



Montesquieu e la décadence

Alcune annotazioni

di Lucia Dileo

(Università di Bologna)

Parlare di *décadence* in Montesquieu significa non soltanto far luce sulla natura, sul significato e sulle cause che questo fenomeno ha acquistato nella sua visione della storia, ma significa anche dar conto della concezione che egli ha dell'ordine politico, dei suoi fondamenti e dei suoi scopi, e significa altresì riflettere sulla sua concezione dell'uomo, delle sue passioni e dei suoi bisogni. Tutte queste questioni sono al centro delle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), l'opera attraverso cui Montesquieu si era prefisso di riflettere su quello che era stato il destino di un grande popolo che da sempre aveva attirato il suo interesse e la sua curiosità di storico e di studioso della politica e del diritto, nonché la sua ammirazione di uomo¹. Si tratta di una breve ricostruzione della storia di Roma che dalle origini passa attraverso la fase repubblicana e quella imperiale e arriva fino alla caduta dell'impero bizantino – ancorata ad alcuni fatti salienti nonché alla descrizione di alcune figure significative di uomini politici – la quale sembra avere più che altro una natura valutativa, di giudizio sulla storia stessa, nonché, spesso, di critica. In essa è possibile individuare alcuni temi frequenti riassumibili in dei binomi, tra cui oltre a grandezza e decadenza, figurano anche pace e guerra, povertà e ricchezza, bene comune ed egoismo, libertà e schiavitù. In generale, potremmo dire che a partire dall'indagine che Montesquieu svolge nei *Romains*, è possibile risalire alla visione che egli ha dell'ordine politico e delle sue finalità, come di un ordine che per reggersi ha bisogno del costante riferimento a principi e a virtù morali. In questo senso, ci sono forti connessioni tra quest'opera e altre opere dell'Autore, tra cui, soprattutto, l'*Esprit des lois* (1748).

Nel capitolo diciottesimo dei *Romains*, Montesquieu sottolinea la complessità del fenomeno della *décadence*, il fatto che esso abbia solitamente delle *causes générales*, vale a dire cause profonde e significative, più che accidentali o dovute al caso². L'idea, che si svilupperà soprattutto nell'*Esprit des lois*, è quella dell'azione di un doppio ordine di cause sul mondo umano – sia *physiques* (oggettive, o materiali, tra le quali generalmente egli fa rientrare il clima) sia *morales* (sogettive o spirituali: le leggi, la religione, i costumi, le

¹ Cfr. ad es. U. Roberto, *L'evoluzione storica del diritto. Il caso di Roma antica*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, 2 voll., Milano-Udine, Mimesis, 2010, pp. 601-642.

² Montesquieu, *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, a cura di D. Monda, Milano, BUR, 2007, XVIII, p. 205.

usanze, ecc..) – le quali per Montesquieu influenzano (conservandolo o alterandolo) tanto l'*esprit général* dei popoli o delle nazioni quanto l'*esprit* delle leggi³. L'*esprit général* rappresenta un comune modo di sentire, o il carattere di un popolo, la sua anima, la sua identità. Esso dà conto grossomodo delle visioni o delle concezioni che sono alla base degli ordinamenti morali, politici e sociali. Nonostante il riferimento a cause fisiche, l'Autore riconosce che su di esso vi è soprattutto l'incidenza del *moral*. In particolare, per lui c'è una connessione strettissima tra l'*esprit* e i costumi di un popolo⁴.

Tra le cause fisiche della *décadence* presso i Romani, Montesquieu accenna al clima, ma solo indirettamente, parlando dei “molliti costumi orientali”. Mentre la sua attenzione sembra convergere soprattutto sull'impero in quanto entità territoriale dalle enormi dimensioni⁵. A ciò si aggiungeva la “grandezza” di Roma, relativamente all'estensione eccessiva del diritto di cittadinanza agli italici, la quale aveva finito per privare la città di un *esprit* comune. Tra le cause morali c'erano, inoltre, i mutamenti intervenuti nei principi di governo, nel rapporto con il potere e con le ricchezze, nelle leggi, nei diritti civili e politici, negli usi, nei costumi, nei sentimenti religiosi tradizionali, nel rapporto con la guerra.

Da un lato Montesquieu sottolinea come l'impero, che era stato la massima realizzazione materiale, oggettiva, della potenza dei Romani abbia innescato un processo di decadenza irreversibile che ha investito ogni aspetto della vita di questo popolo. Dall'altro lato, tuttavia, egli sembra più che altro intenzionato a mostrare come la maggior parte dei problemi, di diversa natura e complessità, che essi si trovarono ad affrontare – problemi politici, sociali, economici, ecc.. – fossero più semplicemente legati alle dimensioni umane della scelta, della decisione e della responsabilità. Persino quando Montesquieu descrive la decadenza dell'impero come “organismo” fisico, il suo interesse si appunta soprattutto su cause riconducibili a fattori “moraliti”: l'inadeguatezza delle nuove leggi a governare una così vasta compagine di Stati, la scelta a suo parere sbagliata di dividere l'impero in due parti – l'occidentale e l'orientale – il graduale indebolimento dei suoi confini esterni, i quali avrebbero favorito le invasioni di popoli barbari.

In particolare, la *décadence* dei Romani appare indissolubilmente legata ai mutamenti intervenuti nell'antico sistema dei doveri e delle virtù, o dei costumi (le *mœurs*), nonché dei principi, sui quali si fondava la loro vita sociale e il loro governo repubblicano. La *corruption* di tale sistema di norme è forse l'aspetto della *décadence* che meglio può dar conto della natura del fenomeno, e che inoltre può consentirci di fare chiarezza, come dicevamo, sull'idea montesquieuiana di un legame strettissimo (in senso normativo) tra morale e politica. Tale idea è presente anche nell'*Esprit des lois*, segnatamente in quelle parti dell'opera in cui l'Autore si sofferma sul significato della virtù come principio di governo “politico”, vale a dire improntato alla ricerca del «bene comune», nonché in quelle in cui è descritta la *corruption* di tale principio.

