

***Montesquieu in Italia:
il contributo di Salvatore Rotta (1926-2001)***

**Domenico Felice
(Università di Bologna)**

Nel panorama degli studi italiani su Montesquieu della seconda metà del XX secolo, le ricerche di Salvatore Rotta (1926-2001) occupano un posto eminente^[1]. Raro esempio di passione e di intelligenza critica per il «lavoro intellettuale come professione» e verso gli autori e la materia trattati, esse – a dispetto del logorio del tempo – hanno illuminato e illuminano aspetti e principi essenziali del pensiero dell'autore dell'*Esprit des lois* (1748), aspetti e principi con i quali l'età presente, più delle passate, non può non fare i conti, se vuole seriamente porre un qualche argine alla crescente barbarie dei suoi insani stili di vita.

Quattro sono le direttrici principali lungo le quali si è dispiegata, nel corso degli anni, la 'curiosità infinita' di Rotta per il filosofo d'Oltralpe: (a) i rapporti tra Montesquieu, uomo e pensatore, e la cultura italiana della seconda metà del Settecento; (b) il posto che le sue riflessioni occupano nel contesto della cosiddetta «crisi della coscienza europea»; (c) alcuni 'temi' cruciali dell'*Esprit des lois*; (d) l'apparato critico dello *Spicilege* messo a punto nell'ambito della nuova

edizione delle *Œuvres complètes de Montesquieu*, in corso di stampa presso le ENS Editions di Lione e Classiques Garnier di Parigi.

1. Testo-cardine della prima direttrice di ricerca è l'insuperato (e assai difficilmente superabile, nel proprio ambito) saggio su *Montesquieu nel Settecento italiano: note e ricerche*, pubblicato nel 1971 sul primo numero di quella che sarebbe poi diventata una delle più qualificate riviste scientifiche italiane degli ultimi decenni, vale a dire i «Materiali per una storia della cultura giuridica». Costruito come una sorta di 'sterminata' recensione critica al volume di Paola Berselli Ambri su *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano*^[3], il lavoro di Rotta è in realtà una vera e propria monografia scientifica sulla «presenza» di Montesquieu nella cultura italiana del XVIII secolo, nel cui alveo – anzitutto metodologico – ho cercato a mia volta di collocarmi, durante l'ultimo ventennio del secolo scorso, conducendo le indagini sulla «fortuna» o «ricezione» del filosofo d'Oltralpe presso l'intellettualità italiana dell'Ottocento e del Novecento^[4].

Chiarito che l'*Esprit des lois* agì sulla cultura illuministica del nostro paese come «un eccitante intellettuale di straordinaria efficacia»^[5] e che «aiutò – ed efficacemente – la sua volontà di riforma»^[6], Rotta si concentra su tre «punti»: gli amici italiani, le traduzioni e le prime reazioni^[7]. Sul primo argomento, notevoli sono soprattutto le pagine dedicate a Ottaviano di Guasco (1712-1781), Antonio Niccolini (1701-1796), Gaspare Cerati (1690-1769) e Filippo Venuti (1709-1769). Su Guasco e Montesquieu, Rotta sottolinea in particolare la reciproca «influenza» tra i due. Scrive: «La frequentazione del Montesquieu aveva

non solo liberato l'abate Guasco da vecchi pregiudizi [...], ma l'aveva attratto per un momento in una sfera di più ampi interessi ideali: il ricercatore dell'antichità^[8] aveva guadagnato da quel contatto una maniera insolitamente larga nello studio del passato. Da Montesquieu aveva imparato a “leggere” nella storia di Roma: il *connoisseur* era divenuto *philosophe*»; e: «L'influenza dell'abate italiano si esercitò durante la composizione dell'*Esprit des lois* in privatissime conversazioni. Ma l'influenza può esserci stata, sebbene più modesta, anche a pubblicazione avvenuta»^[9].

Com'è noto, Guasco fu il primo ad approntare una traduzione italiana del capolavoro montesquieuiano, una traduzione eseguita «sous les yeux» dello stesso *Président* e tuttora inedita^[10]. Di grande interesse appaiono i tentativi di traduzione del titolo dell'opera: in un primo momento, Guasco traduce *Della mente delle leggi*, ma poi corregge: *Della ragion delle leggi*. Inizialmente, cioè, egli sottolinea l'ispirazione razionale e intellettuale delle leggi; successivamente, richiama l'attenzione sulla nozione di causalità: interpretazione, quest'ultima, giustificata dal capitolo 13 del libro VI del trattato in cui *origine des lois* e *esprit des lois* sono sinonimi. «Sono indicazioni da tener di conto», chiosa Rotta, «perché le scelte del traduttore certamente riflettono in casi di tale importanza suggerimenti dello stesso Montesquieu»^[11].

Di Antonio Niccolini vengono, tra l'altro, giustamente ricordate le bellissime parole con cui egli commemora la morte del *Président* (<*l'onore dell'intelletto umano*>), testimoniando quanto a fondo avesse compreso il senso dell'*Esprit des lois*:

Noi abbiamo fiducia che Dio gli abbia fatto

misericordia per la bontà del suo cuore verso il genere umano, per il suo amore della giustizia e della felicità pubblica, e per la guerra dichiarata al Despotismo e alla Tirannide, in forma tale che non è inverosimile che col tempo mediante le sue fatiche passate, restino questi mostri, se non domi, almeno non tanto trionfanti come al presente; [...] cento Newton non farebbero un Montesquieu^[12].

