicil.*, 448.

¹³ *Politica*, II, 9, 1270 b 36-40. Questa osservazione è utilizzata da Aristotele proprio per criticare l'istituzione di un senato a vita a Sparta.

¹⁴ Sui censori e la loro utilità in un regime democratico, M. insiste già in *Romains*, VIII (OC, 2, pp. 149-151).

¹⁵ Cioè, permessa a tutti.

¹⁶ *EL*, VII, 10.

¹⁷ Cfr. *Essai sur les causes*, II: «È risaputo che a Sparta si parlava assai poco. Doveva accadere questo: il rispetto per la vecchiaia doveva indurre al silenzio i giovani, allo stesso modo che il contegno austero doveva indurre i vecchi a fare altrettanto» (*Saggio sulle cause*, p. 75).

¹⁸ *Magistrato*: qui e di séguito nel capitolo, da intendere nel significato etimologico (*magister*) di maestro, prefetto, capo, quindi pubblico funzionario, governante (cfr. anche, in tal senso, l'identificazione tra *magistrato* e *ministro* in II, 2).

¹⁹ Cfr. *LP*, LXXVI (CXXIX), *OC*, 1, p. 349, e *P* 1253.

²⁰ Il Ms. aggiunge: «istituzione ammirevole, che fa temere solo ciò che si deve amare» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 65).

²¹ Nel Ms. è aggiunta qui la seguente nota, poi cancellata: «Negli Stati dispotici v'è talora una ragione particolare per l'estremo potere dei padri, e cioè che essi possono essere puniti per i crimini dei loro figli. Ora, se fossero solo padri e non anche magistrati, non potrebbero risponderne» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 65).

²² Testo differente nel Ms.: «Noi abbiamo conservato questo uso, che però non era quello degli Stati gotici. In una monarchia non si ha bisogno di tanta costrizione, e sembra che la maggiore età presso un popolo guerriero cominci non appena si è in condizione di portare le armi» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 65).

²³ Nel Ms., in luogo di «Ma ciò non è proprio dello spirito della monarchia», si ha: «Le disposizioni completamente diverse dei nostri costumi derivano dalle leggi feudali, le quali miravano solo a moltiplicare il numero di coloro che potevano prestare servizio» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 65). Cfr. *LP*, LXXVI (CXXIX), *OC*, 1, p. 350, dove M. sottolinea già che i Francesi, che pure hanno conservato molta parte del diritto romano, non hanno mantenuto l'autorità paterna.

²⁴ *Subsides*, nell'originale. All'epoca di Montesquieu il termine era un equivalente di *impôts* (imposte/tasse), come risulta evidente, tra l'altro, dalla voce *Sussidio* dell'*Enciclopedia* di Diderot e d'Alembert (t. XV, p. 572): «*Sussidio* si dice in generale di tutte le tasse e imposizioni che i sudditi pagano ai re o a coloro che governano per sovvenire ai bisogni dello Stato».

²⁵ Notizia di questa catena d'oro M. può averla attinta da *La ville et la République de Venise* (Paris, Barbin, 1680; nuova ed., 1685) di Alexandre-Toussaint Limonjon de Saint-Didier (1630?-1689), di cui possedeva un esemplare nella sua biblioteca (cfr. *Catalogue*, n° 3087). Vi si legge, tra l'altro: «La Repubblica un tempo aveva nel suo tesoro altre ricchezze non meno considerevoli; si trattava di una catena d'oro di grossezza e lunghezza così straordinarie che ci volevano quaranta facchini per trasportarla, e inoltre dodici o quindici milioni di monete d'oro; questo grande tesoro non veniva mai toccato se non per mostrarlo al popolo e agli stranieri, in determinate

solennità: la catena veniva tesa sotto il portico del Palazzo, che dà sulla piazza, di cui teneva i due lati, mentre le monete d'oro erano esposte in mucchi fra le colonne; e la Repubblica aggiungeva tutti gli anni, dall'oro risparmiato, qualche anello alla catena» (p. 50 nell'ed. del 1685). Il passaggio è riportato pure nel *Nouveau voyage d'Italie* (3 voll., La Haye, Henry van Bulderen, 1702⁴, vol. I, p. 206, in nota) di Maximilien Misson (1650?-1720), anch'esso presente nella biblioteca di La Brède: cfr. *Catalogue*, n° 2750.

²⁶ Il Ms. aggiunge la seguente nota, poi cancellata: «Nulla è paragonabile ai disordini dei paesi in cui il principe dà in appalto il commercio ai governatori. Si veda il *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. IV, I^e partie» [in realtà, t. VII, pp. 515-517]. M. ribadirà la convinzione espressa nel testo in XX, 21.

²⁷ Il Ms. aggiunge il seguente capoverso, che però è cancellato: «A Venezia i nobili non possono acquistare alcun feudo in terraferma. Le leggi che ostacolano le acquisizioni da parte dei nobili sono molto buone in tutte le aristocrazie» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 69). In nota, dopo «Venezia», si ha: «Amelot de la Houssaye, p. 30»; e dopo «leggi»: «A Roma le leggi Sempronie [133 e 122 a.C.] fissarono il numero degli arpenti di terra che ognuno poteva ricevere dalla repubblica» (*ibidem*).

²⁸ La *sostituzione* è una disposizione del diritto successorio secondo la quale il testatore può obbligare l'*erede nominato*, in qualità di *erede istituito*, a lasciare in eredità a propria volta il patrimonio ricevuto (o la porzione disponibile) a un altro soggetto, designato come *erede sostituito*.

²⁹ Nel diritto successorio, il diritto di ricupero, o riscatto agnatzio, è il diritto che hanno i coeredi di poter riacquistare, allo stesso prezzo, un bene o parte di esso alienato a estranei da altro coerede.

³⁰ Il maggiorasco è un istituto del diritto successorio in base al quale il patrimonio familiare viene trasmesso per intero al parente più vicino di sesso maschile o al più anziano.

³¹ Testo differente nel Ms.: «Nessun corpo mortificò le debolezze più di quanto fece quello degli efori a Sparta»: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 70.

³² Nel Ms. si ha prima la seguente frase, poi cancellata: «Tutti i privilegi che concediamo qui alla nobiltà sono di per se stessi inconvenienti, per esempio [...]» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 71).

³³ Il Ms. aggiunge in nota la seguente precisazione: «Le leggi francesi hanno ammesso tante formalità fatali ai riscattatori da sembrare che abbiano voluto e non voluto che si riscattasse».

³⁴ Cfr. XIII, 2.

³⁵ Il Ms. reca due successive stesure originarie cancellate. La prima recita: «Colui che ha scritto il *Testamento politico* del cardinale Richelieu vuole»; la seconda: «Il cardinale Richelieu (se è lui che scritto il suo *Testamento politico*) vuole» (*Manuscrits de l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 72). Queste varianti (la prima è ripetuta di nuovo nel capitolo successivo, lì dove si menziona di Richelieu [*ibidem*, p. 74]) mostrano che M. è stato inizialmente incerto circa l'attribuzione del *Testamento* al Cardinale.

³⁶ Allusione ai Parlamenti o Corti sovrane. Cfr. *LP*, CXXXIV (CXL), *OC*, 1, p. 503: «Queste istituzioni sono sempre fastidiose: si rivolgono ai re solo per comunicare loro tristi verità, e, mentre una torma di cortigiani dipinge continuamente ai re un popolo felice sotto il loro governo, esse smentiscono la piaggeria e depongono ai piedi del trono i lamenti e le lacrime di cui sono depositari».

³⁷ Sempre assai duri sono i giudizi di M. su Richelieu: cfr., ad esempio, *Della politica*, in *Scritti filosofici giovanili*, pp. 78-79, oppure *P* 1302, in cui considera il Cardinale e Louvois «i due peggiori cittadini che la Francia abbia avuto» e, inoltre, osserva: «Richelieu era un privato cittadino che aveva più ambizione di tutti i monarchi del mondo. Egli considerava i popoli e i re niente più che meri strumenti della propria fortuna; faceva la guerra più contro le manovre di pace che non contro i nemici. Francia, Spagna, Germania, Italia, l'intera Europa e tutto l'universo erano per lui solo un teatro ove mostrare la sua ambizione, il suo odio o la sua vendetta [...]. Governò come un padrone, non come un ministro: il suo governo era un vero e proprio regno. Accrebbe l'autorità del re non per adulazione né per fedeltà, ma per ambizione».

³⁸ Cfr. II, 4 (sul «deposito delle leggi»), e XX, 22 (sul «corpo depositario delle leggi»).

³⁹ Cfr. II, 4, sulla differenza tra Parlamenti e Consiglio del re.

⁴⁰ La monarchia francese.

⁴¹ Il Ms. aggiunge: «e arrossivano nel vedersi in certo modo vinti dai loro sudditi» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 72). Cfr. *LP*, CXXIV, in cui si criticano le eccessive liberalità dei sovrani francesi verso la nobiltà.

⁴² Cfr. *P* 1889: «I sovrani d'Europa governano come degli uomini e godono di una condizione inalterabile quanto quella degli dèi. I sovrani asiatici governano come gli dèi e sono esposti senza posa alla fragilità della condizione degli uomini». Sulla fragilità dell'illimitato potere dei despoti Montesquieu si era soffermato già in *LP*, XCIX (CII)-C (CIII).

⁴³ Montesquieu sintetizza fedelmente il seguente passo delle *Leggi* (III, 10, 23) «*Nimia potestas est tribunorum plebis. Quis negat? sed vis populi multo saevior*

multoque vehementior, quae ducem quod habet, interdum lenior est, quam si nullum haberet. Dux enim suo se periculo progredi cogitat; populi impetus periculi rationem sui non habet (Eccessivo è il potere dei tribuni della plebe. E chi lo nega? ma è molto più crudele e sfrenata la tracotanza della plebe, eppure questa quand'abbia una guida è talvolta più lene che se non ne avesse alcuna. Un capo infatti ben sa di avanzare a proprio rischio e pericolo, ma l'impeto della folla non ha nozione del proprio pericolo»).

⁴⁴ Allusione ai poteri intermedi e ai Parlamenti.

⁴⁵ Sulla doppia funzione dei poteri intermedi (come organismi che arrestano, da un lato, il potere del monarca, dall'altro, le sedizioni popolari, non è improbabile che M. abbia presente, fra l'altro, quanto scrive Plutarco a proposito dell'istituzione del Consiglio degli Anziani a Sparta: «Fino ad allora il governo di Sparta oscillava: ora inclinava dalla parte del re e correva verso la tirannide, ora dalla parte delle masse, verso la democrazia. Licurgo vi pose al centro il Consiglio degli Anziani con la funzione di una zavorra, che garantisse alla nave dello Stato un equilibrio e un ordine perfetto. Infatti, i ventotto anziani si schieravano sempre dalla parte dei re, quando occorreva contrastare il potere del popolo, e viceversa rafforzavano il popolo per impedire il sorgere della tirannide» (*Vita di Licurgo*, 5, pp. 121-122).

⁴⁶ E57: «nei momenti di sbandamento».

⁴⁷ Nel Ms. si ha il seguente testo: «Dopo aver abbattuto gli ordini dello Stato, il cardinale Richelieu dice freddamente che lo Stato non si può reggere senza la virtù del principe ed esige da lui tante di quelle cose, che...» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 74).

⁴⁸ Nel Ms. segue qui un capoverso, accompagnato dalla seguente nota redazionale: «Forse mettere questo nel capitolo sui costumi o sulle maniere» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 75). Così infatti accadrà: il passo in questione, con lievi differenze, sarà inserito come terzo capoverso in XIX, 12.

⁴⁹ Cfr. Chardin, *Voyage*, t. VI, *Description du gouvernement [...] des Persans*, cap. 4, pp. 65 ss., in cui si dice appunto che in Persia le donne e gli eunuchi distolgono il sovrano da qualsiasi impresa che lo allontani dal suo palazzo, per paura di perdere la loro influenza su di lui.

⁵⁰ Dopo la disfatta di Poltava in Ucraina (luglio 1709), Carlo XII di Svezia (1682-1718) si rifugiò a Bender (nell'allora Moldavia turca), dove rimase fino al 1713. In *Spic.*, 538, sono riportati vari aneddoti sul suo soggiorno a Bender tratti dai *Voyages du sieur Aubry de La Mottraye en Europe, Asie et Afrique* (La Haye, T. Johnson et J. Van Duren, 1727). Del libro di La Mottraye (1674-1743), che fu a Bender nello stesso periodo del sovrano svedese come addetto dell'inviato di Hannover in Turchia, si

valse anche Voltaire per l'*Histoire de Charles XII* (1732; ed. critica a cura di G. von Proschwitz, *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 4, Oxford, Voltaire Foundation, 1996). Sempre nello *Spic.*, ma 662, è riportata un'altra fonte di informazione sul soggiorno di Carlo XII a Bender, e cioè il conte Louis-Pierre Engilbert di La Marck (1674-1750), ambasciatore di Francia in Svezia dal 7 marzo 1717 al 6 giugno 1725.

⁵¹ Lo stesso fatto è riferito anche da Voltaire nella sua *Histoire de Charles XII*, libro VII, e successivamente con parole sostanzialmente simili a quelle di Montesquieu («gli scrisse [al senato di Stoccolma] che gli avrebbe inviato uno dei suoi stivali per comandarlo») nella sua *Histoire de l'empire de Russie sous Pierre le Grand* (1768), Prima parte, cap. XIX.

⁵² E57: «comandato».

⁵³ Cfr. P 670, dove si osserva che «presso i sovrani dispotici le leggi non sono che la volontà momentanea del principe». Vedi anche *Corr.*, in Masson, III, p. 1382.

⁵⁴ Allusione alla *pace del Prut* conclusa il 23 luglio 1711, con la quale i Russi furono costretti a restituire ai turchi la fortezza di Azov.

⁵⁵ Cfr. IX, 4: *Come gli Stati dispotici provvedono alla loro sicurezza*. Già Chardin aveva osservato come la Persia traesse la sua forza dall'essere circondata da deserti (*Voyages*, t. IV, p. 4). Vedi anche Rycaut, *Empire ottoman*, cap. XV (*Que le dégat [dégât] que font les Turcs, des Provinces qui leur appartiennent dans l'Asie, & dans les autres lieux éloignez du siège de l'Empire, est une cause de sa conservation*), pp. 168-172.

⁵⁶ Il concetto è espresso, con parole quasi identiche, anche in P 809 e 826.

⁵⁷ Assai probabile allusione allo scioglimento della milizia degli *strelizi*, dopo che una loro seconda rivolta, scoppiata nel 1698 (la prima aveva avuto luogo nel 1682), era stata domata nel sangue dallo zar Pietro I *il Grande*.

⁵⁸ E48: «vorrebbe».

⁵⁹ Cfr. P 1853: «Lo zar [Pietro I *il Grande*] ha introdotto la civiltà nei suoi Stati per l'utilità del genere umano, e non del suo impero: sarebbe impossibile che siffatto impero, se fosse incivilito, abitato, coltivato, potesse sussistere». Analogo giudizio viene dato in XXII, 14, a proposito dell'introduzione in Russia del commercio.

⁶⁰ Cfr. III, 10. Chardin notava che i Persiani consideravano il loro sovrano successore e luogotenente del Profeta (*Voyage en Perse*, t. VI, *Description du gouvernement politique, militaire & civil des Persans*, pp. 7 ss.).

⁶¹ Non è improbabile che anche qui M. abbia presente J. Chardin, il quale ad es. scrive: «[...] l'imperatore dei Turchi non fa mettere a morte nessuna persona importante senza consultare il muftì, o gran pontefice della religione» (*Voyage en Perse*, t. VI, *Description du gouvernement politique, militaire & civil des Persans*, p.

19).

⁶² Nel Ms. segue, ma cancellata, la seguente frase: «non si fa nulla delle cose che possono richiedere spese» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 77).

⁶³ In E57 si avrà: «Così, in Turchia, il principe si accontenta di solito di prendere il tre per cento sulle successioni della gente del popolo».

⁶⁴ Cfr. Rycaut, *Empire Ottoman*, chap. XVI, p. 186.

⁶⁵ Cfr. Chardin, *Voyage en Perse*, t. VI, *Description du gouvernement [...] des Persans*, capp. 1 e 3, pp. 9, 11-12, 27-29. Altri esempi di questa pratica sono riportati da Du Cerceau, *Histoire de la dernière révolution de Perse*, t. I, pp. 10-11.

⁶⁶ Cfr. Bernier, *Voyages*, t. I, p. 147. Di questo viaggiatore e filosofo gassendista, che fu per alcuni anni (1659-1667) medico personale dell'imperatore moghul Aurangzeb (1618-1707), M. possedeva sia l'*Abrégé de la philosophie de Gassendi* (nella 2^a ed. del 1684) sia i *Voyages* (nell'ed. del 1710: cfr. *Catalogue*, nn° 1461, 2735). Da questi ultimi aveva tratto ampie note (tra cui una anche dalla pagina 147 qui segnalata) che si sono conservate: cfr. *Geographica, OC*, 16, pp. 325-353; p. 328 per la nota da p. 147.

⁶⁷ In base alla legge del 5 febbraio 1772 Pietro I aveva scelto come successore la moglie Caterina, divenuta imperatrice, nel 1725, col nome di Caterina I (1683-1727). Dopo la morte di quest'ultima, il trono era passato al nipote di Pietro I, Pietro II, nato nel 1715 e morto nel 1730. A questi era succeduta Anna di Russia (1693-1740), figlia del fratellastro di Pietro I, Ivan V (1666-1696). Come successore di Anna era stato scelto il bimbo Ivan VI, nato il 23 agosto 1740 e imperatore di Russia dal 28 ottobre 1740 al 6 dicembre 1741, quando, con un colpo di Stato, venne posta sul trono la seconda figlia di Pietro il Grande e di Caterina I, cioè la zarina Elisabetta, che regnò fino al 1762.

⁶⁸ Stesura originaria cancellata (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 78-79): «[...] un solo principe è il successore e, nel corso della sua vita, i fratelli non hanno diritto alla corona più di quanto non ne abbiamo gli ultimi dei sudditi. Non si può far valere la volontà del padre, e ancor meno presumerla. Non permangono dunque ragioni per far imprigionare il fratello più di quante non ve ne siano per qualsiasi altro dei suoi sudditi».

⁶⁹ E57: «sovrano».

⁷⁰ Da qui alla fine del capoverso questo passo figura anche, con differenze non sostanziali, in P 831, 892 e 935.

⁷¹ I delitti di lesa maestà sono di due tipi (cfr. XII, 8): i delitti di lesa maestà di primo grado sono attentati contro la persona stessa del sovrano, quelli di lesa maestà di secondo grado, o indiretta, sono attentati alla persona dei ministri del sovrano.

⁷² Testo modificato in E57, con il ristabilimento di quello – corretto – di E48: «in maniera da non darne mai una parte, senza conservarne per sé una maggiore».

⁷³ Cfr. nota 39.

⁷⁴ Cfr. Chardin, *Voyages*, t. I, *Description générale de la Perse*, cap. 11, *Du naturel des Persanes, de leurs mœurs & de leurs coutumes*, in cui si parla della diffusione di questo costume in Persia (pp. 114-115), non solo, ma si dice che esso è «universalmente praticato in tutto l'Oriente, ed è forse uno dei più antichi del mondo» (p. 115). In questo senso cfr. anche Erodoto, *Storie*, III, 89.

⁷⁵ E57: «cause e ragioni plausibili».

⁷⁶ Nel Ms. si ha quindi il seguente capoverso cancellato: «Le grandi ricompense ci portano al desiderio di goderne e non già a soddisfare l'obiettivo di colui che le concede» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 84). Cfr. P 1708: «Osservate i Romani nei tempi in cui si davano loro corone d'erba e in quelli in cui ricevevano corone d'oro. È un'altra esperienza tratta da tutta la storia che le ricompense che hanno indotto a compiere maggiori imprese sono quelle che in realtà erano di più vil prezzo». Platone (*Leggi*, XII, 943 c) stabiliva già che ai combattenti vittoriosi fosse dato come premio una semplice corona di ramoscelli d'ulivo.

⁷⁷ Cfr. IV, 2.

⁷⁸ In luogo di *goujat*, nel Settecento sinonimo di *garçon d'hôtel* o di *valet d'armée* (*galuppo*, *saccardo*, *bagaglione*), nel Ms. si ha inizialmente *marmittton* (*sguattero*), poi cancellato: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 86.

⁷⁹ Una probabile fonte di questo passo è Rycaut, *Empire Ottoman*, p. 175: «[...] non è né la virtù, né il merito, né la nobiltà di sangue che eleva qualcuno al rango di pascià, ma solo il favore del Sultano, che può sul momento innalzare a tale rango un altro scegliendolo tra gli ultimi dei suoi soldati».

⁸⁰ In questo stesso senso cfr. P 1703.

⁸¹ Allusione all'Inghilterra.

⁸² Cfr. la lettera di Hume a Montesquieu del 10 aprile 1749 che conferma, con un esempio tratto dalla prima Rivoluzione inglese, quanto Montesquieu dice nel testo, osservando come la cosiddetta ordinanza di *self denying* del 1646 con la quale il Parlamento escludeva i suoi membri dal comando delle forze armate provocò «la separazione dell'esercito dal Parlamento e la perdita delle nostre libertà» (*Corr.*, II, p. 171).

⁸³ Nella già citata lettera del 10 aprile 1749, Hume approva questa argomentazione di Montesquieu: «Tutti i declamatori che si trovano in Francia esercitano la loro retorica contro la venalità delle cariche, di cui voi parlate nello stesso capitolo; ma voi giudicate la materia su principi più veri e più profondi», dato che le cariche venali

«permettono ai vostri giudici di conservare la libertà e l'indipendenza» (*Corr.*, in *OC*, III, pp. 1218-1219).

⁸⁴ E48: «l'arrivare agli onori mediante le ricchezze».

⁸⁵ Entrambi i fatti sono riportati nella *Bibliotheca* di Fozio (ed. Bekker, p. 534), della quale M. possedeva diversi esemplari: cfr. *Catalogue*, nn° 368-369, 2554-2555.

⁸⁶ Cfr. VIII, 21; XIX, 16.

LIBRO SESTO

CONSEGUENZE DEI PRINCIPI DEI DIVERSI GOVERNI IN RAPPORTO ALLA SEMPLICITÀ DELLE LEGGI CIVILI E PENALI, ALLA FORMA DEI GIUDIZI E ALLA DETERMINAZIONE DELLE PENE

CAPITOLO I

Sulla semplicità delle leggi civili nei diversi governi

Il governo monarchico non comporta leggi altrettanto semplici di quello dispotico; vi occorrono tribunali. Questi tribunali emanano decisioni, le quali devono essere conservate e devono essere apprese affinché si giudichi oggi come si giudicava ieri, e affinché le proprietà e la vita dei cittadini siano assicurate e stabili quanto lo è la costituzione stessa dello Stato.

In una monarchia, l'amministrazione di una giustizia che decide non solamente della vita e dei beni, ma anche dell'onore, richiede indagini scrupolose. La delicatezza del compito del giudice aumenta a mano a mano che divengono più grandi il deposito affidatogli e gli interessi sui quali egli si deve pronunciare¹.

Non bisogna stupirsi pertanto di trovare nelle leggi di simili Stati tante regole, restrizioni ed estensioni che moltiplicano i casi particolari e della ragione stessa paiono fare un'arte.

La differenza di rango, di origine e di condizione che è stabilita nel governo monarchico, comporta sovente distinzioni nella natura dei beni; e leggi relative alla costituzione di questo Stato possono accrescere il numero di queste distinzioni. Così, qui da noi, i beni sono ottenuti per successione, acquistati da soli o acquistati in comunità,

dotati, parafernali, paterni e materni; mobili di varie specie; liberi, trasmessi per sostituzione, di famiglia o no, nobili allodiali o plebei, rendite fondiari o in denaro. Ogni genere di beni è sottoposto a regole particolari, che bisogna seguire per disporne, il che riduce ancora la semplicità.

Nei nostri governi² i feudi sono diventati ereditari. È stato necessario³ che la nobiltà avesse una certa consistenza⁴, affinché il proprietario del feudo fosse in condizione di servire il principe. Ciò ha dovuto produrre molte varietà: vi sono paesi, ad esempio, dove non si sono potuti dividere i feudi tra i fratelli; e altri dove i cadetti hanno potuto ottenere mezzi di sussistenza più cospicui.

Il monarca⁵, che conosce ognuna delle sue province, può stabilire leggi differenti, oppure tollerare usanze diverse. Ma il despota non conosce nulla e non può soffermarsi su nulla; deve seguire una linea generale; governa con una volontà rigida, che è dappertutto la stessa; tutto si spiana sotto i suoi piedi.

A mano a mano che nelle monarchie i giudizi resi dai tribunali si moltiplicano, nella giurisprudenza si accumulano decisioni che qualche volta si contraddicono, o perché i giudici che si avvicendano la pensano in maniera diversa, o perché le medesime cause sono difese talora bene talaltra male, o infine perché una miriade di abusi si insinua in tutto quello che passa fra le mani degli uomini. Si tratta di un male necessario, che di tanto in tanto il legislatore corregge, come contrario persino allo spirito dei governi moderati. Infatti, quando si è costretti a ricorrere ai tribunali, ciò deve dipendere dalla natura della costituzione, e non dalle contraddizioni e dalle incertezze delle leggi.

Nei governi dove necessariamente esistono delle distinzioni fra le persone, devono esserci dei privilegi. Il che diminuisce ancora la semplicità e crea mille eccezioni.

Uno dei privilegi che alla società, e soprattutto a chi lo conferisce, pesano meno, è quello di potersi rivolgere a un tribunale piuttosto che a un altro⁶. Ecco nuove cause, vale a dire quelle in cui si tratta di sapere presso quale tribunale si deve promuovere azione.

I popoli degli Stati dispotici si trovano in una situazione ben diversa. Io non so su che cosa, in quei paesi, il legislatore potrebbe statuire o il magistrato giudicare. Dal fatto che le terre appartengono al principe, deriva che non vi sono quasi per nulla leggi civili circa la proprietà delle terre. Dal diritto di successione di cui gode il sovrano deriva che non ve ne sono nemmeno sulle successioni. L'esclusiva di cui egli gode riguardo al commercio in alcuni paesi, rende inutile ogni sorta di leggi sul commercio. Le nozze che vi si contraggono con fanciulle schiave fanno sì che manchino leggi civili sulle doti e sulle prerogative delle mogli. Altro risultato di questo numero prodigioso di schiavi, è l'assenza quasi totale di persone che abbiano una volontà propria e che quindi debbano rispondere della loro condotta davanti a un giudice. La maggior parte delle azioni morali, che non sono altro che il riflesso delle volontà del padre, del marito e del padrone, vengono regolate da costoro, e non già dai magistrati.

Dimenticavo di dire che siccome in quegli Stati ciò che noi chiamiamo onore è appena conosciuto, tutte le questioni che si riferiscono a questo onore, che da noi rivestono tanta importanza, lì sono inesistenti. Il dispotismo basta a se stesso; attorno ad esso è il vuoto. Perciò i viaggiatori, quando ci descrivono i paesi dove il dispotismo regna, ci parlano raramente di leggi civili^a.

^a A Masulipatam [in India] non si è riusciti a scoprire se vi fossero leggi scritte. Si veda il *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo IV, parte I, p. 391 [«Voyage de Pierre van den Broeck», t. IV, p. 392]. Gli Indiani, nei giudizi, si regolano esclusivamente in base a determinate consuetudini. I *Veda* e altri libri simili contengono non leggi civili, bensì precetti religiosi. Si vedano le *Lettres édifiantes*, quattordicesima raccolta [«Lettre du père {J. Venant} Bouchet, missionnaire de la Compagnie de Jésus, à Monsieur le Président {Melchior} Cochet de Saint-Vallier», Pondichéry, 2 octobre 1714, t. 14, {Paris, Nicolas Le Clerc, 1720,} pp. 326-332; cfr. *OC*, t. 16, I, *Geographica*, pp. 383-384: «Gli Indiani non hanno né *Codice* né *Digesto* o leggi scritte; hanno il *Vedam*, libro sacro che contiene quelle che vengono chiamate leggi divine, ma non è da lì che ricavano i loro giudizi; altri libri sacri contengono belle sentenze, ma non è in base ad esse che si emettono giudizi; è in

Dunque ogni ragione di lite e di processi viene a mancare. Ciò spiega in parte perché i litiganti vi siano così maltrattati: l'ingiustizia della loro richiesta appare scoperta, non essendo nascosta, mascherata o protetta da una infinità di leggi.

CAPITOLO II

Sulla semplicità delle leggi penali nei diversi governi

Si sente dire continuamente che la giustizia dovrebbe essere amministrata dappertutto come lo è in Turchia⁷. Saranno dunque i più ignoranti di tutti i popoli i soli ad aver visto giusto nella questione che più d'ogni altra importa agli uomini conoscere?

Se esaminate le formalità della giustizia in relazione alla fatica che fa un cittadino per avere restituiti i propri beni, o per ottenere soddisfazione di un'offesa, senza dubbio troverete che sono troppe. Se le considerate, invece, nel rapporto che hanno con la libertà e la sicurezza dei cittadini, spesso troverete che sono troppo poche; e vedrete che le difficoltà, le spese, le lungaggini, i pericoli stessi della giustizia sono il prezzo che ogni cittadino paga per la propria libertà⁸.

In Turchia, dove si presta pochissima attenzione ai beni, alla vita e all'onore dei sudditi, a tutte le liti si pone prontamente termine, in un modo o nell'altro. Il modo di farle finire è indifferente, purché si finisca. Il pascià, messo dapprima al corrente, fa distribuire a suo capriccio delle bastonate sulla pianta dei piedi dei litiganti e li rimanda a casa.

base a certe consuetudini inviolabili fra di loro, tramandate ai figli, che essi considerano come regole infallibili per mantenere la pace all'interno delle famiglie»].

E sarebbe assai pericoloso se in Turchia si fosse animati dalle passioni tipiche dei litiganti: esse presuppongono un desiderio ardente di farsi rendere giustizia, un odio, un fervore dello spirito, una costanza nel proseguire. Tutto ciò deve essere evitato in un governo dove non bisogna provare altro sentimento che la paura e dove qualunque cosa conduce di colpo, e senza che lo si possa prevedere, a delle rivoluzioni. Ognuno deve sapere che non conviene che il magistrato senta parlare di lui, e che la sua sicurezza risiede solo nella sua nullità.

Negli Stati moderati, invece, dove la testa dell'ultimo fra i cittadini è degna di considerazione, non gli si tolgono l'onore e i beni che dopo un lungo esame; non lo si priva della vita se non quando lo accusa la patria stessa; e la patria non lo accusa senza lasciargli tutti i mezzi possibili per difendersi.

Perciò, quando un uomo vuol rendersi più assoluto^b, come prima cosa pensa a semplificare le leggi⁹. In uno Stato siffatto, si comincia con l'essere più impressionati dagli inconvenienti particolari che non dalla libertà dei sudditi, della quale non ci si preoccupa affatto.

Va da sé che nelle repubbliche occorrono per lo meno altrettante formalità che nelle monarchie. In entrambi questi governi, esse aumentano in ragione della considerazione nella quale vi sono tenuti l'onore, i beni, la vita, la libertà dei cittadini.

Gli uomini sono tutti uguali nel governo repubblicano e nel governo dispotico: nel primo, perché sono tutto; nel secondo, perché non sono nulla.

CAPITOLO III

^b Cesare, Cromwell e tanti altri. [Prima di «Cesare», nel Ms. v'è anche «Silla», ma cancellato: *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 99.]

*In quali governi e in quali casi si deve giudicare secondo un testo
preciso della legge*

Più la forma di governo si avvicina a quella repubblicana, più la maniera di giudicare diventa stabile; ed era un difetto della repubblica di Sparta il fatto che gli efori giudicassero arbitrariamente, senza che vi fossero leggi per dirigerli. A Roma i primi consoli giudicarono come gli efori; se ne avvertirono gli inconvenienti e si fecero leggi precise¹⁰.

Negli Stati dispotici non v'è legge: il giudice è egli stesso la regola. Negli Stati monarchici v'è una legge: là dove essa è precisa, il giudice la segue; là dove non lo è, ne ricerca lo spirito. Nel governo repubblicano la natura della costituzione richiede che i giudici seguano la lettera della legge. Non è lecito interpretare una legge a danno di nessun cittadino, quando si tratta dei suoi beni, del suo onore o della sua vita.

A Roma i giudici si limitavano a sentenziare che l'accusato era colpevole di un certo delitto, e trovavano la pena nella legge, come si può vedere in varie leggi che furono promulgate¹¹. In Inghilterra¹² i giurati decidono se il fatto che è stato sottoposto loro è provato o no; se è provato, il giudice pronuncia¹³ la pena inflitta dalla legge per quel fatto; e per far questo gli bastano gli occhi.