Specificatamente, il significato che il problema della *corruption* riveste nella visione montesquieuiana non può essere compreso senza far riferimento al carattere *pratico*, etico e

³ Tale idea si svilupperà soprattutto nell'*Esprit des lois*, ma risale ad un'altra opera dell'Autore, l'*Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits e les caractères* (1736-1743). Per un quadro di insieme, cfr. D. Felice, *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali. Dispotismo, autonomia della giustizia e carattere delle nazioni nell'Esprit des lois di Montesquieu*, Firenze, L. S. Olschki, 2005 (parte terza, pp. 119-144). Per un esame della doppia causalità nei *Romains*, cfr. C. Borghero, *Lo spirito generale delle nazioni*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, op. cit. alle pp. 368 sgg.; sempre di Borghero cfr. *Libertà e necessità: clima ed 'esprit général' nell'Esprit des lois*, in D. Felice (a cura di), *Libertà, necessità e storia. Percorsi dell'Esprit des lois di Montesquieu*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 155-165.

⁴ Montesquieu, *Lo Spirito delle leggi*, introduzione e commento di R. Derathé, traduzione di B. Boffito Serra, Milano, BUR, 2007, XIX, 12; 14, pp. 471-472.

⁵ Sul suolo come causa fisica generale cfr. *Lo Spirito delle leggi*, I, 3, p. 152. Cfr. sul punto, oltre al summenzionato saggio di C. Borghero, *Lo spirito generale delle nazioni*, p. 369, anche J. Freund, *La décadence*, Paris, Éditions Sirey, 1984, pp. 107 sgg.

politico allo stesso tempo, della sua filosofia. Al centro di questa visione vi è infatti l'idea che l'individuo e la comunità si trovino, quanto ai rispettivi beni che essi realizzano, in un rapporto di reciprocità, e che pertanto il venir meno dell'accordo tra gli scopi o le finalità che i singoli individui perseguono e quelli comuni o generali, determini a livello politico e sociale una vera e propria "disarmonia".

Quello della corruzione è per Montesquieu un problema sempre latente in ogni società. Esso si verifica, ad esempio, quando si giustifica qualunque mezzo pur di realizzare i propri scopi personali, o quando si scambia il bene per ciò che bene non è, e si perseguono fini illegittimi. O quando si cerca di privare gli altri di un qualche beneficio o di danneggiarli, o di trasformarli in strumenti per il raggiungimento dei propri scopi. Si tratta di una sorta di "malattia" dell'animo umano, la quale è ancora più temibile quando ad esserne colpiti sono coloro ai quali è demandato il compito del governo di uno Stato, dell'amministrazione della giustizia, o quello di fare le leggi. Si tratta di un problema sempre latente, perché ha origine da comportamenti individuali, i quali sommandosi possono alterare o distruggere l'intero sistema di regole su cui dovrebbe fondarsi la vita sociale e politica. Esso può insinuarsi, ad esempio, attraverso certi esempi dannosi, o i tentativi di elusione o di indebolimento delle norme⁶.

In termini generali, la *corruption* deve essere compresa come un problema di perdita del senso di *giustizia*, che per Montesquieu costituisce il fondamento della vita morale dei singoli individui e di quella delle istituzioni e delle società⁷.

La giustizia è infatti, nella visione dell'Autore, la virtù morale che conduce al bene generale⁸, o la più generale delle virtù⁹. In quanto virtù morale e allo stesso tempo politica, essa è ciò che rende possibile l'accordo tra il bene personale degli individui (la loro libertà) e quello comune (il benessere, la felicità, l'ordine e la pace sociali). Tale virtù rappresenta la migliore garanzia della libertà, poiché poggia essenzialmente sul riconoscimento dell'uguaglianza morale di ognuno, e dunque del medesimo valore che i beni individuali rivestono¹⁰. Essa si sostanzia nel rispetto delle norme, ma si configura come un rapporto anteriore al diritto positivo e in generale a qualunque convenzione o calcolo¹¹, poiché la sua necessità deriva, secondo Montesquieu, dai bisogni di *pace* e di *socialità*, che sono costitutivi della natura umana¹². Tale principio rappresenta per lui il fondamento tanto della morale quanto della politica, da cui entrambe dovrebbero ricavare le proprie leggi.

Montesquieu ha una concezione aristotelica del rapporto tra i due tipi di norme, perché per lui per vivere e orientarsi nella sfera politica gli uomini hanno bisogno prima di tutto di essere virtuosi, e dunque di attenersi oltre che alla giustizia, anche a principi come la prudenza, la saggezza, l'equità, la moderazione, evitando in generale i ragionamenti e l'agire strumentali o utilitaristici¹³. Di fatto, per Montesquieu la violazione delle norme morali ha

⁶ *Lo Spirito delle leggi*, V, 19, p. 219

⁷ La giustizia è appunto l'idea che permette di unire entrambi gli aspetti della filosofia pratica di Montesquieu, quello etico e quello politico, e che consente inoltre di avvicinare il suo pensiero sia a quello dei pensatori antichi sia a quello dei filosofi cristiani. Mi permetto di rinviare a L. Dileo, *Il problema morale nei «Pensieri» di Montesquieu*, in «Biblioteca elettronica su Montesquieu e dintorni», Bologna, CLUEB, n. 2 – 2010, pp. 183-189.

⁸ Questa è la definizione che Montesquieu dà della "virtù politica": *Lo Spirito delle leggi*, III, 4, (p. 171); Cfr. inoltre, IV, 5, in cui Montesquieu la definisce come l'amore delle leggi e della patria, il quale implicherebbe una preferenza verso l'interesse pubblico in confronto al proprio (p. 182); nonché V, 2, in cui egli la definisce come amore per la repubblica, vale a dire come capacità di nutrire sentimenti generali (p. 189).

⁹ Montesquieu, *Pensieri diversi*, a cura di D. Felice, Napoli, Liguori Editore, 2010, p. 86.

¹⁰ Sul legame tra virtù, libertà e uguaglianza cfr. *Lo Spirito delle leggi*, III, 3; V, 3; VIII, 3.

¹¹ *Lo Spirito delle leggi*, I, 1 ("gli esseri particolari intelligenti possono avere leggi fatte da loro; ma ne hanno anche altre che non hanno fatto", p. 148).