Non diverso il giudizio sul capolavoro montesquieuiano formulato nel 1749 da Gaspare Cerati, anch'esso opportunamente richiamato da Rotta:

Je vous félicite de tout mon coeur d'avoir employé la supériorité de votre génie, la quintessence de votre sçavoir & les rayons de votre éloquence laconique à tourner les esprits européens vers un très grand nombre de vérités utiles au genre humain, que gouvernement militaire & despotique avoit presque partout fait disparetre. Ce fera toujours le plus beau projet du monde d'avoir tenté avec une noble hardiesse de sauver le débris de notre espèce de ravages de la puissance arbitraire [13]

Di Venuti, infine, viene rammentata la sua traduzione (su sollecitazione dello stesso *Président*) del *Temple de Gnide* (1725) – la prima di un nutritissimo numero di versioni italiane, assai spesso in versi, del poemetto montesquieuiano^[14] – e soprattutto il ruolo cruciale che egli svolse nella fondazione e redazione della «Magazzino italiano» (poi, «Magazzino toscano»), una pubblicazione periodica di breve durata, dal 1752 al 1757, ma assai interessante per gli articoli politici, economici e scientifici, in gran parte ispirati all'*Esprit des lois*^[15], che vi apparvero: «l'aria che circola nelle pagine della rivista», osserva conclusivamente Rotta, «è fresca, è nuova: filantropismo, liberismo, lotta contro i pregiudizi e le superstizioni, esigenze di riforma»^[16].

Di grande rilievo sono soprattutto le pagine rottiane dedicate alle traduzioni dell'*Esprit des lois* e alle prime reazioni dopo la sua pubblicazione. Basti pensare, per quanto concerne le traduzioni, che le indagini di Rotta restano tuttora le uniche ad aver preso in considerazione, sia pure succintamente, le ben sette versioni dell'opera (quattro edite, tre ancora inedite) messe a punto durante seconda metà del Settecento: un evento culturale eccezionale, questo, che non ha uguali in nessun altro paese del mondo e che non dovrebbe essere ignorato da chiunque voglia ricostruire – in modo esaustivo e puntuale – il clima e le dinamiche della vita intellettuale italiana di quegli anni. Le uniche, inoltre, ad abbozzare un confronto fra tre delle quattro traduzioni date alle stampe^[17], dal quale Rotta ricava la conclusione che la «versione capostipite» delle numerose edizioni dello *Spirito delle leggi* apparse nel nostro paese nel corso dell'Ottocento^[18], è quella veneziana del 1773.

Neppure sulle tre traduzioni inedite sappiamo finora nulla di più di quanto ne ha scritto Rotta. Le ricerche sono ferme dove lui le ha lasciate. Ed è davvero un gran peccato sia per le traduzioni in se stesse sia per i traduttori, rispettivamente Ottaviano di Guasco (già ricordato), Giovan Battista Almici (1717-1793) e Francesco Dalmazzo Vasco (1732_1794)^[19].

Per quanto concerne le prime reazioni all'*Esprit des lois*, pregevoli sono soprattutto le pagine rottiane sull'importante funzionario del Granducato di Toscana Stefano Bertolini (1711-1782), autore di un'*Analyse raisonnée sur l'Esprit des loix* e di un vastissimo commento del capolavoro montesquieuiano, destinato ad arricchire una riedizione italiana, e forse toscana, dello stesso. Mentre l'*Analyse*, composta tra il 1752 e il 1754 e ben nota a Montesquieu^[20], vide la luce a

Ginevra nel 1771 e fu varie volte ristampata anche nel corso dell'Ottocento^[21], il commento non fu mai pubblicato né allora né in séguito. Anche in questo caso, quel poco di approfondito che abbiamo a disposizione su entrambi gli scritti (il secondo reperibile, col titolo *Notes à l'Esprit des lois*, nell'Archivio di Stato di Firenze, *Manoscritti*, F. 777-783), lo dobbiamo a Rotta. Il quale scrive tra l'altro – a proposito, ad esempio, degli sperticati elogi di Montesquieu contenuti nell'*Analyse* – che, pur senza minimamente «nascondersi l'arretratezza sostanziale di tali posizioni», «lo storico di cose italiane ha il dovere di sottolineare nello stesso tempo l'importanza di atteggiamenti simili, diciamo pure di ammirazione incondizionata, quando sono assunti da uomini politici [qual era appunto Bertolini], e specialmente quando sono vissuti con tanta profondità di persuasione, [...] fino ai limiti dell'utopismo»; e – sul «valore» delle *Notes* («una enorme rubrica, nella quale Bertolini versa[va] giorno per giorno le schede delle sue letture»^[22]) –: «in genere [il funzionario toscano] si tien[e] più indietro del suo autore: se condivid[e] con lui l'orrore del dispotismo, non [è] però, p. e., disposto ad accettare l'accusa di dispotismo mossa da Montesquieu alle repubbliche italiane^[23]: i sentimenti del francese “alla prova dell'esperienza” non regg[ono]»^[24]. In ogni caso, la «maxime suprême» con la quale Bertolini suggella il suo commento esprime bene in quale direzione egli usufruì del pensiero montesquieuiano: <Les plus belle Loix ne sont pas celle qui tendent à rendre les hommes plus riches, mais ce sont celles qui peuvent les rendre plus sage et plus propres à former entr'euz une société qui leur soit à tout également avantageuse>^[25]

2. Veniamo alla seconda direttrice della ricerca rottiana,

quella condensata nella bella monografia del 1974 su *Il pensiero francese da Bayle a Montesquieu*^[26], sulla quale si è già soffermato nel suo intervento Paolo Bernardini.

