

**VOLTAIRE**

**COMMENTARIO SULLO *SPIRITO DELLE LEGGI***

**(1777)**

**A cura di Domenico Felice**

# Introduzione\*

di Domenico Felice

1. Tra le grandi opere politiche del Settecento, lo *Spirito delle leggi* è forse quella più attentamente meditata da Voltaire<sup>1</sup> e con cui egli si è confrontato in maniera più serrata e continua. Infatti, in quasi tutti i suoi più importanti scritti di carattere storiografico o politico – pubblicati dopo l'apparizione del capolavoro montesquieuiano (1748) – si incontrano riferimenti, espliciti o impliciti e più o meno ampi, all'insieme di quest'opera o a sue singole teorie e affermazioni. Opinioni di Montesquieu sono inoltre riferite o discusse in varie voci del *Dizionario filosofico* (stampato per la prima volta nel 1764)<sup>2</sup> e delle *Questioni sull'Enciclopedia* (iniziate nel 1770), nelle quali figura anche una voce – e tra le più lunghe – specificamente dedicata allo *Spirito delle leggi*<sup>3</sup>. Nel 1777, infine, ad un anno soltanto dalla sua morte, Voltaire ritorna ancora una volta su Montesquieu, scrivendo e pubblicando il *Commentario sullo Spirito delle leggi*, in cui riprende e sistematizza praticamente tutte le sue precedenti osservazioni e valutazioni<sup>4</sup>.

---

<sup>1\*</sup> Il testo riproduce, stilisticamente perfezionato e bibliograficamente aggiornato, quello apparso, col titolo *Voltaire lettore e critico dell'«Esprit des lois»*, in D. FELICE (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, 2 voll., Pisa, Ets, 2005, vol. I, pp. 159-190.

<sup>1</sup> Cfr. *Corpus des notes marginales de Voltaire*, t. V, Berlin, Akademie Verlag, 1994, pp. 706-759, da cui risulta che del trattato montesquieuiano egli ha letto e annotato in margine, com'era sua abitudine, almeno tre esemplari, e segnatamente un esemplare dell'edizione stampata a Lione (ma con la falsa indicazione di Leida) nel 1749, un altro dell'edizione pubblicata a Ginevra nel 1753, un terzo, infine, incluso nell'edizione delle *Œuvres* edita a Parigi (ma con la falsa indicazione di Amsterdam e Lipsia) nel 1759. Il più annotato e utilizzato dal patriarca di Ferney è l'esemplare con la falsa indicazione di Leida: vedi in proposito le osservazioni di L. Albina, *ibid.*, pp. 891-892.

<sup>2</sup> In particolare nelle voci «Amour nommé socratique», «Guerre», «États, Gouvernements. Quel est le meilleur?», «Lois (des)».

<sup>3</sup> «Spirito delle leggi (*Lois [Esprit des]*)», in *Œuvres complètes de Voltaire*, a cura di L. Moland, 52 voll., Paris, Garnier, 1877-1885, vol. XX, pp. 1-15 (d'ora in avanti questa edizione verrà abbreviata con la sigla Mol., seguita dall'indicazione del volume e della/e pagina/e). Le altre voci delle *Questioni sull'Enciclopedia* in cui si menzionano o discutono affermazioni dell'*Esprit des lois* (d'ora in poi *EL*) sono: «Argento (*Argent*)», «Clima (*Climat*)», «Schiavi (*Esclaves*)», «Esseni (*Esséniens*)», «Donna (Sulla poligamia) (*Femme [De la polygamie]*)», «Governo (*Gouvernement*)», «Onore (*Honneur*)», «Incesto (*Inceste*)», «Interesse (*Intérêt*)». Una nuova traduzione e annotazione, con testo originale a fronte, di tutte le 'voci' del *Dizionario filosofico* e delle *Questioni sull'Enciclopedia*, è in corso di elaborazione, a cura di Riccardo Campi e Domenico Felice, per la casa editrice Bompiani di Milano (collana "Il pensiero occidentale", diretta da Giovanni Reale).

<sup>4</sup> Sulle circostanze della stesura e sul carattere di quest'opera, cfr. R. POMEAU (sotto la direzione di), *Voltaire en son temps*, vol. V: *On a voulu l'enterrer (1770-1778)*, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, pp. 233-236; e H. LAGRAVE, *Voltaire juge de Montesquieu: le «Commentaire sur l'Esprit des lois»*, in L. DESGRAVES (a cura di), *La fortune de Montesquieu/Montesquieu écrivain. Actes du Colloque international de Bordeaux (18-21 janvier 1989)*, Bordeaux, Bibliothèque Municipale, 1995, pp. 107-118.

Un confronto intenso e continuo, dunque, con il pensiero politico del filosofo di La Brède, durato circa un trentennio (dalla stesura dei *Pensieri sul governo* nel 1750-1751 al *Commentario*)<sup>5</sup>, e originato, oltre che dalla grande risonanza che subito ebbe, in Francia e fuori, lo *Spirito delle leggi*<sup>6</sup>, anche e soprattutto dalle particolari teorie che vi vengono proposte, teorie che – si pensi, per esempio, a quelle sul dispotismo o sui poteri intermedi – non potevano non suscitare reazioni di consenso o di dissenso da parte di chi come Voltaire era continuamente, e in prima fila, impegnato nel dibattito filosofico, politico e ideologico del suo tempo. Fare i conti con lo *Spirito delle leggi* era quindi per lui inevitabile, dato appunto il grande impatto che subito ebbe l'opera negli ambienti eruditi e sull'opinione pubblica contemporanei, e dato il ruolo di primo piano da Voltaire stesso assunto – soprattutto negli anni Sessanta e Settanta del XVIII secolo – nella battaglia per il progresso dei lumi all'interno e fuori del suo Paese.

Prima di entrare nel merito delle diverse osservazioni voltairiane sullo *Spirito delle leggi*, è opportuno svolgere qualche rapida considerazione di carattere generale.

Anzitutto, dei trentuno libri di cui si compone il trattato montesquieuiano, ad attrarre l'attenzione del patriarca di Ferney sono soprattutto – come documentano assai bene anche le note marginali sugli esemplari dello *Spirito delle leggi* in suo possesso, quasi sempre riprese e sviluppate nei testi a stampa – quelli dal secondo al quinto, sulla «natura» e i «principi» dei governi e sulle leggi ad essi relative, e quelli dal quattordicesimo al diciassettesimo, dedicati al clima e alla sua influenza sul carattere dei popoli e sui loro sistemi giuridico-politici. Scarso interesse, invece, destano in lui gli altri libri, come ad esempio il primo, il cui capitolo 1 viene bollato come «metafisico»<sup>7</sup>, l'ottavo, dedicato alla corruzione dei principi dei governi, in cui più esplicita è la polemica di Montesquieu contro l'assolutismo di Luigi XIV, e il libro diciannovesimo, incentrato sulla teoria dello *spirito generale*, il che che non può non stupire nell'autore del *Secolo di Luigi XIV* (1751) e del *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756)<sup>8</sup>.

In secondo luogo, Voltaire legge lo *Spirito delle leggi* in modo affatto particolare, e cioè all'opposto di come dovrebbe essere letto. Com'è noto, nell'esposizione del suo pensiero Montesquieu procede per tappe e aggiunte successive, per cui si può avere un'idea sufficientemente adeguata di una nozione, di un concetto o di una teoria solo tenendo presenti tutti o la maggior parte

---

<sup>5</sup> Anche la corrispondenza testimonia assai bene questo vivo e persistente interesse di Voltaire per l'*EL*: cfr. *Correspondance*, a cura di Th. Besterman, 13 voll., Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 1977-1993, in particolare vol. III, pp. 61, 481-482; vol. IV, pp. 397, 442, 556; vol. V, pp. 247, 916, 1003, 1118-1119; vol. VI, p. 220; vol. VII, pp. 544-545, 577; vol. VIII, pp. 135, 371, 823, 1016-1018; vol. IX, pp. 726, 856; vol. X, p. 915; vol. XII, pp. 763, 823-824, 827-828; vol. XIII, pp. 35, 42 (d'ora in poi questa edizione verrà abbreviata con sigla Best., seguita dall'indicazione del volume e della/e pagina/e).