CAPITOLO IV

Sul modo di formare le sentenze

Da ciò derivano i differenti modi di formare le sentenze. Nelle monarchie, i giudici agiscono come se fossero degli àrbitri; deliberano assieme, si scambiano i propri pensieri, si mettono d'accordo; il parere di uno viene modificato per renderlo conforme a quella di un altro; i pareri che hanno riscosso minori adesioni si rimettono ai due che ne hanno riscosse di più. Tutti questi procedimenti non rientrano nella natura della repubblica. In Roma e nelle città greche i giudici non

comunicavano fra loro; ciascuno esprimeva il proprio parere in uno dei seguenti tre modi: *Assolvo*, *Condanno*, *Non mi sembra*^c: il fatto è che giudice era, o si considerava che lo fosse, il popolo. Ma il popolo non è un giureconsulto; tutte queste modifiche e mitigazioni degli àrbitri non sono fatte per lui; gli si deve presentare un solo oggetto, un fatto e un fatto solo, ed esso deve limitarsi a valutare se deve condannare, assolvere o differire la sentenza.

Sull'esempio dei Greci, i Romani introdussero delle formule di azioni legali^d e istituirono l'obbligo di dirigere ciascun affare contenzioso con l'azione che gli era propria. Dato il loro modo di giudicare, era questo un provvedimento necessario; si doveva stabilire lo stato della questione, affinché il popolo l'avesse sempre davanti agli occhi. Altrimenti, nel corso di una causa importante, tale stato della questione non avrebbe fatto che mutare e sarebbe divenuto irriconoscibile.

Ne derivava che i giudici romani accordavano soltanto la richiesta precisa, senza nulla aggiungere, diminuire, né modificare. Ma i pretori inventarono altre formule di azioni legali, che vennero dette *di buona fede*^e, nelle quali la maniera di emettere una sentenza dipendeva maggiormente dalla potestà del giudice. Questo era più conforme allo spirito della monarchia. Infatti i giureconsulti francesi dicono: «In Francia, ogni azione è di buona fede»^f.

CAPITOLO V

In quale governo il sovrano può fungere da giudice

^c *Non liquet* [«Non è chiaro»].

^d «Onde il popolo non istituisse tali azioni legali a capriccio, vollero che fossero determinate e solenni». Leg., II, §. 6, *Digest.* [*Corpus iuris civilis, Digesta*, I, 2.2.6], *De origine iuris*.

^e Nelle quali si usavano le seguenti parole: *ex bona fide*.

^f In Francia si condanna al pagamento delle spese persino colui al quale si domanda più di quanto non debba, qualora non abbia offerto e consegnato quel che deve.

Machiavelli^g attribuisce la perdita della libertà di Firenze al fatto che il popolo non giudicava in corpo, come a Roma, i delitti di lesa maestà commessi contro di lui. Vi erano per questo otto giudici: «Ma, dice Machiavelli, pochi vengono corrotti da pochi»¹⁴. Adotterei volentieri la massima di questo grande uomo; ma siccome in casi simili l'interesse politico prevale, per così dire, sull'interesse civile (è sempre infatti un inconveniente che sia il popolo a giudicare esso stesso le offese ricevute), al fine di rimediarevi occorre che le leggi provvedano, come meglio possono, alla sicurezza dei privati.

In quest'ordine di idee, i legislatori romani fecero due cose: permisero agli accusati di andarsene in esilio^h prima del giudizioⁱ, e vollero che i beni dei condannati venissero consacrati, affinché il popolo non ne ottenesse la confisca. Vedremo, nel libro XI¹⁵, quali altre limitazioni vennero poste al potere di giudicare del popolo.

Solone seppe prevenire bene l'abuso che il popolo avrebbe potuto fare del proprio potere nel giudizio dei delitti: egli volle che l'areopago riesaminasse le cause; che accusasse nuovamente davanti al popolo l'imputato, se lo riteneva ingiustamente assolto^j; che sospendesse l'esecuzione, se lo credeva ingiustamente condannato^k, e ordinasse un

^g *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 7.

^h Ciò è ben spiegato nell'orazione di Cicerone, *Pro Caecina* [100], alla fine.

ⁱ Era una legge ateniese, come risulta da Demostene [cfr. *Contra Aristocratem*, 69]. Socrate rifiutò di servirsene. [Nel Ms. la nota così continua: «A Roma questo diritto era già stabilito ai tempi di Coriolano e la legge Porcia nel 454 {dalla fondazione di Roma} non fece che confermarlo»: *De l'esprit des loix. Manuscripts*, I, p. 102. Sulla legge Porcia, cfr. Sallustio, *Catilina*, 51, 40-41: «{...} fu approvata la legge Porcia e con essa altre con cui si concedeva l'esilio ai rei di pena capitale».]

^j Demostene, *Sulla corona*, p. 494 [18, 133], ediz. di Francoforte dell'anno 1604. [Cfr. *Demosthenis et Aeschinis principum Graeciae oratorum opera, cum utriusque auctoris vita et Ulpiani commentariis* {...}, Francofurti, apud C. Marnium et haredes J. Aubrii, 1604.]

^k Si veda [Flavio] Filostrato, *Vita dei sofisti*, lib. I [508], *Vita di Eschine*. [Dell'opera M. possedeva un'edizione latina del 1563: cfr. *Catalogue*, n° 2888.]

nuovo processo. Legge ammirevole, che sottoponeva il popolo alla censura della magistratura da lui più rispettata, e persino alla sua!

In cause come queste sarà bene introdurre una certa lentezza, soprattutto a cominciare dal momento in cui l'imputato sarà in prigione, affinché il popolo possa calmarsi e giudicare a sangue freddo¹⁶.

Negli Stati dispotici, il principe può fungere egli stesso da giudice. Non lo può nelle monarchie¹⁷: la costituzione andrebbe distrutta; i poteri intermedi dipendenti, annientati; si vedrebbero cessare tutte le formalità dei giudizi; la paura si impadronirebbe di tutti gli animi; si vedrebbe il pallore su tutti i volti; non ci sarebbe più fiducia, non più onore, non più amore, non più sicurezza, non più monarchia.

Ecco altre riflessioni. Negli Stati monarchici, il principe è la parte che persegue gli imputati e li fa punire o assolvere: se giudicasse egli stesso, sarebbe insieme e il giudice e la parte.

Sempre in questi Stati, al principe spettano sovente le confische: se giudicasse i reati, sarebbe, di nuovo, insieme e il giudice e la parte.

Non solo, ma perderebbe l'attributo più bello della sua sovranità, quello cioè di concedere la grazia¹; sarebbe insensato se facesse e disfacesse le proprie sentenze; né vorrebbe entrare in contraddizione con se stesso. Oltre a ciò, confonderebbe tutte le idee; non si saprebbe mai se un individuo sta per essere assolto o graziato.

Quando Luigi XIII volle essere giudice nel processo del duca di La Valette^m e convocò per questo nel suo gabinetto alcuni membri del

¹ Platone non pensa che i re, i quali sono, come egli dice, sacerdoti, possano assistere a un giudizio in cui si condanni a morte, all'esilio, alla prigionia [Platone, *Lettere*, VIII, 356 e - 357 a].

^m Si veda la relazione del processo istruito contro il duca di La Valette, che è pubblicata nei *Mémoires* di [Claude de Bourdeille, conte di] Montrésor, t. II, p. 62. [Bernardo di Nogaret, duca di La Valette (1592-1661), processato e condannato a morte in contumacia nel 1639 sotto l'imputazione, mossagli da Richelieu, di essersi rifiutato di guidare l'assalto durante l'assedio di Fontarabie; la condanna fu cassata nel 1643 dopo la morte del Cardinale. Dei *Mémoires* di Montrésor M. possedeva un esemplare dell'edizione in due tomi stampata a Colonia nel 1723, presso l'editore Jean

parlamento e alcuni consiglieri di Stato, avendoli costretti a fornire la loro opinione circa il decreto di cattura, il presidente de Bellièvre¹⁸ disse che «vedeva in quell'affare qualcosa di strano: un principe dare la propria opinione nel processo di uno dei suoi sudditi; che i re si erano riservati soltanto il potere di grazia, mentre avevano demandate le condanne ai loro funzionari. E Vostra Maestà vorrebbe davvero vedere davanti a sé, sul banco degli accusati, un uomo, che, in séguito alla sentenza da Voi emessa, un'ora dopo andrebbe al supplizio? Il volto del principe, dispensatore di grazie, non può sopportare una cosa simile; bastava la sua comparsa per levare l'interdetto alle chiese; non ci si doveva allontanare che soddisfatti dal cospetto del principe». Quando venne giudicato il fondo della questione, quello stesso presidente espresse la sua opinione: «È un giudizio senza precedenti, se non addirittura contrario a tutti gli esempi del passato fino a oggi, che un re di Francia, dando il proprio parere, abbia condannato a morte, in qualità di giudice, un gentiluomo»ⁿ.

Le sentenze pronunciate dal principe costituirebbero una fonte inesauribile di ingiustizie e di abusi; i cortigiani, con le loro insistenze, glielie estorcerebbero. Alcuni imperatori romani furono presi dalla smania di fare i giudici; nessun regno più dei loro stupì il mondo con le sue ingiustizie.

«Claudio, dice Tacito^o, avendo accentrato nella propria persona il giudizio delle cause e le funzioni dei magistrati, aprì la strada a ogni

Sambix, ma probabilmente cita da un esemplare in due tomi della prima edizione del 1664-1665 (stampata sempre Colonia, presso Jean Sambix, t. II, pp. 260-306; nell'ed. del 1723, pp. 296-341). Si noti, infine, che la considerazione finale del capoverso a proposito della sentenza contro Nogaret è di Montrésor e non di Bellièvre (p. 290 nell'ed. del 1764-1765; p. 326 nell'ed. del 1723).]

ⁿ Ciò venne cambiato in séguito. Si veda la citata relazione [Claude de Bourdeille, conte di Montrésor, *Mémoires*, t. II, cit., pp. 271-272, 290 (nell'ed. del 1664-1665); pp. 307-308, 326 (nell'ed. del 1723). Entrambe le citazioni riportate nel testo sono letterali.]

^o *Annali*, XI [XI, 5].

sorta spoliazione». Pertanto Nerone, pervenuto al trono imperiale dopo Claudio e desiderando accattivarsi gli animi, dichiarò «che si sarebbe ben guardato dal farsi giudice di tutte le cause, affinché gli accusati e gli accusatori, entro le mura di un palazzo, non fossero esposti al potere iniquo di alcuni liberti»^p.

«Sotto il regno di Arcadio, narra Zosimo^q, la turba dei calunniatori dilagò, circondò ed infettò il palazzo imperiale. Quando un uomo moriva, si supposeva che non avesse lasciato figli^f e i suoi beni venivano assegnati con un rescritto. Infatti, siccome il principe era eccezionalmente stupido e l'imperatrice oltremodo intraprendente, questa soddisfaceva l'avidità insaziabile dei suoi domestici e delle sue confidenti; sicché le persone moderate non desideravano altro che **la** morte».

«Un tempo, dice Procopio^s, v'erano pochissime persone a corte; ma, sotto Giustiniano, siccome i giudici non erano più liberi di render giustizia, i loro tribunali rimanevano deserti, mentre nel palazzo del principe echeggiavano i clamori dei litiganti che vi venivano a sollecitare il disbrigo delle loro cause». Tutti sanno come in quei luoghi si vendessero le sentenze, e persino le leggi fossero mercanteggiate¹⁹.

Le leggi sono gli occhi del principe; grazie ad esse egli vede ciò che senza di esse non potrebbe vedere. Vorrà assumersi le funzioni dei tribunali? Lavorerà non per sé, ma contro di sé, a beneficio dei suoi seduttori.

^p *Ibid.*, XIII [Tacito, *Annali*, XIII, 4]. [M. traduce liberamente il seguente passaggio di Tacito: «Egli [Nerone] non si sarebbe fatto giudice di tutte le cause, per dare alla prepotenza di pochi il modo di imperversare, come avviene quando accusatori e accusati sono entro le mura di una medesima casa».]

^q *Storie*, V [*Storia nuova*, V, 24, 17-19.]

^r Lo stesso disordine si ebbe sotto Teodosio il Giovane [401-450].

^s *Storia segreta* [XXX, 30-31]. [Di quest'opera di Procopio M. possedeva un esemplare annotato da Niccolò Alemanni (1583-1626), lo scopritore e il curatore della prima edizione (1623) della *Storia segreta*: cfr. *Catalogue*, n° 2862. Vedi quanto il Nostro scrive su tale opera in *Romains*, XX, p. 256.]

CAPITOLO VI

Nella monarchia i ministri non devono giudicare

Un altro grave inconveniente, nella monarchia, è che i ministri del principe giudichino di persona gli affari contenziosi. Ancora oggi noi vediamo che in certi Stati²⁰ vi è un numero infinito di giudici per decidere sulle cause fiscali, e dove, per di più, i ministri, chi lo crederebbe!, vogliono giudicarle. Le riflessioni vengono a frotte: io però farò solo la seguente.

Per la natura stessa delle cose, esiste una specie di contraddizione fra il Consiglio del monarca e i suoi tribunali. Il Consiglio dei re deve essere composto di poche persone; mentre i tribunali di giurisdizione ne richiedono molte. La spiegazione sta nel fatto che, nel primo caso, si devono affrontare e seguire le questioni con una certa passione, il che si può sperare soltanto da quattro o cinque individui che vi si dedichino. Occorrono, invece, tribunali di giurisdizione che agiscano a sangue freddo, e considerino, in certo qual modo, con indifferenza tutte le cause.

CAPITOLO VII

Il magistrato unico²¹

Un magistrato simile può esistere solo nel governo dispotico. Nella storia romana si vede quanto un giudice unico possa abusare del proprio potere. Come avrebbe fatto Appio, nel suo tribunale, a non disprezzare le leggi, dal momento che violò persino quella che egli stesso aveva promulgata^t? Tito Livio ci spiega l'iniqua distinzione del decemviro.

^t Si veda la legge II, § 24, *Dig. [Corpus iuris civilis, Digesta, I, 2, 2, 24], De orig.[ine] iur.[is]*.

Questi aveva assoldato un uomo perché reclamasse davanti a lui Virginia come sua schiava: i genitori di Virginia gli domandarono che, in virtù della sua stessa legge, ella fosse consegnata loro fino al giorno della sentenza definitiva. Ma Appio dichiarò che la sua legge era stata fatta solo in favore del padre e che, poiché Virginio era assente, non poteva essere applicata^u.

CAPITOLO VIII

Sulle accuse nei diversi governi

A Roma^v era permesso a un cittadino di accusarne un altro; ciò era stabilito secondo lo spirito della repubblica²², in cui ogni cittadino deve avere uno zelo illimitato per il bene pubblico ed è tenuto a custodire nelle proprie mani tutti i diritti della patria. Si seguirono, sotto gli imperatori, le massime della repubblica; e subito si vide comparire un funesto tipo di uomini, una turba di delatori. Chiunque fosse carico di vizi e di astuzie, di animo vilissimo e di spirito ambizioso, andava alla ricerca di un criminale, la cui condanna potesse riuscir grata al principe: era la via per arrivare agli onori e alla ricchezza^w, cosa che fra noi non vediamo.

Noi possediamo oggi una legge ammirevole, cioè quella secondo la quale il principe, creato per far eseguire le leggi, nomina in ogni tribunale un funzionario²³ affinché indaghi, in suo nome, su tutti i reati²⁴, di modo che la funzione del delatore è sconosciuta fra noi; e, se

^u «Poiché il padre della fanciulla era assente, pensò che la circostanza fosse propizia per commettere quel sopruso». Tito Livio, decade I, lib. III [*Storia di Roma*, III, 44, 5].

^v E in molte altre città.

^w Si vedano in Tacito le ricompense accordate a questi delatori [*Annali*, IV, 30].

questo pubblico vendicatore venisse sospettato di abuso di potere, lo si costringerebbe a designare egli stesso il proprio denunciatore²⁵.

Secondo le *Leggi* di Platone^x, devono esser puniti coloro che trascurano di avvertire o di soccorrere i magistrati. Una cosa simile oggi non sarebbe opportuna. L'autorità pubblica vigila per i cittadini: essa opera e questi stanno tranquilli.

CAPITOLO IX

*Sulla severità delle pene nei diversi governi*²⁶

La severità delle pene s'addice di più al governo dispotico, il cui principio è il terrore, che non alla monarchia e alla repubblica, le quali hanno come molla l'onore e la virtù.

Negli Stati moderati, l'amor di patria²⁷, la vergogna e il timore del biasimo costituiscono fattori reprimenti, che possono arrestare molti delitti. Il maggior castigo per una cattiva azione sarà l'esserne riconosciuti colpevoli. Pertanto, le leggi civili vi potranno correggere più agevolmente e non avranno bisogno di ricorrere troppo alla forza.

In questi Stati, un buon legislatore si dedicherà meno a punire i delitti che a prevenirli; si adopererà più a fornire buoni costumi che a infliggere supplizi.

Gli autori cinesi^y hanno sempre osservato che più nel loro impero si vedeva crescere il numero dei supplizi, più si avvicinava il giorno della rivoluzione. Il fatto è che i supplizi aumentavano a mano a mano che diminuivano i buoni costumi.

^x Libro IX [856 b-c].

^y Farò vedere in séguito che, sotto questo aspetto, la Cina si trova nel caso di una repubblica o di una monarchia. [Cfr. VII, 7; VIII, 21; XIX, 17-21.]

Sarebbe²⁸ facile provare che in tutti o quasi tutti gli Stati europei le pene sono andate diminuendo o aumentando a mano a mano che ci si è più avvicinati o più allontanati dalla libertà.

Nei paesi dispotici si è tanto infelici che vi si teme la morte più di quanto non si rimpianga la vita; perciò i supplizi vi devono essere più rigorosi. Negli Stati moderati si teme di perdere la vita più di quanto non si paventi la morte in se stessa; vi sono quindi sufficienti i supplizi che tolgono semplicemente la vita.

Gli uomini²⁹ sommamente felici e sommamente infelici³⁰ sono del pari portati alla durezza: ne sono prova i monaci e i conquistatori. Non ci sono che la medietà e la mescolanza della buona e della cattiva fortuna che ispirino mitezza e pietà.

Ciò che possiamo vedere nei singoli individui, lo riscontriamo pure nelle varie nazioni. Presso i popoli selvaggi, i quali conducono una vita durissima, e presso i popoli dei governi dispotici, dove la fortuna favorisce esageratamente un uomo solo, mentre bistratta tutti gli altri, si è ugualmente crudeli. La mitezza regna nei governi moderati.

Quando leggiamo, nelle storie, gli esempi della giustizia atroce dei sultani, noi sentiamo con una specie di dolore i mali inerenti alla natura umana.

Per un buon legislatore, nei governi moderati, tutto può servire a formare delle pene. Non è forse una cosa assai straordinaria che a Sparta uno dei principali castighi fosse il non poter prestare la propria moglie a un altro, né ricevere in prestito la moglie di un altro, il non stare mai in casa propria che con delle vergini? Insomma, è effettivamente una pena tutto ciò che la legge chiama pena.

CAPITOLO X

*Sulle antiche leggi francesi*³¹

Lo spirito della monarchia lo si rintraccia bene nelle antiche leggi francesi³². Nei casi in cui si tratta di pene pecuniarie, i non nobili sono puniti meno dei nobili^z. In caso di reati è tutto il contrario^{aa}; il nobile perde l'onore e il diritto di sedere in un consiglio giudiziario, mentre il plebeo, che è privo d'onore, viene punito corporalmente.

CAPITOLO XI

Per un popolo virtuoso occorrono poche pene

I Romani erano un popolo probo. Tanta era la forza di questa loro probità che spesso il legislatore ebbe bisogno solo di indicare loro il bene, perché essi lo seguissero; pareva che, in luogo di ordinanze, bastasse dar loro consigli.

Le pene delle leggi regie e quelle delle leggi delle Dodici Tavole furono quasi tutte soppresse durante la Repubblica, sia per effetto della legge Valeria^{bb}, sia in conseguenza della legge Porcia^{cc}. Non risultò per

^z «Se viene violata un'ordinanza reale, i non nobili devono pagare un'ammenda di quaranta soldi e i nobili di sessanta lire tornesi». [Jean Boutillier,] *La Somme rurale*, lib. II, p. 198, ediz. gotica dell'anno 1512 [Paris, J. Petit et M. Le Noir, 197 v]; e Beaumanoir, [*Coutumes de Beauvoisis*,] cap. 61, p. 309. [Del libro di Boutillier (1340-1417) M. possedeva un esemplare curato nel 1603 da Louis Charondas Le Caron (1536-1614); dell'opera di Philippe de Rémi o Philippe de Beaumanoir (1247 ca. - 1296) un esemplare, che è quello da cui cita, della prima edizione apparsa nel 1690 a cura di Gaspard Thaumassière (1631-1702): cfr. *Catalogue*, nn° 884-885. Per Boutillier, vedi anche l'ed. di Paris, B. Macé, 1611, lib. II, tit. 40, «D'un noble homme meffaire», pp. 864-865.]

^{aa} Si veda il *Conseil* di Pierre de Fontaines, cap. 13, soprattutto l'art. 22. [Cfr. *Le conseil*, Paris, chez Durand et Joubert, 1846, pp. 79-80. Pierre de Fontaines, morto verso il 1289.]

^{bb} Fu fatta da Valerio Publicola, poco dopo la cacciata dei re; fu rinnovata due volte sempre da magistrati della stessa famiglia, secondo quanto riferisce Tito Livio, lib. X [*Storia di Roma*, X, 9, 3]. Non si trattava di rafforzarla, ma di perfezionarne le

questo che la Repubblica fosse peggio governata, né ne derivò alcun danno al viver civile.

Questa legge Valeria, che vietava ai magistrati ogni via di fatto contro un cittadino che si fosse appellato al popolo, non infliggeva a chi non la rispettava altro che la pena di essere considerato malvagio^{dd}.

CAPITOLO XII

Sull'efficacia delle pene

L'esperienza ha insegnato che, nei paesi ove le pene sono miti, l'animo del cittadino ne è colpito come altrove lo è da quelle gravi³³.

Mettiamo il caso che qualche inconveniente si faccia sentire in uno Stato: un governo violento vuole immediatamente correggerlo; e, invece di preoccuparsi di far rispettare le antiche leggi, esso stabilisce una pena crudele che arresta il male all'istante. Ma in tal modo si logora la molla del governo: l'immaginazione si abitua a questa grave pena, come si era abituata a quella più lieve; e, siccome si diminuisce la paura per questa, si è costretti ben presto a stabilire l'altra in tutti i casi³⁴. Le rapine lungo le grandi strade erano comuni in certi Stati³⁵; si volle arrestarle; si ideò il supplizio della ruota, che le interruppe per qualche tempo. Dopo tale periodo, si è ricominciato a rubare come prima lungo le grandi strade.

disposizioni. «Sanci[rla] con maggior rigore», dice Tito Livio, *ibid.* [La legge cui si allude è la *lex Valeria de provocatione* (509 a.C.). È attribuita tradizionalmente a Valerio Publicola (560 ca. - 503 a.C.) ed è la prima a stabilire la *provocatio ad populum*.]

^{cc} «La legge Porcia fu presentata al fine di proteggere l'incolumità dei cittadini» [Tito Livio, *Storia di Roma*, X, 9, 4]. Questa legge fu fatta nell'anno 454 [300 a.C.] dalla fondazione di Roma.

^{dd} «Nient'altro salvo il fatto di giudicare l'azione di chi l'avesse violata un'azione malvagia». Tito Livio [*Storia di Roma*, X, 9, 5].

Ai nostri tempi il fenomeno della diserzione è molto frequente: contro i disertori si è stabilita la pena di morte³⁶, ma la diserzione non è diminuita. La ragione è del tutto naturale: un soldato, abituato a rischiare la propria vita ogni giorno, ne disprezza, o si lusinga di sprezzarne, il pericolo. È abituato a temere tutti i giorni la vergogna: bisognava dunque lasciare una pena³⁷ che gli facesse portare un marchio d'infamia per tutta la vita. Si è creduto di aumentare la pena, ma, in realtà, è stata diminuita.

Non bisogna guidare gli uomini con sistemi esagerati; si devono usare con prudenza i mezzi che la natura ci offre per questo scopo. Si esaminino la causa di tutti i rilassamenti e si vedrà che essi derivano dall'impunità dei delitti, e non certo dalla moderazione delle pene.

Seguiamo la natura, che ha dato agli uomini la vergogna come loro flagello; e facciamo sì che la parte maggiore della pena sia l'infamia di doverla subire.

Se poi vi sono dei paesi ove la vergogna non è una conseguenza della pena, ciò deriva dalla tirannide, che ha inflitto le medesime pene agli scellerati e agli onesti.

Se ne vedete altri ove gli uomini non sono tenuti a freno che da supplizi crudeli, state pur sicuri che ciò dipende in gran parte dalla violenza del governo, che ha inflitto le stesse pene per colpe lievi.

Spesso un legislatore che vuole correggere un male non si preoccupa che di questa correzione; i suoi occhi sono aperti su questo oggetto, e chiusi sugli inconvenienti. Una volta corretto il male, non si vede più che la durezza del legislatore; ma nello Stato resta un vizio, ed è questa durezza che lo ha prodotto: gli spiriti sono corrotti, si sono abituati al dispotismo.

Dopo che Lisandro^{ee} ebbe riportato la vittoria sugli Ateniesi³⁸, vennero giudicati i prigionieri; si accusarono gli Ateniesi di aver buttato giù da una scogliera i prigionieri che si trovavano a bordo di due galee,

^{ee} Senofonte, *Storia*, lib. II. [Senofonte, *Elleniche*, II, 1, 31-32. Lisandro (440 ca. - 395 a.C.), celebre generale spartano.]

e di aver deciso, in piena assemblea, di tagliare una mano ai prigionieri che avrebbero preso. Vennero tutti sgozzati, a eccezione di Adimanto³⁹, che si era opposto a quel decreto. Lisandro rimproverò a Filocle⁴⁰, prima di condannarlo a morte, di aver depravato gli spiriti e di aver dato una lezione di crudeltà a tutta la Grecia.

«Avendo gli Argivi, scrive Plutarco^{ff}, fatto morire millecinquecento dei loro concittadini, gli Ateniesi fecero eseguire i sacrifici di espiazione, perché piacesse agli dèi di allontanare dal cuore degli Ateniesi un così crudele pensiero».

Vi sono due tipi di corruzione. Uno, quando il popolo non osserva le leggi; l'altro, quando è corrotto dalle leggi: male incurabile, poiché ha le sue radici nel rimedio stesso.

CAPITOLO XIII⁴¹

Impotenza delle leggi giapponesi

Le pene⁴² esagerate possono corrompere il dispotismo stesso. Diamo un'occhiata al Giappone⁴³.

Vi⁴⁴ si puniscono con la morte quasi tutti i delitti^{gg}, perché la disobbedienza a un così grande imperatore come quello del Giappone è

^{ff} *Opere morali, Di coloro che trattano gli affari di Stato* [*Moralia, Praecepta gerendae republicae*, 814 b; *Œuvres morales*, p. 171].

^{gg} Si veda Kaempfer. [Il rinvio è alla *History of Japan* di Engelbert Kaempfer (1651-1716), medico e naturalista tedesco che viaggiò per tutta l'Asia e soggiornò due anni (1690-1692) in Giappone in qualità di medico delle Compagnia olandese delle Indie Orientali. L'opera, scritta in tedesco (*Heutiges Japan*), fu pubblicata postuma nel 1727 in traduzione inglese a cura di Gaspar John Scheuchzer (2 voll., London, T. Woodward), e dall'inglese tradotta in francese due anni dopo da Pierre Des Maizeaux: *Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'Empire du Japon* (2 voll., La Haye, P. Gosse et J. Neaulme, 1729). Nella sua biblioteca, M. possedeva un esemplare dell'edizione inglese: cfr. *Catalogue*, n° 3213. Per il rinvio in nota, cfr. Kaempfer, *History of Japan*, vol. III, pp. 325-326.]

un crimine enorme. Non si tratta di correggere il colpevole, ma di vendicare il principe. Queste idee sono ispirate da un regime di schiavitù, e derivano soprattutto dal fatto che, essendo l'imperatore proprietario di tutti i beni, quasi tutti i delitti ledono direttamente i suoi interessi.

Si puniscono con la morte le menzogne dette davanti ai magistrati^{hh}: cosa contraria alla difesa naturale.

Ciò che non ha affatto apparenza di delitto viene colà severamente punito: per esempio, un uomo che rischi del denaro al gioco, è punito con la morte⁴⁵.

È vero che il carattere stupefacente di quel popolo testardo, capriccioso, risoluto, bizzarro, e che sfida tutti i pericoli e tutte le sciagure, sembra, a prima vista, assolvere i suoi legislatori per l'atrocità delle loro leggi⁴⁶. Ma, individui che per natura disprezzano la morte e che per il più piccolo capriccio si squarciano il ventre, sono forse corretti o frenati dalla vista continua dei supplizi? O piuttosto non vi si familiarizzano?

Le relazioni dei viaggiatori ci riferiscono, a proposito dell'educazione dei Giapponesi, che bisogna trattare i bambini con dolcezza, perché si ostinano di fronte castighi; che gli schiavi non devono essere trattati troppo rudemente, perché altrimenti si mettono subito sulla difensiva. Dallo spirito che deve regnare nel governo domestico, non si sarebbe potuto trarre insegnamento per quello che bisognava portare nel governo politico e civile⁴⁷?

Un saggio legislatore avrebbe cercato di raddrizzare gli animi temperando equamente punizioni e ricompense; con massime di filosofia, di morale e di religione, adatte a quei caratteri; con la giusta applicazione delle regole dell'onore⁴⁸; con il godimento di un benessere

^{hh} *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. III, parte 2, p. 428. [La notizia è contenuta nel «Voyage de Henri Hagenaar aux Indes Orientales», cit., t. V, parte II, p. 343 (nell'ed. del 1705); t. V, parte II, p. 428 (nell'ed. del 1725).]

costante e di una dolce tranquillità⁴⁹. Ma il dispotismo non conosce questi metodi; non segue queste vie; esso può abusare di se stesso, ma è tutto quello che può fare: in Giappone ha compiuto uno sforzo, è divenuto più crudele di se stesso.

Anime dappertutto sgomenta e rese più atroci, non hanno potuto essere rette che da una atrocità ancora maggiore. Ecco l'origine, ecco lo spirito delle leggi giapponesi. Tuttavia esse hanno avuto più furore che efficacia. Sono riuscite a distruggere il cristianesimo: ma sforzi così inauditi⁵⁰ sono una prova della loro impotenza. Hanno voluto stabilire un buon ordinamento civile, ma la loro debolezza è stata anche più evidente.

Bisogna leggere la relazione dell'incontro tra l'imperatore e il *deyro*⁵¹ a Meacoⁱⁱ. Il numero di coloro che vi furono soffocati o uccisi da manigoldi è incredibile: si rapirono le fanciulle e i ragazzi; li si ritrovava poi tutti i giorni esposti in luoghi pubblici, a ore indebite, completamente nudi, rinchiusi in sacchi di tela, perché non potessero riconoscere i luoghi per i quali erano passati; si rubò tutto ciò che si volle; si sventrarono cavalli per far cadere chi li montava; si rovesciarono carrozze per depredare le dame che le occupavano. Gli Olandesi, ai quali fu detto che non potevano passare la notte sui palchi senza essere assassinati, ne discesero, e così via.

Parlerò ora brevemente di un altro fatto significativo. L'imperatore, dedito a piaceri infami, non si ammogliava: correva dunque rischio di morire senza successore. Il *deyro* gli inviò due fanciulle bellissime: ne sposò una per rispetto, ma non ebbe alcun rapporto con lei. La sua nutrice fece cercare le più belle donne dell'impero; tutto fu inutile; la figlia di un armaiolo catturò i suoi gusti^{jj}; si decise e ne ebbe un figlio.

ⁱⁱ *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. V, parte 2 [«Visite du Dairo à l'Empereur du Japon», t. V, pp. 438-440 (nell'ed. del 1706); t. V, pp. 508-511 (nell'ed. del 1725)].

^{jj} *Ibid.* [«Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes», t. V, «Voiage de Henri Hagenaar aux Indes Orientales», cit., p. 313 (nell'ed. del

Le dame di corte, indignate per aver preferito a loro una persona di così basso rango, soffocarono il bimbo. Questo delitto fu tenuto nascosto all'imperatore: avrebbe versato un torrente di sangue. L'atrocità delle leggi ne impedisce dunque l'esecuzione. Quando la pena è senza misura, si è spesso costretti a preferirle l'impunità.

CAPITOLO XIV.

*Sullo spirito del senato romano*⁵².

Sotto il consolato di Acilio Glabrio e di Pisone, venne promulgata la legge Acilia^{kk}, per arrestare i brogli. Scrive Dione^{ll} che il senato indusse i consoli a proporla, perché il tribuno Gaio Cornelio aveva deciso di far stabilire pene terribili contro questo reato, alle quali il popolo era molto favorevole⁵³. Il senato pensò che pene eccessive avrebbero certo gettato il terrore negli animi, ma avrebbero ottenuto come effetto di far sì che non si sarebbe trovato più nessuno né per accusare né per condannare; mentre proponendo pene moderate, si sarebbero avuti sia giudici sia accusatori.