¹² *Lo Spirito delle leggi*, I, 2, pp. 149-150;

¹³ Si pensi in questa prospettiva alla sua critica frequente nei confronti dello spirito economico degli uomini: del loro desiderio di possedere più di quanto già abbiano, anche quando tale desiderio è ingiustificato (ciò che

effetti peggiori della violazione delle norme giuridiche¹⁴. Le leggi della morale detengono una sorta di primato, dal momento che esse, richiedendo l'osservanza interiore e non meramente esteriore, possono meglio rafforzare lo spirito di *amicizia* e di unità all'interno delle comunità politiche, e garantire la realizzazione sia del bene dei singoli individui sia di quello comune. È soprattutto dalla perdita di questi fondamenti, infatti, che deriva per Montesquieu il declino di un ordine politico.

D'altra parte, egli sottolinea come questo sia un destino di tutti gli Stati, di quelli moderni come di quelli antichi, che siano riusciti a realizzare un buon accordo tra i due tipi di beni ("Poiché tutte le cose umane hanno una fine, anche i moderni Stati democratici perderanno la loro libertà, periranno. Roma, Sparta, Cartagine sono pure perite. Questi Stati periranno quando in essi il potere legislativo sarà più corrotto di quello esecutivo")¹⁵.

Infatti, «vi sono» spiega Montesquieu «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»¹⁶.

Nei *Romains* c'è innanzitutto la constatazione che le cause che avevano reso Roma grande erano state essenzialmente cause morali, un nucleo di principi e di virtù, tra cui soprattutto l'amore per la libertà e quello per la patria, il rispetto per le leggi, la fedeltà ai giuramenti, il senso del valore personale, il coraggio, la prudenza e la saggezza nell'arte politica, la tolleranza nei confronti degli usi e dei costumi di altri popoli.

Montesquieu sottolinea come per i Romani il rispetto delle norme fosse dettato non già dal timore, né dalla ragione, quanto piuttosto da una vera e propria "*passion*"¹⁷. Tale virtù si esprimeva, ad esempio, oltre che nell'interesse per la grandezza della patria, anche nel riconoscimento dell'uguaglianza¹⁸, tanto politica (cariche annuali e una costituzione per la quale il potere era diviso tra un gran numero di magistrature, fungevano da freno all'ambizione personale) quanto sociale (la pratica della frugalità poneva limiti al desiderio di possedere), e dunque nella *moderazione* sia nel rapporto con il potere sia in quello con le ricchezze. La "povertà" dei Romani costituì per diverso tempo la garanzia della loro *probità*, la quale, secondo Montesquieu, deve essere vista come la vera causa delle numerosissime vittorie che essi riportarono sui nemici (emblematica in questo senso risultò quella sui cartaginesi, tra i quali regnava invece la *corruption* legata al lusso)¹⁹.

La guerra permeava l'intera vita di questo popolo. Essa si fondava sull'orgoglio e su di un fervido desiderio di "gloria", ed era anche il vero pilastro su cui si reggeva la loro economia²⁰. Montesquieu sottolinea come l'espansione avvenisse sempre in un clima di tensioni sociali e, verso la fine della repubblica, anche di guerre civili. In tali tensioni,

Aristotele definiva *pleonexia*; cfr. *Lo Spirito delle leggi*, V, 17, p. 215), o dell'abitudine a dare un prezzo ad ogni cosa, anche alle più piccole azioni che l'umanità esige (*Lo Spirito delle leggi*, XX, 2).

¹⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, VIII, p. 134.

¹⁵ Montesquieu, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, a cura di D. Felice, Pisa, ETS, 2011, cit. p. 58. È la famosa asserzione che si ritrova nell'*Esprit des lois* (XI, 6), pronunciata a proposito della monarchia costituzionale inglese (qui estesa alle moderne democrazie), la quale dà conto di una visione in certa misura ciclica della storia.

¹⁶ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, cit. p. 54.

¹⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 98.

¹⁸ Si veda, sul punto, T. Casadei, *La repubblica*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, op. cit. pp. 19-66.

¹⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo IV, p. 98. Sul legame tra povertà, moderazione e osservanza delle norme presso i Romani cfr., inoltre, *Lo Spirito delle leggi*, VIII, 13, p. 273

²⁰ Si possono ricordare qui le osservazioni dell'Autore a proposito delle economie antiche fondate soprattutto sulla guerra e di quelle moderne fondate invece soprattutto sul commercio, le prime implicanti costumi più "feroci", le seconde costumi più "miti". Cfr. *Lo spirito delle leggi*, XX, 1. Ai Romani, in particolare, fu pressoché estranea la pratica del commercio. Si veda, in proposito, E. Pii, *Esprit de conquête ed esprit de commerce*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, pp. 409-440.

tuttavia, come egli spiega, i Romani adottarono la massima costante di preferire la “conservazione della repubblica” alle prerogative dei singoli²¹, cosa che mantenne vivo lo spirito della democrazia, e soprattutto rese possibile il progetto di costituzione di un impero.

Montesquieu mostra come, in un certo senso, il destino di decadenza dei Romani fosse inscritto in quel progetto, come, di fatto, l'impero finì per distruggere i fondamenti sui quali si era retto il piccolo Stato repubblicano. La costituzione di un impero comportava innanzitutto cambiamenti nel rapporto con le ricchezze, accresceva l'egoismo e l'avidità umani, creava sperequazioni nei possessi, e di conseguenza rappresentava una minaccia per l'armonia sociale.

L'Autore parla della *corruption*, sia in età repubblicana sia in età imperiale, associandola spesso al problema della giustizia distributiva (all'eccessiva ricchezza come pure all'eccessiva povertà²²). Il problema della giusta distribuzione dei beni e delle ricchezze è un problema che affligge ogni società, e diventa un problema politico laddove una società si ponga il fine della realizzazione del bene comune. In questo caso, infatti, un'iniqua distribuzione delle ricchezze determina la trasformazione di risorse prima impiegate per scopi comuni in strumenti del lusso di una ristretta classe di ricchi²³. Il genere di *corruption* legato al lusso esprime nella visione di Montesquieu una grave forma di decadenza. Il problema del lusso, egli spiega, è che esso corrompe non solo l'animo, creando desideri smodati e un eccessivo apprezzamento per i piaceri, ma anche la mente degli uomini, indirizzandola verso l'interesse particolare e rendendola nemica delle norme²⁴. Tale problema fu sempre latente a Roma, ma essa seppe darsi all'inizio delle valide leggi al fine di contenerlo, in specifico essa ricorse alla distribuzione della terra in parti uguali²⁵. Viceversa, esso si fece evidente verso la fine della repubblica, per via dell'accresciuto numero di conquiste, per poi esplodere nell'età del principato, con l'accumulazione da parte della classe dirigente di ingenti tesori provenienti dalle province²⁶ (“Il destino di quasi tutti gli Stati del mondo è di passare troppo in fretta dalla povertà alla ricchezza e dalla ricchezza alla corruzione”²⁷). Oltre a ciò, Montesquieu osserva come l'eccessiva ricchezza determini lo spreco di risorse e dunque la ricaduta nella povertà. Di fatto, i problemi economici che l'impero si trovò ad affrontare condizionarono non poco la sua politica militare, dalla quale dipese, da ultimo, la sua *ruine*.