<sup>6</sup> Risonanza attestata, tra l'altro, dalle numerose edizioni dell'opera che videro la luce tra il 1748 e il 1749 (in una sua lettera del 26 gennaio 1750, Montesquieu ne elenca addirittura ventidue: cfr. *Correspondance*, in *Œuvres complètes de Montesquieu* [d'ora in poi: *OC*], publiées sous la direction de A. Masson, 3 voll., Paris, Nagel, 1950-1955, vol. III, p. 1279). Ma il successo dell'*EL* fu enorme, com'è noto, in tutta la seconda metà del Settecento: per quanto concerne la sua diffusione in Francia e in Italia in tale periodo, cfr. il nostro *Pour l'histoire de la réception de Montesquieu en Italie (1789-2005)*, con la collaborazione di G. Cristani, Bologna, Clueb, 2006, pp. 1-20, 223-252.

<sup>7</sup> *Commentario sullo Spirito delle leggi*, p. 29 (d'ora in poi: *Commentario*; il/i numero/i di pagina, qui e in seguito, è/sono quello/i del presente contributo).

<sup>8</sup> Anche di queste opere, come degli altri scritti storici e filosofico-politici di Voltaire, è in corso di elaborazione una nuova traduzione e annotazione, con testo originale a fronte, a cura di Domenico Felice e Riccardo Campi, per la casa editrice Bompiani (collana "Il pensiero occidentale").

dei luoghi in cui se ne parla. Voltaire ignora completamente questo peculiare metodo espositivo del filosofo di La Brède e prende in esame lo *Spirito delle leggi* a spezzoni, ossia isolando singole frasi o affermazioni e su quelle costruendo le sue osservazioni. Questo tipo di lettura, se da un lato gli consente di essere più efficace nei suoi rilievi e di mettere in luce più agevolmente il suo talento corrosivo, dall'altro lo fa 'scivolare', per così dire, più facilmente in interpretazioni tendenziose e in forzature o giudizi riduttivi dei testi<sup>9</sup>.

In terzo luogo, le osservazioni di Voltaire – molte delle quali spesso riprese alla lettera o con modeste variazioni da un'opera all'altra<sup>10</sup> – non contengono solo delle critiche, come si ritiene di solito, ma anche importanti apprezzamenti, ed espressioni di consenso nei confronti di fondamentali prese di posizione e concezioni montesquieuiane, che nell'insieme testimoniano come egli abbia saputo riconoscere e comprendere il valore, la grandezza, dell'autore dello *Spirito delle leggi* – assai più di quanto per la verità quest'ultimo non sia riuscito a fare nei suoi confronti<sup>11</sup>.

Le critiche, comunque, sono di gran lunga più numerose, e sono quelle che hanno avuto una maggior 'incidenza' nel dibattito politico-ideologico della seconda metà del Settecento e una fortuna più duratura, nella letteratura sia voltairiana che montesquieuiana, fino ai nostri giorni.

Nelle pagine che seguono ci occuperemo prima delle critiche negative; successivamente dei giudizi più favorevoli.

Al riguardo va osservato, in via preliminare, che si tratta di critiche non sempre originali, ma riprese sovente, più o meno integralmente, da altri scritti polemici settecenteschi, in particolare – come Voltaire stesso tiene a informarci nella *Premessa* del *Commentario*<sup>12</sup> – dalle *Observations sur un livre intitulé: L'Esprit des Loix* del fermier général Claude Dupin, un'opera aspramente avversata da Montesquieu<sup>13</sup> e che invece il patriarca di Ferney, che la lesse tra il 1760 e il 1761<sup>14</sup>,

---

<sup>9</sup> Cfr. *infra*.

<sup>10</sup> In particolare dalle *Idee repubblicane* (1765) ad *A.B.C.* (1768-1769) e dalla voce «Spirito delle leggi» (1771) al *Commentario* del 1777.

<sup>11</sup> Com'è noto, i giudizi di Montesquieu su Voltaire, formulati quasi tutti nelle *Pensées* o nella corrispondenza, sono per lo più assai negativi sia sull'uomo sia sulla sua multiforme attività di scrittore. Di essi si sono occupati in particolare R. SHACKLETON, *Allies and Enemies: Voltaire and Montesquieu*, in *Id.*, *Essays on Montesquieu and on the Enlightenment*, Oxford, Voltaire Foundation, 1988, pp. 153-169, e J. EHRARD, *L'esprit des mots. Montesquieu en lui-même et parmi les siens*, Genève, Droz, 1998, pp. 195-211. Alcuni di tali giudizi si possono leggere in Montesquieu, *Pensieri diversi*, a cura di D. Felice, Napoli, Liguori, 2010, pp. 78-79.

<sup>12</sup> *Commentario*, pp. 27-28.

<sup>13</sup> Cfr., ad es., *Mes Pensées*, n° 2239, in *OC*, II, pp. 664-665: «Mi si parlava della critica idiota di Dupin, fermiere generale, allo *Spirito delle leggi*; io dissi: “Non mi metto mai a disquisire con i fermieri generali né quando si tratta di denaro né quando si tratta di spirito».

<sup>14</sup> È quanto si desume da una sua lettera a Mme Dupin del 22 maggio [1760], in cui la prega di inviargli un esemplare dell'opera del marito, e da un'altra del 19 gennaio [1761], indirizzata sempre a Mme Dupin, in cui la ringrazia per l'invio e aggiunge: «Ho approfittato dei momenti in cui vedevo un po' meglio per leggere il primo volume» (Best., V, p. 916 e VI, p. 220). Voltaire, in effetti, ha letto e annotato un esemplare della seconda edizione del libro di Dupin pubblicata a Parigi (presso gli editori Guérin et Delatour) in tre volumi tra il 1757 e il 1758 (cfr. *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., pp. 304-309); sembra, tuttavia, che fosse al corrente anche della prima edizione dell'opera, apparsa sempre a Parigi, ma col titolo *Réflexions sur quelques parties d'un livre intitulé: De l'Esprit des Loix*, in soli 8 esemplari, nell'estate del 1749, e subito ritirata dalla circolazione: cfr. al riguardo la sua lettera a Mme Dupin del 15 giugno 1749 (Best., III, p. 61). Sulle vicende editoriali e sul valore di quest'opera di Dupin, alla cui stesura collaborarono, com'è risaputo, a vario titolo, anche sua moglie e i gesuiti G.-F. Berthier e P.-J. Plesse, vedi in particolare É. CARCASSONNE, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII<sup>e</sup> siècle* (1927), Genève, Slatkine Reprints, 1978, pp. 129-138; R. SHACKLETON, *Montesquieu. A Critical Biography*, Oxford, Oxford University

giudica assai favorevolmente – *sage et bien faite*, come dice ad esempio in una sua lettera a Mme Dupin del 1761<sup>15</sup>. Inoltre, non poche volte è dato riscontrare nei rilievi critici di Voltaire evidenti esagerazioni<sup>16</sup>, una certa superficialità<sup>17</sup>, la ricerca ad ogni costo della battuta ad effetto<sup>18</sup>, un tono eccessivamente aspro o un intento fortemente denigratorio<sup>19</sup>. Tuttavia, per la maggior parte si tratta di critiche serie e sincere, che nascono da effettive divergenze di vedute in campo teoretico e politico-ideologico e costituiscono, nell'insieme, uno dei più lucidi e radicali attacchi settecenteschi contro il capolavoro montesquieuiano.