CAPITOLO XV.

*Sulle leggi dei Romani circa le pene*⁵⁴.

1706); t. V, pp. 392-393 (nell'ed. del 1725)].

^{kk} I colpevoli venivano condannati a una ammenda, non potevano essere più ammessi nell'ordine dei senatori, né nominati ad alcuna magistratura. Dione, lib. XXXVI [Dione, *Storia romana*, XXXVI, 38, 1. Il consolato di Manlio Acilio Glabrione e di Lucio Calpurnio Pisone è dell'anno 67 a.C. La legge è la *Lex Acilia Calpurnia*].

^{ll} *Ibid.* [Dione, *Storia romana*, XXXVI, 38, 4-5].

Mi sento sicuro nelle mie massime quando ho dalla mia i Romani; e mi convinco che le pene dipendano dalla natura del governo, quando vedo questo grande popolo cambiare le leggi civili in merito a mano a mano che andava cambiando quelle politiche⁵⁵.

Le leggi regie, fatte per un popolo composto di fuggiaschi, di schiavi e di briganti, erano severissime. Lo spirito della repubblica avrebbe richiesto che i decemviri non mettessero queste leggi nelle loro Dodici Tavole⁵⁶; ma persone che aspiravano alla tirannide non si curavano affatto di seguire lo spirito della repubblica.

Tito Livio^{mm} dichiara, a proposito del supplizio di Mezio Fufezio, dittatore di Alba, il quale fu condannato da Tullo Ostilio a essere trascinato da due carri, che questo fu il primo e l'ultimo supplizio nel quale si poté vedere come fosse perduta ogni traccia di umanità. Si sbaglia; la legge delle Dodici Tavole è piena di disposizioni crudelissimeⁿⁿ.

Quella che rivela meglio i disegni dei decemviri è la pena capitale pronunciata contro gli autori di libelli e contro i poeti. Ciò non è affatto nello spirito della repubblica, ove invece il popolo ama vedere umiliati i grandi. Ma individui che si proponevano di rovesciare la libertà temevano⁵⁷ gli scritti che della libertà potevano risvegliare lo spirito^{oo}.

Dopo l'espulsione dei decemviri, quasi tutte le leggi che avevano fissato queste pene furono soppresse. Non furono abrogate espressamente; ma, avendo la legge Porcia vietato di mettere a morte un cittadino romano, esse non furono più applicate⁵⁸.

^{mm} Lib. I [*Storia di Roma*, I, 28, 10-11. Mezio Fufezio fu condannato a morte per squartamento].

ⁿⁿ Vi si trovano il supplizio del fuoco, pene quasi sempre capitali, il furto punito con la morte ecc.

^{oo} Silla, animato dallo stesso spirito dei decemviri, accrebbe, come costoro, le pene contro gli scrittori satirici.

Ecco il periodo al quale può riferirsi quello che Tito Livio^{pp} dice dei Romani, che, cioè, mai popolo ha amato di più la moderazione delle pene.

Se, poi, si aggiunge alla mitezza delle pene il diritto, che aveva un imputato, di ritirarsi prima del giudizio⁵⁹, si vedrà agevolmente che i Romani avevano seguito quello spirito che io ho detto essere connaturale alla repubblica.

Silla, che confuse la tirannide, l'anarchia e la libertà, fece le leggi Cornelie. Sembrò fare dei regolamenti unicamente per istituire dei delitti. Così, qualificando come assassinio una infinità di atti, trovò dappertutto degli assassini; e, mediante una pratica che fu fin troppo seguita, tese trappole, seminò spine, aprì abissi sulla strada di tutti i cittadini.

Quasi tutte le leggi di Silla non comportavano che l'interdizione dell'acqua e del fuoco⁶⁰. Cesare vi aggiunse la confisca dei beni^{qq}, perché i ricchi, preservando nell'esilio il loro patrimonio, erano più propensi a commettere delitti.

Gli imperatori, stabilito un governo militare, si accorsero ben presto che esso non era meno terribile contro di loro che contro i sudditi; cercarono quindi di mitigarlo; credettero di aver bisogno delle dignità e del rispetto ad esse dovuto.

^{pp} Lib. I [*Storia di Roma*, I, 28, 11].

^{qq} «Rese più dure le sanzioni contro i crimini, poiché i ricchi tanto più facilmente si rendevano colpevoli in quanto se ne andavano in esilio senza perdere niente del loro patrimonio». Svetonio, [*Vite dei Cesari*,] *Giulio Cesare* [42, 3]. [*Rectius*: «*Poenas facinorum auxit; et cum locupletes eo facilius scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exulabant, parricidas, ut Cicero scribit, bonis omnibus, reliquos dimidia parte multavit* (Rese più dure le sanzioni contro i crimini; e, poiché i ricchi tanto più facilmente si rendevano colpevoli in quanto se ne andavano in esilio senza perdere niente del loro patrimonio, stabili, come riferisce Cicerone, che i parricidi fossero spogliati di tutti i loro beni, e tutti i colpevoli di altri delitti della metà del loro patrimonio)»].]

Ci si avvicinò un poco alla monarchia e si divisero le pene in tre classi^{rr}: quelle che riguardavano i personaggi principali dello Stato^{ss}, e che erano assai miti; quelle che venivano inflitte agli individui di rango inferiore^{tt}, e che erano più severe; infine, quelle che riguardavano soltanto gli individui di bassa condizione^{uu}, e che erano le più rigorose.

Il feroce e insensato Massimino inasprì, per così dire, il governo militare, che invece si sarebbe dovuto temperare. Il senato apprendeva, scrive Capitolino^{vv}, che gli uni erano stati crocifissi, gli altri dati in pasto alle fiere o rinchiusi in pelli di belve uccise da poco, senza alcun riguardo per la dignità delle loro cariche. Sembrava che egli volesse esercitare la disciplina militare, sul modello della quale pretendeva di regolare gli affari civili.

Bisogna vedere⁶¹ nelle *Considerazioni sulla grandezza dei Romani e sulla loro decadenza*⁶² come Costantino mutò il dispotismo militare in un dispotismo militare e civile, e si avvicinò alla monarchia. Vi si possono seguire le diverse rivoluzioni di questo Stato, come⁶³ vi si passò dal rigore all'indolenza e dall'indolenza all'impunità.

CAPITOLO XVI.

*Sulla giusta proporzione fra le pene e il delitto*⁶⁴.

È essenziale che le pene siano in armonia tra di loro, perché è essenziale che si eviti un grande delitto piuttosto che uno minore, ciò

^{rr} Si veda la legge III, § *Legis*, [*Corpus iuris civilis, Digesta, XLVIII, 8.3.5*], *ad legem Corneliam de sicariis [et veneficiis]*, e un gran numero di altre leggi del *Digesto* e del *Codice* [*Codex, IX,16 ad legem Corneliam de sicariis*].

^{ss} *Sublimiores* [«Più alti»].

^{tt} *Medios* [«Mediani»].

^{uu} *Infimos* [«Più bassi»], legge III, § *Legis* [*Corpus iuris civilis, Digesta, XLVIII, 8.3.5*], *ad legem Corneliam de sicariis [et veneficiis]*.

^{vv} Giulio Capitolino, *I due Massimini* [8]. [Allusione a Massimino Trace, imperatore romano dal 235 al 238.]

che danneggia maggiormente la società che non ciò che la colpisce di meno⁶⁵.

«Un impostore^{ww}, che si spacciava per Costantino Duca, suscitò una grande sollevazione a Costantinopoli. Fu preso, e condannato alla fustigazione; ma, avendo accusato persone altolocate, fu condannato, come calunniatore, a essere arso vivo». È singolare che si sia fatta una simile proporzione di pene tra il delitto di lesa maestà e quello di calunnia.

Ciò fa tornare in mente una frase di Carlo II, re d'Inghilterra. Egli vide, passando, un uomo alla gogna: «Perché è stato messo lì?», domandò. «Sire», gli fu risposto, «perché ha composto degli scritti satirici contro i vostri ministri»⁶⁶. «Che idiota!», disse il re. «Perché non li ha scritti contro di me? Non gli avrebbero fatto nulla».

«Settanta persone cospirarono contro l'imperatore Basilio^{xx}; questi li fece fustigare; si bruciarono loro i capelli e i peli. Avendolo un cervo afferrato alla cintura con le corna, qualcuno del suo séguito sfoderò la spada, tagliò la cintura e lo liberò; l'imperatore lo fece decapitare perché, disse, aveva sguainato la spada contro di lui». Chi potrebbe credere che, sotto lo stesso principe, si fossero emessi questi due giudizi?

È un gran male, presso di noi, far subire la stessa pena a chi ruba su una strada pubblica e a chi ruba e assassina. È evidente che, per la sicurezza pubblica, bisognerebbe mettere qualche differenza nella pena.

In Cina, i ladri sanguinari sono squartati^{yy}, gli altri no: questa differenza fa sì che vi si rubi, ma non vi si assassini.

^{ww} *Storia* di Niceforo, patriarca di Costantinopoli. [Non Niceforo, ma Leone Grammatico, *Chronographia*, «Constantinus», in *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, 47, pp. 321-322; M. cita, sintetizzando, da Louis Cousin (1627-1707), *Histoire de Constantinople*, t. 3, p. 438.]

^{xx} Id., *ibid.* [Leone Grammatico, *Chronographia*, «Basilus», *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, 47, pp. 261-266; M. cita, in forma sintetica, da Louis Cousin, *Histoire de Constantinople*, t. 3, p. 438.]

^{yy} Du Halde, t. I, p. 6. [Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. I, p. 5 P; 6

In Moscovia, dove la pena per i ladri e quella per gli assassini è la stessa, si uccide^{zz} sempre. I morti, vi si dice, non raccontano nulla.

Quando non c'è alcuna differenza nelle pene, bisogna porla nella speranza della grazia. In Inghilterra non si uccide affatto, perché i ladri possono sperare di essere trasferiti nelle colonie, e gli assassini no.

Le lettere di grazia costituiscono una grande risorsa dei governi moderati. Questo potere che ha il principe di perdonare, usato con saggezza, può avere effetti prodigiosi⁶⁷. Il principio del governo dispotico, che non perdona, e al quale non si perdona mai, lo priva di questi vantaggi⁶⁸.

CAPITOLO XVII.

*Sulla tortura inflitta ai criminali*⁶⁹.

Dato che gli uomini sono cattivi, la legge è costretta a supporli migliori di quanto non siano. Pertanto la deposizione di due testimoni è sufficiente per punire tutti i delitti⁷⁰. La legge li tratta come se essi parlassero con la bocca della verità. Si ritiene pure che ogni figlio concepito durante il matrimonio sia legittimo⁷¹: la legge ha fiducia nella madre, come se ella fosse la pudicizia fatta persona. Ma la tortura contro inflitta ai criminali non rientra in un caso di necessità come questi. Noi vediamo oggi una nazione^{aaa} molto ben governata rigettarla

H. Cfr. anche, *ivi*, t. II, p. 54 P; p. 64 H. Dell'opera del gesuita Jean-Baptiste Du Halde (1674-1743) M. fece amplissimi estratti che si sono conservati: cfr. *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 139-284 (pp. 142, 216, per i rinvii appena menzionati). Essa fu la principale fonte di informazione sulla Cina durante il XVIII secolo.]

^{zz} *État présent de la grande Russie*, di Perry [Cfr. Perry, *État présent de la Russie*, p. 221, il quale, però, non scrive «sempre», ma «di solito (*ordinairement*)»; letterale, invece, è l'espressione «non raccontano nulla»].

^{aaa} La nazione inglese.

senza inconvenienti. Essa non è dunque necessaria per la sua stessa natura^{bbb}.

Tante valenti persone e tanti brillanti ingegni hanno scritto contro questa pratica, che io non oso parlare dopo di loro. Stavo per dire che essa potrebbe convenire nei governi dispotici, ove tutto ciò che ispira paura rientra di più negli strumenti del governo; stavo per dire che gli schiavi, presso i Greci e i Romani... Ma sento la voce della natura che grida contro di me.

CAPITOLO XVIII.

*Sulle pene pecuniarie e sulle pene corporali*⁷².

I padri nostri, i Germani, non ammettevano altro che pene pecuniarie. Questi uomini guerrieri e liberi stimavano che il loro sangue non dovesse essere versato che con le armi alla mano⁷³. I Giapponesi^{ccc}, al contrario, rigettano questo genere di pene, col pretesto che i ricchi eluderebbero la punizione. Ma i ricchi non temono forse di perdere i propri beni? Le pene pecuniarie non possono forse venir commisurate alle ricchezze? E infine, non si può forse aggiungere l'infamia a queste pene?

^{bbb} I cittadini di Atene non potevano essere messi alla tortura (Lisia, *Orazioni, Contro Agorato* [XIII, 25-28]), salvo nel caso di delitto di lesa maestà. La tortura veniva inflitta trenta giorni dopo la condanna (Curio Fortunaziano, [*Artis*] *rhetoricae scholicae*, lib. II [I, 15; II, 26, 30]). Non si aveva tortura preliminare. Per quanto riguarda i Romani, le leggi III e IV [*Corpus iuris civilis, Digestae*, XLVIII, 3-4], *ad legem Iuliam maiestatis*, dimostrano che la nascita, le cariche, la professione delle armi garantivano dalla tortura, tranne nel caso del delitto di lesa maestà. Si vedano le sagge restrizioni che le leggi dei Visigoti [*Lex Visigothorum*, 2.3.4] posero a questa pratica.

^{ccc} Si veda Kaempfer [*History of Japan*, vol. III, pp. 325-326]. [Questo uso giapponese è già registrato in *Spicil.*, 524 (*OC*, t. 13, p. 524).]

Un buon legislatore tiene il giusto mezzo: non ordina sempre pene pecuniarie; non infligge sempre pene corporali.

CAPITOLO XIX.

*Sulla legge del taglione*⁷⁴.

Gli Stati dispotici, che amano le leggi semplici, usano molto la legge del taglione^{ddd}. Gli Stati moderati la prevedono qualche volta: ma c'è questa differenza, che cioè i primi la fanno rispettare rigorosamente, mentre gli altri l'applicano quasi sempre con delle attenuazioni.

La legge delle Dodici Tavole ne ammetteva due: essa non condannava al taglione che quando non si era riusciti a soddisfare il querelante^{eee}. Si poteva, dopo la condanna, pagare i danni e gli interessi^{fff}, e la pena corporale veniva convertita in pena pecuniaria^{ggg}.

CAPITOLO XX.

*La punizione dei padri per i loro figli*⁷⁵.

In Cina si puniscono i padri per le colpe dei figli⁷⁶. La stessa usanza vigeva in Perù^{hhh}. Anche questa deriva da idee dispotiche.

^{ddd} È stabilita nel *Corano*. Si veda il capitolo *Sulla vacca* [II, 178].

^{eee} «Se hai rotto un membro, e non v'è accordo, vi sarà taglione» [VIII, 2]. Aulo Gellio, XX, 1 [*Notti attiche*, XX, 1, 14, p. 1301].

^{fff} *Ibid.*

^{ggg} Si veda anche la *Legge dei Visigoti*, lib. VI, tit. IV, §§ 3 e 5 [*Lex Visigothorum*, 6.4.3, 5].

^{hhh} Si veda Garcilaso [de la Vega], *Histoire des guerres civiles des Espagnols* [in

Si ha un bel da dire che in Cina si punisce il padre per non aver esercitato quel potere paterno che la natura ha stabilito, e che le leggi stesse vi hanno rinsaldato. Ciò presuppone sempre che fra i Cinesi non vi sia onore. Tra noi i padri, i cui figli sono condannati al supplizio, e i figliⁱⁱⁱ, i cui padri hanno subito la medesima sorte, sono puniti dalla vergogna quanto lo sarebbero in Cina dalla perdita della vita.

CAPITOLO XXI.

*Sulla clemenza del principe*⁷⁷.

La clemenza è la qualità distintiva dei monarchi. Nella repubblica, dove si ha la virtù come principio, essa è meno necessaria. Nello Stato dispotico, dove regna la paura, essa è meno in uso, perché bisogna tenere a freno i grandi dello Stato con esempi di severità. Nelle monarchie, ove si è governati dall'onore, il quale sovente esige ciò che la legge proibisce⁷⁸, essa è più necessaria. Il cadere in disgrazia equivale in un simile regime alla pena; le formalità stesse dei giudizi vi divengono punizioni. Il fatto è che la vergogna sbuca da tutte le parti per formare particolari generi di pene.

Nelle monarchie i grandi sono così gravemente puniti dalla caduta in disgrazia, dalla perdita spesso immaginaria della loro ricchezza, del loro credito, delle loro abitudini, dei loro piaceri, che il rigore è inutile nei

realtà: *Le commentaire royal des Yncas*, parte I, lib. II, cap. 12, pp. 191-192; tr. it., p. 235]. [Nella sua biblioteca, M. possedeva le traduzioni francesi di entrambe le principali opere di Garcilaso de la Vega (1549-1617): *Histoire des guerres civiles des Espagnols dans les Indes, écrite en espagnol [...] et traduite par J. Baudoin*, Paris, S. Piget, 1658; e *Le commentaire royal des Yncas, contenant l'origine des Yncas rois du Perou [...] traduite par J. Baudoin*, Paris, A. Courbé, 1633 (cfr. *Catalogue*, nn° 3173-3174).]

ⁱⁱⁱ Invece di punirli, diceva Platone, bisogna lodarli perché non rassomigliano ai loro padri. Lib. IX [855 a] delle *Leggi*.

loro riguardi: esso può servire soltanto a togliere ai sudditi l'amore che essi nutrono per la persona del principe, e il rispetto che devono avere i ruoli sociali.

Come l'instabilità dei grandi è propria della natura del governo dispotico, così la loro sicurezza rientra nella natura della monarchia.

I monarchi hanno parecchio da guadagnare dall'esercizio della clemenza; questa porta con sé tanto amore, essi ne traggono tanta gloria che è quasi sempre una fortuna per loro avere l'occasione di avvalersene; e nei nostri paesi ciò si può quasi sempre fare.

Forse verrà loro disputato qualche porzione dalla loro autorità, quasi mai l'autorità nella sua interezza; e se qualche volta essi combattono per la corona, non combattono mai per la vita.

Ma, si dirà allora, quando si deve punire? quando si deve perdonare? È una cosa che si sente più di quanto non sia possibile prescriverla. Quando la clemenza presenta rischi, questi sono evidentissimi; la si distingue perciò facilmente da quella debolezza che conduce il principe al disprezzo e all'impossibilità stessa di punire.

L'imperatore Maurizio^{jjj} prese la risoluzione di non versare mai il sangue dei suoi sudditi. Anastasio^{kkk} non puniva affatto i delitti. Isacco *l'Angelo*⁷⁹ giurò che, durante il suo regno, non avrebbe fatto morire nessuno. Gli imperatori greci avevano dimenticato che non invano portavano la spada⁸⁰.

^{jjj} Evagrio [*lo Scolastico*], *Storia [ecclesiastica]*, VI, 2, 10]. Maurizio di Bisanzio (539-602).

^{kkk} Frammento di *Suida* in Costantino Porfirogenito. [Cfr. *Suidae Lexicon* (ed. Bekker), «Anastasios», I, 187. Anastasio I di Bisanzio (430 ca. - 518). Del lessico in questione M. possedeva due edizioni latine parziali e una greco-latina integrale: cfr. *Catalogue*, nn° 2533-2534, 2888.]

¹ Cfr. in *LP*, LXVI (LXVIII), la satira dell'amministrazione della giustizia in Francia.

² Ms.: «governi gotici» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 96).

³ Nel Ms. segue questa frase, poi cancellata: «che ogni piccola provincia avesse le sue usanze e le sue leggi affinché la nobiltà ecc.» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 96).

⁴ E57: «[...] che la nobiltà avesse una certa quantità di beni, che il feudo, cioè, avesse una certa consistenza ecc.».

⁵ Nel Ms. il capoverso ha un inizio diverso, poi cancellato: «Ciò è stato possibile farlo nei governi moderati. Là il principe, che conosce ecc.» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 96).

⁶ È ciò che si chiamava il privilegio di *committimus*, con il quale il sovrano accordava a determinate categorie di persone, e per casi precisi, il diritto di attirare tutti i processi che le riguardavano davanti a particolari organi giurisdizionali.

⁷ Non è improbabile che, nel fare quest'affermazione, Montesquieu abbia avuto in mente i luoghi dei *Voyages* di Bernier (vol. I, pp. 317-319) e della *Relation* di Tounerfort (t. II, pp. 30-31) nei quali si accenna al fatto che taluni Europei invidiavano la giustizia turca per la sua rapidità. Della *Relation* il Nostro possedeva un esemplare in tre volumi dell'edizione di Lyon, Anisson et Posuel, 1717: cfr. *Catalogue*, n° 2764.

⁸ Cfr. XXIX, 1.

⁹ Nel Ms. vi è la seguente nota cancellata: «Luigi XIV, Vittorio Amedeo [II] cominciarono col dare un nuovo codice» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 99).

¹⁰ Cfr. XI, 18, dove l'argomento è più adeguatamente sviluppato.

¹¹ Cfr. XI, 18.

¹² Nel Ms. l'intero capoverso recita: «In Inghilterra si segue a questo proposito lo spirito del governo repubblicano. Il giudice riferisce ai giurati, che sono i pari dell'accusato, il fatto su cui verte il processo. Fa loro presente il testo della legge. È una questione di organi, come se si dicesse loro: avete occhi, guardate la legge; avete orecchie, ascoltate i testimoni. Quello che udite è il caso contemplato dalla legge che vedete?». Dopo «il testo», si ha la seguente nota: «Del pari, a Roma, i giudici si pronunciavano solamente sulla colpevolezza dell'accusato di un certo delitto, e la pena la si trovava nella legge. Si veda Perizonio [*Jacobi Perizonii Animadversiones historicae* {...}, Amstelaedami, Ex officina H. et viduae T. Boom, 1685, p. 56]». Iacopo Perizonio (lat. *Perizonius* o, in forma più latinizzata, *Accinctus*), nome grecizzante del filologo olandese Jacob Voorbroek (1651-1715). Le sue *Animadversiones historicae* sono, come già indicato, del 1685.

¹³ Testo modificato in E57: «Del pari, in Inghilterra, i giurati decidono se l'accusato è colpevole o no, in base al fatto che è stato loro sottoposto; e se l'accusato è dichiarato colpevole, il giudice pronunzia ecc.». La modifica deve attribuirsi alle osservazioni

mosse in proposito da Hume a M. nella sua citata lettera del 10 aprile 1749 (in Masson, III, p. 1219): «i giurati non determinano soltanto il fatto ma anche il reato, lasciando la determinazione della pena alla legge», osservazioni che il Nostro dimostrò di apprezzare nella lettera di risposta del 19 maggio 1749 (Masson, III, p. 1221).

¹⁴ Il testo dei *Discorsi* suona così: «Perché lo accusare uno potente a otto giudici in una repubblica non basta; bisogna che i giudici siano assai, perché i pochi sempre fanno a modo de' pochi».

¹⁵ Al cap. 18.

¹⁶ Nel Ms. si ha quindi il seguente capoverso, poi cancellato: «La legge Valeria [cfr. *infra*, nel testo] permise a Roma di portare in appello tutti i giudizi dei crimini presentati dinanzi al popolo. Ci si rese ben presto conto che la cosa non poteva essere eseguita alla lettera. Si adottò una mitigazione che toglieva di mezzo il popolo. Con una legge particolare si nominava a ogni accusa qualcuno dei magistrati, il console, il dittatore o il pretore per giudicare il crimine e questa fu la mitigazione più saggia che si potesse apportare in una grande repubblica» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 102-103).

¹⁷ Cfr. l'elogio che Machiavelli fa della monarchia francese per aver creato «uno giudice terzo», e la conclusione che ne trae: «[...] li principi debbono le cose di carico fare amministrare ad altri, quelle di grazia a loro medesimi» (*Il Principe*, XIX, pp. 125-126).

¹⁸ Nicolas de Bellièvre (1583-1650), di nobile famiglia di magistrati, fu presidente à *mortier* al Parlamento di Parigi (1614), poi consigliere di Stato (1642).

¹⁹ La fonte è Procopio: cfr. *Storia segreta*, XIV, 7-10.

²⁰ Allusione alla Francia.

²¹ Il magistrato cioè che è sia inquirente sia giudicante.

²² Cfr. Machiavelli, *Discorsi*, I, 8.

²³ Il *procureur général* e il *procureur du roi*, ossia il pubblico ministero.

²⁴ Cfr. C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, XV: «È già stato detto dal Sig. di Montesquieu che le pubbliche accuse sono più conformi alla repubblica, dove il pubblico bene formar dovrebbe la prima passione de' cittadini, che nella monarchia, dove questo sentimento è debolissimo per la natura medesima del governo, dove è ottimo stabilimento il destinare de' commissari, che in nome pubblico accusino gl'infrattori delle leggi. Ma ogni governo, e repubblicano e monarchico, deve al calunniatore dare la pena che toccherebbe all'accusato».

²⁵ Nel Ms. è inserita la seguente nota: «Non ne ha bisogno quando il fatto acquista una certa notorietà e l'errore è scusabile» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 107).

²⁶ Cfr. *LP*, LXXVIII (LXXX).

²⁷ Ms.: «la devozione alla patria» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 108).

²⁸ Nel Ms., al posto dell'attuale capoverso, v'è il seguente periodo: «Di due regni europei vicini, uno [l'Inghilterra] è diventato più libero e le pene tosto vi sono state mitigate, l'altro [la Francia] ha visto accrescersi il potere arbitrario e il rigore delle pene vi è aumentato in proporzione» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 108).

²⁹ Tranne che per l'ultima frase («ispirino pietà») invece di «ispirino mitezza e pietà») l'intero capoverso figura anche in *P* 1181.

³⁰ E57: Ms.: «Gli uomini sommamente felici e gli uomini sommamente infelici».

³¹ Nel Ms. il cap. è intitolato *Continuazione dello stesso argomento* e, invece del testo attuale, si ha: «Le antiche leggi gotiche avevano ben capito ciò. Si legga l'autore del *Grand Coutumier* [cfr. XXVIII, 45, nota 6] e il *Conseil* di Pierre Desfontaines [cfr. XXVIII, 38, nota 2]. I non nobili sono meno puniti nel caso di un simile delitto dei nobili. Se, per aver violato un decreto, i non nobili devono pagare una multa di 40 soldi e i nobili di 60 lire tornesi, in caso di reato i plebei sono puniti con più severità corporalmente dei nobili, e là dove il plebeo perderebbe la vita o un membro del suo corpo, il nobile perderà soltanto il suo onore e il diritto di sedere in un consiglio giudiziario» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 109-110). Dopo *Grand Coutumier* si ha la seguente nota: «Lib. II, cap. 16»; dopo «Pierre de Fontaines», la seguente: «Cap. 13, art. 22»; dopo «simile delitto», la seguente: «Cioè quando si tratti di una pena pecuniaria» (*ibidem*).

³² E57: «È proprio nelle antiche leggi francesi che si rintraccia lo spirito della monarchia».

³³ Cfr. *P* 815: «Le pene moderate hanno lo stesso effetto delle pene atroci sugli spiriti abituati a queste ultime».

³⁴ Cfr. *P* 735: «Non bisogna stabilire pene troppo crudeli per non avvezzare gli uomini a esser mossi soltanto dal timore delle punizioni crudeli. Il re di Persia, il più umano di tutti i principi, che fu detronizzato dagli Afgani, vide che si abusava della sua bontà, perché il suo popolo non era abituato a una simile dolcezza». Il re di Persia cui M. allude è lo scià □usayn I, che venne detronizzato nel 1722 dal capo afgano Ma□mūd: cfr. III, 9, nota 30.

³⁵ Allusione alla Francia: cfr. cap. 16.

³⁶ In Francia la pena di morte per i disertori fu introdotta da un'ordinanza del 2 luglio 1716.

³⁷ In E57 è qui inserita la seguente nota: «Si spaccava il naso, si tagliavano le orecchie».

³⁸ Nella battaglia di Egospotami (405 a.C.).

³⁹ Adimanto di Atene, generale greco della fine del V secolo a.C.

⁴⁰ Era il generale greco al comando della flotta ateniese sconfitta a Egospotami da

Lisandro.

⁴¹ Nel Ms. è il cap. 18 e ha il seguente titolo: *Crudeltà e impotenza delle leggi giapponesi*.

⁴² Nel Ms. si ha invece il seguente capoverso: «Il governo più dispotico che sia mai esistito ha stabilito nel Giappone le leggi più severe che siano mai esistite» (*De l'esprit des loix. Manuscris*, I, p. 116).

⁴³ Cfr. cap. 18; XII, 14; XIV, 15.

⁴⁴ Cfr. *Spicil.*, 524 (*OC*, t. 13, p. 465), dove il testo di questo capoverso si trova già con qualche lieve variante.

⁴⁵ Cfr. *Voyage de Henri Hagenaar aux Indes Orientales*, in *Recueil des voyages*, cit., t. V, parte II, p. 344 (nell'ed. del 1705); t. V, parte II, p. 420 (nell'ed. del 1725).

⁴⁶ In *P* 1566 M. ritiene che questa capacità di sopportare supplizi crudeli si debba attribuire a un fisico più insensibile.

⁴⁷ Anche questi dati sono tratti dal *Voyage de Henri Hagenaar aux Indes Orientales*, in *Recueil des voyages*, cit., t. V, parte II, pp. 376-377 (nell'ed. del 1705); t. V, parte II, p. 450 (nell'ed. del 1725).

⁴⁸ In *E57* è qui aggiunto: «col supplizio della vergogna».

⁴⁹ In *E57* il testo così prosegue: «e, se avesse temuto che gli animi, abituati a essere frenati soltanto da una pena crudele, non potessero più esserlo da una più mite, avrebbe agito in maniera discreta e insensibile; nei casi particolari con maggiori attenuanti, avrebbe moderato la punizione del reato, fino a che fosse riuscito a modificarla in tutti i casi». Dopo «avrebbe agito» si ha questa nota: «Si consideri questa come una massima da praticarsi nel caso in cui gli animi siano stati guastati da pene troppo severe» (*ibidem*). Strettamente connessa ai testi appena citati è la seguente *pensée*: «*Crudeltà delle pene*. - Allorché si sono stabilite delle pene troppo crudeli, il miglior modo per ricondurle alla mitezza è quello di ricondurvele insensibilmente e piuttosto mediante delle vie particolari che mediante delle vie generali: l'ordinanza pubblica deve essere perciò preceduta dalla commutazione di pena; in secondo luogo, dalla diminuzione delle pene nei casi più favorevoli, lasciando il tutto all'arbitrato dei giudici, preparando così gli spiriti fino alla completa revoca della legge. Tutto ciò dipende dalle circostanze, dallo spirito della nazione, dalla frequenza delle infrazioni, dalle facilitazioni, dai cambiamenti, dal rapporto con i principi del governo. È in questo che deve rifulgere la saggezza del legislatore. (Ne ho messo il senso in una aggiunta che ho fatto al capitolo 13 del libro VI.)» (*P* 1897).

⁵⁰ Cfr. XXV, 14.

⁵¹ Il *deyro*, o *dairo*, è il «papa del Giappone», come scrive M. nello *Spicil.*, 517 (*OC*, t. 13, p. 519), riferendosi al libro del Kaempfer. Meaco (Kyoto) è la città dove risiedeva appunto il *deyro*.

⁵² Nel Ms. è il cap. 19. Il cap. 14 del Ms., intitolato *Della sproporzione delle pene in uno stesso reato*, che manca nel testo definitivo, incomincia con i primi due periodi dell'attuale cap. XXVI, 12, e così continua: «Vi càpita un altro inconveniente, e cioè che il supplizio del rogo, al quale questo tribunale condanna, è esso stesso sproporzionato. Il caso lo rende più o meno crudele. Talvolta infatti esso è rapido, ma quando il vento allontana il fumo, quegli infelici possono soffrire parecchie ore tra le fiamme» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 114).

⁵³ Ms.: «cosa che il popolo non disapprovava» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 118).

⁵⁴ Nel Ms. è il capitolo 23 titolato *Come cambiarono presso i Romani le leggi riguardanti le pene* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 122). Il capitolo 15 del Ms., che manca nel testo definitivo, è intitolato *Sulla proporzione delle pene con il modo comune di pensare*, e recita: «Allorché un legislatore con lo stabilire una pena urta il modo comune di pensare, si può ritenere che egli pensi più a ispirare un timore generale che a prendere provvedimenti per fare eseguire la sua legge. Ognuno cerca un modo per contravvenirvi. Lo si è sperimentato ai nostri giorni, allorché, per sostenere un sistema straordinario, si pronunciarono pene così ridicole» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 114). Dopo «straordinario» si ha la seguente nota: «Quello di Law» (*ibidem*). La fine del successo del «sistema» di Law si accompagnò a misure quali il divieto di lasciare la Francia senza passaporto pena la morte (31 ottobre 1720); cfr. XXIX, 6, sul divieto introdotto da Law di tesaurizzare la moneta metallica.