A mio giudizio, tutto il libro ‘gravita’ attorno a Montesquieu, e in special modo al suo *Esprit des lois*, di cui offre, come ebbi a scrivere già alcuni lustri addietro, «l’*une des synthèses les plus claires que l’on connaisse*»^[27]. Davvero preziose, poi, sono alcune innovazioni esegetiche introdotte da Rotta rispetto alla precedente letteratura italiana sul *Président*: in primo luogo, la definitiva messa in soffitta delle interpretazioni meramente *letterarie* o di puro *divertissement* delle *Lettres persanes* (basti pensare, in proposito, alla prima traduzione integrale dell’opera pubblicata nel 1922 dall’editore Formiggini nella collana dei «Classici del ridere») e la corretta presentazione di questo celebre romanzo epistolare, invece, come «opera serissima», «un libro pieno d’angoscia»: «il sentimento che vi scorre segreto è la coscienza che le istituzioni sociali, tutte le forme di società, tradiscono e soffocano l’individuo»^[28]. In secondo luogo, l’idea che il «cuore» del pensiero politico montesquieuiano sia costituito non da astratti schemi assiologici o da ingegnosi formalismi, ma dalla coppia empirico-concettuale «potere-abuso di potere»^[29]. E inoltre: che è «improprio», nel suo caso, parlare di «separazione dei poteri», ma occorre parlare di «equilibrio», e che il sistema costituzionale da lui escogitato cerca soprattutto – e sta in questo «la sua lezione più vitale per una società pluralistica» – di evitare gli urti distruttivi tra forze politico-sociali antagoniste e di trovare, di volta in volta, una soluzione politica ai conflitti di classe^[30]. Ancora: che il rifiuto del materialismo metafisico^[31] non esclude affatto in

Montesquieu «un senso acuto dei condizionamenti fisici del mondo morale. L'attenzione tutta nuova prestata alle condizioni materiali di vita e soprattutto ai modi di produzione delle società umane in rapporto alle strutture politiche^[32] deriva direttamente da quelle premesse. Ed è la forma più raffinata, e soprattutto più feconda, di “materialismo”»^[33]. Infine, la sottolineatura che l'influsso dell'*Esprit des lois* si è esercitato non solo in direzione liberale e moderata nell'età della Restaurazione (e oltre), ma anche «in direzione rivoluzionaria, grazie all'uso che del tipo ideale della repubblica (la forma politica che deve garantire l'uguaglianza reale e appoggiarsi sulla “virtù”) fecero i giacobini»^[34].

Meno innovativi e meno condivisibili, invece, sono altri aspetti di questo studio di Rotta, come in particolare quello riguardante la collocazione culturale-ideologica del *Président* e l'altro concernente la presunta discontinuità tra il giovane Montesquieu (critico radicale dell'alienazione sociale) e il Montesquieu maturo (conformista e accomodante). In merito alla prima questione, a differenza di Rotta per il quale il pensiero montesquieuiano va situato nel contesto dell'opposizione aristocratica – Fénelon, Saint-Simon, Boulainvilliers – all'assolutismo di Luigi XIV^[35], vale a dire nella tradizione politica dell'*Ancien régime*, come sostenevano negli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso anche altri insigni studiosi italiani^[36], io collocherei il *Président* piuttosto a fianco del suo contemporaneo Johann Sebastian Bach^[37] e direi che, come il sommo compositore, egli è insieme *barocco* e *ancien* (nell'accezione più nobile e meno convenzionale di entrambi i concetti), vale a dire è *dentro il futuro ma con tutto il peso del passato*, non già *dentro il passato*

senza però il peso del futuro. Circa la seconda questione, a Rotta che sostiene che, dopo le *Lettres persanes*, Montesquieu «rinnega [il] sentimento angoscioso dei suoi trent'anni; e batte la strada opposta», o che «le *Lettres persanes* ammettono la ribellione, sia pure individuale e disperata, il rifiuto della società cattiva», mentre l'*Esprit des lois* «invit[a] al conformismo»^[38], oppongo che in realtà, al di là delle apparenze, l'atteggiamento è lo stesso, e anzi che nel capolavoro l'angoscia e l'avversione di Montesquieu verso la «società cattiva» addirittura si acutizzano. È vero, infatti, che nell'*Esprit des lois* egli disegna in dettaglio diversi modelli di governi moderati o liberi, ma tali governi sono per lui un «capolavoro di legislazione», che «di rado» il caso riesce a realizzare e «di rado» si lascia realizzare alla prudenza, alla saggezza umana («[...] le hasard fait *rarament* et [...] *rarament* on laisse faire à la prudence»^[39]). Tutto l'Oriente e i paesi situati nel sud del mondo sono preda di un dispotismo «spaventoso»^[40], le moderne monarchie dell'Europa continentale «tendono al dispotismo (*vont au despotisme*)»^[41], le aristocrazie italiane settecentesche impiegano gli stessi «violenti mezzi (*moyens violents*)»^[42] dell'Impero ottomano, il mirabile governo inglese è destinato inevitabilmente a finire, a «perire», come evidenzia peraltro Rotta stesso parlando di «nota lugubre»^[43] a proposito della chiusa del celeberrimo capitolo 6 del libro XI dell'*Esprit des lois* sulla «constitution d'Angeleterre»:

Comme toutes les choses humaines ont une fin, l'État dont nous parlons [lo Stato inglese, appunto] perdra sa liberté, il périra. Rome, Lacédémone et Carthage ont bien péri. Il périra lorsque la puissance législative sera plus corrompue que l'exécutrice.