Ma vediamo nel dettaglio il contenuto di queste critiche, distinguendo, per comodità, quelle di carattere generale, rivolte cioè all'insieme dello *Spirito delle leggi*, da quelle specifiche concernenti singole teorie o affermazioni<sup>20</sup>.

2. Per quanto concerne le prime, Voltaire imputa in generale al trattato montesquieuiano di essere un'opera carente, difettosa sul piano scientifico, e inutile, priva di efficacia su quello pratico.

Carente dal punto di vista scientifico: al pari di altri suoi contemporanei<sup>21</sup> e malgrado le difese che ne aveva fatto d'Alembert<sup>22</sup>, Voltaire accusa lo *Spirito delle leggi* di mancanza di metodo, di ordine, di unità: è deplorabile, scrive ad esempio nelle *Idee repubblicane*, che

---

Press, 1961, pp. 358-359; Id., *Montesquieu, Dupin and the Early Writings of Rousseau*, in Id., *Essays on Montesquieu*, cit., pp. 183-196; C. ROSSO, *Montesquieu et Dupin (un éreintement avorté)*, in Id., *Montesquieu moraliste. Des lois au bonheur*, Bordeaux, Ducros, 1971, pp. 283-316; L. DESGRAVES, *Montesquieu*, Paris, Éditions Mazarine, 1986, pp. 358-362; CH. PORSET, *Madame Dupin et Montesquieu ou les infortunes de la vertu*, in L. DESGRAVES (a cura di), *La fortune de Montesquieu/Montesquieu écrivain*, cit., pp. 287-306. Circa l'influenza del *fermier général* su Voltaire, cfr. H. LAGRAVE, *Voltaire juge de Montesquieu*, cit., e soprattutto G.M. ZAMAGNI, *Oriente ideologico, Asia reale. Apologie e critiche del dispotismo nel secondo Settecento francese*, in D. FELICE (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, 2 tt., Napoli, Liguori, 2001-2002, t. II, pp. 364-370.

<sup>15</sup> 19 gennaio [1761], in Best., VI, p. 220.

<sup>16</sup> Come, ad es., quando afferma che «quasi tutto» l'*EL* «è fondato su supposizioni che la minima attenzione distrugge» («Leggi [*Lois*]», Mol., XX, p. 10; corsivo nostro), oppure quando dichiara che in tante citazioni e «assiomi» che vi si incontrano «il vero [...] [è] quasi sempre il contrario» (*ibid.*, p. 4; corsivo nostro); o, infine, là dove osserva che gli esempi che vi si adducono di leggi o costumi esistenti presso piccoli e allora poco noti popoli asiatici sono «tutti copiati da viaggiatori malissimo informati, e tutti smentiti, senza eccezione alcuna» (*ibid.*, p. 8; corsivo nostro).

<sup>17</sup> Basti pensare alle innumerevoli volte in cui si compiace di ripetere la *boutade* di Mme du Deffand secondo la quale lo *Spirito delle leggi* sarebbe dello «*Spirito sulle leggi*» (cfr. *infra*).

<sup>18</sup> Come quando finge di prendere alla lettera l'espressione «trovato nei boschi» adoperata da Montesquieu nel capitolo 6 del libro XI dell'*EL* (in *OC*, I, A, t. I, p. 221) per alludere alla presunta origine del sistema costituzionale inglese dal governo degli antichi Germani, ed esclama: «La Camera dei Pari e quella dei Comuni, la Corte di Giustizia, trovate nei boschi! [...] Chi l'avrebbe mai indovinato!» («*Lois*», Mol., XX, p. 5). Cfr. *infra*.

<sup>19</sup> Vedi, ad es., «*Lois*», Mol., XX, p. 4, dove bolla come «miserabile ciarlataneria» il ricorso da parte di Montesquieu – nel capitolo 1 del libro VII dell'*EL* (in *OC*, I, A, t. I, p. 128-129) – alla progressione aritmetica per spiegare l'accrescimento del lusso in una determinata società; oppure *Commentario*, p. 36, in cui, stupito per l'elogio montesquieuiano dell'opera colonizzatrice dei Gesuiti nel Paraguay (*EL*, IV, 6, in *OC*, I, A, t. I, p. 48), osserva a un certo punto con palese cattiveria: «Ma i gesuiti erano ancora potenti quando Montesquieu scriveva».

<sup>20</sup> Va da sé che sia per le prime che per le seconde non si aspira qui affatto all'eshaustività. Ci si limita soltanto ad enucleare quelle che, delle une e delle altre, sembrano essere le più significative.

<sup>21</sup> Come, ad es., l'abate J. DE LA PORTE, *Observations sur L'Esprit des loix, ou l'art de lire ce livre, de l'entendre et d'en juger*, Amsterdam, Mortier, 1751, pp. 3, 13-15; oppure, P. CLÉMENT, «Les cinq années littéraires», 1° febbraio 1751, t. II, pp. 4-5; o lo stesso *fermier général* C. DUPIN, *Observations sur un livre*, cit. (ed. del 1757-1758), I, «Avertissement», pp. xij-xv.

Montesquieu non sia riuscito ad «assoggettare il suo ingegno all'ordine e al metodo necessari»<sup>23</sup>; e in *A.B.C.*: «Mi rincresce che questo libro sia un labirinto senza filo e che non vi sia alcun metodo»<sup>24</sup>.

Voltaire sostiene, inoltre, che il capolavoro montesquieuiano è pieno di inesattezze, di citazioni sbagliate o male interpretate<sup>25</sup>; che vi si fa ricorso a fonti scarsamente o per nulla attendibili<sup>26</sup> e che ci si perde talora in digressioni erronee o estranee al soggetto<sup>27</sup>; in una parola, che vi si trattano i vari argomenti con scarsa competenza:

È stato detto che la lettera uccide e lo spirito vivifica<sup>28</sup>; ma nel libro di Montesquieu lo spirito fuorvia e la lettera non insegna nulla [...]. Montesquieu ha quasi sempre torto con i dotti, perché non lo era<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> Nel suo *Éloge* di Montesquieu pubblicato in apertura del V volume dell'*Encyclopédie* nel 1775, di cui peraltro Voltaire ha un'opinione altamente positiva: cfr., ad es., la sua lettera a A.-C. Briasson del 13 febbraio 1756, dove lo definisce «un'opera mirabile» (Best., IV, p. 694). Sull'*Éloge* di d'Alembert, vedi l'*Introduzione* di Giovanni Cristani alla sua traduzione e annotazione dello scritto in questione: D'ALEMBERT, *Elogio di Montesquieu*, Napoli, Liguori, 2010, pp. 1-56.

<sup>23</sup> *Idées républicaines*, in VOLTAIRE, *Mélanges*, a cura di J. van den Heuvel, Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 1961, p. 519.

<sup>24</sup> Mol., XXVII, p. 314. Cfr. anche «Lois», Mol., XX, p. 13: «[...] tutti sono concordi sul fatto che questo libro manchi di metodo e che vi sia alcun piano, alcun ordine [...]». La qualifica dell'*EL* come «labirinto» è ribadita anche nel *Commentario*, p. 2.

<sup>25</sup> Montesquieu – scrive, ad es., in *A.B.C.* – «mostra molta immaginazione su un argomento che sembrerebbe richiedere solo discernimento: troppo spesso si inganna sui fatti; ma credo che, a volte, cada in errore anche quando ragiona [...]. Inoltre, ciò che è rivoltante per un lettore un po' istruito è che quasi dappertutto le citazioni sono errate; confonde quasi sempre la sua immaginazione con la sua memoria [...] [e] spesso fa dire [agli autori antichi e moderni che cita] il contrario di quello che hanno detto» (Mol., XXVII, pp. 312, 316-317).