Già a partire dalla guerra contro Antioco (II secolo a. C.), i Romani erano venuti a contatto con il lusso, la vanità e la mollezza delle corti asiatiche, e come Montesquieu spiega allora deve essere ricercata l'origine vera e propria della *corruption*²⁸, la quale, potremmo dire, si andò configurando sempre più come un effetto collaterale della politica di conquista (e delle trasformazioni economiche dello Stato). Montesquieu, in generale, è critico nei confronti di questa trasformazione che Roma subì, giacché, nella sua visione, una repubblica, per poter mantenersi salda nei suoi principi, non deve espandere i suoi confini oltre un certo limite²⁹.

²¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo VIII, p. 133.

²² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, X, p. 143. Si veda S. Vida, *La 'politia' aristotelica e l'elogio della medietà*, in «Biblioteca elettronica su Montesquieu e dintorni», Bologna, CLUEB, n. 2 – 2010, pp. 5-42.

²³ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, III, p. 93. Sul legame tra il lusso e la disparità di ricchezze cfr. anche *Lo Spirito delle leggi*, VII, 1.

²⁴ *Lo Spirito delle leggi*, VII, 2, p. 247; *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 188.

²⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo III; *Lo Spirito delle leggi*, V, 6, p. 195; VII, 2 (citato sopra).

²⁶ U. Roberto, *Roma e la storia economica e sociale del mondo antico*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, op. cit., pp. 459 e sgg.

²⁷ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 67.

²⁸ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo V, p. 113.

²⁹ In una grande repubblica, spiega Montesquieu, vi sono grandi fortune e di conseguenza poca moderazione negli animi; in una grande repubblica il bene comune è sacrificato a mille considerazioni. In una piccola, il bene pubblico è sentito meglio, meglio conosciuto, e più vicino a ciascun cittadino (*Lo Spirito delle leggi*, VIII, 16, p.

Nel capitolo sesto dei *Romains*, Montesquieu fa un elenco degli ingredienti di quella grande costruzione, tra cui figuravano, oltre alla forza militare, e al desiderio di gloria, anche il calcolo, la menzogna, l'inganno, le minacce, l'arbitrio, il sopruso, l'arroganza, le umiliazioni. Senza contare il gran numero di schiavi che essi fecero³⁰. Egli vuol mostrare in un certo senso come il progetto imperialistico dei Romani si fosse costruito, in ultima analisi, sull'iniquità, nonché sull'infelicità di altri popoli (si pensi, in proposito, al paragone con la politica imperialistica dei Paesi europei in età moderna³¹).

Egli mostra inoltre lucidamente, come questa politica liberticida, questo *esprit de conquête*, si ritorse alla fine contro gli stessi Romani, secondo un processo di graduale distruzione delle loro libertà civili e politiche. Il popolo romano, che anticamente aveva lottato per la libertà e combattuto ogni abuso di potere, di fronte a tanta "grandezza", fu privato della sua aspirazione a questo bene, attraverso l'instaurazione di un potere sovrano che andò manifestandosi in forme sempre più dispotiche («Gli Stati liberi durano meno degli altri per il fatto che le disgrazie e i successi che capitano loro, li privano quasi sempre della libertà»³²).

Montesquieu descrive questo processo come un graduale prevalere degli interessi egoistici di pochi sull'interesse generale, il quale finì per privare tutti non soltanto del diritto a partecipare alla vita politica nella *res publica*, ma anche, soprattutto, di quelle virtù che come abbiamo detto ne rappresentavano il fondamento. In proposito, Montesquieu osserva come nulla fu più nocivo per Roma, prima della costituzione dell'impero, della *corruption* introdotta da quanti, comandando l'esercito, nutrivano ambizioni politiche nella città. Primo tra tutti vi fu Silla, le cui imprese sconvolsero per sempre gli equilibri repubblicani³³. Silla, spiega Montesquieu, fece cose che ridussero Roma nell'impossibilità di conservare la propria libertà: corruppe i soldati dando loro le terre dei cittadini e introdusse le proscrizioni come strumenti per sbarazzarsi dei nemici, suscitando così un disinteresse generale per gli affari della città³⁴. Silla aprì la strada a Pompeo e a Cesare, i quali poterono portare avanti i loro disegni e completare l'opera di distruzione della repubblica. Essi, corrompendo e minacciando, privarono il popolo di qualunque autorità, e impedirono alla giustizia della città di funzionare («...tutto quello che poteva fermare la corruzione dei costumi, che poteva fare una buona amministrazione, essi l'abolirono e, come i buoni legislatori cercano di rendere migliori i loro concittadini, quelli si adoperarono per renderli peggiori»³⁵).

La critica investe anche un personaggio come Augusto. A dispetto della *pax romana*, che egli era riuscito ad instaurare dopo il periodo delle guerre civili, Montesquieu ce lo presenta come un uomo ambizioso e furbo, che per tutta la vita aveva inseguito lo stesso sogno di Cesare, e che in modo subdolo era riuscito ad attuarlo («Non v'è autorità più assoluta di quella di un principe che subentri a una repubblica»³⁶).

Fatta eccezione per qualche sovrano (tra cui, Traiano, Adriano e gli Antonini), in generale il suo giudizio riguardo al principato è molto duro. Egli osserva come in questa età, non solo tra il popolo si diffuse sempre più l'ignavia, ma anche le antiche istituzioni, tra cui

275). Un grande impero presuppone un'autorità dispotica in colui che governa (*Ivi*, VIII, 19, p. 277). Ed inoltre, cfr. *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 138.

³⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, pp. 167 sgg.

³¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 176. In proposito, Montesquieu scrive: «Ci sono due tipi di guerre giuste: quelle che si fanno per respingere un nemico che attacca e quelle per soccorrere un alleato attaccato», *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, op. cit. p. 50.

³² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 138.

³³ Cfr. *Lo Spirito delle leggi*, III, 3.

³⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo XI, pp. 145 sgg. Per Montesquieu il disinteresse per gli affari pubblici e la mancata esecuzione delle leggi sono sempre segnali di corruzione. Cfr. *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 39.

³⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 164.

³⁶ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 27.

soprattutto il senato, subirono un declino, divenendo uno strumento nelle mani dei principi. La concentrazione delle ricchezze e di pressoché tutte le cariche in tali mani favorì l'insinuarsi dello spirito servile e di adulazione. L'inimicizia e la diffidenza presero il posto degli antichi sentimenti di amicizia, di lealtà, di spontaneità. L'ipocrisia e la menzogna si sostituirono alla sincerità³⁷. Il carattere ereditario e vitalizio della carica imperiale contribuì molto all'impoverimento delle virtù repubblicane, e anzi Montesquieu individua proprio nelle figure degli imperatori i principali responsabili e protagonisti della *corruption*. Egli ce li presenta come individui vili e corrotti dai piaceri e dal lusso, timorosi e schiavi del loro stesso potere, e insiste sul motivo della loro crudeltà e disumanità, sulle umiliazioni e sulle ingiustizie che i cittadini dovettero subire, e sull'*esprit* altrettanto crudele delle leggi, in una sempre maggiore degenerazione del sistema giudiziario³⁸.

La progressiva infiltrazione dell'esercito nella vita politica dell'impero ne accrebbe fortemente l'instabilità, attraverso congiure e guerre civili per la successione. L'impero finì per essere comprato, talvolta "mercanteggiato"³⁹. Il clima di congiure, alimentando la diffidenza degli imperatori, condusse a forme sempre più subdole di tirannia (il passaggio dal principato al dominato), e culminò nella tetrarchia instaurata da Diocleziano, con la quale subentrò, spiega Montesquieu, un "nuovo genere" di *corruption*, dovuto al crescente distacco dei principi sia dall'impero sia dall'esercito⁴⁰.

Principi stranieri avevano introdotto una sempre maggiore anarchia nelle leggi, nei costumi e nell'amministrazione e, in definitiva, avevano contribuito al mutamento dell'*esprit général* del quale dicevamo all'inizio. Inoltre, la massiccia presenza di stranieri anche nell'esercito aveva determinato il graduale abbandono dell'arte militare.

Montesquieu evidenzia come le sorti dell'impero fossero alla fine dipese più dall'elemento militare che dalla saggezza dei governanti e, di fatto, la *corruption* dell'esercito, la quale si sostanziosò nel venir meno della disciplina nelle legioni, fu, come egli spiega, la goccia che fece traboccare il vaso⁴¹. Le sconfitte militari e le invasioni di popoli stranieri che seguirono non furono altro che dei meri *accidents* per un impero che si era costruito sulla forza delle armi, e che necessariamente doveva reggersi sulla forza delle armi. Come l'Autore spiega, non è la fortuna a dominare il mondo⁴². Quest'ultima può favorire la riuscita dei progetti umani o accelerarne il fallimento, ma in definitiva le cause di questa riuscita o di questo fallimento devono essere ricercate in qualcosa che pertiene alle scelte e alle decisioni umane.

Più specificatamente, Montesquieu vuole mostrare come, con la costituzione dell'impero, progressivamente fosse venuto meno l'interesse per il bene dello Stato. Di fatto, egli non condanna tanto il passaggio al principato (vale a dire il cambiamento di costituzione), quanto piuttosto l'incapacità dei Romani di un buon governo, di una buona amministrazione della giustizia, in altri termini, di portare avanti il progetto per il quale l'impero era sorto⁴³.

Montesquieu sottolinea, infatti, come sia sempre facile attuare delle conquiste, ma molto difficile conservarle, perché per conservare ciò che si è costruito occorre saggezza⁴⁴.

³⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIV. Cfr. in proposito, il ritratto che Montesquieu fa dei vizi propri dei cortigiani, che si ritrova nel libro III, cap. 5, dell'*Esprit des lois*.

³⁸ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo XV e sgg. Sulla crudeltà dei principi romani, cfr. inoltre *Pensieri diversi*, op. cit. pp. 52 e sgg.

³⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVI, p. 185.

⁴⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVII, p. 196.

⁴¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 207.

⁴² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVIII, p. 205, già citato.

⁴³ Per riprendere una sua asserzione famosa: «Non ci sono inconvenienti quando uno Stato passa da un governo moderato a un governo moderato [...]; bensì quando dal governo moderato cade e precipita nel dispotismo» (*Lo Spirito delle leggi*, VIII, 8, p. 269).

⁴⁴ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IV, p. 106. Cfr. anche *Pensieri diversi*, p. 87.

Egli ripete spesso, in altre sue opere, come sia facile dar vita a governi dispotici, e molto difficile invece istituire governi moderati, perché questi ultimi richiedono un impegno e una responsabilità da parte delle diverse forze politiche (“Per formare un governo moderato bisogna combinare i poteri, dirigerli, temperarli, farli agire; dare, per così dire, un contrappeso a uno per metterlo in grado di resistere a un altro; è un capolavoro di legislazione che il caso fa di rado e che di rado è lasciato fare alla prudenza. Al contrario, un governo dispotico salta, per così dire, agli occhi; è lo stesso dovunque: siccome per stabilirlo bastano le passioni, chiunque è capace di farlo”⁴⁵).