Soprattutto, quanto mai acuta rimane in Montesquieu la percezione angosciata della incredibile *fragilità* della natura umana e della sua innata tendenza a *gravitare verso il basso* («c'est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser»^[44]). Nulla è più illuminante, in questo senso, di quanto il *Président* scrive nella *Préface* del suo capolavoro:

L'homme, cet être flexible, se pliant dans la société aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre *nature* lorsqu'on la lui montre, et *d'en perdre jusqu'au sentiment lorsqu'on la lui dérobe* (corsivi nostri).

Come ha giustamente rilevato Hannah Arendt, ciò che qui viene prospettato è «qualcosa di più» della perdita della capacità di agire politicamente, che è la condizione essenziale del dispotismo, e «qualcosa di più di una crescente assenza di significato e di perdita del senso comune (quella parte della nostra mente e quella porzione di saggezza ereditata che sono comuni a tutti gli uomini in tutte le civiltà): è *la perdita della ricerca di significato e del bisogno di comprendere*»^[45]. In altri termini, nell'*Esprit des lois* forse ancor più che nelle *Lettres persanes*, Montesquieu pare assillato dall'idea che l'uomo possa perdere – stia perdendo – persino l'*impulso* istintivo-razionale alla ricerca di senso, cioè restar privo dello *stupore*, la *condicio sine qua non* dell'interrogarsi sul e dell'avere significato. Insomma, il suo principale timore rimane sempre, più che il benessere dei popoli e la sopravvivenza della libertà politica, la possibilità della scomparsa della «natura umana» stessa, lo «spaventoso nulla» (*affreux néant*)»^[46].

3. Passiamo agli studi sui grandi ‘temi’ dell’*Esprit des lois*, e cioè al lungo saggio del 1988 dal titolo *Quattro temi dell’«Esprit des lois»* e alle due ricerche degli anni successivi dedicate, rispettivamente, al pensiero economico di Montesquieu e al suo atteggiamento nei confronti del paganesimo antico^[47]. Circa il saggio del 1988, particolarmente pregnanti sono le analisi sul significato ideologico della teoria climatica di Montesquieu, ossia sull’uso che egli fa, al fine di giustificare il «primato dell’Europa» e per spiegare l’esistenza della schiavitù, dell’idea, di ascendenza ippocratica, secondo cui i climi caldi sono sinonimi di «fiacchezza» e «viltà» mentre quelli freddi e temperati di «forza» e «coraggio»^[48]. Attingendo largamente, da questo punto di vista, alle eccellenti pagine riservate al *Président* da Federico Chabod nel suo intramontabile studio sulla *Storia dell’idea d’Europa*^[49], Rotta sottolinea che «il tema cruciale, il nodo di tutto le riflessioni» di Montesquieu è costituito dal *modello bipolare* «libertà dell’Europa, servitù dell’Asia; forza dell’Europa, debolezza dell’Asia»^[50]. ‘Inventato’ dai Greci (*in primis*, Erodoto ed Eschilo^[51]), rilanciato con forza da Machiavelli^[52], tale modello ha nel filosofo di La Brède il suo massimo esponente, colui che lo elabora – dapprima nelle *Lettres persanes*, poi, compiutamente, nell’*Esprit des lois* –, e a partire proprio dalla teoria dell’influsso dei climi, in tutte le sue molteplici sfaccettature (fisico-geografiche, economico-sociali, politico-giuridiche e culturali), e lo trasforma in un vero e proprio «luogo comune» della civiltà occidentale, nonché nella «sede per eccellenza» della sua coscienza, più o meno falsa^[53].

Strettamente legata a questo modello bipolare, e fondata sempre sulla diversità climatica (climi freddi

versus climi caldi), è anche l'altra fondamentale tesi dell'*Esprit des lois* relativa alla superiorità dell'Europa settentrionale sull'Europa mediterranea e più precisamente del mondo cattolico sul mondo protestante. Una tesi, questa, di cui Rotta mette finemente in luce i limiti sostanziali nella radicale sottovalutazione, se non addirittura ignoranza, da parte di Montesquieu di tutte le iniziative del mondo meridionale, come la «rivoluzione commerciale» in Italia tra il X e il XIV secolo:

Chi, come Montesquieu – egli scrive esattamente –, voleva studiare davvero le “rivoluzioni” del commercio europeo, doveva parlare un po' meno di Annone, geografo punico, e della superiorità (smentita dai fatti) delle galee come mezzi di trasporto rapido delle merci e un po' più dell'impero commerciale italiano – da Pechino a Londra –, di quello tedesco, dei nuovi fermenti del mondo slavo. E non sarebbe caduto fuor di proposito un accenno almeno alla vasta rete di commerci, marittimi e terrestri, creata in Asia dai musulmani fino al XVI secolo: dal Mar Rosso e dal Mar Nero fino all'Insulindia e alla Cina; il mercato mondiale più esteso tra quello creato dall'Impero romano e quello creato dalla borghesia europea a partire dal Cinquecento. Mercato distrutto dall'iniziativa dei Portoghesi dopo che riuscì loro – evento sul quale a ragione Montesquieu tanto insiste – il periplo dell'Africa^[54]. Ma *il suo pregiudizio climatico, il suo pregiudizio antislamico, la sua germanofilia lo costrinsero a far violenza ai fatti: a ignorare o a sottovalutare tutte le iniziative del mondo meridionale, come appunto la nascita precoce del capitalismo mercantile in Italia, e primamente nell'Italia bizantina*^[55].