<sup>26</sup> «È mai possibile che un uomo serio – si legge, ad es., nel *Commentario* – si degni di parlarci così spesso delle leggi di Bantam, di Macassar, di Borneo, di Achem; che ripeta tanti racconti di viaggiatori, o piuttosto di uomini erranti, che hanno sciorinato tante favole, scambiato tanti abusi per leggi, che, senza allontanarsi dal bancone di un mercante olandese, sono penetrati nei palazzi di tanti principi dell'Asia?» (p. 40). Sull'utilizzazione delle fonti da parte di Montesquieu e sulle critiche voltairiane al riguardo, cfr. M. DODDS, *Les récits de voyages sources de «L'Esprit des lois»* (1929), Genève, Slatkine Reprints, 1980, in particolare pp. 24, 29-30, 33-37, 75-76, 78-81, 111-112, 128-129, 173. Tra le fonti montesquieuiane che Voltaire giudica negativamente figurano, tra l'altro, l'*Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman* (1670) di P. RYCAUT, definito «un cattivo libro» (*Corpus des notes marginales*, t. V, cit., p. 756); il *Voyage round the World in the Years 1740-44* (1748<sup>3</sup>) di G. ANSON, severamente criticato soprattutto nel *Précis du Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, a cura di R. Pomeau, Paris, Gallimard («Bibliothèque de la Pléiade»), 1987<sup>2</sup>, p. 1459, e nell'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, 2 voll., a cura di R. Pomeau, Paris, Classiques Garnier, 1963 e 1990, vol. I, p. 217 (d'ora in poi *EM*); F. Pyrard de Laval, qualificato come «autore sospetto» nelle *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Donna (*Femme*)», Mol., XIX, p. 102; e, infine, il missionario gesuita J. Venant Bouchet, bollato come «imbecille» nel *Commentario*, p. 53.

<sup>27</sup> «Non occorrono, in un'opera di legislazione – si legge, ad es., nelle *Idee repubblicane* – né congetture azzardate, né esempi tratti da popoli sconosciuti, né battute di spirito, né digressioni estranee al soggetto. Che cosa importa alle nostre leggi, alla nostra amministrazione, “che in Persia l'unico fiume navigabile sia il Kur?” [*EL*, XXIV, 26, in *OC*, I, A, t II, p. 105] [...]. Perché perdere il proprio tempo a ingannarsi sulle pretese flotte di Salomone, inviate da Asioganber in Africa, e sui chimerici viaggi dal Mar Rosso fino al Mar di Baiona, o sulle ricchezze ancora più chimeriche di Sofala? [cfr. *EL*, XXI, 6, 9, in *OC*, I, A, t. I, pp. 475-476, 487-488]. Che rapporto avevano tutte queste digressioni erronee con lo *Spirito delle leggi?*» (*Mélanges*, cit., p. 523).

<sup>28</sup> Cfr. Paolo di Tarso, 2 *Cor* 3, 6.

<sup>29</sup> «Lois», Mol., XX, pp. 1 e 14. Da notare che Voltaire qualifica, invece, come «dotti» o «saggi» Dupin e gli altri che collaborarono con lui alla redazione delle *Observations*: cfr. *Commentario*, pp. 28, 32, 48, 50.

Voltaire, infine, rimprovera il barone di La Brède di occuparsi di una materia seria in modo frivolo. Nella *Prefazione* dello *Spirito delle leggi* si dice che nell'opera non vi si troveranno «facezie», ma il libro non è altro che «una raccolta di facezie»<sup>30</sup>. Nessuno l'ha definito meglio di Mme du Deffand quando ha detto che era stato fatto dello «spirito sulle leggi»<sup>31</sup>. In effetti, da esso emerge piuttosto lo «spirito» di Montesquieu che non quello delle leggi:

Ho trovato – si legge nelle *Idee repubblicane* – lo spirito dell'autore, che ne ha molto, ma raramente lo spirito delle leggi. Egli saltella più che non cammini; diverte più che non illumini; ironizza, a volte, più che non giudichi; e bisogna rammaricarsi che un sì bell'ingegno non abbia sempre cercato di istruire più che di stupire<sup>32</sup>.

Opera carente sul piano metodologico e scientifico-erudito, lo *Spirito delle leggi* è per Voltaire privo di efficacia, inutile – come si accennava – su quello pratico.

Vi si menzionano continuamente i Turchi, i Cinesi, i Giapponesi o i Tartari, ma non vi si parla affatto della giurisprudenza civile e penale francese. E invece: «Era a correggere le *nostre leggi* che Montesquieu doveva consacrare la sua opera, e non a sbeffeggiare l'imperatore d'Oriente, il gran visir e il *diwàn*», sottolinea Voltaire nel *Commentario*<sup>33</sup>, e nelle battute iniziali della voce «Spirito delle leggi» coinvolge nella stessa accusa – di inefficacia pratica, di mancanza di utilità – un po' tutte le grandi opere politiche moderne:

---

<sup>30</sup> *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 314. Montesquieu – aggiunge ancora Voltaire – è «un Michel Montaigne legislatore: anche lui, del resto, era del paese di Michel Montaigne. Non posso trattenermi dal ridere percorrendo più di cento capitoli che non contengono che una dozzina di righe e molti altri che ne contengono solo due. Sembra che l'autore abbia sempre voluto scherzare con il suo lettore, pur trattando la più seria delle materie. Non si crede di leggere un'opera seria quando, dopo aver citato le leggi greche e romane, egli parla di quelle di Bantam, del Cochino, del Tonchino, di Achem, del Borneo, di Giacarta, di Formosa, come se possedesse memorie attendibili sui governi di tutti quei paesi. Mescola troppo spesso il falso col vero, in campo fisico, morale e storico [...]» (*ibid.*, pp. 314-315).

<sup>31</sup>

Come si è già accennato, Voltaire ripete innumerevoli volte questa *boutade*: cfr., ad es., le sue lettere al duca di Uzès del 14 settembre 1751, a Mme Dupin del 19 gennaio [1761], a B.-J. Saurin del 28 dicembre 1768 e del 5 aprile 1769, e a Condorcet del 20 settembre 1777 (Best., III, p. 482; VI, p. 220; IX, pp. 726, 856; XIII, p. 42); inoltre, «Lois», Mol., XX, p. 14, e *Commentario*, pp. 37, 42.

<sup>32</sup> *Mélanges*, cit., pp. 523-524. Cfr. anche, tra l'altro, la lettera di Voltaire all'abate P.-J. Thoulier d'Olivet del 5 gennaio 1767: «È una grande sfortuna, bisogna ammetterlo, che, in un libro [l'*EL*] pieno di idee profonde, geniali e nuove, il fondamento delle leggi sia stato trattato con epigrammi. La serietà di uno studio così importante doveva indurre l'autore a un maggior rispetto del proprio argomento [...]. Bisogna sempre adeguare il proprio stile all'argomento trattato» (Best., VIII, p. 823); oppure quella a B.-J. Saurin, 28 dicembre 1768: «È ridicolo fare il beffardo in un libro [l'*EL*] di giurisprudenza universale. Non posso soffrire che si metta a scherzare così a sproposito» (Best., IX, p. 726); o, infine, *Commentario*, p. 45, dove egli osserva che nell'*EL* la verità è «troppo spesso sacrificata a quel che si chiama un bello spirito». È interessante notare che Montesquieu rivolge al patriarca di Ferney un rimprovero sostanzialmente analogo: vedi, ad es., la sua lettera all'abate Ottaviano di Guasco dell'8 agosto 1752: «Quanto a Voltaire, ha troppo spirito per comprendermi: tutti i libri che legge, egli li fa; dopo di che, approva o critica quel che ha fatto» (*Correspondance*, in *OC*, III, p. 1435); oppure, *Mes Pensées*, n° 2175, in *OC*, II, p. 651: «Qualcuno raccontava tutti i vizi di Voltaire, e sempre rispondevano: "Ha molto spirito!". Ma qualcun altro, spazientito, esclamò: "Ebbene! È un vizio in più"».