Quantunque Montesquieu, come abbiamo visto, sottolinei il carattere strutturale della *décadence*, facendo riferimento a “*causes générales*”, quantunque, in altri termini, vi fosse una sorta di “necessità storica”⁴⁶, per la quale quello che è accaduto doveva accadere, potremmo dire che nella sua visione la storia è soprattutto il regno della libertà, e che pertanto per quei fatti c’era anzitutto una (ir) responsabilità umana. Gli uomini, egli spiega, cercano tanto il potere per poi divenirne schiavi (“Si osservino nella storia di Roma le tante guerre intraprese, il tanto sangue versato, i tanti popoli devastati, tante grandi azioni, tanti trionfi, tanta politica, tanta saggezza, prudenza, costanza e coraggio. Quel grande progetto di invadere tutto, così ben concepito, condotto, concluso, a che cosa mai portò, se non a soddisfare la felicità di cinque o sei mostri?”)⁴⁷. Roma, continua Montesquieu, perse la libertà perché concluse troppo presto la propria opera⁴⁸.

In un certo senso, egli vuole mostrare come la responsabilità ultima di quello che è accaduto debba essere imputata all’*homme* in quanto tale, al suo desiderio naturale di dominio e di possesso. Diversamente che in altre sue opere (si pensi all’*Esprit des lois*, o alle *Pensées*), in cui spesso sottolinea la benevolenza e il senso di fragilità che sono propri della natura umana⁴⁹, nei *Romains* egli sembra insistere piuttosto sulla pericolosità dell’egoismo e sul suo carattere distruttivo. Così, riferendosi ai colpi inferti alla repubblica da parte di Pompeo e di Cesare, Montesquieu parla come parlerebbe Hobbes: «...e non bisogna accusarne l’ambizione di alcuni privati; bisogna invece accusarne l’uomo, tanto più avido di potere quanto più ne possiede, e che desidera tutto solo per il fatto che possiede molto»⁵⁰. Egli sottolinea come queste passioni costituiscano nella natura umana un sostrato di relativa invarianza (“...siccome gli uomini hanno avuto in tutti i tempi le stesse passioni, le occasioni che producono i grandi cambiamenti sono diverse, ma le cause sono sempre le stesse”⁵¹).

Come l’interesse è il più grande monarca della Terra⁵², così la sete di potere è, agli occhi di Montesquieu, una sorta di “malattia eterna” degli uomini⁵³. Il dominio procura una

⁴⁵ *Lo Spirito delle leggi*, V, 14, cit. p. 211. Sul legame tra libertà e moderazione dei governi cfr. *Ivi*, XI, 4; *Pensieri diversi*, p. 61. Cfr., sul punto, la classica *Antologia di scritti politici* di Montesquieu, a cura di N. Matteucci, Bologna, Il Mulino, 1977, pp. 10 sgg. In relazione al tema in questione potrebbe essere utile, inoltre, una lettura del saggio di U. Roberto, *Aspetti della riflessione sul governo misto nel pensiero politico romano da Cicerone all’età di Giustiniano*, in «Biblioteca elettronica su Montesquieu e dintorni», Bologna, CLUEB, n. 2 – 2010, pp. 43-78; nonché di quello di G. Cambiano, *Platone e il governo misto*, disponibile in <http://www.montesquieu.it/>

⁴⁶ In proposito, si vedano le osservazioni di Montesquieu sulla necessità che spesso contraddistingue l’arte politica: «Gli errori che fanno gli uomini di Stato non sempre sono liberi; sovente sono le conseguenze necessarie della situazione in cui ci si trova, e gli inconvenienti hanno fatto nascere altri inconvenienti», *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cit. p. 204.

⁴⁷ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, pp. 177-178.

⁴⁸ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 141.

⁴⁹ Cfr. *Lo Spirito delle leggi*, I, 1; 2. *Pensieri diversi*, op. cit. p. 114.

⁵⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XI, p. 152. Sulla presa di distanza da Hobbes su questo punto cfr. ad es. *Lo Spirito delle leggi*, I, 2; ed inoltre, *Pensieri diversi*, p. 77.

⁵¹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 81; pp. 92-93.

⁵² *Breviario del cittadino e dell’uomo di Stato*, p. 58.

⁵³ *Breviario del cittadino e dell’uomo di Stato*, p. 22. In proposito, Montesquieu scrive: «Le malattie dello spirito non guariscono», *Ivi*, p. 23.

sorta di piacere in chi lo esercita⁵⁴, per questo esso viene facilmente scambiato per un bene. Le ricchezze, egli spiega, sono sempre una via subdola per raggiungerlo⁵⁵. Il loro effetto in un Paese è sempre quello di mettere l'ambizione nei cuori di tutti⁵⁶.

Certamente, tutta l'opera di Montesquieu mostra chiaramente che per lui la natura umana è "ambigua", che in essa è presente cioè sia l'egoismo sia la possibilità del bene⁵⁷. Il bene, spiega l'Autore, è una qualità propria degli uomini, come lo è l'esistenza, e se gli uomini spesso si danneggiano l'un l'altro, ciò è perché essi vedono sempre meglio il proprio interesse⁵⁸. Raramente, egli sostiene, la corruzione ha inizio dalla società, piuttosto accade che l'ambizione di pochi abbia per effetto l'avidità di tutti, e questa incontinenza pubblica è la più grave delle sciagure che possano capitare agli Stati liberi⁵⁹. Anche le nuove generazioni per lui «non degenerano, ma si perdono solo quando gli adulti sono già corrotti»⁶⁰.

L'egoismo dunque, spesso, toglie la visione del bene. Ciò può accadere persino laddove i buoni costumi sembrano più radicati e le leggi osservate, e persino in presenza di grandi azioni. Un dualismo morale che nel caso dei Romani, comunque lo si guardi, agli occhi di Montesquieu risulta eccessivo, struggente, proprio per il legame che esso ha avuto con la *passion* che animava tale popolo, la quale, potremmo dire, ne ha segnato l'intera parabola di grandezza e di decadenza ("Studiate gli antichi Romani: non li troverete mai così grandi come nella scelta delle circostanze nelle quali fecero il bene e il male"⁶¹).

È opportuno qui sottolineare il carattere passionale di tutte quelle virtù, che come abbiamo detto avevano reso possibile la *grandeur* di Roma, e tra esse l'amore per la libertà rappresenta uno dei motivi che certamente permea di sé le intere *Considerazioni*. Tale libertà si era manifestata primariamente nell'arena politica, non soltanto attraverso la democrazia, l'esercizio dei diritti civili, o la lotta contro i soprusi, ma anche, soprattutto, attraverso l'adempimento dei doveri sociali, la realizzazione delle virtù, e un continuo amore per la repubblica.