Altrettanto pregnanti sono le pagine di Rotta sulla dottrina montesquieuiana della schiavitù, di cui pure egli rileva pregi e limiti. Tra i primi, la netta presa di posizione antischiavistica di Montesquieu, nonché il suo antirazzismo: atteggiamento quest'ultimo, chiosa acutamente Rotta, < molto avanzato se lo si confronta con quello poligenistico che Voltaire, pur nemico anch'egli del traffico negriero, andava assumendo in quegli stessi anni >. [56] Tra i limiti, invece, il giusnaturalismo palesemente lacunoso dell'*Esprit des Lois*: Partito da una demolizione in piena regola -scrive Rotta in proposito- del principio di servitù volontaria, Montesquieu finisce per ammetterne, in certi casi [i.e. nei paesi dispotici], la validità [57]. Anzi, la servitù consensuale resta per lui l'unica forma legittima di servitù, non avendo altra -quella derivata dal diritto di guerra- alcun fondamento nella 'natura delle cose' [...]. Resto comunque il fatto che il suo giusnaturalismo è di una ben curiosa specie. Se la schiavitù era incompatibile con le finalità stesse della guerra, la schiavitù volontaria era incompatibile- lui stesso lo aveva ammirevolmente dimostrato- con la libera disponibilità della propria persona e con l'uguaglianza naturale. Ma questa volta il principio non aveva universale validità. Qualcuno ha parlato, non a torto, di voltafaccia [58]

Parimenti lucide e convincenti risultano le pagine di Rotta sulle errate convinzioni montesquieuiane circa il declino demografico della popolazione mondiale, nonché quelle sugli strettissimi legami che l'*Esprit des lois* istituisce, soprattutto nel libro XVIII, tra regime giuridico-politico e sottostante struttura economico-sociale, ossia tra governo moderato (o libero) e sviluppo economico, da un lato, e tra governo dispotico e stagnazione economica, dall'altro[59].

Assai poco persuasive, invece, appaiono le riflessioni rottiane sul tema della religione in Montesquieu. In una peraltro brillante comunicazione presentata al Colloquio di Wolfenbüttel sulle *Lectures des Montesquieu* (26-28 ottobre 1989), Rotta indaga a fondo gli scritti giovanili montesquieuiani sul paganesimo antico, sopravvalutandone però palesemente la portata. Ben poco, infatti, di tali ricerche di gioventù, per lo più «jetées dans le feu ou déchirées» da Montesquieu stesso^[60], riflettono convinzioni non effimere o comunque che vadano oltre gli anni Venti del Settecento. Basti pensare al sincero deismo che pervade le *Lettres persanes* (1721) e, specialmente, al profondo stoicismo e al cristianesimo («ci ha dato equità verso tutti gli uomini»^[61]) che impregnano il *Traité des devoirs* (1725) e che resteranno le travi portanti del suo sistema di pensiero. Soprattutto pare sfuggire a Rotta il peso determinante che, nella riflessione del *Président*, ebbe un autore come Platone (con tutto quello che questo significa in tema di trascendenza^[62]): «[Il sistema] di Platone – scrive, tra l'altro, Montesquieu – è così bello che è quasi il nostro»^[63]; e in una sua importantissima lettera del 1751 a Thomas Blackwell che gli aveva mandato il *prospectus* di un'edizione di opere di Platone che stava preparando, dichiara poi: egli «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»^[64]. Un ammiratore di Flavio Claudio Giuliano («non c'è stato, dopo di lui, principe più degno di governare gli uomini»^[65]), di Marc'Aurelio (l'autore del «capolavoro [filosofico] dell'antichità»^[66]) e di Platone e, ancor più, il *sociologo delle religioni* quale fu Montesquieu, sono incompatibili con le idee sul

paganesimo antico rintracciabili in alcune sue *Pensées*, spesso difficilmente databili e da non utilizzare mai ovvero da utilizzare con estrema circospezione, se vogliamo attenerci alle sue raccomandazioni in proposito^[67], come chiavi di lettura privilegiate del suo sistema di pensiero o addirittura in contrapposizione a quanto di esse egli ha ritenuto degno di essere dato alle stampe. Diversamente, si finisce col trovarsi costretti a concludere le proprie argomentazioni con la seguente – disarmante – constatazione:

Au lieu de s'appliquer à saisir les religions du monde dans leur dimension existentielle – comme autant de formes de libération des énergies spirituelles – Montesquieu sociologue préférera mesurer leur aptitude à former de bons citoyens, c'est-à-dire des citoyennes obéissantes. Dans *L'Esprit des lois* la religion païenne, inefficace comme “religion réprimant”, sera mentionnée une seule fois et pour en souligner – c'est curieux – la dureté^[68].