<sup>33</sup> *Commentario*, p. 43 (corsivo nostro). Cfr. anche *ibid.*, p. 44.

Sarebbe stato auspicabile che da tutti i libri sulle leggi scritti da Bodin, Hobbes, Grozio, Pufendorf, Montesquieu, Barbeyrac, Burlamaqui, fosse derivata qualche *legge utile*, adottata in tutti i tribunali dell'Europa, vuoi sulle successioni, vuoi sui contratti, sulle finanze, sui delitti ecc. Invece, citare Grozio, o Pufendorf, o lo *Spirito delle leggi*, non ha mai prodotto una sentenza dello Châtelet di Parigi o dell'*Old Bailey* di Londra. Ci si appesantisce con Grozio, si passano alcuni momenti piacevoli con Montesquieu; *ma se si ha un processo, si corre dal proprio avvocato*<sup>34</sup>.

Con questa brillante battuta conclusiva, Voltaire esprime icasticamente tutta la sua vocazione alla concretezza, a un sapere immediatamente fruibile, al primato del fare sul pensare e, al tempo stesso, tutta la sua insofferenza (che è anche incomprendimento) per le costruzioni sistematiche, le teorie generali, gli schemi astratti – nella fattispecie, la sua avversione (e incomprendimento) per l'intento *prioritariamente* teorico dello *Spirito delle leggi*, per il suo carattere *prevalentemente* scientifico, 'sociologico'<sup>35</sup>.

### 3. Passiamo alle critiche concernenti singole teorie o affermazioni del trattato montesquieuiano.

Sono assai numerose (specialmente nella voce «Spirito delle leggi» e nel *Commentario*), talune critiche piuttosto puntigliose ed erudite<sup>36</sup>; altre invece – come s'è già accennato – alquanto esagerate e superficiali; per la maggior parte, tuttavia, fondate, nel senso che colgono effettive inesattezze, imprecisioni e veri e propri errori presenti nello *Spirito delle leggi*, come ad esempio l'attribuzione al «popolo» anziché alla nobiltà dell'amministrazione del celebre Banco genovese di San Giorgio, o l'aver ricondotto alle leggi anziché ai costumi il fatto che i nobili veneziani non si dedicassero al commercio<sup>37</sup>; o, ancora, l'asserzione – ricordata continuamente da Voltaire<sup>38</sup> – che Francesco I (il quale non era ancora nato quando Cristoforo Colombo scoprì l'America) aveva

<sup>34</sup> Mol., XX, p. 1 (corsivi nostri). Cfr. anche la lettera di Voltaire a C. Ferret del 28 dicembre 1771, in cui si afferma che l'*EL* «non ha posto né mai porrà rimedio a nulla» (Best., X, p. 915).

<sup>35</sup> Su questo carattere del capolavoro montesquieuiano, cfr. i nostri *Oppressione e libertà. Filosofia e anatomia del dispotismo nel pensiero di Montesquieu*, Pisa, Ets, 2000, pp. 12, 143-144; *Dispotismo e libertà nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, in D. FELICE (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, cit., t. I, pp. 190, 248; *Per una scienza universale dei sistemi politici e sociali. Dispotismo, autonomia della giustizia e carattere delle nazioni nell'«Esprit des lois» di Montesquieu*, Firenze, Olschki, 2005, pp. 49-50, *passim*. Sull'incomprendimento da parte di Voltaire, come del resto di altri *philosophes*, dell'intento prioritariamente 'sociologico' di Montesquieu, vedi in particolare S. COTTA, *Montesquieu e la scienza della società*, Torino, Ramella, 1953, pp. 339-341, 376; ID., *L'Illuminismo e la scienza politica: Montesquieu, Diderot e Caterina II di Russia*, «Quaderni di cultura e storia sociale», 3 (1954), pp. 339-341; P. GAY, *Voltaire politico. Il poeta come realista* (1988<sup>2</sup>), trad. it. di G. Scatasta, Bologna, il Mulino, 1991, p. 32. È del tutto superfluo rilevare come l'accusa di Voltaire circa l'inefficacia pratica dell'*EL* sia largamente infondata. Basti pensare al frequente ricorso che ad esso fecero, come a fonte autorevole e indiscussa, i Parlamenti francesi nella loro battaglia contro l'assolutismo regio, o alla grande fortuna goduta dall'opera durante la seconda metà del Settecento e oltre in paesi come la Francia, l'Italia, l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America. È esagerato, comunque, contrapporre radicalmente, come fa ad esempio Sergio Cotta nei suoi scritti appena citati, Montesquieu e Voltaire, la «scienza politica» del primo e l'«ideologia politica» del secondo; per parte nostra diremmo, più semplicemente, che nell'uno prevale nettamente il fine teorico su quello pratico, nell'altro, invece, il fine pratico su quello teorico.

<sup>36</sup> Come, ad es., quelle al cap. 8 del libro IV dell'*EL*, in cui Montesquieu esamina il rapporto tra musica e costumi dei Greci (*Commentario*, p. 47); oppure quelle all'affermazione – contenuta nel capitolo 14 del libro XII – secondo la quale l'imperatore Tiberio, per conservare le «consuetudini», aveva escogitato l'espedito di far violentare dal carnefice le fanciulle ancora vergini prima di mandarle al patibolo (*ibid.*, p. 49); o, infine, le critiche concernenti le presunte origini feudali della monarchia francese (*ibid.*, pp. 56-60).



rifiutato le proposte del navigatore genovese<sup>39</sup>; o, infine, la tesi secondo la quale l'avvento dell'ordine feudale in Europa costituisce un evento unico nel suo genere<sup>40</sup>, mentre invece si tratta – come ha confermato anche la critica storica successiva<sup>41</sup> – di una condizione universale dello sviluppo storico dell'umanità associata<sup>42</sup>.

Quattro, comunque, sono i temi montesquieuiani, e tutti fondamentali, sui quali Voltaire ritorna con più insistenza e che critica con più forza – come attestano anche le note marginali sugli esemplari dello *Spirito delle leggi* in suo possesso – e segnatamente: (a) la tesi secondo cui la virtù e l'onore sono i «principi» o moventi, rispettivamente, della repubblica e della monarchia; (b) la considerazione del dispotismo come forma autonoma di governo, radicalmente antitetica alla monarchia; (c) la teoria dell'influenza dei climi; (d) la dottrina, infine, dei poteri intermedi e la difesa della venalità delle cariche.

(a) Per quanto concerne l'onore e la virtù, Voltaire sostiene che l'idea secondo cui l'uno è il principio della monarchia, l'altra della repubblica, è un'idea «chimerica»<sup>43</sup>, astratta, priva di fondamento storico<sup>44</sup>, e che è vero piuttosto il contrario. Se è nella natura dell'onore, infatti, «di richiedere preferenze e distinzioni», come si legge nello *Spirito delle leggi*<sup>45</sup>, allora il suo posto – osserva Voltaire in *A.B.C.* – è nelle repubbliche più che nelle monarchie, come dimostra il caso

---

<sup>37</sup> *EL*, II, 3, V, 8, in *OC*, I, A, t. I, pp. 17, 70; «Lois», *Mol.*, XX, pp. 2, 4; *Commentario*, p. 50. Su questi due errori di Montesquieu, vedi il nostro *Oppressione e libertà*, cit., p. 156, nota 23.