⁵⁵ Nel Ms. il capoverso ha la seguente lezione: «Sono soddisfatto quando trovo modo di mettere in luce il rapporto che le leggi civili hanno con le leggi politiche: cosa che non mi risulta sia stata fatta da nessuno prima di me» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 122). Analogo concetto è espresso in *P* 1770. Cfr. anche XXVI, 15-16 e XXIX, 13.

⁵⁶ Cfr. *P* 1912: «Queste leggi delle XII Tavole contemplavano numerosi casi in cui era prevista la pena di morte. Si trattava senza dubbio di un residuo delle leggi regie, delle quali la Repubblica moderò il rigore». Fonti principali di Montesquieu per questo capitolo sono il *De antiquo jure civium Romanorum, Italiae provinciarum ac romanae jurisprudentiae judiciis* [...] (Parisiis, Du Puys, 1576) di Carlo Sigonio (1520-1584) e le *Origines iuris civilis*, di G.V. Gravina, come risulta dal séguito del passo citato della *pensée* 1912 e da *P* 1905 (per l'opera di Sigonio, della quale egli possedeva un esemplare nella sua biblioteca di La Brède: cfr. *Catalogue*, n° 2868).

⁵⁷ Il Ms. aggiunge in nota: «Al tempo della repubblica ci si contentò di mettere in prigione il poeta drammatico Nevio [275 ca. - 201 a.C.] per le sue continue satire contro i grandi di Roma. Aulo Gellio, [*Notti Attiche*,] lib. 3, cap. 3» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 123).

⁵⁸ Analogo concetto è espresso in *P* 1913.

⁵⁹ Cfr. *supra*, cap. 5.

⁶⁰ Cioè l'esilio.

⁶¹ E57: «Si troverà».

⁶² Cap. XVII.

⁶³ E57: «e vedere come».

⁶⁴ È il capitolo 13 del Ms., nel quale si trova in sua vece il seguente capitolo intitolato *Sulle prigioni*, che non è passato nel testo definitivo: «È chiaro che le prigioni devono essere più o meno dure a seconda che la giustizia venga esercitata con maggiore o minore prontezza. In taluni Stati moderati nei quali un tribunale particolare è giudice dell'onore, invece di mettere un gentiluomo in prigione, gli si dà una guardia, lo si lega con la catena della parola data. Nel Giappone e in taluni Stati dispotici non vi sono prigioni perché le pene vengono inflitte seduta stante. I Romani non costruirono in un primo tempo prigioni e ciò produsse inconvenienti; si dovette stabilire lo statuto privato, i debitori furono rinchiusi nelle case dei creditori e ne nacquerò mille crudeltà» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 115). Dopo «Giappone», si ha la seguente nota: «*Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo II, parte I, p. 88 [ma: tomo III («*Voyages des Hollandais autour du monde. Sous la conduite du général Olivier de Noort*»), parte I, p. 97 (ed. 1703); p. 114 (ed. 1725)]» (*ibidem*).

⁶⁵ Cfr. XXVI, 24.

⁶⁶ Testo lievemente modificato in E57: «Egli vide, passando, un uomo alla gogna, e domandò perché era stato messo lì. “Sire”, gli fu risposto, “perché ha composto dei libelli contro i vostri ministri”».

⁶⁷ Cfr. cap. 21.

⁶⁸ Il Ms. così continua: «Quando si vuole arrestare un Giapponese, questi si mette immediatamente sulla difensiva, perché se si lascia arrestare è sicuro di essere messo a morte. Se le leggi, nel modo di punire, giungono all'eccesso, non succederà che il colpevole, la cui punizione non può aumentare, si determini a nuovi delitti?» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 113). Dopo «un Giapponese», si ha la seguente nota: «*Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo II, parte I, p. 88 [in realtà: tomo III («*Voyages des Hollandais autour du monde. Sous la conduite du général Olivier de Noort*»), parte I, p. 97 (ed. 1703); pp. 114-115 (ed. 1725)]» (*ibidem*).

⁶⁹ Cfr. *P* 643, in cui Montesquieu combatte la tortura e afferma: «La tortura deriva dalla schiavitù».

⁷⁰ Questi due periodi si trovano anche in *P* 824.

⁷¹ Anche questo periodo si trova in *P* 824.

⁷² È il capitolo 22 del Ms.

⁷³ Testo differente nel Ms.: «I nostri padri, i popoli del Nord, questi uomini guerrieri e liberi stimavano che il sangue dei comandanti e dei soldati non poteva essere versato che con le armi alla mano, e forse da questa idea derivò l'uso della particolare lotta nella punizione dei crimini. Questi popoli erano governati da pene pecuniarie. Le nostre leggi saliche non contengono che questo tipo di pene. Le leggi dei Sassoni, in Inghilterra, ebbero lo stesso spirito, e sotto il re Atelstano [895 ca. - 939], ogni vita fu valutata secondo una certa somma» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 121). Dopo «questi tipi» si ha la seguente nota: «Si pagava in denaro o in bestiame» (*ibidem*).

⁷⁴ Nel Ms. questo capitolo reca il numero 20; inoltre, è più lungo e ha un contenuto differente: «Gli Stati dispotici, che amano le leggi semplici, usano molto la legge del taglione e hanno ragione. Questa legge sembra tratta dal seno della giustizia. La legge delle XII Tavole stabiliva il taglione e voleva che colui il quale avesse rotto un membro a qualcun altro subisse lo stesso trattamento. Ma questa legge aveva due mitigazioni ammirevoli. Non si era infatti condannati al taglione se non nel caso in cui non si fosse placato il querelante e non si fosse giunti con lui a una transazione. Si poteva, dopo la condanna, pagare i danni e gli interessi, e in tal caso la pena corporale si convertiva in pena pecuniaria. Ai giorni nostri non troviamo simili mitigazioni nei tribunali degli Stati dispotici. La legge romana che condannava i ladri al doppio, era una vera legge del taglione. Quella del *Levitico* contro colui che nega di aver avuto un deposito non sembra sufficiente: essa non condanna infatti che alla restituzione della cosa, a un quinto di più e a un sacrificio. Occorreva, invece, la legge del taglione». In nota Montesquieu rinvia ai passi di Aulo Gellio che sono rimasti anche nel testo definitivo, manca invece nel Ms. il rinvio alla legge dei Visigoti; alla parola «*Levitico*», Montesquieu appone la seguente nota: «Cap. 9. Questa legge era senza dubbio fondata su motivi particolari che ci sono ignoti». Il Ms. continua inoltre con le seguenti frasi cancellate: «Si può abusare della legge del taglione come di tutte le altre leggi, e violare, mediante un principio di equità, l'equità stessa. Se i gesuiti non hanno voluto divertirsi quando hanno parlato della maniera con cui quella casta dei ladri, che abita [in India] fra il Maduré e il Marava, applica la legge del taglione, essi ne...» (interrotto). Dopo «hanno parlato», si ha la seguente nota: «*Lettere edificanti*, II racc., p. 577» (*ibidem*). Sull'ultima frase, cfr. *Geographica*, in *OC*, t. 16, p. 385, dove parimenti si accenna alla «casta dei ladri che abita tra il Maduré e il Marava», ma rinviando a numero di pagina diverso (377 anziché 577). Diverso poi è anche il numero della raccolta delle *Lettere edificanti*, e cioè XIV anziché II.

⁷⁵ È il cap. 21 del Ms. che ha però per titolo *Sull'estensione delle pene* e nel quale il testo attuale è preceduto dai seguenti passaggi: «In numerosi paesi d'Oriente vige l'usanza di sterminare la famiglia del colpevole. In siffatti paesi dispotici le donne e i figli sono considerati soltanto come degli strumenti e degli schiavi della famiglia.

Vengono confiscati così come da noi si confiscano i beni: sono una proprietà del padre o del marito. Una volta accettato questo principio, la tirannide agisce a sangue freddo, stabilendo talune usanze, oppure agisce in tutto il suo furore, non ponendo alcun limite alle sue crudeltà. Il veneziano Balbi ci riferisce che il re di Pegu, alla cui corte egli si trovava, essendosi accorto che i suoi principali funzionari avevano qualche rapporto segreto con il re Dava, li fece arrestare e fece dare alle fiamme circa quattromila fra mogli e figli loro, esecuzione che durò quattro giorni. In Giappone, nella maggior parte dei delitti, la punizione viene estesa a tutta la famiglia: i maschi sono condannati a morte, le mogli e le figlie sono vendute schiave» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 120-121). Dopo «Balbi» si ha la seguente nota: «Si vedano i *Voyages du Nord*, tomo III, parte I» (la relazione di Gaspare Balbi è in realtà contenuta nel *Voyage d'Étienne van der Hagen aux Indes Orientales*, che fa parte non già dei *Voyages du Nord*, ma, come peraltro il Nostro scrive correttamente in nota a XIX, 2, del *Recueil de voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo III, parte I); dopo la parola «Giappone» si ha quest'altra nota: *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la compagnie des Indes*, tomo V, parte II, pp. 320 e 426» (*ibidem*) [in realtà: t. X, «Suite du voyage de Henri Hagenaar aux Indes Orientales», pp. 54-55]. Si noti che in *Spicil.*, 524 (*OC*, t. 13, p. 465), a proposito dei Giapponesi, Montesquieu scriveva: «Essi hanno mutuato senza dubbio dalla Cina la pratica di sterminare tutta la famiglia del colpevole, nella maggior parte dei delitti». Gaspare Balbi (15??-16??) viaggiò nelle Indie Orientali dal 1579 al 1588. Pegu nel Settecento era la capitale del regno di Birmania. Dava fu un re tibetano.

⁷⁶ È assai probabile che M. abbia attinto questa idea dalle *Lettres édifiantes*, XV raccolta, p. 165 (lettera del gesuita François-Xavier Dentrecolles (1662/1663-1741) e forse anche da Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. II, pp. 37 (dove si parla di «casi straordinari, in cui [...] si puniscono con la morte i genitori assieme ai figli colpevoli») e 338 (dove si afferma che al tempo dell'imperatore Ven-Vang [XII sec. a.C.] la punizione di un criminale «non veniva estesa, come accade adesso, fino alla moglie e ai figli»), su cui vedi il suo *extrait* nei *Geogr.*: *OC*, t. 16, pp. 214 (e nota 30), 240 (e nota 145). Cfr. anche, sempre nei *Geogr.*, le *Quelques remarques sur la Chine* [...], p. 116.

⁷⁷ È il capitolo 24 del Ms.

⁷⁸ Come nel caso del duello: cfr. *LP*, LXXXVIII (XC).

⁷⁹ Isacco II Angelo, imperatore d'Oriente (1156-1204).

⁸⁰ Nel Ms. il capitolo finisce col seguente capoverso, poi cancellato: «Kao-Tsou fu un grande imperatore, guastato però dalla superstizione. Si fece bonzo, e quando fu obbligato a prendere in mano le redini dell'impero, seguì sempre le norme dei bonzi. Egli non osava condannare a morte i criminali, e ciò, secondo quanto ci racconta la

storia, dette luogo a un'infinità di assassinii e di atti di brigantaggio» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 126). Dopo «Kao-Tsou» si ha seguente nota, anch'essa successivamente cancellata: «Imperatore cinese della decima dinastia» (*ibidem*). La fonte è Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. I, p. 426, che M. riprende pressoché alla lettera. Cfr. anche *OC*, t. 16, *Geographica*, p. 184.

LIBRO OTTAVO

LA CORRUZIONE DEI PRINCIPI DEI GOVERNI

CAPITOLO I

Idea generale di questo libro

La corruzione di ogni governo comincia quasi sempre da quella dei principi¹.

CAPITOLO II

Sulla corruzione del principio della democrazia

Il principio della democrazia si corrompe non soltanto quando va perduto lo spirito di uguaglianza, ma anche quando si acquisisce lo spirito di uguaglianza estrema², e ciascuno vuol essere uguale a coloro che sceglie per comandarlo. In questo caso il popolo, non potendo tollerare il potere stesso che esso affida, vuole fare ogni cosa da sé, deliberare al posto del senato, eseguire al posto dei magistrati ed esautorare tutti i giudici.

Non può più esserci virtù nella repubblica. Il popolo vuole svolgere le funzioni dei magistrati: dunque non li si rispettano più. Le deliberazioni del senato non hanno più peso: non si ha dunque più riguardo per i senatori, e di conseguenza per gli anziani. Quando non si ha più rispetto per gli anziani, non se ne ha nemmeno per i padri; i mariti non meritano più deferenza, né i padroni sottomissione. Tutti finiranno con l'amare questa sregolatezza: le fatiche del comando saranno di peso, come quelle dell'obbedienza. Le donne, i fanciulli e gli schiavi non vorranno più essere sottomessi a nessuno³. Non ci saranno più costumi, non più amore per l'ordine e, infine, non più virtù.

Nel *Simposio* di Senofonte si legge una descrizione assai schietta di una repubblica nella quale il popolo ha abusato dell'uguaglianza. Ogni convitato, venuto il suo turno, spiega perché è contento di se stesso. «Io sono contento di me, dice Càrmide, a causa della mia povertà. Quando ero ricco, ero costretto a blandire i calunniatori, ben sapendo che ero in condizione di ricevere del male da loro più che di fargliene. La repubblica esigeva da me sempre nuove somme; non potevo migrare all'estero. Da quando sono diventato povero, ho acquistato in autorità; nessuno mi minaccia, minaccio io gli altri; posso andarmene all'estero o risiedere qui. Già i ricchi si alzano dai loro seggi

e mi cedono il passo per strada. Sono un re, ero uno schiavo; pagavo un tributo alla repubblica, oggi è lei che mi mantiene; non temo più di perdere, spero anzi di acquistare qualcosa»⁴.

Il popolo cade in questa sventura quando coloro ai quali si affida, volendo nascondere la propria corruzione, cercano di corromperlo. Perché esso non veda la loro ambizione, non gli parlano che della sua grandezza; perché non si accorga della loro avidità, lusingano continuamente la sua.

La corruzione aumenterà tra i corruttori e aumenterà tra coloro che sono già corrotti. Il popolo si distribuirà tutto il pubblico denaro e, quando avrà aggiunto alla propria pigrizia la gestione degli affari, vorrà aggiungere alla propria povertà i divertimenti concessi dal lusso. Ma, con la sua oziosità e il suo lusso, soltanto il tesoro pubblico potrà essere un obiettivo per lui.

Non ci sarà da stupirsi se si vedranno i suffragi dati in cambio di danaro. Non si può dare molto al popolo senza prendergli ancora di più; ma, per prelevare dal popolo, bisogna rovesciare lo Stato. Più sembrerà che tragga vantaggi dalla propria libertà, più si avvicinerà il momento in cui deve perderla. Sorgono piccoli tiranni che hanno tutti i vizi di uno solo. Ben presto quel po' di libertà che rimane diventa insopportabile: si afferma un solo tiranno e il popolo perde tutto, perfino i vantaggi della sua corruzione.

La democrazia deve dunque evitare due eccessi: lo spirito di disuguaglianza, che la porta all'aristocrazia o al governo di un solo; e lo spirito di uguaglianza estrema, che la conduce al dispotismo di uno solo, così come il dispotismo di uno solo finisce con la conquista⁵.

È vero che coloro i quali corrupperono le repubbliche greche non divennero sempre dei tiranni. Il fatto è che essi si erano dedicati più all'eloquenza che all'arte militare⁶, senza contare che c'era nel cuore di tutti i Greci un odio implacabile contro coloro che rovesciavano il governo repubblicano; il che fece sì che l'anarchia degenerasse in annientamento, anziché trasformarsi in tirannide.

Ma Siracusa, che si trovò posta in mezzo a un grande numero di piccole oligarchie tramutate in tirannidi^a; Siracusa, che aveva un senato^b del quale non si è quasi mai fatta menzione nella storia, provò sventure che la corruzione ordinaria non arreca. Questa città, sempre nella licenza^c o nell'oppressione, ugualmente travagliata dalla sua libertà e dalla sua schiavitù, accogliendo sempre l'una e l'altra come una tempesta e, nonostante la sua potenza all'esterno, spinta sempre a una rivoluzione dalla più piccola forza straniera, aveva nel suo seno un popolo immenso, che non ebbe mai altra alternativa se non quella crudele di darsi un tiranno o di esserlo esso stesso⁷.

CAPITOLO III

Sullo spirito di estrema uguaglianza

Quanto il cielo è lontano dalla terra, tanto il vero spirito di uguaglianza lo è dallo spirito di uguaglianza estrema. Il primo non consiste affatto nel fare in modo che tutti comandino o che

^a Si veda Plutarco, nelle *Vite di Timoleonte e di Dione*. [Cfr. Plutarco, *Vita di Timoleonte*, 1, 22, 24, 35, e *Vita di Dione*, nella quale però si parla solo della tirannide siracusana.]

^b È il senato dei seicento di cui parla Diodoro [Siculo, *Biblioteca storica*, XIX, 5, 6].

^c Avendo cacciato i tiranni, fecero cittadini degli stranieri e dei soldati mercenari, ciò che fu causa di guerre civili. Aristotele, *Politica*, lib. V, cap. 3 [1303 a 39-1303 b 3]. Essendo stato il popolo artefice della vittoria sugli Ateniesi, l'assetto della repubblica subì un mutamento, *ibid.*, cap. 4 [1304 a 27-29]. La passione di due giovani funzionari, il primo dei quali portò via all'altro un giovanetto, mentre il secondo coruppe la moglie del primo, fece cambiare la forma di questa repubblica, *ibid.*, lib. VII, cap. 4 [in realtà: V, 4, 1303 b 17-27].

nessuno sia comandato, ma nell'obbedire e nel comandare ai propri uguali. Non cerca di non avere dei capi, ma di avere soltanto i propri uguali per capi.

Nello stato di natura, gli uomini nascono sì in condizione di uguaglianza, ma non potrebbero rimanervi. La società gliela fa perdere ed essi non ridiventano uguali che in grazia delle leggi⁸.

Tale è la differenza tra la democrazia regolata e quella che non lo è, che nella prima si è uguali solo come cittadini, e nella seconda si è uguali anche come magistrati, come senatori, come giudici, come padri, come mariti, come padroni.

Il posto naturale della virtù è presso la libertà; ma essa non si trova nella libertà estrema più di quanto non si trovi nella schiavitù⁹.

CAPITOLO IV

Causa particolare della corruzione del popolo

I grandi successi, soprattutto quelli ai quali il popolo contribuisce in misura notevole, gli danno un tale orgoglio che non è più possibile governarlo. Geloso dei magistrati, lo diviene anche della magistratura; nemico dei governanti, lo è ben presto anche della costituzione. È così che la vittoria di Salamina sui Persiani corrompe la repubblica di Atene^d; è così che la disfatta degli Ateniesi mandò in rovina la repubblica di Siracusa^e.

La repubblica di Marsiglia non sperimentò mai questi grandi passaggi dal declino alla grandezza: pertanto si governò sempre con saggezza; pertanto conservò i suoi principi.

CAPITOLO V

Sulla corruzione del principio dell'aristocrazia

L'aristocrazia si corrompe allorché il potere dei nobili diviene arbitrario: non può più esserci virtù né in quelli che governano, né in quelli che sono governati.

Quando le famiglie regnanti osservano le leggi, è come se si trattasse di una monarchia con parecchi monarchi, ottima per sua natura; quasi tutti questi monarchi sono vincolati dalle leggi. Ma quando le famiglie regnanti non le rispettano, è come se si trattasse di uno Stato dispotico che abbia parecchi despoti.

In questo caso la repubblica non esiste che per i nobili, e fra loro soltanto. Essa è nel corpo che governa, mentre lo Stato dispotico è nel corpo che viene governato: ciò costituisce i due corpi più disuniti del mondo.

La corruzione estrema si verifica quando i nobili diventano ereditari^f: non possono più avere alcuna moderazione. Se sono in piccolo numero, il loro potere è più grande, ma la loro sicurezza diminuisce; se essi sono più numerosi, il loro potere è minore, ma la loro sicurezza maggiore: di modo che il potere va crescendo, e la sicurezza diminuendo, fino al despota, che raccoglie in sé l'eccesso del potere e del pericolo.

^d Aristotele, *Politica*, lib. V, cap. 4 [1304 a 22-25].

^e *Ibid.* [Aristotele, *Politica*, 1304 a 27-29.]

^f L'aristocrazia si muta in oligarchia. [Cfr. Platone, *Repubblica*, VIII, 550 d-e; Aristotele, *Politica*, IV, 6, 1293 a 12-33.]

Il gran numero di nobili nell'aristocrazia ereditaria renderà dunque il governo meno violento; ma, poiché vi sarà poca virtù, si cadrà in uno spirito d'indolenza, di pigrizia e di abbandono tale che lo Stato non avrà più né forza né risorse^{g10}.

Un'aristocrazia può conservare la forza del suo principio, se le leggi sono tali da far sentire ai nobili i rischi e le fatiche del comando, piuttosto che le sue delizie; e se lo Stato è in tale situazione da aver qualcosa da temere, se cioè la sicurezza viene dall'interno e l'incertezza dall'esterno.

Poiché una certa fiducia in sé fa la gloria e la sicurezza di una monarchia, bisogna al contrario che una repubblica abbia qualcosa da temere^h. La paura dei Persiani preservò le leggi presso i Greci. Cartagine e Roma si intimidirono a vicenda, e si rafforzarono. Singolare vicenda! Più questi Stati sono al sicuro, più, come acque troppo tranquille, sono soggetti alla corruzione.

CAPITOLO VI

Sulla corruzione del principio della monarchia

Come le democrazie vanno in rovina quando il popolo esautora il senato, i pubblici funzionari e i giudici, così le monarchie si corrompono quando si tolgono poco per volta le prerogative dei corpi o i privilegi delle città¹¹. Nel primo caso, si va verso il dispotismo di tutti; nell'altro, verso il dispotismo di uno solo.

«Ciò che mandò in rovina le dinastie di Tsin [chi hoang] e di Soui [ven ti], scrive un autore cinese, è che invece di limitarsi, come facevano gli antichi, a una soprintendenza generale, unico ufficio degno di un sovrano, i principi vollero governare tutto direttamente da se medesimiⁱ. L'autore cinese ci dà qui la causa della corruzione di quasi tutte¹² le monarchie.

La monarchia va in rovina quando un principe crede di mostrare maggiormente la propria potenza mutando l'ordine delle cose anziché seguirlo, quando toglie le funzioni che spettano naturalmente agli uni per darle arbitrariamente ad altri, e quando è più innamorato delle sue fantasie che delle sue volontà¹³.

La monarchia va in rovina quando il principe, riconducendo tutto unicamente a se stesso, restringe lo Stato alla capitale, la capitale alla corte, la corte alla sua sola persona¹⁴.

Infine, essa va in rovina quando un principe disconosce la propria autorità, la propria posizione, l'amore dei suoi popoli¹⁵; e quando non si rende ben conto che un monarca deve considerarsi al sicuro come un despota deve ritenersi in pericolo.

^g Venezia è una delle repubbliche che meglio ha corretto, con le sue leggi, gli inconvenienti dell'aristocrazia ereditaria. [Cfr. Amelot, *Histoire de Venise*, I, p. 48.]

^h Giustino attribuisce alla morte di Epaminonda la fine della virtù in Atene. Non essendo più sospinti dall'emulazione, gli Ateniesi dissiparono tutte le loro entrate in feste, «visitando più spesso il teatro [*scaenam*] che gli accampamenti». Da quel momento i Macedoni uscirono dall'oscurità, lib. VI [Giustino, *Epitome*, VI, 9, 4)]. [Anziché *scaenam* il testo originale porta erroneamente *coenam*. Dell'opera di Giustino M. possedeva due esemplari di un'edizione elzeviriana del 1640: cfr. *Catalogue*, nn° 2845-2846.]

ⁱ Compilazione di opere fatte sotto i Ming, riportate da padre Du Halde [*Description de l'Empire de la Chine*, t. II, p. 781 H; t. II, p. 648 P: i principi «Tsin chi hoang [Qin Shi Huang, 260-210 a.C.] e Souy ven ti [Sui Wendi, 561-604 d.C.] [...] si allontanarono in tutto dalle regole delle regole antiche. Anzitutto, invece di limitarsi a un'ispezione (*inspection*) generale, unico ufficio degno di un sovrano, essi vollero governare tutto direttamente da se medesimi [...], regolare e decidere tutto di persona, fino alle più piccole bagatelle». Cfr. *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 256-257].

CAPITOLO VII.

Continuazione del medesimo argomento.

Il principio della monarchia si corrompe quando le più alte cariche sono il segno della massima servitù, quando si toglie ai grandi il rispetto dei popoli, e quando li si rende vili strumenti del potere arbitrario.

Si corrompe ancora di più quando l'onore è posto in contraddizione con gli onori, e quando si può essere al tempo stesso coperti d'infamia^j e di cariche¹⁶.

Si corrompe quando il principe muta la propria giustizia in severità; quando, come gli imperatori romani, si mette sul petto una testa di Medusa^k; quando assume quell'aspetto minaccioso e terribile che Commodo faceva conferire alle statue che lo ritraevano¹.

Il principio della monarchia si corrompe quando animi particolarmente vili si vantano della grandezza che potrebbe avere la loro servitù; e quando essi credono che, per il fatto che si deve tutto al principe, non si debba nulla alla patria¹⁷.

Ma, se è vero (e lo si è visto in tutti i tempi) che a mano a mano che il potere del monarca diviene smisurato¹⁸ la sua sicurezza diminuisce, corrompere questo potere fino a cambiarne la natura non è forse un delitto di lesa maestà contro di esso?

CAPITOLO VIII

Rischi della corruzione del principio del governo monarchico

Non ci sono inconvenienti quando lo Stato passa da un governo moderato a un altro governo moderato, come dalla repubblica alla monarchia o dalla monarchia alla repubblica¹⁹, ma quando dal governo moderato cade e precipita nel dispotismo.

La maggior parte dei popoli d'Europa è ancora governata dai costumi. Ma se, a causa di un lungo abuso di potere o a causa di una grande conquista, si stabilisse a un certo punto il dispotismo, non varrebbero né costumi né clima; e, in questa bella parte del mondo, la natura umana soffrirebbe, almeno per qualche tempo, gli affronti che le vengono fatti nelle altre tre²⁰.

CAPITOLO IX

Quanto la nobiltà sia portata a difendere il trono

^j Sotto il regno di Tiberio vennero innalzate statue e vennero concesse le onoranze trionfali ai delatori; ciò svili talmente questi onori che coloro i quali li avevano meritati li sdegnarono. *Frammento di Dione*, lib. LVIII [*Storia romana*, LVIII, 4, 8], tratto dall'*Estratto delle virtù e dei vizi* di Costantino Porfirigenito. Si veda in Tacito come Nerone, in séguito alla scoperta e alla punizione di una pretesa congiura [la *congiura Pisoniana*, 65-66 d.C.], concesse a Petronio Turpiliano [25 ca. - 68 d.C.], a Nerva [30-98 d.C.] e a Tigellino [8-69 d.C.] le insegne trionfali. *Annali*, lib. XIV [XV, 72]. Si veda del pari come i generali sdegnarono di fare la guerra, perché ne disprezzavano gli onori. «Dato che le insegne del trionfo si conferivano a tutti». Tacito, *Annali*, lib. XIII [XIII, 53].

^k In un simile Stato, il principe sapeva bene quale era il principio del suo governo.

¹ Erodiano [*Storia dell'Impero romano*, I, 14, 9. Di quest'opera di Erodiano (170-240) M. aveva nella sua biblioteca due esemplari in greco e latino, di cui uno nella traduzione latina curata da Angelo Poliziano (1454-1494): cfr. *Catalogue*, nn° 2840-2841].

La nobiltà²¹ inglese si seppellì con Carlo I sotto le rovine del trono; e, prima ancora, quando Filippo II fece risuonare alle orecchie dei Francesi la parola libertà, la corona fu sempre sostenuta da questa nobiltà, la quale considera un onore ubbidire a un re, ma reputa massima infamia lo spartire il potere col popolo.

Si²² è vista la casa d'Austria adoperarsi senza posa per opprimere la nobiltà ungherese. Essa ignorava di quale utilità le sarebbe stata un giorno. Cercava presso quei popoli il denaro che non c'era; non vedeva, invece, gli uomini che c'erano. Quando tanti principi si spartivano i suoi Stati, tutte le parti della sua monarchia, immobili e inerti, cadevano, per così dire, le une sulle altre. Non c'era più vita se non in questa nobiltà, la quale si indignò, dimenticò tutto per combattere e credette che la sua gloria consistesse nel perire e nel perdonare²³.

CAPITOLO X

Sulla corruzione del principio del governo dispotico

Il principio del governo dispotico si corrompe continuamente, perché è corrotto per sua stessa natura. Gli altri governi periscono, perché eventi particolari ne violano il principio; questo perisce per il suo vizio interno²⁴, a meno che cause accidentali non impediscano al suo principio di corrompersi. Non si mantiene esso dunque che quando circostanze derivanti dal clima, dalla religione, dalla situazione o dallo spirito del popolo lo costringono a seguire qualche ordine e a sottostare a qualche regola. Queste cose forzano la sua natura senza cambiarla; la sua ferocia resta: è come ammansita per qualche tempo²⁵.

CAPITOLO XI

Effetti naturali della bontà e della corruzione dei principi

Quando i principi del governo sono ormai corrotti, le leggi migliori divengono cattive e si ritorcono contro lo Stato; quando i principi sono sani, le leggi cattive hanno l'effetto delle buone: la forza del principio trascina ogni cosa dietro di sé²⁶.

I Cretesi, per mantenere i principali magistrati nel rispetto delle leggi, impiegavano un sistema assai singolare: quello dell'*insurrezione*. Una parte dei cittadini si sollevava^m, metteva in fuga i magistrati e li costringeva a tornare alla condizione di privati. Si riteneva questo fatto conforme alla legge. Una simile istituzione, che prevedeva la sedizione per impedire l'abuso del potere, sembrava destinata a travolgere qualsivoglia repubblica al mondo; non distrusse invece quella Creta. Ecco perchéⁿ.

^m Aristotele, *Politica*, lib. II, cap. 10 [1272 b 1-15].

ⁿ Si riuniscono sempre immediatamente contro i nemici esterni, ciò che veniva detto *sincretismo*. Plutarco, *Opere morali*, p. 88 [*Moralia, De fraterno amore*, 19, 490 b; *Œuvres morales*, p. 89].

Quando gli antichi volevano parlare di un popolo che aveva il più grande amore per la patria, citavano il cretese. «Patria, diceva Platone^o, nome così caro ai Cretesi». Essi la chiamavano con un nome che esprime l'amore di una madre per i suoi figli^p. Orbene, l'amore della patria corregge tutto.

Le leggi della Polonia contemplano anch'esse l'*insurrezione*. Ma gli inconvenienti che ne risultano mostrano chiaramente che soltanto il popolo di Creta era in grado di impiegare con successo un simile rimedio.

Gli esercizi ginnici, istituiti presso i Greci, dipendevano ugualmente dalla bontà del principio del governo. «Furono gli Spartani e i Cretesi, scrive Platone^q, che aprirono quelle famose accademie le quali procurarono loro una posizione così elevata nel mondo. Il pudore dapprima si mise in allarme, ma poi cedette di fronte all'utilità pubblica». Ai tempi di Platone, queste istituzioni erano ammirevoli^f, esse si connettevano a un grande scopo, e cioè l'arte militare. Ma, allorché i Greci non ebbero più virtù, esse distrussero l'arte militare stessa: non si scendeva più nell'arena per formarsi, ma per corrompersi²⁷.

Plutarco ci riferisce^s che, ai suoi tempi, i Romani erano dell'opinione che questi giochi fossero stati la principale causa della schiavitù in cui erano caduti i Greci. Era, al contrario, la schiavitù dei Greci che aveva corrotto quegli esercizi. Ai tempi di Plutarco^t, i parchi ove si combatteva nudi, e i giochi della lotta rammollivano i giovani, li inducevano a un amore infame e non ne facevano che dei buffoni^u; ma, ai tempi di Epaminonda, l'esercizio della lotta permetteva ai Tebani di vincere la battaglia di Leuttra²⁸.

Poche sono le leggi che non siano buone quando lo Stato non ha perduto i suoi principi; e, come diceva Epicuro, parlando delle ricchezze: «Non è corrotto il liquido, ma il vaso»²⁹.

CAPITOLO XII

Continuazione del medesimo argomento

A Roma si sceglievano i giudici nell'ordine dei senatori. I Gracchi trasferirono questa prerogativa ai cavalieri. Druso la diede ai senatori e ai cavalieri; Silla, ai soli senatori; Cotta, ai senatori, ai cavalieri e ai tesoriere del risparmio. Cesare escluse questi ultimi. Antonio fece delle decurie di senatori, cavalieri e centurioni³⁰.

^o *Repubblica*, lib. IX [575 d].

^p Plutarco, *Opere morali*, nel trattato *Se gli anziani debbano prender parte ai pubblici affari* [*Moralia, An seni respublica gerenda sit*, 17, 792 e-f; *Œuvres morales*, p. 184]. [I Cretesi dicevano infatti *matria* (μητρὶς/*matrie*) invece di *patria*, secondo quanto riferisce Plutarco. Sarebbe stato più giusto dire che con tal nome i Cretesi esprimevano l'amore dei figli verso la madre, e non il contrario, come dice M.]