4. L'ultimo relevantissimo contributo montesquieuiano di Rotta, pubblicato l'anno successivo alla sua scomparsa (2001), è l'apparato critico dello *Spicilège*. Su tale straordinario lavoro, fondamentale per una comprensione adeguata dell'*Esprit des lois*, ribadisco quanto già ebbi a scrivere in una mia scheda sul libro apparsa in «Studi francesi» nel 2004: «Dei volumi della nuova edizione critica finora venuti alla luce [ai quali si possono tranquillamente aggiungere anche quelli usciti dopo il 2002], questo contenente lo *Spicilège* è senza dubbio - dal punto di vista di un'edizione che ambisce a definirsi 'critica' - il più 'riuscito', sia per l'estrema precisione con cui è stata effettuata la nuova collazione

integrale sul testo manoscritto sia, soprattutto, per l'ampio, dotto e accuratissimo apparato critico: un tomo che merita, a mio avviso, di essere assunto a modello da parte degli studiosi impegnati nell'elaborazione delle edizioni dei restanti testi della collezione»^[69]. Degne di nota e tuttora pienamente valide sono anche i giudizi finali di Rotta su questo «difficile» testo montesquieuiano: «Il faut prendre le *Spicilège* pour ce qu'il est: une suite décousue de réflexions [...] et un vaste dépôt de nouvelles et d'anecdotes»^[70]. In ogni caso, un «carnet de travail» che, seppure inferiore, per ricchezza e profondità, alle *Mes Pensées*, ci aiuta anch'esso a comprendere meglio e a penetrare più addentro nel laboratorio intellettuale di un pensatore «aussi profond que malicieux»^[71], qual è il *Président*.

Una sola considerazione per concludere.

Poco fa accennavo a quello che pare essere il dato costitutivo di questo tempo della storia umana – la *modernità liquida*^[72] – in cui ci troviamo a vivere, vale a dire la perdita della ricerca o del bisogno di senso e, a monte, la perdita dello *stupore*. In palese controtendenza, Montesquieu ebbe a scrivere: «Chi ama istruirsi non resta mai inattivo; benché io non abbia nessun affare importante, sono tuttavia continuamente occupato. Passo la vita a esaminare, la sera annoto ciò che ho osservato, visto e udito durante la giornata. Tutto m'interessa, tutto mi stupisce (*tout m'étonne*)»^[73]. Ecco: se dovessi riassumere in poche parole l'uomo e lo studioso Rotta che ho conosciuto e studiato e che continuerò a leggere e studiare, lo riassumerei proprio con queste mirabili parole di Montesquieu e in particolare con l'ultimo verbo: *stupire*. Rotta era sempre straordinariamente ricolmo di

stupore e trasmetteva stupore, nella vita e nella professione. È questa, in estrema sintesi, la sua lezione ‘montesquieuiana’ più duratura.

[1] Per un quadro completo dei lavori montesquieuiani di Rotta, si vedano, oltre al mio *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie (1789-2005)* (Bologna, Clueb, 2006), la *Bibliografia degli scritti di Salvatore Rotta (1945-2002)*, nonché l'affettuoso e delicato *Ricordo di Salvatore Rotta* scritto da R. MINUTI per la «Revue Montesquieu», 5 (2001), pp. 219-226, e per la rivista telematica «Cromohs», 6 (2001) <http://www.cromohs.unifi.it/6_2001/rminuti2.html>, pp. 1-6.

[2] Cfr. P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea* (1935), a cura di P. SERINI, introduzione di G. Ricuperati, Torino, Utet, 2007.

[3] Firenze, Olschki, 1960. Un libro «da rifare», osserva ‘programmaticamente’ Rotta,

[4] I principali risultati di tali investigazioni sono stati i volumi: *Montesquieu in Italia. Studi e traduzioni (1800-1985)*, Bologna, Clueb, 1986; *Pour l'histoire de la fortune de Montesquieu en Italie (1789-1745)*, Bologna, Thema, 1990 (“Prix Montesquieu 1991”); e *Modération et justice. Lectures de Montesquieu en Italie (1789-1995)*, Bologna, FuoriThema, 1995, di cui una versione aggiornata da G. CRISTANI è uscita nel 2006: *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie (1789-2005)*, cit.

[5] *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 62.

[6] Ivi, p. 69. Ad operare in tal senso furono soprattutto le idee montesquieuiane sul potere giudiziario e sul diritto penale: cfr. ivi, pp. 72 e 168.

[7] Ivi, p. 73.

[8] Rotta si riferisce soprattutto alla *Dissertation sur l'autonomie des villes & des peuples soumis à une puissance étrangère [...]* di Guasco, che nel 1747 fu «couronné» dall'Académie des Inscriptions di Parigi: cfr. *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 102.

[9] Ivi, pp. 104 e 107.

[10] Il manoscritto è conservato presso la Biblioteca Comunale di Verona, con segnatura 216 (382). Cfr. R. SHACKLETON, *L'abbé de Guasco, ami et traducteur de Montesquieu*, «Actes de l'Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux», 4^e série, XV, 1955-1957, pp. 49-60.

[11] *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 108.

[12] Ivi, p. 113.