<sup>38</sup> Cfr., ad es., *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., p. 522; *Catalogue de la plupart des écrivains français qui ont paru dans le siècle de Louis XIV, pour servir à l'histoire littéraire de ce temps* (1751), voce «Montesquieu», in *Œuvres historiques*, cit., p. 1188; Voltaire a S.-N.-H. Linguet, 14 [o 15] marzo 1767, in *Best.*, VIII, p. 1017; *A.B.C.*, *Mol.*, XXVII, p. 318; «Lois», *Mol.*, XX, p. 7; *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Argent», *Mol.*, XVII, p. 354; *Commentario*, p. 46.

<sup>39</sup> *EL*, XXI, 22, in *OC*, I, A, t. I, p. 524.

<sup>40</sup> *EL*, XXX, 1, in *OC*, I, A, t. II, p. 292.

<sup>41</sup> Cfr. M. BLOCH, *La società feudale* (1939), trad. it. di B.M. Cremonesi, Torino, Einaudi Reprints, 1982<sup>6</sup>, p. 491.

<sup>42</sup> Cfr. «Lois», *Mol.*, XX, p. 10; *Fragments historiques sur l'Inde* (1773), *Mol.*, XXIX, p. 91; *Commentario*, pp. 51.

<sup>43</sup> *A.B.C.*, *Mol.*, XXVII, p. 323; *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Honneur», *Mol.*, XIX, p. 387.

<sup>44</sup> «Certamente giammai repubbliche sono state fondate sulla virtù – scrive, ad es., in *A.B.C.* –. L'interesse pubblico si è opposto al dominio di uno solo; lo spirito di proprietà, l'ambizione di ogni privato, sono stati un freno all'ambizione e allo spirito di rapina. L'orgoglio di ogni cittadino ha vegliato sull'orgoglio del vicino. Nessuno ha voluto essere lo schiavo del capriccio di un altro. Ecco ciò che fonda una repubblica, e ciò che la conserva. È ridicolo pensare che sia necessaria più virtù a un Grigione che a uno Spagnolo» (*Mol.*, XXVII, p. 322); e nel *Commentario*, rivolgendosi a Montesquieu, ribadisce: «Vi dico che la virtù non ha avuto nessun ruolo nella fondazione di Atene, né di Roma, né di San Marino, né di Ragusa, né di Ginevra. Ci si mette in repubblica quando è possibile [...]. Non riesco a capire nemmeno che un Grigione, o un borghese di Zugo, debba avere più virtù d'un uomo che abita a Parigi o a Madrid» (p. 42).

<sup>45</sup> *EL*, III, 7, in *OC*, I, A, t. I, p. 33.

della Repubblica romana, dove «si ambivano [...] la pretura, il consolato, l'ovazione, il trionfo»<sup>46</sup>. Analogamente, se per virtù s'intende la «probità», l'«integrità», allora

ve n'è sempre molta sotto un principe onesto. I Romani sono stati più virtuosi ai tempi di Traiano che non in quelli dei Silla e dei Mario. I Francesi lo sono stati più sotto Luigi XIV che sotto Enrico III, perché sono stati più tranquilli<sup>47</sup>.

Per provare la sua tesi che la virtù non è il movente delle monarchie, Montesquieu ricorre all'autorità di Richelieu, ma gli fa dire nel *Testamento politico* (peraltro a lui «erroneamente attribuito», secondo Voltaire<sup>48</sup>) cose che non dice affatto e che sono «assai poco degne» di un «grande ministro»<sup>49</sup>. Inoltre, per mostrare il disprezzo che i cortigiani avrebbero per la virtù, fornisce – nel capitolo 5 del libro III dello *Spirito delle leggi* – delle descrizioni assai poco lusinghiere del loro carattere; ma si tratta soltanto – si legge nel *Commentario* – di «vecchi luoghi comuni», di «declamazioni», la cui sorte non è diversa da quella toccata alla satira *Contro le donne* di Boileau, la quale non impediva che ci fossero delle donne molto rispettabili e oneste. Analogamente, per quanto male si sia potuto dire della corte di Luigi XIV, ciò non ha impedito che,

---

<sup>46</sup> A.B.C., Mol., XXVII, p. 323. Un'osservazione sostanzialmente analoga la si trova anche, tra l'altro, nelle *Idee repubblicane*, in *Mélanges*, cit., p. 519: «La natura dell'onore, dice Montesquieu, è di richiedere preferenze e distinzioni. Dunque, per la cosa stessa, è al suo posto in questo governo». L'autore dimentica che nella Repubblica romana si ambivano il consolato, il trionfo, le ovazioni, le corone, le statue. Non esiste repubblica, per quanto piccola, nella quale non si ricerchino gli onori; e nel *Commentario*, p. 34: «La natura dell'onore è di richiedere preferenze e distinzioni [...]». È chiaro [...] che queste preferenze, queste distinzioni, questi onori, questo onore, erano nella Repubblica romana altrettanto importanti almeno quanto in quel che resta di questa repubblica, che forma oggi tanti regni».

<sup>47</sup> *Supplément au Siècle de Louis XIV* (1753), in *Œuvres historiques*, cit., p. 1271.

<sup>48</sup> *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., p. 519; A.B.C., Mol., XXVII, p. 316. Com'è noto, gli storici novecenteschi hanno dato invece ragione a Montesquieu, che ritiene autentico il *Testamento*: cfr., in proposito, la lunga *pensée* 1962 (OC, II, pp. 595-600), in cui egli controbatte le principali argomentazioni addotte da Voltaire, a sostegno della sua erronea convinzione, nell'opuscolo *Des mensonges imprimées et du Testament politique du cardinal de Richelieu*, pubblicato a Parigi nel 1749-1750. Sulla questione, vedi l'*Introduction* di L. André alla sua edizione critica del *Testament politique* (Paris, Laffont, 1947, pp. 47-57), nonché le relative note di J. Brethe de la Gressaye e di R. Derathé nelle loro edizioni critiche dell'*EL* (4 tt., Paris, Société Les Belles Lettres, 1950-1960, t. I, pp. 253-256; 2 tt., Paris, Garnier, 1973 e 1990, t. I, pp. 435-436). Sull'atteggiamento di Voltaire e di Montesquieu verso Richelieu, cfr. il saggio, piuttosto scadente per la verità, di F. LOIRETTE, *Montesquieu, Voltaire et Richelieu*, «Archives des lettres modernes», 1981, n. 197 («Archives Montesquieu», 9), pp. 3-30.

<sup>49</sup> *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1272. «Si cerca dunque invano – conclude Voltaire – di avvalersi della testimonianza di un ministro di Francia per dimostrare che in questo paese non c'è bisogno di virtù. Il cardinale Richelieu, tiranno quando gli si opponeva resistenza, e malvagio perché aveva dei malvagi da combattere, poteva sì nell'esercizio del suo ministero, il quale non è stato altro che una guerra intestina della grandezza contro l'invidia, detestare la virtù che avrebbe contrastato le sue violenze; ma è impossibile che lo scrivesse; e colui [Amable de Bourzeis] che si è servito del suo nome, non poteva (per quanto incauti si sia, talora) esserlo al punto da fargli dire che la virtù non è buona a nulla» (*ibid.*). Il luogo dell'*EL* che Voltaire critica – in numerosi altri scritti peraltro, come, ad es., nella voce «Montesquieu» del *Catalogue de la plupart des écrivains français*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1188, oppure nel *Commentario*, p. 33 – è l'ultimo capoverso del capitolo 5 del libro III (in OC, I, A, t. I, p. 32), in cui Montesquieu sintetizza un passo del *Testamento* di Richelieu secondo il quale un monarca deve ben guardarsi dal servirsi di persone virtuose di bassa estrazione sociale: vedi, al riguardo, la nota di J. Brethe de la Gressaye nella sua edizione critica dell'*EL*, t. I, cit., pp. 255-256.

nei momenti dei suoi più grandi rovesci, quelli che godevano della sua fiducia, i Beauvilliers, i Torcy, i Villars, i Villeroi, i Pontchartrain, i Chamillart, fossero gli uomini più virtuosi dell'Europa<sup>50</sup>.