In generale, come dicevamo, la natura umana è costituita per Montesquieu oltre che dall'aspirazione alla libertà, anche dai bisogni di pace, di socialità, di attività⁶². La soddisfazione di queste aspirazioni e di questi bisogni, la realizzazione di questa natura, rimane il compito degli ordinamenti (moralì, politici, giuridici), ed è ciò che in definitiva consente di poter parlare di Stato o di comunità. Lo Stato, in questa visione, deve essere concepito come l'insieme degli *individui* che perseguono obiettivi comuni. E poiché in un ordinamento di questo tipo gli uomini "sono tutto"⁶³, è necessario che in esso si dia un autentico spirito di uguaglianza, vale a dire il rispetto di- e- tra essi, della loro dignità e dei loro bisogni. I mutamenti nelle forme di governo possono essere dovuti a necessità storiche e politiche, viceversa i principi di giustizia, dai quali dipende l'esistenza e l'essenza delle comunità, sono principi fissi, e in un certo senso immutabili, dai quali non si può prescindere, a meno della *corruption* delle comunità stesse⁶⁴. Venendo a mancare tali principi, infatti,

⁵⁴ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 23.

⁵⁵ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 58.

⁵⁶ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 66.

⁵⁷ In proposito, va detto che lo stesso dualismo tra *physique* e *moral* presente nei popoli o negli organismi politici, per Montesquieu tocca anche l'uomo, condizionando i suoi vizi e le sue virtù, vale a dire la sua vita morale. Di questo dualismo, di chiara ascendenza cartesiana, danno conto soprattutto le *Pensées*, in quelle parti in cui l'autore si sofferma sulla natura e sulla condizione degli uomini. Si veda di nuovo *Pensieri diversi*, p. 45.

⁵⁸ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 82.

⁵⁹ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, pp. 43; 45; 46-47.

⁶⁰ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 48.

⁶¹ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 56.

⁶² Cfr. D. Felice, *Il dispotismo*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, op. cit., p. 186 sgg.

⁶³ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 43.

⁶⁴ Cfr. *Lo Spirito delle leggi*, XI, 13.

restano soltanto la confusione, l'anarchia, il sopruso. Per tali vizi interni agli Stati, come Montesquieu spiega, non vi è alcun rimedio, se non quello di sopprimere la corruzione rifacendosi ai principi⁶⁵.

Mitezza e moderazione sono per Montesquieu le prime caratteristiche di un buon governo⁶⁶. La seconda, in particolare, non è soltanto una virtù personale, ma come abbiamo visto, è un requisito del funzionamento stesso delle istituzioni, un punto fermo, un fattore di stabilità dell'intera realtà politica. In quanto virtù richiesta ai governanti, essa comporta la capacità di adattare il proprio potere alle diverse circostanze⁶⁷. La capacità di un buon governo apre la strada al rispetto da parte dei cittadini, che è il fine che ogni ordinamento deve avere, perché tale rispetto è l'unica garanzia di unità e pace all'interno delle comunità. Un buon governo (un governo razionale) è, secondo Montesquieu, quello che raggiunge tale scopo con il minore sforzo⁶⁸.

Nei *Romains* Montesquieu insiste molto sulla necessità della concordia e della pace sociali⁶⁹. Come egli spiega, l'unione in una comunità è come un'armonia musicale tra suoni differenti⁷⁰. Questi suoni differenti sono appunto gli uomini, nella loro particolarità e individualità. L'unione dunque non esclude i contrasti, ma anzi li presuppone, purché tali energie vengano impiegate nella costruzione e nello sviluppo delle istituzioni o nelle scelte che hanno per oggetto l'interesse di tutti, vale a dire nella costruzione del bene comune. Generalmente la presenza di contrasti è garanzia del rispetto delle norme e della lotta contro gli abusi. Viceversa, l'assenza di contrasti denota un disinteresse per gli affari pubblici ed è quasi sempre spia di corruzione.

Poiché il bene generale è il risultato di una costruzione spesso molto faticosa e molto impegnativa, è molto difficile, secondo Montesquieu, che esso trovi una piena realizzazione all'interno delle comunità politiche, o comunque è un bene di difficile conservazione⁷¹. Del resto, quantunque sia ricorrente nella sua opera l'idea che la virtù in senso pieno sia tutto sommato estranea ai regimi politici⁷², per lui un buon ordinamento è certamente quello in cui tutti, governanti e governati, sono capaci di giustizia. A tal fine è necessario sia che si diano *bonnes lois* sia che ognuno si senta in dovere di rispettarle. Le *bonnes lois* sono appunto quelle che hanno di mira il bene. E poiché il bene politico, come quello morale, sta in una via di mezzo tra eccessi, anche l'*esprit* del legislatore, spiega Montesquieu, deve essere caratterizzato dalla moderazione, in quanto migliore forma di governo degli uomini⁷³.

Ora, poiché negli uomini è presente sia la possibilità del male sia quella del bene, il fine delle norme, per Montesquieu rimane essenzialmente quello di renderli migliori⁷⁴, giacché solo in questo senso si può dire che esse siano espressione della "ragione"⁷⁵. Il

⁶⁵ *Lo Spirito delle leggi*, VIII, 12, p. 272.

⁶⁶ Cfr. *Lo Spirito delle leggi*, VII, 17, pp. 260-261.

⁶⁷ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 32.

⁶⁸ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 34.

⁶⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 98; p. 109; p. 119; p. 121.

⁷⁰ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, IX, p. 140.

⁷¹ Rimandiamo, ancora una volta, alle osservazioni di Montesquieu sulla difficoltà dei governi moderati: *Lo Spirito delle leggi*, XI, 4, pp. 308-309.

⁷² *Lo Spirito delle leggi*, XI, 6, p. 320. Ed inoltre, Montesquieu, *Riflessioni e pensieri inediti*, a cura e con introduzione di D. Felice, traduzione e note di L. Ginzburg, Bologna, CLUEB, 2010, p. 103.

⁷³ *Lo Spirito delle leggi*, XXIX, 1, p. 929. Cfr. G. Cristani, *L'esprit du législateur*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, pp. 681-691.