^q *Repubblica*, lib. V [452 c-d].

^r La ginnastica si divideva in due parti: la danza e la lotta. A Creta si avevano le danze armate dei Cureti; a Sparta, quelle di Castore e Polluce; ad Atene, le danze armate di Pallade, molto adatte per coloro che non sono ancora in età di andare alla guerra. La lotta è l'immagine della guerra, afferma Platone, *Leggi*, lib. VII [814 d; cfr. anche 795 e - 796 d]. Egli loda l'antichità per aver stabilito soltanto due danze: la Pacifica e la Pirrica. Si veda come quest'ultima venisse applicata all'arte militare. Platone, *ibid.* [814 e - 816 b].

^s *Opere morali*, nel trattato *Questioni romane* [*Moralia, Quaestiones Romanae*, II, *quaest.* 40, 274 d-e; *Œuvres morales*, p. 467].

^t *Ibid.*

^u Plutarco, *Opere morali, Conversazioni conviviali*, lib. II [*Moralia, Questionum convivalium*, II, *quaest.* 5; 639 f - 640 a; *Œuvres morales*, p. 375].

Quando una repubblica è corrotta, non si può rimediare a nessuno dei mali che ne scaturiscono se non eliminando la corruzione e rifacendosi ai principi dello Stato³¹; ogni altra correzione è o inutile o un nuovo male. Fino a che Roma conservò i suoi principi, l'amministrazione della giustizia poté rimanere senza abusi nelle mani dei senatori, ma quando essa fu corrotta, a qualunque classe fosse trasferita, ai senatori, ai cavalieri, ai tesoriere del risparmio, a due di questi ordini, a tutti e tre insieme, a qualsiasi altro ordine, si andava sempre male. I cavalieri non possedevano più virtù di quanta ne avessero i senatori; i tesoriere del risparmio non ne avevano più dei cavalieri, e questi altrettanto poca quanto i centurioni.

Quando il popolo romano ebbe ottenuto l'ammissione alle magistrature patrizie, era naturale pensare che i suoi adulatori sarebbero divenuti gli arbitri del governo. Invece no: si vide questo popolo, che aveva reso le magistrature accessibili ai plebei, eleggere sempre dei patrizi. Poiché era virtuoso, era anche magnanimo; poiché era libero, sdegnava il potere³². Ma quando ebbe perduto i suoi principi, quanto più ebbe potere, tanto meno ebbe ritegno; fino a che, divenuto il tiranno e lo schiavo di se stesso, perse la forza della libertà per cadere nella debolezza della licenza.

CAPITOLO XIII

*Effetti del giuramento presso un popolo virtuoso*³³

Non vi è stato alcun popolo, dice Tito Livio^v, presso il quale la dissoluzione si sia fatta strada più tardi che presso i Romani, e nel quale siano state più a lungo onorate la moderazione e la povertà.

Il giuramento ebbe tanta forza presso questo popolo che nulla lo rese più ossequiente alle leggi. Pur di osservarlo, fece molte volte ciò che non avrebbe mai fatto né per la gloria né per la patria³⁴.

Quando il console Quinzio Cincinnato volle predisporre un esercito in Roma contro gli Equi e i Volsci, i tribuni si opposero. «Ebbene, egli disse, che tutti coloro i quali hanno prestato giuramento al console dell'anno scorso marcino sotto le mie insegne»^w. Invano i tribuni protestarono che nessuno era più legato da quel giuramento; che, quando esso era stato prestato, Quinzio era un semplice privato: il popolo fu più religioso di coloro che si preoccupavano di guidarlo e non ascoltò né le distinzioni né le interpretazioni dei tribuni.

Quando il medesimo popolo volle ritirarsi sul Monte Sacro, si sentì trattenuto dal giuramento prestato ai consoli di seguirli in guerra^x. Progettò allora di ucciderli, ma gli si fece capire che il giuramento sarebbe rimasto valido in ogni caso. Si può giudicare, dal crimine che voleva commettere, dell'idea che il popolo aveva della violazione del giuramento.

Dopo la battaglia di Canne, il popolo, spaventato, volle ritirarsi in Sicilia. Scipione³⁵ gli fece giurare che sarebbe rimasto a Roma. La paura di violare il giuramento fu superiore a ogni altra paura. Roma era una nave tenuta salda nella tempesta da due ancore: la religione e i costumi.

CAPITOLO XIV

Come il più piccolo cambiamento nella costituzione porti alla rovina dei principi

^v Lib. I [in realtà: *Prefazione*, 11].

^w Tito Livio, lib. III [*Storia di Roma*, III, 20, 4]. [Lucio Quinzio Cincinnato (520 ca. - 430 a.C.).]

^x Tito Livio, lib. II [*Storia di Roma*, II, 32, 1-2].

Aristotele³⁶ ci parla della repubblica di Cartagine come di una repubblica molto ben regolata. Polibio^y ci dice che durante la seconda guerra punica v'era a Cartagine questo inconveniente, che il senato aveva perduto quasi tutta la sua autorità. Tito Livio³⁷ ci fa sapere che, quando Annibale ritornò a Cartagine, trovò che i magistrati e i cittadini più influenti stornavano a loro vantaggio le entrate pubbliche e abusavano del loro potere. La virtù dei magistrati cadde dunque insieme all'autorità del senato; tutto scaturì dal medesimo principio³⁸.

Sono noti i prodigi della censura presso i Romani. Vi fu un tempo nel quale essa diventò pesante; ma venne sostenuta, perché c'era più lusso che corruzione. Claudio^z [Clodio³⁹] la indebolì; e, a causa di questo indebolimento, la corruzione divenne anche superiore al lusso, e la censura⁴⁰ si abolì da se stessa^{aa41}.

CAPITOLO XV

Sistemi efficacissimi per la conservazione dei tre principi

Non potrò farmi comprendere se non dopo che si saranno letti i quattro capitoli che seguono.

CAPITOLO XVI

Caratteri distintivi della repubblica

È nella natura di una repubblica il non avere che un piccolo territorio⁴²: diversamente, essa non potrebbe sussistere. In una grande repubblica, vi sono grandi ricchezze, e di conseguenza poca moderazione negli spiriti; vi sono incarichi troppo grandi da affidarsi nelle mani di un solo cittadino; gli interessi si particolarizzano; un uomo comincia con il sentire che può essere felice, grande, glorioso, senza la patria, e ben presto che può essere unico grande sulle rovine della patria.

In una grande repubblica, il bene comune è sacrificato a mille considerazioni; è soggetto alle eccezioni, dipende dagli accidenti. In una piccola repubblica, invece, il bene pubblico è maggiormente sentito, meglio conosciuto, più vicino a ciascun cittadino; gli abusi sono meno generalizzati, e di conseguenza meno protetti.

^y Circa cento anni dopo [Cfr. Polibio, *Storie*, VI, 51].

^z Si veda, più avanti, lib. XI, cap. 12. [Questa nota, presente anche nel Ms. e in E48, sarà soppressa in E57 (cfr. nota 40). Nel Ms. essa è posta alla fine del seguente periodo, poi cancellato: «Veniva vietato ai censori di screditare o di escludere qualcuno dall'ordine senatorio o da quello equestre a meno che non fosse accusato davanti a loro o riconosciuto colpevole da entrambi i censori. Prima di questo divieto la collaborazione dei due censori non era necessaria. Dione, lib. 38 {*Storia romana*, XXXVIII, 13, 2} e Plutarco, nella *Vita di Cicerone* {29-30; 34}» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 170). Sempre nel Ms., in XI, 12, si ha questa nota, assente nel testo definitivo (dove peraltro XI, 12 è interamente riscritto e 'distribuito' nei capitoli XI, 12-18) e a cui senz'altro il succitato rinvio si riferiva: «Claudio {Clodio}, durante il consolato di Gabinio e di Pisone {58 a.C.}, fece un plebiscito che vietava di dichiarare colpevole un cittadino a meno che non fosse accusato davanti a entrambi i censori e condannato da tutti e due, cosa che distrusse la censura; se i due censori non erano d'accordo, non v'erano accusatori; non vi fu più censura, e ben presto neppure più censori; Asconio su Cicerone, *La divinazione*, dice che il popolo turbato...» {interrotto; cfr. nota 40} (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 268).]

^{aa} I tribuni impedirono ai censori di fare il censimento e si opposero alla loro elezione. Vedi Cicerone, *Ad Attico*, lib. IV, lettere X e XV [Lettere, IV, lettere 9 e 16]. [Questa nota, presente anche nel Ms. (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 170) e in E48, sarà soppressa in E57.]

Ciò che permise a Sparta di durare per così lungo tempo fu che, dopo ogni guerra, essa rimase sempre con il medesimo territorio. Il solo scopo di Sparta era la libertà⁴³; il solo vantaggio della sua libertà era la gloria.

Fu proprio dello spirito delle repubbliche greche il contentarsi dei propri territori, come delle proprie leggi. Atene acquistò ambizione e la trasmise anche a Sparta; ma fu piuttosto ambizione di comandare a popoli liberi che di governare degli schiavi; piuttosto ambizione di essere a capo dell'unione che di spezzarla. Tutto andò perduto quando sorse una monarchia: tipo di governo il cui spirito è più rivolto verso l'ingrandimento.

Senza certe circostanze particolari^{bb}, è difficile che qualunque altro governo diverso dal repubblicano possa sussistere in una sola città. Un principe di uno Stato così piccolo cercherebbe naturalmente di opprimere, perché avrebbe una grande potenza e pochi mezzi per goderne o per farla rispettare: calpesterebbe quindi molto il suo popolo. D'altra parte, un principe di questo genere sarebbe facilmente sopraffatto da una potenza straniera o anche da una forza interna: il popolo⁴⁴ potrebbe in ogni momento radunarsi e unirsi contro di lui. Ora, quando il principe di una città ne viene cacciato, il processo è finito; se ha molte città, il processo è soltanto incominciato.

CAPITOLO XVII

*Caratteri distintivi della monarchia*⁴⁵

Uno Stato monarchico deve essere di media grandezza. Se fosse piccolo, si costituirebbe in repubblica; se fosse molto esteso, i maggiorenti dello Stato, grandi di per sé, non essendo sotto gli occhi del principe, avendo la loro corte fuori della sua corte, resi inoltre sicuri contro le pronte esecuzioni dalle leggi e dai costumi, potrebbero cessare di obbedire; non temerebbero una punizione troppo lenta e troppo lontana.

Per questo motivo non appena Carlo Magno ebbe fondato il suo impero, fu necessario dividerlo; sia⁴⁶ che i governatori delle province non obbedissero, sia che, per farli obbedire meglio, si dovesse dividere l'impero in parecchi regni.

Dopo la morte di Alessandro, il suo impero venne suddiviso. Come avrebbero potuto obbedire i grandi di Grecia e di Macedonia, liberi, o per lo meno capi dei conquistatori sparsi su un così vasto terreno di conquista?

Dopo la morte di Attila, il suo impero si dissolse: tanti re, non più tenuti a freno, non potevano certo mantenere le loro catene.

La pronta istituzione del potere senza limiti è il rimedio che, in questi casi, può prevenire la dissoluzione: nuova sciagura, dopo quella dell'ingrandimento.

I fiumi corrono a mescolarsi nel mare: le monarchie vanno a perdersi nel dispotismo.

CAPITOLO XVIII

^{bb} Come quando un piccolo sovrano si mantiene indipendente fra due grandi Stati per la loro reciproca rivalità; ma sussiste solo precariamente.

*La monarchia di Spagna si trovava in un caso particolare*⁴⁷

Non⁴⁸ si citi l'esempio della Spagna: essa prova, piuttosto, quello che ho detto. Per conservare l'America, fece ciò che non fa neppure il dispotismo: ne distrusse gli abitanti. Per conservare la sua colonia, dovette tenerla nella dipendenza persino per ciò che ne riguardava la sussistenza⁴⁹.

Nei Paesi Bassi tentò il dispotismo, e, non appena lo ebbe abbandonato, i suoi guai aumentarono⁵⁰. Da un lato, i Valloni non volevano essere governati dagli Spagnoli, e, dall'altro, i soldati spagnoli non volevano obbedire agli ufficiali valloni^{cc}.

La Spagna non si mantenne in Italia che a forza di arricchirla e di rovinarsi⁵¹: poiché coloro i quali avrebbero voluto disfarsi del re di Spagna, non per questo se la sentivano di rinunciare al suo danaro.

CAPITOLO XIX

*Caratteri distintivi del governo dispotico*⁵²

Un grande impero⁵³ presuppone un'autorità dispotica in colui che governa. Bisogna che la prontezza delle risoluzioni supplisca alla distanza dei luoghi in cui esse sono inviate; che la paura impedisca la negligenza del governatore o del magistrato lontani; che la legge sia in una testa sola, e che muti continuamente, come gli incidenti, i quali si moltiplicano sempre⁵⁴ nello Stato in proporzione della sua grandezza⁵⁵.

CAPITOLO XX

*Conseguenze dei capitoli precedenti*⁵⁶

Se la caratteristica naturale dei piccoli Stati è di essere retti a repubblica, quella dei medi di essere sottomessi a un monarca e quella dei grandi imperi di essere dominati da un despota, ne deriva che, per conservare i principi del governo stabilito, bisogna mantenere lo Stato entro i confini che aveva in precedenza; e che il carattere di questo Stato cambierà a misura che si restringeranno o si allargheranno i suoi confini.

CAPITOLO XXI

Sull'impero cinese

Prima di concludere questo libro, risponderò a un'obiezione che può esser fatta a tutto ciò che ho detto fin qui.

^{cc} Si veda *La storia delle Province Unite*, di Le Clerc. [Cfr. Jean Le Clerc, *Histoire des Provinces-Unies des Pays-Bas*, 4 voll., Amsterdam, Honoré & Châtelain, 1723, vol. I, pp. 80-81, *passim*. Nella sua biblioteca di Bordeaux M. possedeva un esemplare di questa edizione: cfr. *Catalogue*, n° 3132.]

I nostri missionari ci parlano del vasto impero cinese come di un governo ammirevole, che riunisce insieme, nel suo principio, la paura, l'onore e la virtù. Ho dunque posto una vana distinzione, quando ho stabilito i principi dei tre governi⁵⁷.

Ignoro in che cosa possa consistere quell'onore di cui si parla, presso popoli ai quali ogni cosa vien fatta fare a colpi di bastone^{dd}.

Inoltre, i nostri commercianti ci offrono un'immagine ben diversa di quella virtù della quale ci parlano i missionari: basta chiedere loro notizie sugli atti di brigantaggio dei mandarini^{ee58}.

D'altronde, le lettere di padre Parennin sul processo che l'imperatore fece istruire contro principi del sangue neofiti^{ff}, che erano caduti in disgrazia presso di lui, ci mostrano un progetto di tirannide costantemente seguito e offese arrecate alla natura umana con metodo, vale a dire a sangue freddo.

Possediamo poi ancora le lettere del signor di Mairan⁵⁹ e dello stesso padre Parennin sul governo della Cina⁶⁰. Dopo una serie di domande e di risposte sensatissime, il meraviglioso che se ne diceva svanisce.

È forse possibile che i missionari siano ingannati da una parvenza di ordine; che siano colpiti da quell'esercizio continuo della volontà di uno solo, dal quale essi stessi sono governati, e che si compiacciano tanto di ritrovare nelle corti dei re delle Indie, visto che, recandovisi solo per operarvi grandi cambiamenti, è per loro più facile convincere i principi che possono fare tutto, anziché persuadere i popoli che possono patire ogni cosa^{gg}.

Infine, vi è spesso qualche cosa di vero anche negli errori. Circostanze particolari, e forse uniche, possono far sì che il governo della Cina non sia così corrotto come dovrebbe esserlo. Cause

^{dd} È il bastone che governa la Cina, dice padre Du Halde. [Cfr. Du Halde, *Description de l'Empire de Chine*, «Des prisons où l'on renferme les criminels, & des châtimens dont on les punit», t. II, pp. 156-158 H; t. II, pp. 132-134 P; in particolare p. 158 / 134: «[...] è una pratica alquanto consueta della giustizia cinese il non infliggere pene, tranne quelle pecuniarie, che non siano precedute e seguite dalla bastonatura; si può dire quindi che il governo cinese si regge solo sull'esercizio del bastone (*de sorte qu'on peut dire que le Gouvernement Chinois ne subsiste guères que par l'exercice du bâton*)». Vedi, in proposito, *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 227-228.]

^{ee} Si veda, tra le altre, la relazione di Lange. [Cfr. «Journal du Sieur Lange, contenant ses négociations à la cour de la Chine, en 1721 & 1722», in *Recueil de voyages au Nord, contenant divers mémoires très utiles au commerce & à la navigation*, t. VIII, Amsterdam, J.-F. Bernard, 1728, pp. 254, 270-271, 363. Del tomo in questione M. redasse un estratto che si è conservato: cfr. *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 35-45 (pp. 38-43 per il «Journal» di Lange; pp. 40-41 sul brigantaggio dei mandarini, su cui vedi pure *ibidem*, pp. 157-158, dove il Nostro scrive: «Potrei confrontare ciò che i Moscoviti dicono nelle loro relazioni delle vessazioni e delle rapine dei mandarini a danno dei mercanti con quanto padre Du Halde dice della loro puntualità e dell'ordine che fanno osservare. Essi temono di fare qualsiasi cosa li esponga a essere puniti, come non obbedire ai tribunali o all'imperatore, o non portare l'ordine fra i popoli nella stessa misura in cui sono avidi di rapina, pratica che viene tollerata a causa delle confische»). Lorenz Lange (1690 ca.-1752), ingegnere, diplomatico e viaggiatore svedese. Fu al servizio di Pietro il Grande, che lo inviò in missione commerciale in Cina nel 1715. Compi viaggi a Tobol'sk, Tomsk, Yeniseysk, Irkutsk e nella regione del lago Baikal. Ritornò successivamente in Cina, a Pechino, nel 1720 come console dello zar. Più tardi, fu nominato vice governatore di Irkutsk (1739-1749).]

^{ff} Della famiglia di Surniama, *Lettere edificanti*, XVIII raccolta. [Cfr. «Lettre du p. Parennin, à Pékin, ce 20 juillet 1725», e «Autre lettre du p. Parennin, à Pékin, ce 24 août 1726», in *Lettres édifiantes et curieuses, XVIII Recueil*, Paris, N. Le Clerc, 1728, pp. 33-122, 248-311 (in particolare pp. 270-272, sulle quali vedi pure *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 394-395). Dominique Parennin (1665-1741), gesuita, soggiornò in Cina dal 1698 fino alla morte. Fondò un collegio latino per i diplomatici mancesi e scrisse, fra l'altro, un trattato di anatomia umana in mancese e un vocabolario latino-cinese. Convertì al cristianesimo i principi mancesi della famiglia di Surniama che, anche per questo, subirono una violenta e prolungata persecuzione da parte di Yongzheng (1678-1735), quarto imperatore della dinastia Qing. Le due lettere sopracitate di padre Parennin sono parzialmente tradotte in *Lettere edificanti e curiose*, pp. 229-258.]

^{gg} Si veda nell'opera di padre Du Halde come i missionari si servirono dell'autorità di Kangxi per far tacere i mandarini, i quali affermavano sempre che, secondo le leggi del paese, non poteva essere stabilito nell'Impero un culto straniero. [Cfr. Du Halde, *Description de l'Empire de Chine*, «De l'établissement et du progrès de la religion chrétienne», t. III, pp. 126-136 H; t. III, pp. 104-111 P. Vedi anche *OC*, t. 16, *Geographica*, p. 263. Kangxi (1654-1722), terzo imperatore della dinastia Qing.]

originate per lo più dalle condizioni climatiche hanno potuto prevalere sulle cause morali in quel paese e dare luogo a delle specie di prodigi.

Il clima della Cina è tale che favorisce prodigiosamente la propagazione della specie umana⁶¹. Le donne vi sono di una prolificità così grande che non si riscontra nulla di simile sulla terra. La tirannide più crudele non arresta per nulla l'incremento demografico. Lì il principe non può dire come il Faraone: *Opprimiamoli con accortezza*⁶². Sarebbe piuttosto ridotto a formulare l'augurio di Nerone⁶³: che, cioè, il genere umano avesse una testa sola. A dispetto della tirannide, la Cina, per la forza del clima, si popolerà sempre e trionferà sulla tirannide.

Come tutti i paesi dove cresce il riso^{hh}, la Cina è soggetta a frequenti carestie⁶⁴. Il popolo, quando muore⁶⁵ di fame, si disperde per cercare di che vivere; si formano da tutte le parti bande di tre, quattro o cinque ladroni. La maggior parte viene sterminata subito; altre bande s'ingrossano, e vengono sterminate a loro volta. Tuttavia, in un numero così grande di province e così lontane, può accadere che qualche banda faccia fortuna. Essa si conserva, si rafforza, si organizza in corpo d'esercito, va dritta alla capitale e il suo capo sale sul trono⁶⁶.

Tale è la natura delle cose che il cattivo governo vi è subito punito. Il disordine vi nasce all'improvviso, perché questo popolo prodigioso manca di mezzi di sussistenza. In altri paesi, ciò che fa che ci si riprenda tanto difficilmente dagli abusi è che questi non vi hanno effetti sensibili; il principe non ne viene avvisato in maniera immediata e clamorosa, come accade in Cina.

L'imperatore della Cina non crederà, come i nostri principi, che se governa male sarà meno felice nell'altra vita, meno potente e meno ricco in questa. Saprà che, se il suo governo non è buono, perderà l'impero e la vita⁶⁷.

Poiché, nonostante le esposizioni dei bambini, la popolazione in Cina aumenta sempreⁱⁱ, ci vuole un lavoro indefesso per far produrre alla terra il necessario per nutrire tutti. Ciò richiede da parte del governo un'attenzione che non si ha altrove⁶⁸. Il suo interesse è sempre che ciascuno possa lavorare senza il timore di essere frustrato nelle sue fatiche. Deve essere non tanto un governo civile quanto un governo domestico⁶⁹.

Ecco ciò che ha prodotto i regolamenti di cui si parla tanto. Si è voluto far regnare le leggi insieme al dispotismo, ma ciò che è unito al dispotismo non ha più forza. Invano questo dispotismo, incalzato dalle sue sciagure, ha voluto incatenarsi; esso si arma delle proprie catene e diviene più terribile ancora.

La Cina è dunque uno Stato dispotico, il cui principio è la paura. Forse, sotto le prime dinastie, poiché l'impero non era tanto esteso⁷⁰, il governo si discostò un poco da questo spirito. Ma oggigiorno non è più così⁷¹.

Fine della prima parte.

¹ Testo differente nel Ms.: «La tirannide non è tanto una forma particolare di Stato quanto la corruzione di ogni Stato particolare, e questa corruzione comincia quasi sempre da quella dei principi» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 156). Molto opportunamente M. modifica questo *incipit* nel testo a stampa in quanto (posto che «tirannide» possa qui essere assimilata a «dispotismo», come generalmente reputano gli studiosi e interpreti del Nostro) palesemente in

^{hh} Si veda più avanti lib. XXIII, cap. 14.

ⁱⁱ Si veda il memoriale di un Tsongtu, relativo al dissodamento delle terre, *Lettere edificanti*, 21^a raccolta [*recte*: XXII, *Lettres édifiantes*, Paris, Nicolas Le Clerc et P.G. Le Mercier, 1736, «Expédients pour faire défricher les terres incultes et par là trouver l'abondance», pp. 210-223. Cfr. *OC*, t. 16, *Geographica*, p. 416. Il Tsongtu era un soprintendente di una o più province dell'Impero cinese.].

contrasto sia con il titolo del libro VIII – assente nel Ms. – sia con il suo contenuto. In tale libro, infatti, egli tratta della «corruzione» non solo dei governi moderati in governi dispotici, ma anche dei governi moderati in altri governi moderati, vale a dire affronta il tema della *trasformazione/alterazione* degli Stati, o se si preferisce, del loro *divenire storico*, là dove ovviamente tale divenire si verifica, e cioè di fatto solo in Occidente, come emerge chiaramente da questo e da altri libri dell'*EL* (ad esempio, il XVII). Inoltre, perché oggetto del libro sono prioritariamente le *cause* (il mutamento dei principi) della corruzione e solo in subordine gli *effetti* (il mutamento delle forme politiche) di tale corruzione. Infine, perché la *corruzione* di un principio può anche sfociare nell'*anéantissement* del governo corrispondente (cfr. VIII, 2), e dunque in nessun altro Stato particolare. Sul concetto dispotismo, sulla sua storia e sulle sue differenze specifiche rispetto ad altre forme oppressive e violente del potere, vedi la silloge *Dispotismo*.

² Cfr. Platone, *Repubblica*, VIII, 557 a, e *Leggi*, III, 698 a.

³ Cfr. Platone, *Repubblica*, VIII, 562 e - 564 a.

⁴ Senofonte, *Simposio*, IV, 30-32; cfr. anche Platone, *Repubblica*, VIII, 557 b - 562 a.

⁵ È assai probabile che qui M. abbia in mente la fine delle *poleis* greche ad opera dei Macedoni prima e dei Romani poi, nonché quella di Cartagine e di Siracusa ad opera di questi ultimi. Vedi, in tal senso, anche *EL*, III, 3 e *Romains*, VIII, OC, 2, p. 152

⁶ È quanto aveva già notato Aristotele, *Politica*, V, 1305 a 10-15.

⁷ Cfr. Platone, *VIII lettera*, 354 d - 355 a; Id., *Repubblica*, VIII, 562 a - 563 d; Cicerone, *Lo Stato*, I, 43-44.

⁸ Cfr. *EL*, I, 2-3. Appare evidente la polemica con Hobbes che nel *De cive* (I, 3) afferma: «Dunque tutti gli uomini sono per natura uguali tra loro. La disuguaglianza, che ora si scorge, è stata introdotta dalle leggi civili» (p. 82); l'affermazione di Montesquieu sarà ripresa da Rousseau nel *Contratto sociale* (I, 9).

⁹ Nel Ms. si ha quindi il seguente capoverso cancellato che diventerà, con una lieve differenza formale, il secondo capoverso di XI, 3: «Fissiamoci bene in mente che cosa è l'indipendenza e che cosa è la libertà. La libertà è il diritto di fare tutto ciò che leggi permettono, e, se un cittadino potesse fare quello che esse proibiscono, non vi sarebbe più libertà, perché tutti gli altri avrebbero del pari questo potere» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 159).

¹⁰ Nel Ms. segue questa frase, poi cancellata: «In queste condizioni si trova la maggior parte delle aristocrazie italiane» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 160).

¹¹ Ms.: «le prerogative degli ordini intermedi, i privilegi delle città, le funzioni dei tribunali» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 161).

¹² Ms.: «di tutte» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 161).

¹³ Nel Ms. l'intero capoverso recita: «La monarchia si perde allorché il principe vuol fare tutto di persona, o quando i suoi ministri si servono del suo nome per fare tutto; allorché si preoccupa dei dettagli; allorché là dove non è in grado di agire, non vuole che si agisca, e là dove non può esaminare, non vuole che si esamini; allorché crede di mostrare maggiormente la sua potenza mutando l'ordine delle cose piuttosto che seguirlo; allorché toglie le funzioni naturali degli impieghi per darle arbitrariamente ad altri; allorché è troppo geloso dei suoi tribunali e dei suoi grandi e non abbastanza del suo Consiglio; in una parola, allorché è più innamorato delle sue fantasie che delle sue volontà» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 161).

¹⁴ Evidente allusione a Luigi XIV e alla famosa affermazione che gli si attribuisce: «Lo Stato sono io (*L'État c'est moi*)».

¹⁵ Ms.: «quando un principe disconosce la propria autorità, quando ritiene che essa sia attaccata mentre non lo è affatto, e quando ecc.» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 161).

¹⁶ Cfr. Platone, *Repubblica*, VIII, 567 d-e, dove si afferma che il tiranno è costretto a vivere «in mezzo a gente per la maggior parte spregevole» e circondato da schiavi liberati.

¹⁷ Il Ms. aggiunge: «quando coloro che vedono il popolo legato per i piedi mirano anche a vederlo legato, volendomi servire di un'espressione di Plutarco, per il collo». In nota: «Plutarco, *Moralia. Di coloro che dirigono gli affari di Stato [Moralia, Praecepta gerandae reipublicae, 19, 814 f; Oeuvres morales, p. 171]*» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 162-163).

¹⁸ Ms.: «a mano a mano che il potere del monarca aumenta» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 163).

¹⁹ Cfr. II, 4, dove è già evidenziata la possibilità per la monarchia di trasformarsi, qualora venissero soppressi i poteri intermedi, in dispotismo oppure in governo popolare.

²⁰ Il Ms. così prosegue: «E non si considerino come chimerici mutamenti di tal fatta! Abbiamo appena visto interamente mutato il diritto delle genti tra noi, e la Germania stupita di un nuovo genere di guerra che essa non conosceva». Dopo «guerra» si ha la seguente nota, poi cancellata: «Nel 1742», e poi di séguito un'altra, anch'essa cancellata: «Nel 1741 e 1742. Guerra di Slesia». L'allusione è alla Prima guerra di Slesia (1740-1742), con la quale ebbe inizio la Guerra di Successione Austriaca (1740-1748). Circa il «nuovo genere di guerra» è probabile che M. voglia riferirsi a quel che

accadde nella Battaglia di Mollwitz (10 aprile 1741) tra Prussia e Austria, in cui unità di fanteria riuscirono vittoriose in campo aperto sulla cavalleria.

²¹ Il capoverso è anche in *P* 884.

²² Il capoverso, con solo qualche lieve differenza formale, si trova anche in *P* 1431.

²³ Probabile allusione al *Moriamur pro rege nostro Maria Theresia* che sarebbe stato usato dalla nobiltà ungherese nella dieta di Presburgo (l'attuale Bratislava) l'11 settembre 1741, agli inizi della Guerra di Successione Austriaca.

²⁴ Cfr. *P* 885: «*Governi dispotici* [...]. Questi tipi di governo si autodistruggono».

²⁵ Cfr. Ms. 2506/7 («*Legislazione. Capitolo 23. Come può reggersi lo Stato dispotico*»): «Esso si mantiene quando talune circostanze derivanti dal clima o dalla religione, o dalla situazione, o dallo spirito del popolo lo costringono a seguire qualche regola e sottostare a qualche regola. Queste cose estranee forzano la sua natura senza cambiarla, è così che le bestie feroci si placano e non s'ammansiscono mai» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, II, p. 790).

²⁶ Cfr. Machiavelli, *Discorsi*, I, 17, 13.

²⁷ In E57 è qui inserita la seguente nota: «... *aut libidinosae / Ledaes Lacedaemonis palestras* [o le palestre della spartana e sensuale Leda] (Marziale, lib. IV, epig. 55 [*Epigrammi*, IV, 55, 6-7])».

²⁸ Nel Ms. segue qui un ampio brano dedicato all'ostracismo, inizialmente destinato a questo capitolo, ma poi cancellato e utilizzato altrove. M. ne ha ripreso parte in XXIX, 7, e parte (quella su Siracusa, la repubblica «più corrotta che sia mai esistita», in cui il popolo «abusò dell'ostracismo come fece di ogni altra legge»: *De l'esprit des lois, Manuscrits*, I, p. 166) nell'ultimo capoverso di VIII, 2 (cfr. *supra*).

²⁹ La citazione è di Lucrezio: «*intellegit ibi vitium vas efficere ipsum / omniaque illius vitio corrumpier intus, / quae conlata foris et commoda cumque venirent* (comprese che lì il male proveniva dal vaso stesso e che proprio da quel male veniva dentro corrotta ogni cosa che giungeva raccolta dall'esterno, anche i piaceri)» (*La natura delle cose*, VI, vv. 17-19, p. 535). Cfr. anche Orazio: «*Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis acescit* (Se il recipiente è sporco, inacidisce qualunque cosa vi si metta dentro)» (*Epistole*, I, 2, v. 54, pp. 535-537).

³⁰ M. allude, in successione, alle seguenti leggi: la *Lex Sempronia iudiciaria*, emanata, su iniziativa di Gaio Gracco, nel 122 a.C., la quale stabiliva che il diritto di essere membri di giurie giudicanti in tema di reati di concussione (*quaestiones repetundarum*) spettasse solo alle persone appartenenti per censo alla classe dei cavalieri, escludendo tassativamente che potessero farne parte i senatori, che in precedenza ne avevano il monopolio; la *Lex Livia iudiciaria*, emanata, su iniziativa di Marco Livio Druso (tribuno della plebe nel 91 a.C.), nel 91 a.C., la quale, da un lato, prevedeva la rinuncia da parte dei cavalieri ai posti di giudici loro riconosciuti dalla legge giudiziaria promossa da Gaio Gracco; dall'altro, stabiliva che i cavalieri, in numero di 300, sarebbero entrati a far parte del Senato; la *Lex Cornelia iudiciaria*, emanata, su iniziativa di L.C. Silla, nell'81 a.C., la quale restituiva ai soli senatori il diritto di sedere nelle giurie giudicanti in tema di reati; la *Lex Aurelia iudiciaria*, emanata, su iniziativa di Marco Aurelio Cotta (console nel 74 a.C.), nel 70 a.C., la quale stabiliva che tra i giudici appartenenti all'*album iudicum* (albo dei giudici) fossero inserite una decuria di senatori, una di cavalieri e una di cittadini della seconda classe del censo (*tribuni aerarii*); la *Lex Iulia iudiciaria*, emanata, su proposta di G.G. Cesare, nel 46 a.C., la quale sopprimeva la decuria dei *tribuni aerarii*; la *Lex Antonia iudiciaria*, emanata, su proposta di Marco Antonio il *triumviro*, nel 44 a.C., la quale inseriva, tra i giudicanti in tema di reati, una decuria di veterani e centurioni, formata senza che fosse rilevato il censo dei membri.