L'esperienza e la storia, dunque, smentiscono, 'falsificano' – secondo Voltaire – le tesi di Montesquieu, anzi mostrano che le cose stanno esattamente all'opposto, ossia che c'è più onore in una repubblica che in una monarchia e più virtù in una monarchia che in una repubblica<sup>51</sup>.

È da osservare, tuttavia, che in questa sua critica delle posizioni montesquieuiane Voltaire – anche sfruttando abilmente, col suo peculiare modo di leggere lo *Spirito delle leggi* cui si è fatto cenno più sopra, alcuni varchi lasciati aperti da Montesquieu<sup>52</sup> – reinterpreta le nozioni di onore e virtù in un senso eminentemente morale anziché politico (l'onore – afferma ad esempio nel *Secolo di Luigi XIV* – «è il desiderio di essere onorato, stimato, da cui deriva l'abitudine di non far nulla di cui ci si possa vergognare»; la virtù, a sua volta, «è l'adempimento dei doveri, indipendentemente dal desiderio di stima»<sup>53</sup>), e ignora completamente, almeno nei testi a stampa<sup>54</sup>, alcune connotazioni essenziali loro conferite nello *Spirito delle leggi*, come, nel caso dell'onore, il suo aspetto feudale-corporativo, e, nel caso della virtù, il suo inscindibile nesso con il concetto di uguaglianza, un nesso su cui il filosofo di La Brède insiste molto, com'è noto, anche nella famosa *Avvertenza dell'Autore*

---

<sup>50</sup> *Commentario*, p. 33. Cfr. anche *Le Siècle de Louis XIV e Supplément*, in *Œuvres historiques*, cit., pp. 862-863, 1270-1271, dove vengono già menzionati più o meno questi stessi personaggi, a riprova del fatto che alla corte di Luigi XIV v'erano degli uomini virtuosi. Vedi, inoltre, *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., pp. 733 e 756, dove si criticano vari passaggi del capitolo 2 del libro IV dell'*EL*, dedicato all'educazione nelle monarchie, e *Commentario*, p. 35, in cui, dopo aver riportato il seguente brano di questo stesso capitolo: «In una monarchia, bisogna mettere nella virtù una certa nobiltà; nei costumi, una certa franchezza; nelle maniere, una certa cortesia» (in *OC*, I, A, t. I, p. 40; corsivo nel testo), Voltaire osserva con durezza: «Tali massime ci sembrano adatte all'Arte di rendersi piacevoli nella conversazione, dell'abate di Bellegarde, o all'Arte di piacere, di Paradis de Moncrif: i nostri dicitore da quattro soldi avrebbero potuto dilungarsi a meraviglia su queste trivialità, che appartengono a ogni paese, e che non c'entrano nulla con le leggi» (corsivo nostro).

<sup>51</sup> Cfr., oltre ai testi già citati, *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., pp. 728, 730, 753, 755; *Le Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., pp. 862-863; Voltaire al cavaliere di R...X, 20 settembre 1760, in *Best.*, V, p. 1118; *Dictionnaire philosophique*, voce «États, Gouvernements. Quel est le meilleur?», *Mol.*, XIX, p. 33.

<sup>52</sup> Come nel caso, ad es., dell'estrapolazione del brano del capitolo 7 del libro III dell'*EL* dove si afferma che «la natura dell'onore è di richiedere preferenze e distinzioni», oppure nell'identificazione che egli opera tra virtù e «probità» (cfr. *supra*), avendo in mente molto probabilmente i luoghi del trattato montesquieuiano in cui viene utilizzato questo stesso termine in riferimento alle repubbliche (ad es. in III, 3 e V, 15, in *OC*, I, A, t. I, pp. 26, 85), o in cui si sottolinea il nesso tra virtù e integrità dei costumi (ad es. in V, 2, 7, in *OC*, I, A, t. I, pp. 54-55, 64-67).

<sup>53</sup> *Le Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit. p. 862. Cfr. anche, per quanto concerne l'onore, *Pensées sur le gouvernement*, *Mol.*, XXIII, pp. 530-531: «L'onore è il desiderio di essere onorato; avere onore, è non fare nulla che sia indegno degli onori. Non si dirà che un individuo solitario ha dell'onore. Esso è appropriato a quel grado di stima che ciascuno, nella società, vuole sia riservato alla sua persona. È bene concordare sull'uso delle parole, senza di che ben presto non potremo più intenderci». Su questa reinterpretazione in un senso essenzialmente morale delle nozioni montesquieuiane di virtù e di onore da parte di Voltaire, vedi il vecchio, ma ancora valido, saggio di E.H. PRICE, *Voltaire and Montesquieu's Three Principles of Government*, «Publications of the Modern Language Association of America», 57 (1942), pp. 1046-1052.

<sup>54</sup> Nelle sue note marginali sull'esemplare dell'*EL* dell'edizione stampata a Lione nel 1749 non mancano, infatti, alcune osservazioni sul concetto di uguaglianza nelle repubbliche democratiche e su altri ad esso strettamente collegati: cfr. *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., pp. 737-740, e, per una loro analisi, R. GALLIANI, *Quelques notes inédites de Voltaire à «L'Esprit des lois»*, «Studies on Voltaire and the Eighteenth Century», (1976), vol. 168, pp. 7-18.

pubblicata in apertura dello *Spirito delle leggi* a partire dall'edizione postuma del 1757<sup>55</sup>. È da rilevare, inoltre, il carattere almeno in parte strumentale della critica di Voltaire, come del resto egli stesso sembra riconoscere quando afferma – nel *Supplemento al Secolo di Luigi XIV* (1753) – che, confutando «l'errore» secondo cui la virtù non è il movente della monarchia, si è proposto non di «screditare» lo *Spirito delle leggi*, quanto invece di far vedere che, in una «monarchia temperata dalle leggi e soprattutto dai costumi – e tale è per lui la monarchia assoluta francese della seconda metà del XVII secolo – vi siano più virtù e più uomini che le somigliano di quanto l'autore [Montesquieu] non creda»<sup>56</sup>. È quindi anche per difendere l'immagine della monarchia di Luigi XIV che andava proponendo nei primi anni Cinquanta del Settecento (il *Secolo di Luigi XIV* – si ricordi – esce in prima edizione nel 1751) che Voltaire critica Montesquieu riguardo ai principi della virtù e dell'onore, oltre che, ovviamente, per la sua avversione agli schemi generali e, correlativamente, per la sua propensione alla concretezza, alle quali s'è già fatto cenno più sopra.

(b) Ancora più severo, ma sostanzialmente analoghe, le critiche che il patriarca di Ferney rivolge al concetto montesquieuiano di dispotismo<sup>57</sup>. Da un lato, infatti, egli contesta anche qui – ma in modo assai più esplicito – il significato che Montesquieu attribuisce al termine (o ai suoi derivati) e l'uso che ne fa, dall'altro insiste sul fatto che l'esperienza e la storia rivelano che, così com'è raffigurato nello *Spirito delle leggi*, il dispotismo non esiste in nessuna parte del mondo, né in Europa né in Asia.

Circa il primo punto, Voltaire sostiene che il potere dispotico, inteso come potere illegale o arbitrario, è solo la forma corrotta della monarchia e non una forma autonoma, «naturale», di governo, come ritiene Montesquieu<sup>58</sup>: «Il dispotismo è l'abuso della regalità, come l'anarchia è l'abuso della repubblica», si legge ad esempio nelle *Pensieri sul governo*<sup>59</sup>. Osserva, inoltre, che

---

<sup>55</sup> Avvertenza che Voltaire non menziona mai nei suoi scritti, anche se non poteva non conoscerla, essendo riprodotta nell'edizione delle *Œuvres* di Montesquieu stampata a Parigi nel 1759, della quale egli possedeva – come si è già ricordato – un esemplare.