⁷⁴ *Lo Spirito delle leggi*, VI, 17, p. 241 (Si tratta della sua famosa presa di posizione contro la tortura e in generale contro le leggi crudeli, per la quale egli riprende, invertendola, un'altrettanto famosa espressione di Machiavelli. Precisamente Montesquieu scrive: «Poiché gli uomini sono cattivi, la legge è costretta a crederli migliori di quanto non siano»).

⁷⁵ «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 costituire che i casi particolari ai quali si applica questa ragione umana» (*Lo Spirito delle leggi*, I, 3, p. 152). Id., *Pensieri diversi*, p. 96. In proposito, va detto che la stessa concezione

governo della ragione è cioè il governo che si giustifica in virtù della libertà e dell'autonomia umane, perché in esso è come se ognuno desse le leggi a se stesso o si guidasse da sé⁷⁶.

Del resto, come dicevamo, spetta soprattutto alle norme morali, secondo l'Autore, il compito di realizzare questo fine, e in generale quello dell'armonia sociale. Le norme morali sono importanti in rapporto al problema della *décadence*, perché esse pongono un freno all'egoismo e all'arbitrio degli uomini nelle vicende di vita e di quelle politiche, esigendo da essi equità, moderazione, umanità nonché tutte quelle virtù che rappresentano la condizione della vita civile. Montesquieu le chiama anche "leggi dell'educazione", dal momento che esse "ci preparano a essere cittadini"⁷⁷. Così, ad esempio, egli vede nello stoicismo una delle cause della *grandeur* dei Romani, per il fatto che esso ha saputo coniugare l'esaltazione della virtù personale con il monito ad adempiere ai doveri sociali, e ha dato oltretutto a Roma i migliori imperatori⁷⁸.

Anche la religione è importante in rapporto al nostro problema, secondo Montesquieu, in quanto essa costituirebbe la migliore garanzia della conservazione dei costumi, e dunque della probità umana⁷⁹. La religione, ai suoi occhi, costituisce sempre un freno⁸⁰, contiene precetti necessari per la vita delle società, e prescrive l'osservanza delle norme⁸¹. Per questo egli vede nella diffusione dell'epicureismo, verso la fine della repubblica, una causa di *corruption*, dal momento che esso avrebbe indebolito i tradizionali sentimenti religiosi, sui quali si fondavano i vincoli comunitari⁸². Quanto al cristianesimo, quantunque Montesquieu condanni ciò che è accaduto nell'impero bizantino – la fine della tolleranza religiosa, il dilagare della bigotteria, della superstizione, dell'idolatria, nonché la fusione del potere temporale con quello spirituale⁸³ – non si può dire che la sua diffusione in quanto tale abbia rappresentato per lui una causa di *décadence*. In generale, esso appare ai suoi occhi come una dottrina capace di supportare il buon funzionamento delle istituzioni e di favorire la coesione sociale⁸⁴. Inoltre, parlando della crudeltà di alcuni principi romani, egli afferma che il cristianesimo, in un certo senso, ha avuto il merito di aver "mitigato" la natura umana⁸⁵.

Forse, una lezione che si può ricavare dai *Romains* è che ogni costruzione umana che si regga esclusivamente sul desiderio di potere e di ricchezza rivela ben presto la sua

"adattiva" espressa a proposito delle forme di governo, riguarda nel caso di Montesquieu anche le leggi, dal momento che per lui vi deve essere sempre una corrispondenza tra tali leggi e la "*nature des choses*", la quale varia da una realtà sociale e politica all'altra. D'altra parte, questo empirismo e questo relativismo giuridico non pregiudicano nella sostanza la base del diritto naturale, la quale è costituita appunto da quei principi relativi alla "*constitution de notre être*" dei quali dicevamo, e dei quali le leggi devono in ogni caso tenere conto. Cfr. C. Borghero, *L'ordine delle leggi e la natura delle cose*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, pp. 569-598.

⁷⁶ *Lo Spirito delle leggi*, XI, 6, p. 312.

⁷⁷ *Lo Spirito delle leggi*, IV, 4; 5.

⁷⁸ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XVI, pp. 183-184; *Lo Spirito delle leggi*, XXIV, 10, pp. 785-786.

⁷⁹ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, p. 143; *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 76. In generale, la religione si configura agli occhi di Montesquieu come un fattore capace di garantire sia la coesione e l'ordine sociali sia la libertà umana. Cfr. *Leggere Montesquieu oggi: dialogo con Sergio Cotta* (a cura di Maurizio Cotta e Domenico Felice), in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, Pisa, ETS, 2005, t. I, pp. 893-905.

⁸⁰ Cfr., *Pensieri diversi*, cit. p. 138; cfr. inoltre, *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 69.

⁸¹ *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, p. 71; p. 79.

⁸² *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, X, p. 142 sgg. Cfr. L. Bianchi, *Il ruolo politico e sociale della religione*, in D. Felice (a cura di), *Leggere Lo Spirito delle leggi di Montesquieu*, op. cit., p. 523 sgg.

⁸³ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capitolo XXII.

⁸⁴ Ad es. *Lo Spirito delle leggi*, XXIV, 1, p. 779; 6, p. 783.

⁸⁵ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XV, p. 176; *Lo Spirito delle leggi*, XXIV, 3, p. 781; *Pensieri diversi*, op. cit. p. 52. Sul cristianesimo come religione dell'equità, della giustizia e della mitezza cfr. *Breviario del cittadino e dell'uomo di Stato*, alle pp. 71-72.

intrinseca inconsistenza. Senza il primario riferimento a fondamentali “valori umani” nessun ordinamento politico o sociale può reggersi, e ciò è perché in questa visione il bene comune non è un semplice aggregato di beni, esso è piuttosto quel bene la cui realizzazione rende possibile il bene personale dei singoli individui. Tolta questa *humanité* necessaria, non solo l’ordinamento perde la propria giustificazione, ma anche l’orgoglio e la ricerca della gloria finiscono per apparire, tutto sommato, come virtù vane⁸⁶.



⁸⁶ *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, XIX, p. 210. Sulla vanità della gloria cfr., *Pensieri diversi*, p. 30. Sul nesso tra orgoglio e dominio cfr. *Breviario del cittadino e dell’uomo di Stato*, p. 21; p. 23.