[13] Cerati a Montesquieu, 25 agosto 1749, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, sous la direction d'A. MASSON, 3 tt., Paris, Nagel, 1950-1955, t. III, p. 1252. Cfr. S. Rotta, *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 115.

[14] Per una lista ragionata di tali traduzioni, cfr. D. FELICE, *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie*, cit., pp. 17-18 (nota 30), 80-81, 114-115, 249-251.

[15] Del quale, peraltro, vengono pubblicati sul «Magazzino» alcuni estratti, nel corso del 1752, col titolo *Riflessioni del Sig. di Montesquieu [...] sopra le rivoluzioni che ha patito il commercio*: cfr. *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., 122.

[16] *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 124.

[17] Segnatamente la traduzione napoletana del 1750-1751, parzialmente pubblicata (solo due dei quattro volumi previsti) dall'editore Giovanni di Simone; quella veneziana del 1773, pubblicata dall'editore Antonio Graziosi; e quella napoletana del 1777, pubblicata, con le note di Antonio Genovesi, dal «negoziante di libri» Domenico Terres. Circa la quarta traduzione, invece, stampata (almeno il primo tomo dei cinque previsti) dall'editore veneziano Gio. Zatta e di cui Rotta è stato il primo a dare notizia (*Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 133), essa non viene presa in considerazione, perché non si è ancora riusciti a reperirne alcun esemplare: cfr. il mio *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie*, cit., p. 15.

[18] Ben sei edizioni: cfr. il mio *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie*, cit., pp. 79-80.

[19] Le note all'*Esprit des lois*, ma non la traduzione, di quest'ultimo sono state pubblicate da S. ROTA GHIBAUDI in F.D. VASCO, *Opere*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1966, pp. 193-404.

[20] Bertolini gliela aveva inviata, per il tramite di Guasco, in due parti (la prima nel 1753, la seconda nel 1754). Montesquieu ringraziò personalmente l'autore («je m'y trouve paré comme dans un jour de fête»: *Œuvres complètes de Montesquieu*, cit., t. III, p. 1523), suggerendogli qualche lievissimo emendamento: cfr. *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 167.

[21] L'ultimo a editarlo fu E. LABOULAYE nella sua importante edizione delle *Œuvres complètes de Montesquieu*, 7 voll., Paris, Garnier, 1875-1879, vol. III, pp. 3-62.

[22] *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., p. 163.

[23] Cfr. *Esprit des lois*, XI, 6.

[24] *Montesquieu nel Settecento italiano*, cit., pp. 164-165.

[25] Ivi, p. 165.

[26] Pisa, Pacini (rist., 1984). Ampie parti della monografia figurano anche, con lo stesso titolo, nella prestigiosa *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, diretta da L. FIRPO, vol. IV, *L'età moderna*, t. II, Torino, Utet, 1976, pp. 177-244 (da cui in séguito citiamo).

[27] *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie*, cit., p. 129.

[28] *Il pensiero francese da Bayle a Montesquieu*, cit., pp. 207-208.

[29] Ivi, p. 217.

[30] Ivi, pp. 226-227.

[31] Emblematica, in tal senso, la perentoria dichiarazione posta in apertura dell'*Esprit des lois*: «Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité: car

quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui auroit produit des êtres intelligents?» (I, 1; corsivo nel testo).

[32] Rotta allude soprattutto al libro XVIII dell'*Esprit des lois*, su cui vedi il mio contributo, anch'esso debitore per vari aspetti alle intuizioni rottiane, su *Modi di sussistenza, leggi, costumi*.

[33] *Il pensiero francese da Bayle a Montesquieu*, cit., p. 236.

[34] Ivi, p. 235. Cfr., in proposito, la silloge *Poteri, democrazia, virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, a cura di D. FELICE, Milano, FrancoAngeli, 2000.

[35] *Il pensiero francese da Bayle a Montersquieu*, cit., p. 178. «Volendo – aggiunge Rotta –, si potrebbe risalire anche più indietro, ai più segnalati ideologi della Fronda: a Mézeray, a Joly, a Retz, i *Mémoires* del quale poterono finalmente vedere la luce nel 1717 e che contribuirono certamente a rianimare l'azione dei Parlamenti» (ivi).

[36] *In primis* Norberto Bobbio e Giovanni Tarello, sui quali vedi il mio *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie*, cit., pp. 151-152.

[37] Date di nascita: 1685 (Bach), 1689 (Montesquieu). Date di morte: 1750 (Bach), 1755 (Montesquieu).

[38] *Il pensiero francese da Bayle a Montersquieu*, cit., p. 207.

[39] *Esprit des lois*, V, 14 (corsivi nostri).

[40] Ivi, XI, 6.

[41] Ivi, II, 4.

[42] Ivi, XI, 6.

[43] *Il pensiero francese da Bayle a Montesquieu*, cit., p. 224.

[44] *Esprit des lois*, XI, 4.

[45] H. ARENDT, *Comprensione politica (le difficoltà del comprendere)* (1954), in *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, a cura di D. FELICE, Milano-Udine, Mimesis, 2011, p. 218 (corsivo mio).

[46] *Lettres persanes*, CXXXVIII [CXLVI].

[47] Cfr. *Quattro temi dell'«Esprit des lois» [Il clima, Schiavitù, Il primato dell'Europa, Popolazione]* (1988)

[48] Cfr. *Esprit des lois*, XIV, 2 e XVII, 2.