³¹ Cfr. Machiavelli, *Discorsi*, III, 1.

³² Nello stesso senso cfr. *EL*, II, 2 e *Romains*, VIII e soprattutto nota *e*, in *OC*, 2, pp. 147-148.

³³ Nel Ms. il capitolo aveva in un primo tempo il seguente titolo: *Allorché il principio della repubblica è in tutto il suo vigore, non vi è quasi bisogno di leggi*, poi sostituito con l'attuale (cfr. *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 168).

³⁴ Cfr. *Romains*, I, *OC*, 2, p. 93: «I Romani erano il popolo più religioso del mondo riguardo al giuramento, che sempre fu il nerbo della loro disciplina militare».

³⁵ Cfr. Tito Livio, *Storia di Roma*, XXII, 53, 10-13. Publio Cornelio Scipione (235-183 a.C.).

³⁶ Cfr. *Politica*, II, 11, 1272 b - 1273 b.

³⁷ Cfr. *Storia di Roma*, XXXIII, 46.

³⁸ Nel Ms. si ha quindi il seguente capoverso: «Ai nostri giorni è stato abolito, in una grande repubblica [i Paesi Bassi], il magistrato che svolgeva le funzioni dei due re di Sparta [lo *stadolter*]. I magistrati non hanno più avuto bisogno di virtù per sostenere la repubblica contro questo re; non hanno più avuto bisogno di virtù per accattivarsi i favori del popolo contro questo re. Si sono visti nascere in quantità gli inconvenienti perché la loro costituzione non era fatta per questo mutamento né preparata ad esso» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 169). È a questo passo del Ms. che va senz'altro riferito quanto M. scrive all'abate Ottaviano di Guasco in una sua lettera del 17 luglio 1747: «[...] ho giudicato opportuno togliere, per il momento, il capitolo [*sic*] sullo *stadolterato*; nelle circostanze attuali, sarebbe stato forse accolto male in Francia, e io voglio evitare qualsiasi occasione di litigio» (*Corr.*, in *OC*, III, pp. 1093-1094). In calce a questa lettera, Guasco così chiarisce: «Bisogna vedere in questo capitolo [*sic*] la necessità di uno *stadolter* come parte integrante della costituzione della repubblica. L'Inghilterra aveva appena fatto nominare il principe d'Orange

[Guglielmo IV d'Orange-Nassau (1711-1751), divenuto *stadolter* delle Province Unite il 4 maggio 1747], cosa che non piaceva affatto alla Francia, allora in guerra, perché essa profittava della debolezza del governo acefalo degli Olandesi, per portare avanti le sue conquiste nelle Fiandre [dove le sue truppe erano entrate nell'aprile del 1747]» (*Lettres familières*, p. 90). Cfr., nello stesso senso del passo citato del Ms., P 655: gli Olandesi «sono diventati più schiavi da quando non v'è più *stadolter*»; P 751: «L'Olanda non è più libera da quando non ha più *stadolter*»; P 940: «L'Olanda è diventata meno libera da quando non ha più *stadolter*»; e P 1550: «Il capo delle repubbliche è un magistrato civile. Il caso e la necessità dettero un capo militare [lo *stadolter*] all'Olanda ed essa compì grandi imprese».

³⁹ Publio Clodio Pulcro (93/92-52 a.C.) e non Claudio, come emerge chiaramente dal contenuto delle note z e 40.

⁴⁰ In E57 è qui inserita la seguente nota: «Si veda Dione, lib. XXXVIII [*Storia romana*, XXXVIII, 13, 2]; la *Vita di Cicerone* in Plutarco [29-30; 34]; Cicerone, *Ad Attico*, lib. IV, lettere 10 e 15 [IV, 9 e 16]; Asconio su Cicerone, *La divinazione* [ma: Pseudo-Asconio, *Scholia Sangallensis Ciceroni*, In *divinationem*, II, 8; II, 189; cfr. anche J. Freinsheim, *Supplementorum Livianorum libri*, CIII, 109]».

⁴¹ In E57 si ha invece: «[...] e la censura si abolì, per così dire, da se stessa. Intralciata, richiesta, ristabilita, abbandonata, essa fu sospesa del tutto fino al momento in cui divenne inutile, voglio dire sotto i regni di Augusto e di Claudio».

⁴² In P 777 M. riporta, accettandola, l'opinione espressa da Pufendorf nell'*Introduction à l'histoire*, I, cap. 1, p. 27, secondo la quale «in generale nelle repubbliche, nelle quali i cittadini sono racchiusi in una sola città, i popoli sono più inclini all'aristocrazia e alla democrazia». Nello stesso senso, cfr. anche Algernon Sidney nei suoi *Discourses Concerning Government* (1698), cap. II, sez. 16: «La democrazia può convenire soltanto a una città non grande» (t. I, p. 381 dell'ed. francese del 1702, *Discours sur le gouvernement*, di cui M. aveva composto un estratto, andato perduto: cfr. P 626).

⁴³ Cfr. *Dialogue de Xantippe et de Xénocrate* (in *OC*, 8, p. 576): «Ogni Spartano non è forse nato protettore della libertà comune? È questa la prima cosa che Licurgo ci abbia insegnato»; cfr. anche *ibid.*, pp. 577-578. Ma precedentemente (IV, 6) M. aveva detto, e lo ripeterà (*EL*, XI, 5), che oggetto del governo di Sparta è la guerra.

⁴⁴ Sia questa frase sia quella conclusiva sono tratte, con qualche lieve variazione formale, da P 777.

⁴⁵ Nel Ms. il titolo originariamente era *Sull'estensione naturale di una monarchia* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 171).

⁴⁶ Questa frase, sino alla fine del capoverso, è già nel § 10 della *Monarchie universelle* (in «www.montesquieu.it», 1 [2009], pp. 78-79), in cui attribuisce questa divisione alla struttura feudale dell'impero di Carlo Magno derivata dai Goti. Nel Ms., in nota, M. rinvia esplicitamente a questa sua opera risalente al 1734: cfr. *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 171).

⁴⁷ Montesquieu fa riferimento all'estensione dell'impero spagnolo, poiché ritiene la Spagna in sé di grandezza giusta: cfr. IX, 6.

⁴⁸ Cfr. *Monarchie universelle*, VIII, nota 18, p. 78: «L'esempio della monarchia di Spagna non contrasta con quanto dico, giacché gli Stati d'Italia e delle Fiandre erano governati dalle loro leggi, ed erano pagati per la loro dipendenza con delle ingenti somme che gli Spagnoli portavano loro, mentre le Indie sono legate ad essa da una catena di tipo particolare». Vedi nota 54.

⁴⁹ Sulla politica coloniale degli Spagnoli, cfr. *LP*, CXVII (CXXI) e anche LXXV (LXXVIII).

⁵⁰ Ma cfr. le *Réflexions sur les caractères de quelques princes*, § 3 (in *OC*, 9, p. 54), dove, parlando di Filippo II e della sua politica nei Paesi Bassi, osserva: «Il disegno di introdurre l'Inquisizione nei Paesi Bassi, quello di stabilirvi il governo spagnolo, fanno vedere come egli non conoscesse né i Fiamminghi né i popoli liberi e nemmeno gli stessi uomini. Province così lontane, così estranee alla Spagna, e che potevano dar vita a tanti padroni, non potevano essere conservate che mediante la forza delle leggi».

⁵¹ Cfr. *Spicil.*, 248, in *OC*, t. 16, p. 259, dove M. riporta il noto passo di Traiano Boccalini in cui vengono pesate su una stessa bilancia Spagna e Francia e la prima si fa sempre più leggera a mano a mano che le si aggiungono sul piatto i suoi vari possedimenti (cfr. T. Boccalini, *Ragguagli di Parnaso*, centuria III, ragguaglio 12: «Tutti i principi, le repubbliche e gli stati sono giustamente con la stadera di Lorenzo Medici pesati», in *Ragguagli di Parnaso e scritti minori*, 3 voll., a cura di L. Firpo, Bari, Laterza, 1948, III, pp. 37-38), passo che è citato anche in P 1448.

⁵² Nel Ms. il titolo è *Dell'estensione naturale dello Stato nel governo dispotico* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 173).

⁵³ Nel Ms. è qui inserito un rinvio alla seguente nota: «Questo è preso dal trattatello sulla monarchia universale» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 173). In effetti, il capitolo è tratto, con lievi modifiche, dal § VIII della *Monarchie universelle*.

⁵⁴ Nel Ms. è qui inserito un rinvio alla seguente nota, poi cancellata: «L'esempio della monarchia di Spagna non è in contrasto con quello che dico; essa perse parecchie province dei Paesi Bassi, le Fiandre e l'Italia erano pagate per la loro dipendenza col denaro delle Indie, e le Indie sono trattenute da una catena di tipo particolare» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 173). Cfr. nota 48.

⁵⁵ Il Ms. così prosegue: «Ne deriva che è naturale che i piccoli Stati siano retti dalla virtù, quelli di media estensione dall'onore e i vasti imperi dalla paura. Da ciò ricavo questa conseguenza: che per conservare il principio del governo in uno Stato, occorre mantenere detto Stato nella grandezza connaturata a questo principio». Seguono ancora due capoversi, poi cancellati, che ripetono le stesse cose, ma con questa aggiunta dopo la parola «paura»: «Se qualche volta accade il contrario, si tratta di eccezioni derivanti da circostanze particolari. Una cosa sono le conseguenze necessarie, un'altra sono le conseguenze naturali» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 173). Anche in *P* 1746 M. osserva che la grande estensione del territorio comporta il dispotismo, e di questa osservazione si serve per criticare lo spirito di conquista. Cfr. pure X, 16.

⁵⁶ Sono le norme preannunciate nel cap. 15.

⁵⁷ Cfr., in proposito, il seguente brano della *pensée* 1880 intitolata *Capitolo VI. Per quale ragione la Cina, nonostante la sua vasta estensione, sia stata costretta a temperare talvolta il suo dispotismo*: «La Cina è posta in un clima dove si è naturalmente portati, come diremo, all'obbedienza servile [cfr. XVIII, 6]. Pertanto, sebbene le circostanze di cui ci accingiamo a parlare dovessero condurla al principio del governo repubblicano, essa non è diventata una repubblica. La Cina è un governo misto, che ha molto del dispotismo, per il potere immenso del principe; un po' della repubblica, per la censura e per una certa virtù fondata sull'amore e sul rispetto per i padri; un po' della monarchia, per determinate leggi fisse e tribunali regolari, per un certo senso dell'onore collegato alla fermezza e al rischio di dire la verità. Queste tre cose ben temperate e varie circostanze desunte dalle condizioni climatiche le hanno permesso di sopravvivere; e se la vastità dell'impero ne ha fatto un governo dispotico, esso è forse il migliore di tutti». Altrove M. attribuirà (*P* 1839) il miglior governo della Cina, in confronto agli altri Stati asiatici, al fatto che vi è stabilita la proprietà fondiaria. Infine, in *P* 1849 egli osserva che in Cina vigeva una sorta di governo feudale che «dava origine a un insieme di monarchie, anziché a uno Stato dispotico».

⁵⁸ In E57 è qui aggiunto il seguente capoverso: «Prendo ancora a testimone un grand'uomo, lord Anson». Cfr. *A Voyage Round the World, in the Years MDCCXL, I, II, III, IV, by George Anson [1697-1762] [...], Compiled from Papers and Others Materials of the Right Honourable George Lord Anson, and Published under his Direction by Richard Walter*, London, J. and P. Knapton, 1748 (tr. francese, da cui citiamo, di É. de Joncourt [1697-1765], *Voyage autour du monde dans les années 1740, 41, 42, 43, et 44, par George Anson [...], À Amsterdam & à Leipzig, Arkstée & Merkus*, 1749), dove si parla infatti del terrore ispirato dal governo cinese e della vigliaccheria del popolo (III, 7, p. 283), della corruzione dei mandarini (*ibid.*, p. 288) e si critica l'opinione dei missionari circa la virtù dei Cinesi, giudicati ipocriti, e circa il loro buon governo (III, 10, pp. 327-328). Dell'opera M. ebbe grande considerazione, come dimostrano, da un lato, il lungo estratto (42 fogli) che ne fece e che si è conservato (cfr. Bibliothèque Municipale de Bordeaux, Fonds La Brède, ms. 2526, n° 25); dall'altro, la sua lettera del 22 luglio 1749 a William Domville (*Corr.*, in *OC*, III, p. 1245): «Sto leggendo l'ammirevole opera di lord Anson [...]; è un libro, a quanto mi sembra, pieno di lumi», e la lettera di pari data al marchese Solaro di Breglio (*Corr.*, in Masson, III, p. 1246): è «un buon libro [...], un insieme di cose ottime, utilissime e sensatissime». Vedi anche quanto scrive Ottaviano di Guasco in una nota delle *Lettres familières* (LVI, p. 233): «Quando il *Voyage de l'admiral Anson* fu pubblicato, egli [M.] esclamò: "L'ho sempre detto che i Cinesi non erano così onesti come hanno voluto far credere le *Lettres édifiantes*"» (in Masson, III, p. 1532).

⁵⁹ Jean-Jacques Dortous de Mairan (1678-1771), fisico, membro dell'Accademia delle Scienze di Parigi e suo segretario perpetuo dal 1740 al 1743; tre sue memorie furono premiate dall'Accademia di Bordeaux e stampate: *Dissertation sur les variation du baromètre* (Bordeaux, 1715), *Dissertation sur la glace, ou explication physique de la formation de la glace et de ses divers phénomènes* (Bordeaux, 1716) e *Dissertations sur la cause de la lumière, des phosphores et des noctiluques* (Bordeaux, 1717); nel 1743 fu eletto all'Accademia di Francia. Montesquieu fu in corrispondenza con lui fin dal 1721 (cfr. *OC*, t. 18, *Correspondance*, I, pp. 41-45) e nutrì nei suoi confronti molta stima (cfr. *P* 1320). Nella *Correspondance* (p. 1532), si trova traccia di qualche divergenza di idee tra i due riguardo alla Cina. L'opera di Mairan a cui si allude nel testo sono le *Lettres au R.P. Parrenin contenant diverses questions sur la Chine*, stampate per la prima volta nel 1759 (Paris, Desaint & Saillant), ma delle quali il Nostro era evidentemente già a conoscenza.

⁶⁰ In *Lettres édifiantes et curieuses*, raccolte XXI (Paris, N. Le Clerc et P.G. Le Mercier, 1734, pp. 77-187 [lettera di padre Parrenin]) e XXIV (Paris, N. Le Clerc et P.G. Le Mercier, 1739, pp. 1-184 [lettera di padre Parrenin]), sulle quali vedi *OC*, t. 16, *Geographica*, pp. 401, 405-408, 416.

⁶¹ Cfr. VII, 6, nota ???.

⁶² Cfr. *Esodo*, 1, 10 (*Nuova Riveduta*): «Usiamo prudenza con esso [il popolo dei figli di Israele], affinché non si moltiplichi e, in caso di guerra, non si unisca ai nostri nemici per combattere contro di noi e poi andarsene dal paese».

⁶³ La frase è in realtà di Caligola: cfr. Svetonio, *Vite dei Cesari*, *Caligola*, 30; Dione, *Storia romana*, LIX, 13, 6.

⁶⁴ Cfr. in merito la lettera di padre Parennin a Dortous de Mairan del 28 settembre 1735, in *Lettres édifiantes et curieuses*, raccolta XXIV, cit., pp. 1-184.

⁶⁵ Nel Ms. v'è qui un rinvio alla seguente nota: «Si veda il trattatello sulla monarchia universale [*Monarchie universelle*, XXII]» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 175).

⁶⁶ L'intero capoverso, eccetto la prima frase, è press'a poco desunto dallo *Spicilège*, 483, in *OC*, t. 13, p. 435. Fonte ne è il missionario gesuita Jean-François Fouquet (o Foucquet) (1663-1741), che soggiornò in Cina dal 1699 al 1720. M. lo incontrò a Roma ed ebbe con lui una lunga conversazione nel febbraio del 1729 (cfr. *Voyages*, in *OC*, II, p. 1191, e *Spicil.*, 481, 483, 484, 490, 508); vedi anche Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. I, p. 74 H; t. I, pp. 88-89 P.

⁶⁷ Nel Ms. seguono qui due capoversi, poi cancellati (verranno in séguito parzialmente utilizzati in XXIII, 14): «V'è un'altra causa dell'aumento della popolazione: il riso è il grano che le terre cinesi producono. Non v'è paese al mondo che vi sia più adatto, una quantità prodigiosa di ruscelli e di fiumi scorrono in Cina, si sono costruiti dappertutto canali, vi sono sorgenti dappertutto, tutto è bagnato a partire dalle cime delle montagne. Ora, nel paese dove cresce il riso una piccola quantità di terra è sufficiente per nutrire una famiglia. Inoltre, tutte le terre sono utilizzate per il nutrimento degli uomini; quel che in Europa serve per il pascolo del bestiame in Cina serve immediatamente per il nutrimento degli uomini, il lavoro che qui fanno gli animali in Cina è fatto dagli uomini. Così, allorché in Cina viene a mancare il riso, viene a mancare qualsiasi sostentamento e nelle carestie si è stati costretti a vendervi carne umana». Dopo «quantità» si ha questa nota: «Si veda la *Descrizione della Cina* di padre Du Halde»; dopo «bagnata»: «Nelle Indie i canali sono molto più rari, il maggior caldo prosciuga più facilmente e infiacchisce coloro che li lavorano»; dopo «lo fanno gli uomini»: «Dice padre Du Halde p...»; dopo «carestie»: «I viaggiatori arabi dicono effettivamente che vi videro vendere carne umana. È detto nella storia che sotto il 23° imperatore della 5^a dinastia molti si nutrirono di carne umana» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 176-177). Gran parte dei passaggi (e relative note) appena riportati sono ripresi dai *Geographica II*, in *OC*, t. 16, pp. 156, 179; circa l'ultima nota la fonte sono le *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux mahometans* [Sulaimān et Abū Zaid Ḥasan ibn Yazīd] *qui y allèrent au IX^e siècle, traduites de l'arabe* (a cura di Eusèbe Renaudot [1646-1720], Paris, Coignard, 1718), che M. possedeva nella sua biblioteca (cfr. *Catalogue*, n° 3151) e delle quali redasse un estratto (cfr. *OC*, t. 16, pp. 87-106; sul cannibalismo, pp. 94-95, 100). In nessun luogo dell'*EL* viene ripreso il tema sulla presunta antropofagia dei Cinesi, menzionata anche in *P 235* («La cosa – scrive il Nostro nell'estratto testé citato – non appare dalla storia»: *OC*, t. 16, p. 95).

⁶⁸ E57: «Ciò richiede una grande attenzione da parte del governo».

⁶⁹ Cfr. XIX, 19.

⁷⁰ Cfr. XVIII, 6. Vedi anche l'*incipit* di *P 1880*: «Dapprincipio l'Impero non ebbe una troppo grande estensione; ciò fece sì che il lusso e le ricchezze vi corrompessero meno i principi. Essi possedevano solo le province del Nord, le province cioè meno incantevoli, dove la mollezza è minore, dove si è più portati al lavoro e dove, di conseguenza, i costumi sono più semplici».

⁷¹ Nel Ms. si ha quindi il seguente capoverso, poi cancellato: «Torniamo dunque a dire che i principi sono relativi all'estensione degli Stati e che, di conseguenza, per conservarne i principi, occorre mantenerli nella loro grandezza» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 178).

PARTE SECONDA

LIBRO NONO

LE LEGGI NEL LORO RAPPORTO CON LA FORZA DIFENSIVA¹

CAPITOLO I

Come le repubbliche provvedono alla loro sicurezza

Se una repubblica è piccola, viene distrutta da una potenza straniera; se è grande, si distrugge per un vizio interno².

Questo doppio inconveniente colpisce in ugual misura le democrazie e le aristocrazie, siano esse buone o cattive. Il male è nella sostanza stessa delle cose; non esiste alcuna forma di rimedio.

Di conseguenza, sembra veramente che gli uomini sarebbero stati costretti, alla fine, a vivere per sempre sotto il governo di un solo, se non avessero immaginato una forma di costituzione che possiede tutti i vantaggi interni del governo repubblicano e la forza esterna di quello monarchico. Mi riferisco alla repubblica federativa.

Questa forma di governo è una convenzione in base alla quale numerosi corpi politici consentono a diventare cittadini di uno Stato più grande che essi intendono formare. È una società di società che ne creano una nuova, la quale può ingrandirsi grazie a nuovi associati che si sono uniti³.

Furono queste associazioni a rendere fiorenti così a lungo gli organismi della Grecia. Grazie ad esse i Romani attaccarono il mondo intero, e grazie ad esse sole il mondo intero si difese contro di loro. Quando Roma raggiunse il massimo della propria grandezza, fu per mezzo di simili associazioni poste oltre il Danubio e il Reno, e sorte per effetto dello spavento, che i Barbari poterono resisterle.

È per questo che l'Olanda^a, la Germania e le leghe svizzere sono considerate in Europa come repubbliche eterne.

Le associazioni tra città erano in altri tempi più necessarie di quanto non lo siano oggi. Una città priva di potenza correva pericoli gravissimi. Essere conquistata le faceva perdere non solo il potere esecutivo e legislativo, come avviene attualmente, ma anche tutte le proprietà individuali^b.

Questo tipo di repubblica, in grado di resistere alle potenze straniere, può conservare la sua grandezza senza corrompersi all'interno; la forma di questa società previene tutti gli inconvenienti.

Chi volesse usurpare il potere non potrebbe godere dello stesso credito presso tutti gli Stati confederati. Se costui si rendesse troppo potente in uno, allarmerebbe tutti gli altri; se ne

^a È formata da circa cinquanta repubbliche, tutte diverse le une dalle altre. *État [présent de la République] des Provinces-Unies* di [François-Michel] Janisson [*rectius*: Janiçon] [I, pp. 76 ss.]. [Col termine «repubbliche» M. si riferisce qui chiaramente non alle «province» che formavano l'Olanda (in numero di sette, come egli scrive correttamente in IX, 3), ma alle città con diritto di voto nelle assemblee provinciali. Nel Ms. la nota inizia così: «Vi si vede una repubblica molto potente e molto uniforme formata ecc.» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 183.)

^b Libertà civile, beni, moglie, figli, templi e perfino sepolture.

soggiogasse una parte, quella rimasta ancora libera potrebbe resistergli con forze indipendenti da quelle da lui usurpate, e abatterlo prima che abbia finito di consolidarsi.

Se si verifica qualche sedizione presso uno dei membri confederati, gli altri possono placarla. Se qualche abuso si introduce in una parte della confederazione, viene corretto dalle parti sane. Questo Stato può perire in una parte, senza perire nell'altra; la confederazione può essere sciolta, e i confederati restare sovrani.

Composto di piccole repubbliche, esso gode della bontà del governo interno di ciascuna; e rispetto all'esterno, possiede, grazie alla forza dell'associazione, tutti i vantaggi delle grandi monarchie⁴.

CAPITOLO II

La costituzione federativa deve essere composta di Stati della stessa natura, soprattutto di Stati repubblicani

I Cananei furono distrutti perché erano piccole monarchie che non si erano confederate e che non si difesero in comune⁵. Questo perché la natura delle piccole monarchie non porta alla confederazione.

La repubblica federativa germanica è composta di libere città e di piccoli Stati sottomessi a principi. L'esperienza dimostra che essa è meno perfetta di quella olandese e di quella svizzera.

Lo spirito della monarchia è la guerra e l'espansione; lo spirito della repubblica è la pace e la moderazione. In una repubblica federativa questi due tipi di governo non possono coesistere che in maniera forzata.

Così vediamo nella storia romana che quando i Veienti si scelsero un re, tutte le piccole repubbliche etrusche⁶ li abbandonarono⁷. Tutto andò perduto in Grecia quando i re di Macedonia ottennero un posto tra gli Anfizioni⁸.

La repubblica federativa della Germania, composta di principi e di libere città, sussiste perché ha un capo⁹ che è in certo senso il magistrato dell'unione e in certo senso il monarca¹⁰.

CAPITOLO III

Altre cose richieste nella repubblica federativa¹¹

Nella repubblica olandese, una provincia non può contrarre alleanze senza il consenso delle altre. Questa legge è molto buona e persino necessaria in una repubblica federativa. Essa manca nella costituzione germanica, dove eviterebbe le sciagure che possono colpire tutti i membri, a causa dell'imprudenza, dell'ambizione o dell'avidità di uno solo di essi. Una repubblica che si è unita a una confederazione politica si è data interamente e non ha più nulla da dare.

È difficile che gli Stati associati abbiano la stessa estensione e possiedano una potenza uguale. La repubblica dei Lici^c era un'associazione di ventitré città; le grandi avevano tre voti nel consiglio comune; le mediane, due; le piccole, uno. La repubblica olandese è composta di sette province, grandi o piccole, le quali hanno ciascuna diritto voto.

Le città della Licia^d pagavano i tributi secondo la proporzione dei suffragi. Le province d'Olanda non possono seguire questa proporzione; bisogna che seguano quella della loro potenza.

In Licia^e, i giudici e i magistrati delle città venivano eletti dal consiglio comune e secondo la proporzione di cui abbiamo fatto cenno. Nella repubblica olandese, essi non sono eletti dal consiglio comune e ogni città nomina i suoi magistrati. Se si dovesse proporre un modello di bella repubblica federativa, prenderei la repubblica di Licia.

CAPITOLO IV¹²

Come gli Stati dispotici provvedono alla propria sicurezza

Come le repubbliche provvedono alla propria sicurezza unendosi, gli Stati dispotici lo fanno separandosi e tenendosi, per così dire, isolati. Essi sacrificano una parte del paese; devastano le frontiere e le rendono deserte; il centro dell'impero diventa inaccessibile¹³.

È noto, in geometria, che più i corpi sono estesi, più la loro circonferenza è relativamente piccola. Questa pratica di devastare le frontiere è quindi maggiormente tollerabile nei grandi Stati che in quelli di media estensione.

Un simile Stato arreca dunque a se stesso tutto il male che potrebbe fargli un nemico crudele, un nemico, però, che non fosse possibile arrestare.

Lo Stato dispotico si conserva con un altro tipo di separazione, che si attua affidando le province remote nelle mani di un principe che ne sia feudatario¹⁴. Il Mogol, la Persia, gli imperatori della Cina hanno i loro feudatari; e i Turchi si sono trovati benissimo dopo aver posto tra sé e i propri nemici i Tartari, i Moldavi, i Valacchi e, un tempo, i Transilvani¹⁵.

CAPITOLO V¹⁶

Come la monarchia provvede alla propria sicurezza

La monarchia non si distrugge da sé come lo Stato dispotico: ma uno Stato di media grandezza potrebbe essere improvvisamente invaso. Essa ha dunque delle piazzeforti che difendono le sue frontiere, e degli eserciti per difendere le piazzeforti. Il più piccolo territorio vi viene conteso con

^c Strabone, [*Geografia*,] lib. XIV [XIV, 3, 3]. [Regione storica dell'Asia Minore, la Licia è situata sulla costa meridionale dell'Anatolia, nella provincia turca di Antalya. L'attraversa il celebre fiume Xanthos. La confederazione cui allude M. vi fiorì fra il 167 e il 43 a.C., quando la regione divenne provincia romana.]

^d *Ibid.* [Strabone, *Geografia*, XIV, 3, 3.]

^e *Ibid.* [Strabone, *Geografia*, XIV, 3, 3.]

arte, con coraggio, con tenacia. Gli Stati dispotici si invadono a vicenda; non ci sono che le monarchie che facciano la guerra.

Le piazzeforti sono proprie delle monarchie; gli Stati dispotici temono di averne. Non osano affidarle a nessuno; infatti nessuno in essi ama lo Stato e il principe.

CAPITOLO VI¹⁷

*Sulla forza difensiva degli Stati in generale*¹⁸

Perché¹⁹ uno Stato²⁰ sia forte, occorre che la sua grandezza sia tale che sussista una correlazione tra la rapidità con la quale si può mettere in atto contro di esso un'azione aggressiva, e la prontezza che esso può usare nel mandarla a vuoto. Siccome chi attacca può spuntare improvvisamente ovunque, bisogna che chi si difende possa fare altrettanto e, di conseguenza, che l'estensione dello Stato sia media, al fine d'essere proporzionata al grado di velocità che la natura ha dato agli uomini per spostarsi da un luogo ad un altro.

La Francia e la Spagna sono esattamente della grandezza richiesta. Le forze sono in così buona comunicazione tra di loro che possono dirigersi immediatamente dove vogliono; gli eserciti vi si uniscono e passano rapidamente da una frontiera all'altra, e non vi si teme nessuna di quelle cose che hanno bisogno di un certo tempo per essere eseguite.

In Francia, per un'ammirevole congiuntura, la capitale si trova più vicina alle diverse frontiere, esattamente in proporzione della loro debolezza; e il principe vi tiene meglio d'occhio ciascuna parte del paese a mano a mano che è più esposta.

Ma, allorché un vasto Stato²¹, come la Persia, viene attaccato, occorrono molti mesi perché le truppe disperse possano ricongiungersi; e non è possibile far eseguire loro marce forzate per tanto tempo, come lo si fa per quindici giorni. Se l'esercito che si trova sulla frontiera è battuto, esso si disperde sicuramente, perché le sue linee di ritirata non sono vicine; l'esercito vittorioso, che non incontra più resistenza, avanza a grandi tappe, giunge nei pressi della capitale e la cinge d'assedio, quando a malapena i governatori delle province possono essere avvertiti di mandare soccorsi. Quelli che giudicano prossima la rivoluzione, l'affrettano non obbedendo. Infatti, persone fedeli unicamente perché la punizione è vicina, non lo sono più quando essa è lontana; attendono ai loro interessi privati. L'impero si dissolve, la capitale viene espugnata e il conquistatore disputa le province ai governatori.

La vera potenza²² di un principe non consiste tanto nella facilità che egli ha di fare delle conquiste, ma nella difficoltà che si ha ad attaccarlo e, se mi è lecito esprimermi così, nell'immutabilità della sua condizione. Ma l'ingrandimento degli Stati fa sì che essi mostrino nuovi lati da dove possono essere conquistati.

Pertanto i monarchi, come devono avere della saggezza per aumentare la propria potenza, così non devono nemmeno mancare di prudenza al fine di limitarla. Facendo cessare gli inconvenienti della piccolezza, devono tenere sempre gli occhi aperti sugli inconvenienti della grandezza.

CAPITOLO VII

*Riflessioni*²³

I nemici di un grande principe²⁴, che ha regnato tanto a lungo, lo hanno mille volte accusato, basandosi, credo, più sui loro timori che sulle loro ragioni, di aver formato e perseguito il progetto della monarchia universale. Se vi fosse riuscito, nulla sarebbe stato più fatale all'Europa, ai suoi antichi sudditi, a lui, alla sua famiglia. Il Cielo, che conosce ciò che realmente è vantaggioso, lo ha meglio servito con delle sconfitte di quanto non avrebbe fatto con delle vittorie. Invece di renderlo l'unico re d'Europa, lo favorì maggiormente rendendolo il più potente di tutti²⁵.

La sua nazione – che nei paesi stranieri non si commuove mai se non per quello che ha lasciato; che, partendo dalla patria, considera la gloria come il sommo dei beni e, nei paesi lontani, come un ostacolo al suo ritorno; che indispetta per le sue stesse buone qualità, poiché pare aggiungervi un certo disprezzo; che può sopportare le ferite, i pericoli e le fatiche, ma non la perdita dei suoi piaceri; che nulla ama di più della propria gaiezza²⁶, e che si consola per la perdita di una battaglia con una canzonetta sul generale²⁷ – non avrebbe mai condotto a termine un'impresa che non può fallire in un paese senza fallire in tutti gli altri, né fallire per un momento senza fallire per sempre.

CAPITOLO VIII

*Caso in cui la forza difensiva di uno Stato è inferiore alla sua forza offensiva*²⁸

Soleva dire il sire di Coucy al re Carlo V²⁹ che «gli Inglesi non sono mai tanto deboli né tanto facili da vincere come in casa loro». È quel che si diceva dei Romani; è quel che sperimentarono i Cartaginesi; è quel che accadrà a ogni potenza che abbia inviato lontano degli eserciti per riconciliare, con la forza della disciplina e del potere militare, quelli che in patria sono divisi da interessi politici o civili. Lo Stato si trova indebolito a causa del male che continua a restar vivo, ed è indebolito altresì dal rimedio.