[49] Cfr. F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa* (1961), a cura di E. SESTAN e A. SAITTA, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 82-107.

[50] *Quattro temi*, cit., p. 7.

[51] Su entrambi, anche per i riferimenti bibliografici, vedi le riflessioni di F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*, cit., pp. 23-27.

[52] Cfr. in particolare *Il principe*, IV e *l'Arte della guerra*, II; e, sul punto, sempre F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*, cit., pp. 48-52.

[53] Vedi, in proposito, N. BOBBIO, *Grandezza e decadenza dell'ideologia europea* (1986), in *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, cit., pp. 119-129, e il mio *Oppressione e libertà. Filosofia e autonomia del dispotismo*

nel pensiero di Montesquieu, Pisa, Ets, 2000. Un rovesciamento della prospettiva eurocentrica di Montesquieu sarebbe rappresentato, secondo Rotta, da Voltaire, fautore – a suo giudizio – del «primato dell'Asia nella storia della civiltà» (*Quattro temi*, cit., p. 12)

[54] Cfr. *Esprit des lois*, XXI, 10.

[55] *Quattro temi*, cit., p. 14 (corsivo mio). Vedi, in proposito, il mio *Imperi e Stati del Mediterraneo antico e moderno*, in *Oppressione e libertà*, cit., pp. 169-215 (in particolare, pp. 211-215).

[56] *Quattro temi*, cit., p. 16.

[57] "È questa l'origine esatta e conforme alla ragione di quel diritto di schiavitù assai mite che si riscontra in taluni paesi; e deve essere mite perché è fondata sulla libera scelta che un uomo, per la propria utilità, fa di un padrone; cosa che dà luogo a una convenzione reciproca tra le due parti».

[58] *Quattro temi*, cit., p. 19.

[59] Vedi, in proposito, il mio contributo, anch'esso debitore per vari aspetti delle intuizioni di Rotta, su *Modi di sussistenza, leggi, costumi*, in *Leggere «Lo spirito delle leggi»*, cit., vol. I, pp. 313-352.

[60] *Montesquieu et le paganisme ancien*, cit., p. 152.

[61] [JEAN-JACQUES BEL], *Analisi del «Trattato dei doveri»*, in Montesquieu, *Scritti filosofici giovanili (1716-1725)*, a cura di D. FELICE, Bologna, Clueb, 2010, p. 86.

[62] Vedi, in proposito, G. REALE, *Platone e la scoperta della trascendenza nelle sue implicanze e conseguenze*, «Religione e Società», XII, 2004, pp. 22-33.

[63] *Mes Pensées*, n° 211.

[64] Montesquieu a Thomas Blackwell, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, cit., t. III, p. 1407 (corsivo mio).

[65] *Esprit des lois*, XXIV, 10.

[66] «Sono quasi trent'anni ormai – dichiara Montesquieu in una sua lettera dell'8 ottobre 1750 all'arcivescovo di Soissons, François de Fitz-James – da quando progettai di scrivere un'opera sui doveri. Il trattato sui *Doveri* di Cicerone mi aveva incantato e lo presi a mio modello; e, siccome voi sapete che Cicerone ha copiato, per così dire, Panezio, che era uno stoico, e che gli stoici, meglio di chiunque altro, hanno trattato il tema dei doveri, lessi le principali opere degli stoici, e tra l'altro, le riflessioni morali [i *Pensieri*] di Marco Antonino, che ritengo il capolavoro dell'antichità. Confesso che questa morale mi colpì e che volentieri [...] avrei fatto di Marco Antonino un santo; ciò che più mi affascinò fu constatare che questa morale era pratica [...] (*Œuvres complètes de Montesquieu*, cit., t. III, pp. 1327-1328; corsivo mio).

[67] «Ce sont des idées que je n'ai point approfondies, et que je garde pour y penser dans l'occasion»; «Je me garderai bien de répondre de toutes les pensées qui sont ici. Je n'ai mis là la plupart que parce que je n'ai pas eu le temps de les réfléchir, et j'y penserai quand j'en ferai usage». E ancora, alla fine di una *pensée* intitolata *Doutes*, Montesquieu scrive: «Du reste, ce sont des idées jetées, et comme elles me sont venues dans l'esprit, sans examen» (Montesquieu, *Pensées – Le spicilège*, notes, bibliographie et index par L. Desgraves, Paris, Laffont, 1991, pp. 188 e 593).

[68] *Montesquieu et le paganisme ancien*, cit., p. 175. Una palese incomprensione da parte di Rotta del ruolo politico e sociale della religione in Montesquieu è già presente nelle sua scheda critica al magistrale saggio di S.

COTTA, *La funzione politica della religione secondo Montesquieu* (1966), apparsa su «Il pensiero politico», I, 1968, pp. 279-283.

[69] «Studi francesi», LVIII,

[70] Montesquieu, *Spicilège*, édité par R. Minuti et annoté par S. Rotta, in *Œuvres complètes de Montesquieu*, t. 13, Oxford-Napoli, Voltaire Foundation-Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2002, «Introduction», p. 35.

[71] Ivi, p. 36.

[72] Z.Bauman, *La modernità liquida* (2000), Roma-Bari. Laterza, 2010

[73][73] *Lettres persianes*, XLVI [XLVIII].

Bibliomanie.it