La massima del sire di Coucy è un'eccezione alla regola generale, la quale vuole che non si intraprendano mai delle guerre lontane. E questa eccezione conferma la regola, poiché vale soltanto contro coloro le hanno essi stessi intraprese³⁰.

CAPITOLO IX.

*Sulla forza relativa degli Stati*³¹

Ogni grandezza, ogni forza, ogni potenza è relativa. Bisogna badare bene che, quando si cerca di aumentare la grandezza reale, non si diminuisca la grandezza relativa.

Verso la metà del regno di Luigi XIV³², la Francia raggiunse il punto più alto della sua grandezza relativa. La Germania non aveva ancora i grandi monarchi che ha avuto in séguito. L'Italia si trovava nella medesima situazione. La Scozia e l'Inghilterra non formavano una monarchia unica. L'Aragona non ne formava una con la Castiglia; le parti in cui era divisa la

Spagna erano deboli e la indebolivano; la Moscovia non era più conosciuta in Europa di quanto non lo fosse la Crimea.

CAPITOLO X

*Sulla debolezza degli Stati confinanti*³³

Quando si ha per vicino uno Stato che si trova nella sua decadenza, bisogna guardarsi bene dall'affrettarne la rovina, perché, in questo caso, si è nella situazione più fortunata possibile; nulla, infatti, è più comodo, per un principe, che trovarsi accanto a un altro il quale riceve per lui tutti i colpi e tutti gli oltraggi della sorte. Ed è raro che, con la conquista di un simile Stato, si aumenti in potenza effettiva quanto si è perduto in potenza relativa.

¹ Prima redazione del titolo, poi cancellata, nel Ms.: «Come si conserva l'estensione degli Stati e sulle leggi in rapporto con la forza difensiva» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 182).

² In E48 si ha qui un rinvio alla seguente nota: «*Fato potentiae, non sua vi nixae*, Tacito [*Annali*, XIII, 19, 1]». La citazione tacitiana, che in realtà recita: «*fama potentiae non sua vi nixae* (la fama di un potere non fondato su forze proprie)», è ripresa da P 940, in fine: «Ogni repubblica troppo piccola non può essere chiamata libera: *fato potentiae non sua vi nixae* (stante il destino del potere non fondato su forze proprie)», *pensée* che così prosegue: «Per rimediare a ciò, le antiche repubbliche della Grecia, dell'Italia, della Gallia, della Spagna, formavano associazioni, come fanno oggigiorno gli Svizzeri, i popoli della Germania e dei Paesi Bassi». Una ulteriore e più significativa modificazione della frase di Tacito è in P 751: «Ogni repubblica troppo piccola non può essere chiamata libera: *libertas non sua vi nixa* (la libertà non fondata su forze proprie)». Non è da escludere, per quanto riguarda sia l'*incipit* del libro IX sia queste due *pensées*, una qualche reminiscenza da parte di M. di questo luogo del *Principe* di Machiavelli (XIII, 26): «Concludo dunque che, senza avere armi proprie, nessuno principato è sicuro, anzi è tutto obbligato alla fortuna, non avendo virtù che nelle avversità con fede lo difenda: e fu sempre opinione e sentenza delli uomini savi *quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa* (che niente sia tanto infermo o instabile quanto una fama di potenza non fondata su forze proprie)»; oppure, più verosimilmente, di questi passi dei *Discorsi* (II, 19): «[...] è impossibile che a una repubblica riesca lo stare quieta, e godersi la sua libertà e gli pochi confini; perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare; e quando non avessi il nimico fuori, lo troverebbe in casa: come pare necessario intervenga a tutte le gran cittadi [...]. E bisogna o ampliare per via di leghe o ampliare come i Romani». Segnaliamo, infine, che l'espressione «*fato potentiae*» può derivare al Nostro sempre da Tacito il quale, ad esempio, scrive (*Annali*, III, 30, 4): «*fato potentiae raro sempiternae* (essendo il destino della potenza solo in pochi casi eterno)».

³ Ms.: «la quale può ingrandirsi grazie a nuovi associati fino a che la sua potenza non basta alla sicurezza di quelli che si sono uniti» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 182).

⁴ Nel Ms. si ha la seguente lezione, poi cancellata e sostituita con l'attuale: «Composto di pubbliche repubbliche ne gode tutti vantaggi, i redditi vi sono meglio amministrati, i piccoli abusi meglio avvertiti, i grandi meglio corretti, i cittadini più uguali, i funzionari meno superbi, il bene pubblico amato di più, e, rispetto all'esterno, tutti i vantaggi delle grandi monarchie» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 183).

⁵ Nel 1752 la frase fu condannata dalla Facoltà di Teologia della Sorbona come «falsa, in contrasto col testo sacro e contraria alla peculiare provvidenza di Dio verso gli Ebrei». M. fornì lunghe spiegazioni nelle sue *Réponses et explications donne à la Faculté de Théologie* (1753), argomentando sulle diverse vie della divina Provvidenza (cfr. *Défense*, pp. 244, 268-270). Conclude dicendo (p. 270): «In verità siffatte censure non giovano affatto alla religione. È eccessivo levar le mani sull'Arca. Essa non cadrà».

⁶ M. chiama l'Etruria col nome moderno di Toscana (vedi testo francese), come si usava ai suoi tempi.

⁷ Cfr. Tito Livio, *Storia di Roma*, V, 1.

⁸ Nel 346 a.C., dopo la conclusione della guerra contro i Focesi, Filippo II di Macedonia (382-336) ottenne la partecipazione del suo regno, con diritto a due voti, al consiglio della Anfizionia (o Lega anfizionica) pilaio-delfica: cfr. Strabone, *Geografia*, IX, 7-8, ma soprattutto Pausania, *Guida della Grecia*, X, 3, § 3 e Diodoro, *Biblioteca*, XVI, 60, che rilevano il fatto riportato da M. L'Anfizionia era composta da dodici popoli (Anfizioni): i Tessali e i loro sei popoli

perieci (Magnetii, Perrebi, Dolopi, Achei Ftioti, Eniani, Malii), i Beoti, i Locresi, i Focesi (a danno dei quali la monarchia macedone acquisì i suoi due voti), gli Ioni e i Dori.

⁹ L'imperatore.

¹⁰ Tra le carte di M. è stato rinvenuto un *dossier* sulle confederazioni e le colonie. La prima sezione di esso – intitolata *Sulle differenti maniere di unirsi* – corrisponde in vari punti al contenuto di questo cap. 2. Vi si legge, tra l'altro: «Più la confederazione si avvicina alla democrazia, più essa è perfetta [...]. Quando invece si avvicina all'aristocrazia, è meno perfetta [...]. Si ha infine una somma imperfezione allorché la costituzione è monarchica [...]»; e ancora: «Queste costituzioni federative possono esser formate: o da Stati che, avendo una stessa forma di governo, si uniscono fra di loro, ed è la forma più naturale; ovvero da Stati il cui governo è diverso, forma questa di unione la più soggetta a inconvenienti: di questo tipo è la costituzione germanica e tale era la repubblica federativa dei Greci quando Filippo si fece eleggere fra gli Anfizioni» (*Dossier 2506/6 (2)*, in *De l'esprit des loix. Manuscrits*, II, pp. 770-771). Cfr. inoltre X, 6, dove si ragiona di «repubbliche federative miste, in cui l'associazione è tra piccole repubbliche e piccole monarchie», e si osserva che la conquista delle une da parte delle altre «impressiona di meno» di quanto accadrebbe in una repubblica federativa costituita da Stati della medesima natura.

¹¹ Questo cap. è assente nel Ms.

¹² Nel Ms. è il cap. 3.

¹³ Cfr. V, 14. Rycaut, nell'*Empire Ottoman* (cap. 15, pp. 168-172), osservava già che «le distruzioni che i Turchi praticano nelle province asiatiche che loro appartengono e nelle altre regioni lontane dalla sede del loro impero sono una delle cause della sua conservazione».

¹⁴ Cfr. X, 17.

¹⁵ Cfr. Rycaut, *Empire Ottoman* (capp. 13-14, pp. 145-167), il quale parla di questi popoli vassalli dei Turchi.

¹⁶ Nel Ms. è il cap. 4.

¹⁷ Nel Ms. è il cap. 5.

¹⁸ Nel Ms. il titolo è: «*Sulla forza naturale degli Stati*» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 185).

¹⁹ Prima di questo cpv., nel Ms. si ha il seguente, poi cancellato: «L'ingrandimento presenta non solo un inconveniente morale, ma anche un inconveniente fisico. Ecco come» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 185).

²⁰ Nel Ms. si ha qui un rinvio alla seguente nota: «Si veda il piccolo trattato sulla monarchia universale» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 185). In effetti, il cpv., come anche i due successivi, è tratto dal cap. 20 della *Monarchie universelle* (1734).

²¹ Anche qui, nel Ms., si ha in nota il rinvio alla *Monarchie universelle* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 186). In effetti, l'intero cpv. è tratto dal cap. 21 di tale opuscolo. Un suo primitivo abbozzo si trova, tuttavia, in P 271, dove, all'esempio della Persia, è aggiunto, dopo la parola «governatori», anche quello dell'impero cinese: «È così che l'impero della Cina è stato molte volte distrutto dai capi di ladroni e, molte volte, dai Tartari».

²² Anche qui, nel Ms., si ha in nota il rinvio alla *Monarchie universelle* (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 186). In effetti, il cpv. è tratto, con qualche modifica, dal cap. 19 di tale trattato.

²³ L'intero cap. è tratto, con alcune modifiche non sostanziali, dal cap. 17 della *Monarchie universelle*. Di esso solo il primo cpv. è presente, ma cancellato, anche nel Ms., come penultimo cpv. del cap. 5 (cfr. *De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, pp. 186-187).

²⁴ Luigi XIV.

²⁵ Nella *Monarchie universelle* è qui inserito il seguente cpv.: «Ma quand'anche avesse vinto la famosa battaglia ove subì la prima sconfitta [la *Battaglia di Höchstädt*, o *Battaglia di Blenheim*, vinta il 13 agosto del 1704 da John Churchill, primo duca di Marlborough (1650-1722), e dal principe Eugenio di Savoia (1663-1736)], ben lungi dall'aver compiuto l'opera, egli l'avrebbe allora appena cominciata; sarebbe stato necessario ampliare maggiormente le forze e le frontiere. La Germania, che quasi non entrava in guerra se non per la vendita dei propri soldati, l'avrebbe intrapresa di propria iniziativa; il Nord si sarebbe sollevato; tutte le potenze neutrali si sarebbero schierate, e i suoi alleati avrebbero mutato atteggiamento» (*Monarchie universelle*, p. 86).

²⁶ Cfr. XIX, 5, *in fine*.

²⁷ Allusione alla celebre canzonetta «Malborough s'en va-t-en guerre...».

²⁸ Il cap. è assente nel Ms.

²⁹ Enguerrand VII, sire di Coucy (1339-1397), uno dei potenti feudatari francesi del Nord, morto prigioniero a Bursa, in Turchia. Carlo V di Francia (1338-1380).

³⁰ E57: «contro coloro i quali hanno violato essi stessi la regola».

³¹ Il cap. è assente nel Ms.

³² E48: «Sotto il regno di Luigi XIV».

³³ Il testo del cap. è identico, salvo lievissime varianti formali, a P 689, dove però manca l'ultima frase. Cfr. anche P 318 e *Monarchie universelle*, cap. 18, dove si legge: «[...] lo Stato che crede di aumentare la propria potenza con la rovina del vicino, s'indebolisce di solito con esso» (*Monarchie universelle*, p. 86).

LIBRO DECIMO

SULLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA FORZA OFFENSIVA

CAPITOLO PRIMO

Sulla forza offensiva

La forza offensiva è regolata dal diritto delle genti, che è la legge politica delle nazioni, considerate nel rapporto che esse hanno le une con le altre¹.

CAPITOLO II

Sulla guerra

La vita degli Stati è come quella degli uomini. Questi hanno il diritto di uccidere in caso di difesa naturale²; quelli hanno il diritto di fare la guerra per la propria conservazione³.

Nel caso della difesa naturale io ho il diritto di uccidere perché la mia vita mi appartiene, come la vita di chi mi attacca appartiene a lui: del pari uno Stato fa la guerra, perché la sua conservazione è giusta come qualunque altra conservazione⁴.

Tra i cittadini il diritto della difesa naturale non implica affatto la necessità dell'attacco. Invece di attaccare, essi non hanno che da ricorrere ai tribunali. Non possono quindi esercitare il diritto di questa difesa che nei casi improvvisi, allorché sarebbero perduti se attendessero il soccorso delle leggi. Ma, fra le società, il diritto della difesa naturale implica talvolta la necessità di attaccare, quando un popolo si rende conto che un pace più lunga ne metterebbe un altro in condizione di distruggerlo, e che l'attacco è, in quel momento, il solo mezzo per impedire questa sua distruzione⁵.

Ne consegue che le piccole società hanno più spesso il diritto di fare la guerra che non le grandi, perché si trovano più spesso nella situazione di dover temere di essere distrutte.

Il diritto di guerra deriva dunque dalla necessità e da un rigido rispetto per ciò che è giusto. Se coloro che dirigono la coscienza o i consigli dei principi non si attengono a questo, tutto è perduto; e, qualora ci si fondi su principi arbitrari di gloria, di convenienza, di utilità, fiumi di sangue inonderanno la terra⁶.

Non si parli, soprattutto, della gloria del principe: la sua gloria sarebbe il suo orgoglio; è una passione, non già un diritto legittimo.

È vero che la fama della sua potenza potrebbe aumentare le forze del suo Stato; ma le aumenterebbe del pari la fama della sua giustizia.

CAPITOLO III

Sul diritto di conquista

Dal diritto della guerra deriva quello di conquista⁷, che ne è la conseguenza: deve quindi seguirne lo spirito.

Quando un popolo è conquistato, il diritto che il conquistatore ha sopra di esso segue quattro tipi di leggi: la legge di natura, la quale fa sì che tutto tende alla conservazione della specie; la legge del lume naturale, la quale vuole che noi facciamo ad altri ciò che vorremmo fosse fatto a noi stessi; la legge che forma le società politiche, le quali sono tali che la natura non ne ha limitata la durata; infine, la legge ricavata dalla cosa stessa. La conquista è un'acquisizione; lo spirito di acquisizione porta con sé quelli di conservazione e di utilizzo, e non quello di distruzione.

Uno Stato che ne ha conquistato un altro lo tratta in una delle quattro maniere seguenti: continua a governarlo secondo le sue leggi, e assume solo l'esercizio del governo politico e civile; gli dà un nuovo governo politico e civile; ne distrugge la struttura sociale e la disperde in mezzo ad altre; o, ultimo caso, ne stermina tutti i cittadini.

La prima maniera è conforme al diritto delle genti che noi seguiamo oggi; la quarta è più conforme al diritto delle genti seguito dai Romani, e a questo proposito io lascio giudicare a qual punto noi siamo diventati migliori. Bisogna rendere qui omaggio ai nostri tempi moderni, alla ragione presente, alla religione di oggi, alla nostra filosofia, ai nostri costumi.

Gli autori del nostro diritto pubblico, sulla base delle storie antiche, essendo usciti da casi rigidi, sono caduti in gravi errori. Sono finiti nel campo dell'arbitrio; hanno supposto nei conquistatori un diritto, che io ben non comprendo, di uccidere; il che ha fatto trarre loro conseguenze terribili come terribile era il principio, e stabilire massime che gli stessi conquistatori, quando hanno avuto un minimo di buon senso, non hanno mai messo in pratica. È chiaro che, quando la conquista è avvenuta, il conquistatore non ha più diritto di uccidere, perché non si trova più nel caso della difesa naturale, né in quello della propria conservazione.

Sono arrivati a pensare così perché hanno creduto che il conquistatore avesse il diritto di distruggere la società; dal che hanno concluso che avesse pure il diritto di distruggere gli uomini che la compongono: falsa conseguenza derivata da un falso principio⁸. Infatti, quand'anche la società dovesse essere annientata, non ne seguirebbe affatto che dovessero essere annientati anche gli uomini che la formano. La società è l'unione degli uomini, e non gli uomini stessi; il cittadino può perire, ma l'uomo sopravvivere.

Dal diritto di uccidere durante la conquista, i politici hanno ricavato il diritto di asservire i popoli conquistati; ma la conseguenza è altrettanto mal fondata del principio⁹.

Non si ha il diritto di asservire un popolo conquistato se non quando ciò è necessario per il mantenimento della conquista. L'obiettivo della conquista è la conservazione¹⁰; l'asservimento non è mai l'obiettivo della conquista, ma può accadere che sia un mezzo necessario per assicurare la conservazione.

In questo caso, è contro la natura della cosa che questo asservimento sia perpetuo. Bisogna che il popolo da schiavo possa diventare suddito. La schiavitù nella conquista è un fatto accidentale. Allorché, dopo un certo periodo di tempo, tutte le parti dello Stato conquistatore si sono legate con quelle dello Stato conquistato mediante consuetudini, matrimoni, leggi, associazioni e una certa

conformità di spirito, l'asservimento deve cessare. Infatti, i diritti del conquistatore sono fondati solo sul fatto che tutte queste cose non esistono, e che tra le due nazioni vi è una tale frattura che l'una non può aver fiducia nell'altra¹¹.

Perciò, il conquistatore che riduce il popolo in servitù, deve sempre riservarsi dei mezzi (e questi mezzi sono innumerevoli) per affrancarlo da essa¹².

Non sto dicendo qui cose vaghe. I nostri padri, che conquistarono l'Impero romano, agirono in questo modo. Le leggi che essi fecero nell'ardore, nell'azione, nell'impeto, nell'orgoglio della vittoria, le mitigarono; le loro leggi erano dure: essi le resero imparziali. I Burgundi, i Goti e i Longobardi volevano che i Romani fossero sempre il popolo vinto; le leggi di Eurico, di Gundobaldo e di Rotari resero concittadini i Barbari e i Romani¹³.

CAPITOLO IV

Alcuni vantaggi dei popoli conquistati

Invece di trarre dal diritto di conquista conseguenze così fatali¹⁴, i politici avrebbero fatto meglio a parlare dei vantaggi che questo diritto può talvolta arrecare al popolo vinto. Li avrebbero compresi meglio, se il nostro diritto delle genti fosse seguito esattamente¹⁵ e se fosse stabilito in tutta la terra.

Gli Stati che vengono conquistati non sono, di solito, nel vigore della loro istituzione. La corruzione vi si è introdotta; le leggi hanno cessato di essere rispettate; il governo è divenuto oppressore. Chi può dubitare che uno Stato simile non guadagnerebbe e non trarrebbe qualche vantaggio dalla conquista stessa, se essa non avesse per fine la distruzione? Un governo giunto al punto in cui non può più riformarsi da sé, che cosa avrebbe da perdere ad essere rifatto daccapo¹⁶? Un conquistatore che si installi presso a un popolo, dove con mille astuzie e mille artifici il ricco si è insensibilmente assicurato un'infinità di mezzi di usurpazione; dove l'infelice che geme, vedendo quelli che egli credeva abusi divenire leggi, si sente oppresso e crede persino di aver torto accorgendosi: un conquistatore simile, dico, può trasformare radicalmente tutto, e la sorda tirannide è la prima a subire la violenza.

Si sono visti, per esempio, Stati oppressi dagli appaltatori delle imposte essere affrancati dai conquistatori, i quali non avevano né gli impegni né le necessità del principe legittimo. Gli abusi si sono ritrovati corretti senza che il conquistatore li avesse nemmeno corretti¹⁷.

Talvolta la frugalità della nazione conquistatrice l'ha messa in condizione di lasciare ai vinti il necessario per vivere, di cui erano stati privati sotto il principe legittimo.

Una conquista può distruggere i pregiudizi nocivi e infondere, se così posso dire, in una nazione uno spirito migliore.

Quante cose buone potevano fare gli Spagnoli ai Messicani! Potevano offrire loro una religione mite; invece, portarono in Messico una superstizione furiosa. Avrebbero potuto liberare gli schiavi; invece, resero schiavi gli uomini liberi. Potevano illuminarli sull'abuso dei sacrifici umani; invece,

^a Si veda il codice delle leggi dei Barbari e il libro XXVIII qui in séguito [XXVIII, 1-6. In E48 è presente solo il rinvio alle leggi barbariche].

li sterminarono. Non finirei mai se volessi riferire tutte le cose buone che essi non fecero, e tutte le cose malvagie che invece fecero¹⁸.

Spetta a un conquistatore porre rimedio a una parte dei mali che ha causato. Io definisco in questo modo il diritto di conquista: un diritto necessario, legittimo e sciagurato, che lascia sempre da saldare un debito immenso per sdebitarci nei confronti della natura umana.

CAPITOLO V.

Gelone, re di Siracusa

Il più bel trattato di pace di cui la storia abbia parlato è, credo, quello che Gelone concluse con i Cartaginesi¹⁹. Egli volle che essi ponessero fine alla consuetudine di immolare i loro figli^b. Cosa ammirevole! Dopo aver sconfitto trecentomila Cartaginesi, Gelone esigeva una condizione che era utile solo a loro, o piuttosto stipulava a favore del genere umano²⁰.

CAPITOLO VI

Su una repubblica che conquista

È contro la natura della cosa che, in una costituzione federativa, uno Stato confederato ne conquisti un altro, come abbiamo visto ai nostri giorni in Svizzera^c. Nelle repubbliche federative miste, dove l'associazione è tra piccole repubbliche e piccole monarchie²¹, ciò impressiona meno.

È altresì contro la natura della cosa che una repubblica democratica conquisti delle città che non possono entrare nella sfera della sua democrazia. È necessario che il popolo conquistato possa godere dei privilegi della sovranità, come stabilirono i Romani agli inizi. Si deve limitare la conquista al numero dei cittadini che si fisserà per la democrazia²².

Se una democrazia conquista un popolo per governarlo come suddito, essa pone in pericolo la propria libertà, perché dovrà conferire un potere troppo grande ai magistrati che invierà nello Stato conquistato.

^b Si veda il *Recueil* di Barbeyrac, art. 112. [Allusione a Barbeyrac, *Histoire des anciens traités*, art. 113, pp. 90-91.]

^c Per il Tockemburg. [Allusione alla valle di Tockemburg o Toggenburg, nel cantone di San Gallo. Tra il 1706 e il 1718, i valligiani del Toggenbrug combatterono diverse guerre, con il sostegno della maggior parte dei Cantoni protestanti, contro il principe-abate di San Gallo, a sua volta spalleggiato da vari Cantoni cattolici, che si conclusero con il loro affrancamento. Cfr. *P* 1227: «È contro la natura della cosa stessa che, in una costituzione federativa come quella svizzera, i Cantoni facciano conquiste gli uni a scapito degli altri, come è accaduto ultimamente (per i Protestanti nei riguardi dei Cattolici). È contro la natura d'una buona aristocrazia che i cittadini tra cui vengono eletti i magistrati, il Senato, i Consigli, siano in numero così esiguo da costituire una piccolissima parte del popolo, come a Berna: poiché, in tal caso, si viene ad avere una monarchia a molte teste». Dopo «a scapito degli altri» si ha la nota «Messo nelle *Leggi*». Vedi anche *Voyages*, in Masson, III, p. ????, in cui M. riferisce di aver conosciuto a Firenze (quindi tra il 1° dicembre 1728 e il 15 gennaio 1729) un certo signore di Besenval, svizzero, con il quale si intrattenne sulle guerre appena menzionate e su altre vicende politiche svizzere di quel periodo.]

In quale pericolo non si sarebbe trovata Cartagine se Annibale avesse conquistato Roma? Che cosa non avrebbe egli fatto nella propria città dopo la vittoria, lui che vi causò tanti rivolgimenti dopo essere stato sconfitto^d?

Annone²³ non avrebbe mai potuto persuadere il senato di non inviare ulteriori aiuti ad Annibale se avesse fatto parlare soltanto la sua gelosia. Questo senato, che Aristotele afferma essere stato tanto saggio (affermazione che la prosperità di quella repubblica attesta così bene)²⁴ non poteva essere convinto che da ragioni sensate. Avrebbe dovuto essere troppo stupido per non capire che un esercito, a trecento leghe di distanza, subiva necessariamente delle perdite che dovevano essere colmate.

Il partito di Annone voleva che si consegnasse Annibale ai Romani^e. In quel momento i Romani non erano temibili; si temeva dunque Annibale.

Non si poteva credere, si dice, ai successi di Annibale: ma come dubitarne? I Cartaginesi, sparsi in tutto il mondo, potevano ignorare ciò che stava succedendo in Italia? È proprio perché non lo ignoravano che non si volevano inviare aiuti ad Annibale.

Annone diventò più risoluto dopo la battaglia della Trebbia, dopo quella del Trasimeno, dopo Canne; non era dunque la sua incredulità che aumentava: era la sua paura.

CAPITOLO VII

Continuazione del medesimo argomento

Vi è ancora un altro inconveniente legato alle conquiste compiute dalle democrazie. Il loro governo è sempre odioso per gli Stati assoggettati. Esso è monarchico all'apparenza: ma, in realtà, è più duro della monarchia, come ha dimostrato l'esperienza di tutti i tempi e di tutti i paesi²⁵.

I popoli conquistati si trovano in una triste condizione; essi non godono né dei vantaggi della repubblica né di quelli della monarchia.

Ciò che ho detto sullo Stato popolare si può applicare anche all'aristocrazia.

CAPITOLO VIII.

Continuazione del medesimo argomento

Così, quando una repubblica tiene qualche popolo sotto il proprio dominio, essa deve cercare di porre rimedio agli inconvenienti che nascono dalla natura della cosa, dandogli un buon diritto politico e buone leggi civili.

^d Egli era a capo di una fazione.

^e Annone voleva consegnare Annibale ai Romani, come Catone voleva che si consegnasse Cesare ai Galli. [Marco Porcio Catone Uticense (95-46 a.C.).]

Una repubblica italiana²⁶ teneva dei popoli insulari sotto la sua dominazione: ma il suo diritto politico e civile nei loro riguardi era difettoso. È noto quell'atto^f di amnistia secondo il quale nessuno sarebbe più stato condannato a pene afflittive²⁷ «sulla informata coscienza del governatore». Si sono visti sovente dei popoli chiedere qualche privilegio; qui il sovrano accorda il diritto di tutte le nazioni²⁸.

CHAPITRE IX

Su una monarchia che conquista intorno a sé²⁹

Se una monarchia può agire a lungo prima che l'ingrandimento riesca a indebolirla, diventerà temibile, e la sua forza durerà fino a quando non sarà pressata dalle monarchie vicine.

Essa non deve dunque conquistare che finché rimane nei limiti connaturati alla sua forma di governo. Prudenza vuole che si arresti non appena superi questi limiti³⁰.

In questo genere di conquista bisogna lasciare le cose come le si è trovate: gli stessi tribunali, le stesse leggi, le stesse consuetudini, gli stessi privilegi; nulla deve essere cambiato tranne l'esercito e il nome del sovrano.

Quando la monarchia ha allargato i suoi confini con la conquista di qualche provincia limitrofa, occorre che tratti i territori conquistati con grande mitezza.

In una monarchia che è stata impegnata a lungo in campagne di conquista³¹, le province del suo antico dominio sono di solito molto tartassate. Bisogna infatti che esse abbiano a sopportare i nuovi e i vecchi abusi; e che una grande capitale³², che tutto divora, le spopoli³³. Ora, se dopo aver conquistato nuovi territori intorno al vecchio dominio si trattassero i popoli vinti come gli antichi sudditi, lo Stato sarebbe perduto; le somme inviate alla capitale come tributo erogato dalle province conquistate non verrebbero mai più restituite; le frontiere sarebbero rovinate, e di conseguenza più deboli; le popolazioni sarebbero mal disposte; la sussistenza delle truppe, che devono rimanere e operare colà, sarebbe più precaria.

Tale è, infatti, la condizione necessaria di una monarchia conquistatrice: un lusso spaventevole nella capitale, la miseria nelle province che se ne allontanano³⁴, l'abbondanza nelle regioni periferiche. È appunto come nel nostro pianeta: il fuoco è al centro, la vegetazione alla superficie, una terra arida, fredda e sterile nello spazio intermedio.

CAPITOLO X.

Su una monarchia che conquista un'altra monarchia

^f Del 18 ottobre 1738, stampato a Genova presso Franchelli. *Vietiamo al nostro general governatore in detta isola di condanare in avvenire solamente ex informata conscientia persona alcuna nazionale in pena afflittiva: potrà ben si far arrestare ed incarcerare le persone che gli saranno sospette; salvo di renderne poi a noi conto sollicitamente.* Art. VI. Si veda anche la «Gazette d'Amsterdam» del 23 dicembre 1738. [In E57 quest'ultimo rinvio («Si veda ecc.») è soppresso.]

Talvolta una monarchia ne conquista un'altra. Più quest'ultima sarà piccola, meglio la si potrà tenere con delle fortezze³⁵; più sarà grande, meglio la si potrà conservare per mezzo di colonie³⁶.

CAPITOLO XI

Sui costumi del popolo vinto

In questo genere di conquista, non basta lasciare alla nazione vinta le sue leggi; è forse più necessario lasciarle i suoi costumi, perché un popolo conosce, ama e difende sempre più i propri costumi che non le proprie leggi.

I Francesi sono stati cacciati nove volte³⁷ dall'Italia, a causa, dicono gli storici^g, della loro insolenza nei confronti delle donne e delle fanciulle. È troppo per una nazione dover subire la tracotanza del vincitore, e per di più la sua incontinenza, e poi ancora la sua indiscrezione, senza dubbio più fastidiosa, perché moltiplica gli oltraggi all'infinito.

CAPITOLO XII

Su una legge di Ciro

Non considero una buona legge quella che promulgò Ciro perché i Lidi potessero esercitare soltanto professioni vili o infami. Ci si occupa del problema più urgente: si pensa alle rivolte, non già alle invasioni. Ma le invasioni verranno ben presto; i due popoli si uniscono, si corrompono entrambi. Preferirei mantenere con le leggi la rudezza del popolo vincitore che consentire che perduri tramite esse la mollezza del popolo vinto.

Aristodemo³⁸, tiranno di Cuma^h, cercò di fiaccare il coraggio della gioventù. Egli volle che i giovani si lasciassero crescere i capelli come le ragazze; che li abbellissero con fiori e indossassero tuniche di differenti colori, lunghe fino ai piedi; che, quando si recavano dai loro maestri di danza e di musica, delle donne portassero loro parasoli, profumi e ventagli; che, nel bagno, offrissero loro pettini e specchi. Questa educazione durava fino ai vent'anni d'età. Cose simili possono essere utili soltanto a un tirannello il quale mette a repentaglio la propria sovranità per difendere la sua vita³⁹.

CHAPITRE XIII

^g Si scorra l'*Histoire de l'univers*, di Pufendorf. [Cfr., ad esempio, Pufendorf, *Introduction à l'histoire générale*, I, cap. 4, p. 343. Vedi anche P 354 e 380, in cui M. esprime lo stesso concetto rinviano a un suo «*extrait de Pufendorf*», andato perduto.]

^h Dionigi di Alicarnasso, [*Antichità*,] lib. VII [VII, 9, 3-5].

Alessandro compì una grande conquista. Vediamo come si comportò. Si è parlato a sufficienza del suo valore; parliamo della sua prudenza.

Le misure che egli prese furono giuste. Non partì che dopo aver terminato di domare i Greci; non si servì di questa loro disfatta che per la realizzazione della sua impresa; dietro di sé non lasciò niente che gli fosse contrario. Attaccò le province marittime⁴¹, fece marciare il suo esercito lungo le rive del mare, per non rimaner separato dalla flotta; si servì in modo ammirevole della disciplina contro il numero; non mancò mai dei mezzi di sussistenza; e, se è vero che la vittoria gli diede tutto, è altrettanto vero che egli fece di tutto per guadagnarsi la vittoria⁴².

Ecco come realizzò le sue conquiste; bisogna vedere come le conservò⁴³.

Tenne duro nei confronti di quanti volevano che trattasse i Greci come padroniⁱ e i Persiani come schiavi. Non pensò che a unire le due nazioni e a far scomparire le distinzioni tra popolo conquistatore e popolo vinto. Dopo la conquista abbandonò tutti i pregiudizi che gli erano serviti a compierla. Adottò i costumi dei Persiani per non deprimerli con l'obbligarli a prendere i costumi dei Greci. Per questo mostrò tanto rispetto verso la moglie e per la madre di Dario, nonché tanta continenza; ciò lo fece rimpiangere molto dai Persiani⁴⁴. Che mai è questo conquistatore rimpianto da tutti i popoli che ha sottomesso⁴⁵? Che mai è questo usurpatore sulla cui morte versa lacrime la famiglia da lui deposta dal trono? È questa una sua caratteristica, della quale, a quanto ci dicono gli storici, nessun altro conquistatore può vantarsi.

Nulla rinsalda maggiormente una conquista quanto l'unione che si crea tra due popoli mediante i matrimoni. Alessandro prese come mogli donne appartenenti alla nazione che egli aveva vinto⁴⁶; volle che i membri della sua corte⁴⁷ facessero altrettanto; il resto dei Macedoni seguì il suo esempio. I Franchi ed i Burgundi permisero questi matrimoni^j; i Visigoti li proibirono in Spagna^k, e in séguito li permisero; i Longobardi non solo li permisero, ma li favorirono perfino^l. Quando i Romani vollero indebolire la Macedonia, vi decretarono che non si potessero contrarre matrimoni tra i popoli delle province.

Alessandro, che cercava di unire i due popoli, si preoccupò di creare in Persia un gran numero di colonie greche. Costruì una miriade di città e cementò così bene tutte le parti del nuovo impero che, dopo la sua morte, nei torbidi e nella confusione delle più terribili guerre civili, dopo che i Greci si furono, per così dire, annientati con le proprie mani, nessuna provincia della Persia si ribellò.

Per non spossare⁴⁸ la Grecia e la Macedonia, egli inviò ad Alessandria una colonia di Ebrei⁴⁹; non gli importava quali costumi avesse questo popolo, purché gli rimanesse fedele.

I re di Siria, invece, abbandonando il piano del fondatore dell'impero, vollero obbligare gli Ebrei a prendere i costumi dei Greci; il che procurò al loro Stato terribili scosse⁵⁰.

ⁱ Era questo il consiglio di Aristotele. Plutarco, *Opere morali: Sulla fortuna e il valore di Alessandro* [*Moralia: De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, I, 6, 329 b-d; *Œuvres morales*, p. 309].

^j Si veda la legge dei Burgundi [*Leges Burgundionum*], tit. XII, art. V.

^k Si veda la legge dei Visigoti [*Lex Visigothorum*], lib. III, tit. I, § 1, che abroga la legge antica, la quale aveva maggior riguardo, come vi è detto, per la differenza delle nazioni che delle condizioni.

^l Si veda la legge dei Longobardi [*Leges Longobardorum*], lib. III, tit. VII, §§ 1 e 2.

CAPITOLO XIV

*Carlo XII*⁵¹

Questo principe⁵², che non fece uso che delle sue sole forze, causò la propria caduta con il formare progetti che potevano essere realizzati solo con una lunga guerra, cosa che il suo regno non poteva sostenere.

Non era uno Stato in declino quello che si prefisse di rovesciare, ma un impero nascente. I Moscoviti si servirono della guerra che egli faceva loro come di una scuola. A ogni disfatta, essi si avvicinavano alla vittoria, e, sconfitti fuori del loro territorio, imparavano a difendersi al suo interno.

Carlo si credeva il padrone del mondo nelle aree spopolate della Polonia, dove errava e nelle quali le truppe svedesi erano come disperse, mentre il suo principale nemico si rafforzava contro di lui, lo stringeva da presso, si stabiliva sul Mar Baltico, distruggeva e conquistava la Livonia.

La Svezia era simile ad un fiume al quale si fosse bloccata la sorgente, mentre le acque che continuavano a scorrere venivano deviate dal loro alveo.

Non fu affatto Poltava a perdere Carlo. Se egli non fosse stato sbaragliato in quel luogo, lo sarebbe stato in un altro. Gli accidenti della fortuna si rimediano facilmente, ma come fronteggiare circostanze che nascono continuamente dalla natura delle cose⁵³?

Tuttavia né la natura né la fortuna furono mai così determinati contro di lui quanto lui stesso.

Egli non si regolava mai secondo lo stato attuale delle cose, ma secondo un certo modello che aveva adottato; e per giunta lo seguì molto male. Non era affatto Alessandro⁵⁴, ma sarebbe stato il miglior soldato di Alessandro.

Il progetto di Alessandro riuscì unicamente perché era sensato. Gli insuccessi dei Persiani nelle invasioni che fecero in Grecia, le conquiste di Agesilao⁵⁵ e la ritirata dei Diecimila⁵⁶ avevano fatto conoscere con chiarezza la superiorità dei Greci nel modo di combattere e nel genere di armi usate; e si sapeva altrettanto bene che i Persiani erano troppo grandi per correggersi.

I Persiani non potevano più indebolire la Grecia con le divisioni: essa si trovava allora riunita sotto un capo che non poteva avere mezzo migliore per nasconderle il suo asservimento che di abbagliarla con la distruzione dei suoi eterni nemici e con la speranza della conquista dell'Asia.

Un impero coltivato dalla nazione più industriosa del mondo e che lavorava la terra per un principio religioso⁵⁷, fertile e abbondante in ogni cosa, offriva a un nemico ogni sorta di agi per sussistervi.

Si poteva giudicare dall'orgoglio dei suoi re, sempre vanamente mortificati dalle loro sconfitte, che essi avrebbero affrettato la propria caduta ingaggiando sempre battaglia, e che l'adulazione non avrebbe mai permesso loro di dubitare della propria grandezza.

E non solamente il progetto era sensato, ma fu anche saggiamente attuato. Alessandro, nella rapidità delle sue azioni, perfino nell'ardore delle sue passioni, aveva, se posso usare questa espressione, dei lampi di ragione che lo guidavano, lampi che quelli che hanno voluto fare della sua storia un romanzo, e che avevano lo spirito più guasto di lui, non hanno potuto nasconderci.

CAPITOLO XV

Nuovi mezzi per conservare le conquiste

Quando un monarca conquista un grande Stato⁵⁸, esiste una pratica ammirevole, ugualmente adatta a moderare il dispotismo e a conservare la conquista: i conquistatori della Cina l'hanno messa in atto.

Per non esasperare il popolo vinto e non inorgoglire il vincitore, per impedire che il governo diventi militare e per contenere i due popoli nel campo del dovere, la famiglia tartara che regna attualmente in Cina⁵⁹ ha stabilito che ciascun corpo di truppe, nelle province, sia composto per metà di Cinesi e per metà di Tartari⁶⁰, affinché la rivalità tra le due nazioni li mantenga nel dovere. I tribunali sono anch'essi per metà cinesi e per metà tartari⁶¹. Ciò produce parecchi buoni effetti: 1° le due nazioni si tengono a freno reciprocamente; 2° conservano entrambe la loro potenza militare e civile, e l'una non distrugge l'altra; 3° la nazione conquistatrice può spargersi ovunque senza indebolirsi e senza perdersi; diventa capace di resistere alle guerre civili e a quelle straniere. È questa una istituzione così sensata, che è stata proprio la sua assenza a perdere quasi tutti coloro che, sulla terra, hanno fatto conquiste.

CAPITOLO XVI

Su uno Stato dispotico che conquista

Quando la conquista è immensa, essa presuppone il dispotismo⁶². In questo caso l'esercito sparso nelle province non è sufficiente. Bisogna che intorno al principe vi sia sempre un corpo di milizie particolarmente fidato⁶³, sempre pronto a piombare sulla parte dell'impero che minacci di sollevarsi. Questa milizia deve⁶⁴ tenere a freno le altre⁶⁵ e far tremare tutti coloro ai quali è stato necessario lasciare qualche autorità nell'impero. Attorno all'imperatore della Cina v'è un grosso corpo di Tartari, sempre pronto al bisogno⁶⁶. Presso il Mogol, presso i Turchi⁶⁷, in Giappone⁶⁸, c'è un corpo al soldo del principe, indipendentemente da quello mantenuto con il reddito delle terre. Queste forze particolari tengono a bada quelle generali.

CAPITOLO XVII

Continuazione dello stesso argomento

Abbiamo già detto⁶⁹ che gli Stati conquistati dal monarca dispotico devono diventare vassalli⁷⁰. Gli storici non lesinano gli elogi per la generosità dei conquistatori che hanno restituito la corona ai principi da loro sconfitti. Erano dunque ben generosi i Romani, che creavano ovunque dei re per avere strumenti di asservimento^m! Un'azione simile è un atto necessario. Se il conquistatore conserva lo Stato conquistato, i governatori che invierà non saranno capaci di tenere a bada i sudditi, né lui stesso i governatori. Sarà così costretto a sguarnire di truppe il suo vecchio dominio per garantire il nuovo. Tutte le disgrazie dei due Stati saranno comuni: la guerra civile dell'uno sarà la guerra civile dell'altro. Se, al contrario, il conquistatore restituisce il trono al principe legittimo, avrà un alleato necessario, che con le proprie forze aumenterà le sue. Abbiamo visto recentemente Nadir Shah⁷¹ conquistare i tesori del Mogol e lasciargli l'Indostan⁷².



¹ Sul diritto delle genti, vedi I, 3 e la nota 28 a tale libro.

² Allusione alla legittima difesa.

³ Cfr. *P* 1814, dove tra l'altro si legge: «La guerra presuppone la difesa naturale».

⁴ Cfr. Fénelon, *Examen de conscience sur les devoirs de la royauté* (postumo: Amsterdam, Wetstein-Smith-Chatelain, 1734), art. XIII, § 27, dove si afferma che la guerra è giusta quando è fatta per difendersi dagli attacchi di un nemico ingiusto.

⁵ Cfr. *LP* XCII (XCV) dove invece M. mostra di avere una concezione più restrittiva della «guerra giusta»: «Ci sono due tipi di guerre giuste: quelle che si fanno per respingere un nemico che attacca, e quelle per soccorrere un alleato che è stato attaccato».

⁶ In luogo di «terra», nel Ms. dell'*EL* si ha «natura umana» (*De l'esprit des loix. Manuscripts*, I, p. 197).

⁷ Cfr. ancora *LP* XCII (XCV) dove invece il Nostro nega che esista un diritto di conquista: «Il diritto di conquista non è un diritto. Una società non può essere fondata che sulla volontà degli associati. Se questa è stata distrutta dalla conquista, il popolo ridiventa libero: non si ha più una nuova società, e, se il vincitore vuole formarne una, fa opera tirannica».

⁸ Già Bodin (*Sullo Stato*, I, 5) si era dimostrato contrario al diritto di uccidere i prigionieri e alla pretesa di ridurli in schiavitù.

⁹ È l'opinione di U. Grozio (*De iure belli ac pacis*, III, 7), di S. Pufendorf (*De officio hominis et civis*, II, 1) e di J. Locke (*Two treatises of Government*, II, 4, 7; IV, 23-24), ma l'origine di questa concezione è ben più lontana, essendo già affermata nell'antica Grecia, secondo quanto riferisce Aristotele (*Politica*, I, 6, 1255 a 4-12). Alla tesi di Montesquieu si uniformerà poi J.-J. Rousseau (*Du contrat social*, I, 4). Contro questa derivazione della schiavitù dal diritto di uccidere i prigionieri, Montesquieu prenderà posizione anche nel cap. XV, 2.

¹⁰ Cfr. I, 3.

¹¹ Analogo concetto è espresso, pressoché con le stesse parole, in *P* 1227: «È pure contro le leggi naturali che una repubblica che ha conquistato un popolo lo tratti sempre come suddito e non come alleato, quando, dopo un notevole periodo di tempo, tutte le parti delle due nazioni si sono amalgamate fra loro, attraverso matrimoni, consuetudini, leggi, legami intellettuali: infatti, le leggi del conquistatore sono buone e tollerabili solo in quanto tutte queste cose non esistono, e in quanto vi è fra le due nazioni una tale frattura che l'una non può aver fiducia nell'altra».

¹² Il Ms. dell'*EL* così continua: «La favola ci narra che Circe, dopo aver trasformato gli uomini in bestie, trasformava ancora le bestie in uomini» (*De l'esprit des loix. Manuscripts*, I, p. 199; cfr. *Odissea*, X, 133-574), frase passata in parte nel cap. XII, 27. Poche righe prima, sempre nel Ms., M. aveva scritto (in riferimento al conquistatore) e poi cancellato: «Nelle sue mani deve esserci la bacchetta di Circe. È così che la maga di Omero mutava in uomini gli animali più spregevoli» (*ibid.*).

¹³ In *E57* è aggiunto il seguente cpv.: «Carlo Magno, per domare i Sassoni, tolse loro la qualità di liberi e la proprietà dei beni. Ludovico il Pio li affrancò: non fece nulla di meglio durante tutto il suo regno. I tempi e il servaggio avevano mitigato i loro costumi: i Sassoni gli furono sempre fedeli». Dopo «affrancò» si ha questa nota: «Si veda l'autore incerto [*Astronomus*] della vita di Ludovico il Pio, nel *Recueil* di Duchesne [*André Du Chesne, Historiae*]

^m *Ut haberent instrumenta servitutis et reges*. [Cfr. Tacito, *Agricola*, 14: «[...] veterem ac iam pridem receptam populi Romani consuetudinem, ut haberet instrumenta servitutis et reges (secondo l'antica consuetudine adottata già da tempo dal popolo romano, di avere come strumenti di servitù anche dei re». Questa stessa affermazione tacitiana è ricordata anche, tra gli altri, da Montaigne, *Saggi*, II, 24 («Sulla grandezza romana»)].

Francorum scriptores coaetanei ecc., Lutetiae Parisiorum, S. et G. Cromoisy, 1636-1649, 5 voll.], t. II, p. 296». [L'opera indicata era posseduta da M.: cfr. *Catalogue*, n° 2932.]

¹⁴ Ms. dell'EL: «conseguenze letali per la natura umana» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 199).

¹⁵ Ms. dell'EL: «fosse stato seguito esattamente» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 199. Cfr. I, 3, nota 32).

¹⁶ E48: «non avrebbe perduto molto ad essere rifatto daccapo».

¹⁷ Testo differente nel Ms. dell'EL: «Per esempio, uno Stato dove il popolo è stato consegnato agli appaltatori delle imposte, creditori altrettanto crudeli del principe quanto dei sudditi, può essere affrancato dal conquistatore che non ha né gli impegni né le necessità del principe legittimo. Gli abusi si troverebbero corretti senza che il conquistatore li corregga nemmeno» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 200). Cfr. XI, 19 e XIII, 16.

¹⁸ Cfr. il resoconto rimastoci del *Trattato dei doveri*, in cui è già espressa una dura condanna della colonizzazione spagnola (Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili*, p. 86). Sullo stesso argomento, cfr. anche P 1268: «Gli Spagnoli dimenticarono i doveri dell'umanità ad ogni passo che fecero nella conquista delle Indie [...]. Le vittorie degli Spagnoli non nobilitarono affatto l'uomo, mentre le disfatte degli Indiani lo degradarono da far pietà [...]. Ma quello che è più rivoltante [...] è il continuo contrasto tra devozione e crudeltà, tra crimini e miracoli: si voleva che il Cielo guidasse con un favore particolare questi scellerati, che predicavano il Vangelo solo dopo averlo disonorato» (*Scritti filosofici giovanili*, p. 100). Vedi inoltre LP CII (CV), CXVII (CXXI); *Romains*, VI; *EL*, XV, 4.

¹⁹ Nel 480 a.C. Gelone (540-478 a.C.).

²⁰ E48: «stipulava a favore della natura umana». Inoltre, in E57 è aggiunto quest'altro cpv.: «I Battriani facevano divorare i loro vecchi da grossi cani. Alessandro glielo proibì, e questo fu un trionfo che egli riportò sulla superstizione». Dopo «proibì» si ha la seguente nota: «Strabone, liv. XI [*Geografia*, XI, 11, 3]».

²¹ Cfr. IX, 2.

²² Il Ms. prosegue: «e che parteciperanno al governo» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 202).

²³ Annone II il Grande (III sec. a.C.). Durante la Seconda Guerra Punica guidò la fazione contraria alla guerra e impedì che venissero inviati rinforzi ad Annibale dopo la battaglia di Canne (216 a.C.). Dopo la sconfitta di Zama (202 a.C.), fu tra gli ambasciatori che negoziarono la pace con Roma.

²⁴ Cfr. Aristotele, *Politica*, II, 11, 1272 b 25-1273 b. Vedi VIII, 14, in nota.

²⁵ Cfr. Machiavelli, *Discorsi*, II, 2, 49-50.

²⁶ E48: «I Genovesi». Tuttavia già in questa ed. è inserita, tramite un *carton*, l'espressione «Una repubblica italiana». Cfr. il testo del cpv. in questione nel Ms. dell'EL, pressoché simile al testo dell'*editio princeps* non cartonata: «I Genovesi tenevano la Corsica nella soggezione, ma nulla era più corrotto del loro diritto politico e più violento del loro diritto civile. ¶ È noto quel trattato nel quale il senato promette di non far più mettere a morte nessuno in base alla *informata coscienza del governatore*. Si son visti sovente dei popoli chiedere qualche privilegio: in questo caso il popolo domanda, e il sovrano accorda, il diritto naturale stesso [il diritto di tutte le nazioni, in E48]» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 204). Dopo la parola «coscienza» si ha la seguente nota: «*Ex informata conscientia*». Per l'interesse che M. nutriva per la Corsica, vedi *Spic.*, 611. Su M. e la Corsica, cfr. S. Rotta, *Montesquieu, la Repubblica di Genova e la Corsica*, in D. Felice (a cura di), *Poteri, democrazia, virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Milano, F. Angeli, 2000, pp. 147-159.

²⁷ Allusione alle pene corporali, vale a dire la carcerazione e la pena di morte.

²⁸ Cfr. P 1490: «Chi avrebbe detto che le più crudeli massime del dispotismo sarebbero state applicate a infelici sudditi da un popolo che si vanta di essere libero? I Còrsi sono stati obbligati a stipulare nei loro trattati il diritto naturale, e la Repubblica di Genova ha firmato il trattato che la copre per sempre di vergogna: con esso si impegna, infatti, a non far più mettere a morte i Còrsi senza processo, né in base alla coscienza informata del governatore». Su questa *pensée*, come pure sul cpv. dell'EL in questione, vedi l'esauriente saggio, già citato, di S. Rotta.

²⁹ Nel Ms. dell'EL, il cap. 9, intitolato *Sulla soggezione dell'Irlanda*, recita: «L'Inghilterra si è comportata meglio. Essa ha conquistato l'Irlanda, verso la quale nutre gelosia a causa della sua posizione, della bontà dei suoi porti, della natura delle sue ricchezze. Essa le impone delle leggi da nazione a nazione, le quali sono tali che la sua prosperità sembra essere soltanto precaria e unicamente in deposito per un padrone. Ma sebbene la opprime mediante il diritto delle genti, le ha dato un buon reggimento politico e un buon reggimento civile: lo Stato è schiavo e i cittadini sono liberi». Il capitolo, rimaneggiato e senza i nomi dei due paesi, verrà ripreso nel cap. XIX, 27.

³⁰ Cfr. VIII, 17 e P 1987, dove M. ribadisce che l'ideale del monarca dovrebbe essere la moderazione e non l'ambizione di conquiste.

³¹ Assai probabile allusione alla Francia.

³² Sulla grandezza delle capitali, cfr. P 1816.

³³ In E57 il periodo è parzialmente modificato: «Esse devono sopportare i nuovi e i vecchi abusi; e spesso una grande capitale, che tutto divora, le ha spopolate».

³⁴ E48: «nelle province che se ne allontanano un po'».

³⁵ Cfr. P 1734: «Quando la conquista è modesta, lo Stato può rimanere o diventare monarchico. Bisogna che il conquistatore cerchi di conservare la sua conquista con delle fortezze. Le fortezze [...] sono più proprie del governo monarchico».

³⁶ L'idea è già in Machiavelli: cfr. *Il principe*, III, 5.

³⁷ *De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 207: «dieci o dodici volte».

³⁸ Aristodemo di Cuma (550 ca. - 492 ca. a.C.).

³⁹ Cfr. *Arsace et Isménie*, in *OC*, 9, p. 337. Il Ms. dell'*EL* prosegue con le seguenti frasi, poi cancellate: «La conquista abbatte il cuore e lo spirito del popolo conquistato; l'insulto e il disprezzo possono fargli riprendere coraggio. Quando i Francesi presero Costantinopoli si resero inutilmente insopportabili con le loro canzonature. Gli oltraggi fatti da una nazione folle, indiscreta e licenziosa a una nazione gelosa hanno sempre messo in pericolo la conquista» (*De l'esprit des lois. Manuscrits*, I, p. 208).

⁴⁰ In E57 è il cap. 14. Per l'ammirazione che M. nutriva nei confronti di Alessandro, cfr. XXI, 8; in *P* 810 considera invece «vana», «chimerica» la gloria del grande Macedone; in *P* 1523, giudica una «follia» la sua idea di farsi adorare come i re persiani; e in *P* 1988, qualifica come «malattia» il suo desiderio di conquiste.

⁴¹ In E57 l'*incipit* del cap. è il seguente: «Egli [Alessandro] non partì che dopo aver garantito la sicurezza della Macedonia contro i popoli barbari confinanti e dopo aver terminato di domare i Greci; non si servì di questa loro disfatta che per l'esecuzione della sua impresa; rese impotente la gelosia degli Spartani; attaccò le province marittime ecc.».

⁴² In E57 sono qui inseriti i seguenti tre capoversi: «All'inizio della sua impresa, vale a dire in un periodo nel quale uno scacco poteva distruggerlo, si affidò poco al caso; quando invece la fortuna lo pose al disopra degli avvenimenti, la temerità fu talvolta uno dei suoi strumenti. Allorché, prima della partenza, marcia contro i Triballi e gli Illirici, si vede un tipo di guerra quale quella che fece più tardi Cesare nelle Gallie. Quando torna in Grecia, è quasi suo malgrado che prende e distrugge Tebe: accampato nei pressi della città, attende che i Tebani si decidano a fare la pace; essi stessi affrettano la loro rovina. Quando si tratta di combattere contro le forze marittime dei Persiani, l'audacia è piuttosto di Parmenione, la saggezza, invece, di Alessandro. La sua abilità consisté nel separare i Persiani dalle coste e nel costringerli ad abbandonare essi stessi la loro flotta, nella quale erano superiori. Tiro era, per principio, legata ai Persiani, che non potevano fare a meno del suo commercio e della sua marina; Alessandro la distrusse. Conquistò l'Egitto, che Dario aveva lasciato sguarnito di truppe mentre raccoglieva innumerevoli eserciti in un'altra parte del mondo. ¶ Il passaggio del Granico fece sì che Alessandro si impadronisse delle colonie greche; la battaglia di Isso gli diede Tiro e l'Egitto; la battaglia di Arbela [Gaugamela] gli diede il mondo intero. ¶ Dopo la battaglia di Isso, lascia fuggire Dario e non si occupa che di rinsaldare e riordinare le proprie conquiste; dopo la battaglia di Arbela lo insegue così da presso da non lasciargli alcuna via di ritirata nel suo impero. Dario entra nelle sue città e nelle sue province solo per uscirne: le marce di Alessandro sono così rapide che vi sembra di vedere l'impero universale quale premio piuttosto della corsa, come nei giochi dei Greci, che non della vittoria». Dopo «un tipo di guerra» si ha la nota: «Si veda Arriano, *De exped. Alex.*, lib. I [*Anabasi*, I, 1, 4-1; 4, 8]»; dopo «in Grecia»: «*Ibid.* [Arriano, *Anabasi*, I, 7-8]»; dopo «combattere»: «*Ibid.* [Arriano, *Anabasi*, I, 18, 6-9]»; dopo «da presso»: «*Ibid.*, lib. III [Arriano, *Anabasi*, III, 19-21]». Dell'opera di Arriano, di cui possedeva varie edizioni (cfr. *Catalogue*, nn° 2767-2770), M. fece un estratto: cfr. C.P. Courtney, *Bibliographie provisoire des œuvres de Montesquieu*, «Revue Montesquieu», 2 (1998), p. 232. In *P* 2204 dichiara di avere dei «materiali pronti per tracciare un confronto tra Arriano e Curzio Rufo», delle cui *Historiae Alexandri Magni Macedonis* possedeva quattro edizioni (*Catalogue*, nn° 2272-2275).

⁴³ E47: «È così che fece le sue conquiste; vediamo come le conservò».

⁴⁴ In E57 la frase «ciò lo fece rimpiangere molto dai Persiani» è soppressa.

⁴⁵ Cfr. *P* 99, in cui M. ricorda lo stupore che colpì il mondo alla notizia della morte di Alessandro e il lutto che ne portarono i popoli vinti.

⁴⁶ Alessandro sposò infatti nel 327 a.C. Rossane (347-310 a.C.), figlia di Ossiarte, satrapo della Battriana, e nel 324, a Susa, Statira (339/340-323 a.C.), figlia di Dario III, e Parisatide, figlia di Artaserse III Oco, mentre ottanta ufficiali macedoni sposavano altrettante nobili persiane: cfr. Arriano, *Anabasi*, IV, 19.

⁴⁷ In E57 si ha qui la seguente nota: «Si veda Arriano, *De exped. Alex.*, lib. VII [*Anabasi*, VII, 4, 4-8]».

⁴⁸ E48: «Per non sposare troppo».

⁴⁹ In E57 è qui inserita la seguente nota: «I re di Siria, abbandonando il piano dei fondatori dell'impero, vollero obbligare gli Ebrei a prendere i costumi dei Greci; il che arrecò al loro Stato terribili scosse».

⁵⁰ In E57 quest'ultimo cpv. è in nota: cfr. nota 45. Sempre in E57 il capitolo in questione così prosegue: «Non soltanto lasciò ai popoli vinti i loro costumi; lasciò loro anche le leggi civili, e spesso persino i re ed i governatori che vi aveva trovato. Metteva i Macedoni alla testa delle truppe, e gente del posto a capo dei governi, poiché preferiva correre il rischio di qualche infedeltà particolare (il che talvolta gli accadde) che di una rivolta generale. Rispettò le antiche tradizioni e tutti i monumenti della gloria o della vanità dei popoli. I re di Persia avevano distrutto i templi dei Greci, dei Babilonesi e degli Egiziani: egli li ricostruì; poche furono le nazioni che a lui si sottomisero sui cui altari egli non fece dei sacrifici. Sembrava che non si fosse fatto conquistatore che per divenire il monarca particolare di ciascuna nazione e il primo cittadino di ciascuna città. I Romani conquistarono tutto per tutto distruggere; egli, invece, volle tutto conquistare per tutto conservare e, in ogni paese che attraversò, le sue prime idee, i suoi primi progetti furono sempre di fare qualche cosa che potesse accrescerne la prosperità e la potenza. Ne trovò i primi mezzi nella grandezza del suo genio; i secondi nella sua frugalità ed economia personale; i terzi nella sua immensa prodigalità per le grandi cose. La

sua mano era chiusa per le spese private, ma si apriva per quelle pubbliche. Se si trattava di amministrare la sua casa, egli era un Macedone; se si trattava di pagare i debiti dei soldati, di far partecipi della sua conquista i Greci, di provvedere alla fortuna di ognuno degli uomini del suo esercito, egli era Alessandro. ¶ Commise due cattive azioni: bruciò Persepoli e uccise Clito. Le rese celebri con il suo pentimento: cosicché le sue azioni criminali vennero dimenticate, per ricordare invece il suo rispetto per la virtù; cosicché furono considerate disgrazie piuttosto che sue responsabilità; cosicché la posterità ritrovò la bellezza del suo animo quasi a fianco dei suoi furori e delle sue debolezze; cosicché fu necessario compiangerlo, e divenne impossibile odiarlo. ¶ Lo paragonerò a Cesare. Quando Cesare volle imitare i re asiatici, esasperò i Romani per pura ostentazione; quando Alessandro volle imitare i re asiatici, fece una cosa che rientrava nel suo piano di conquista». Dopo «Macedoni si ha la seguente nota: «Si veda Arriano, *De exped. Alex.*, libro III [per esempio: *Anabasi*, III, 5, 16] e altri»; dopo «ricostruire»: «*Ibid.* [Arriano, *Anabasi*, III, 16, 4-5]»; dopo «personale»: «*Ibid.*, lib. VII [Arriano, *Anabasi*, VII, 9, 9]».

⁵¹ In E57 è il cap. 13. Con qualche differenza formale, il cap. si trova anche in P 774, dove è preceduto dalle seguenti frasi: «La Svezia ha fatto, da circa un secolo, grandi cose. Ma le sue risorse si esauriscono facilmente: la povertà le impedisce di por rimedio alle sue perdite. I suoi vicini la temono e i suoi nemici dichiarati sono sempre incoraggiati da nemici segreti. Essa non è adatta che a servire ai disegni di un qualche grande Stato. Ma, se ottiene dei successi, è ben presto fermata da quella stessa potenza che la fa agire».

⁵² Su Carlo XII, cfr. LP CXXII (CXXVII); *Réflexions sur les caractères de quelques princes*, § I, in Masson, III, p. 538; P 140, 734, 1656 e 744, dove si legge: «Si potrebbe paragonare Carlo XII, re di Svezia, a quel ciclope della mitologia che aveva una grandissima forza ma era cieco. Quel medesimo re, dopo aver a lungo abusato dei suoi successi, fu meno che uomo nella sventura, cioè in quella condizione di vita in cui bisognerebbe essere più che uomini. Egli rimase sempre nel miracoloso, e mai nel vero; fu enorme e non grande». Vedi anche V, 14 e note 48-49. Ovviamente M. conosceva l'*Histoire de Charles XII* (1731) di Voltaire, di cui però non pare esserci traccia in questo capitolo dell'*EL*. Peraltro il suo giudizio sull'opera e sul suo autore è piuttosto severo: cfr. P 641.

⁵³ In E57 la frase è così modificata: «ma non si possono fronteggiare circostanze che nascono continuamente dalla natura delle cose».

⁵⁴ Nelle già citate (cfr. nota 51) *Réflexions sur les caractères de quelques princes* lo definisce «una brutta copia di Alessandro».

⁵⁵ Agesilao II di Sparta (444-360 a.C.).

⁵⁶ Allusione alla ritirata dei Diecimila mercenari greci narrata da Senofonte nella sua *Anabasi*.

⁵⁷ Allusione alla religione dei Guebri, su cui anche altrove M. esprime un giudizio favorevole: cfr. XIV, 8, e XXIV, 11, 20, 26.

⁵⁸ Ms. dell'*EL*: «Quando un monarca compie una grande conquista» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 210).

⁵⁹ Allusione alla dinastia cino-mancese dei Qing (1644-1911), e in particolare all'imperatore Kan-xi (1654-1722).

⁶⁰ Cfr. Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. I, pp. 119-120 P (pp. 143-144 H) e *Geogr.*, in *OC*, 16, p. 147

⁶¹ Cfr. Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. II, p. 6 P (p. 7 H) e *Geogr.*, in *OC*, 16, p. 207.

⁶² Cfr. VIII, 19 e P 1746.

⁶³ L'idea di una milizia personale è già in Platone, che però parla del tiranno: *Repubblica*, 566 d - 568 e.

⁶⁴ Ms. dell'*EL*: «Si tratta di una milizia particolare che deve ecc.» (*Manuscrits de l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 211).

⁶⁵ Cfr. P 1709.

⁶⁶ Cfr. Du Halde, *Description de l'Empire de la Chine*, t. II, p. 45 (p. 53 H) e *Geogr.*, in *OC*, 16, p. 215.

⁶⁷ Cfr. Rycaut, *Empire Ottoman*, pp. 408 e 445-457 (sui Giannizzeri).

⁶⁸ Cfr. P.-F.-X. de Charlevoix, *Histoire et description générale du Japon*, 2 tt., Paris, P.-F. Giffart, t. I, p. 83.

⁶⁹ Cfr. IX, 4.

⁷⁰ Testo differente nel Ms., poi cancellato: «Lo Stato dispotico non ha bisogno di fare conquiste se non vuole divenire più dispotico e più debole; qualora fa delle conquiste è bene, come abbiamo detto, che gli Stati conquistati diventino vassalli» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, I, p. 211).

⁷¹ Scià di Persia, detto anche Tahmāsp Qoli Khān (1688-1747), fondatore della dinastia afshar. Il 24 febbraio 1739 sconfisse l'esercito moghul nella Battaglia di Karnal e il 20 marzo dello stesso anno conquistò Delhi. Se ne ripartì portando con sé un favoloso bottino (tra cui un grosso diamante, il *Koh-i Noor*, e un trono a forma di pavone in oro massiccio tempestato di pietre preziose). Lasciò sul trono l'imperatore moghul Muhammad Shah (1702-1748). Anche in *Romains* (2^a ed. del 1748, cap. IV, *in fine*) M. elogia Nadir Shah, ma per la condotta tenuta nei confronti dei suoi soldati dopo la conquista di Delhi. La sua fonte d'informazione, al riguardo, è l'*Histoire de Thamas Kouli Kahn, roi de Perse* dell'abate A. de Clautre (17..-17..), Paris, Briasson, 1742, pp. 364-431 (sulla conquista del Gran Mogol). Un cenno a questo scià è anche in P 1729 e in *Spic.*, 620, 722.

⁷² Nel Ms. è aggiunto, e poi cancellato, anche l'esempio di Alessandro Magno: «Alessandro lasciò il trono alla maggior parte dei re indiani che aveva soggiogati» (*De l'esprit des loix. Manuscrits*, p. 211). Un analogo accostamento tra i due conquistatori, ma un su un altro tema, è proposto in P 1729.