<sup>56</sup> *Œuvres historiques*, cit., pp. 1272-1273.

<sup>57</sup> Sul quale vedi, in generale, i nostri i nostri *Oppressione e libertà*, cit., *Per una scienza universale dei sistemi politico-sociali*, cit., pp. 1-71, *passim*, e *Il dispotismo*, in D. Felice (a cura di), *Leggere «Lo spirito delle leggi» di Montesquieu*, 2 voll., Milano-Udine, Mimesis, 2010, vol. I, pp. 125-198.

<sup>58</sup> «In un libro [l'*EL*] pieno di idee profonde e di motti ingegnosi, si è annoverato il dispotismo tra le *forme naturali* di governo. L'autore, che è molto arguto, ha voluto scherzare. Non esiste uno Stato *per sua natura* dispotico» (*Pensées sur le gouvernement*, Mol., XXIII, p. 530; corsivi nostri); «Montesquieu all'inizio del libro secondo (cap. 1) [dell'*EL*], così definisce il governo dispotico: “Un solo uomo, senza legge e senza regole, trascina tutto dietro la sua volontà e i suoi capricci”. Ora, è molto falso che un tale governo esista, e mi sembra molto falso che possa esistere» (*A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 323). Cfr. anche *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., pp. 727, 730, 732, 753, 755.

<sup>59</sup> Mol., XXIII, p. 230. Voltaire respinge dunque la tripartizione montesquieuiana delle forme di governo (repubblica, monarchia e dispotismo) e ripropone la bipartizione di origine machiavelliana (repubblica e monarchia), come risulta anche, tra l'altro, dal seguente brano del *Supplemento al Secolo di Luigi XIV*: «Si è giunti ad immaginare una terza forma di amministrazione naturale (*administration naturelle*) a cui si è data il nome di Stato dispotico, nella quale non v'è altra legge, altra giustizia all'infuori del capriccio di un solo uomo. Non ci si è accorti che il dispotismo, in questo senso abominevole, non è altro che l'abuso della monarchia, così come negli Stati liberi l'anarchia è l'abuso della repubblica» (*Œuvres historiques*, cit., p. 1246); inoltre, assimila il dispotismo alla tirannide, ossia alla forma di governo tradizionalmente ritenuta la corruzione della monarchia, come appare evidente, oltre che dai testi già citati, anche dalla voce «Tyranie» del *Dictionnaire philosophique*, Mol., XX, p. 544. Cfr. G.M. ZAMAGNI, *Oriente ideologico, Asia reale*, cit., pp. 366-267.

l'uso del termine *despota* per designare i sovrani dei grandi imperi asiatici, è un uso recente e ingiustificato. Recente, perché mai prima del XVIII secolo il termine era stato adoperato, a suo avviso, per designare un monarca, bensì solo, come accadeva presso i Greci, *il padrone di casa, il padre di famiglia*<sup>60</sup>. Ingiustificato – e così veniamo al secondo punto – perché nessun sovrano dell'Asia esercita, secondo Voltaire, il proprio potere in modo illegale o arbitrario. Montesquieu ha «immaginato»<sup>61</sup>, sulla base di «relazioni fasulle»<sup>62</sup> sull'Impero ottomano, che il sultano governi secondo le sue volontà e i suoi capricci e che nessun cittadino possieda qualcosa in proprietà in quest'immenso Stato; ma un'analisi più attenta dei fatti storici e il ricorso a fonti più attendibili<sup>63</sup> rivelano che tutto ciò è falso, che si tratta anzi – come si legge nel *Saggio sui costumi* – di un «pregiudizio»<sup>64</sup>. In realtà – insiste Voltaire dalle *Pensieri sul governo* al *Commentario* – il sovrano ottomano giura sul Corano di rispettare le leggi e non è affatto il proprietario assoluto delle terre e dei beni dei suoi sudditi<sup>65</sup>.

Analogamente, Montesquieu «ha osato sostenere»<sup>66</sup> che il dispotismo regni nel vasto impero della Cina, ma si tratta di una convinzione altrettanto infondata:

Io non sono mai stato in Cina, ma ho conosciuto più di venti persone – scrive Voltaire in *A.B.C.* – che hanno fatto questo viaggio e credo di aver letto tutti gli autori che hanno parlato di questo paese; per cui ne so certamente molto più di quanto Rollin sapesse di storia antica; so, dico, per i resoconti unanimi dei nostri missionari appartenenti a sette diverse, che la Cina è governata dalle leggi, e non già da una sola volontà arbitraria<sup>67</sup>.

---

<sup>60</sup> «È piaciuto ai nostri autori (non so perché) – scrive in *A.B.C.* – chiamare *despota* i sovrani dell'Asia e dell'Africa [...]. Questa parola *despota*, in origine, significava, presso i Greci, *padrone di casa, padre di famiglia*. Oggi noi diamo con liberalità questo titolo all'imperatore del Marocco, al Gran Turco, al papa, all'imperatore della Cina» (Mol., XXVII, p. 323; corsivi nel testo); e nel *Commentario* precisa ulteriormente: «Mi pare che nessun Greco, nessun Romano si sia servito della parola *despota*, o di un derivato di *despota*, per indicare un re. *Despoticus* non è mai stata una parola latina. I Greci del Medioevo hanno cominciato all'inizio del XV secolo a chiamare despota alcuni signori molto deboli, alle dipendenze del potere dei Turchi, despota di Serbia, di Valacchia, che si consideravano solamente quali padroni di casa» (p. 30; corsivi nel testo). Come ha messo assai bene in luce Richard Koebner nel suo pionieristico saggio su *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 14 (1951), pp. 275-277, questa tesi voltairiana è destituita di qualsiasi fondamento, in quanto già in ARISTOTELE (*Politica*, III 14, 1285a-b e IV 10, 1295a) il termine *dispotismo* è legato, da un lato, al rapporto tra il padrone e lo schiavo e, dall'altro, a forme orientali di organizzazione politica. Vedi, al riguardo, anche l'importante contributo di M.P. MITTICA-S. VIDA, *Dispotismo e politica in Aristotele*, in D. FELICE (a cura di), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, cit., t. I, pp. 1-32.

<sup>61</sup> *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1246.

<sup>62</sup> *Ibid.* Molto probabilmente Voltaire ha qui in mente la principale fonte di informazione di Montesquieu per la Turchia, vale a dire l'*Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman* di P. RYCAUT, un libro che altrove – come abbiamo già avuto modo di segnalare – egli giudica «cattivo».

<sup>63</sup> Tale è per Voltaire l'opera di L.F. MARSIGLI, *Stato militare dell'Imperio ottomano, incremento e decremento del medesimo* (La Haye, Gosse e Neaulme, 1732), che egli cita sovente a sostegno delle sue tesi sullo Stato ottomano: cfr., ad es., *EM*, I, p. 835 e II, p. 753; *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., p. 521; *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 318; *Commentario*, p. 35. Vedi, in proposito, R. MINUTI, *Mito e realtà del dispotismo ottomano: note in margine ad una discussione settecentesca*, «Studi settecenteschi», 1 (1981), pp. 43-46.

<sup>64</sup> *EM*, I, p. 832.

<sup>65</sup> Cfr. *Pensées sur le gouvernement*, Mol., XXIII, p. 530; *EM*, I, pp. 832-836; *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., pp. 520-521; *A.B.C.*, Mol., XXVII, pp. 317-318, 323-324; *Commentario*, p. 34.

<sup>66</sup> *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1247.

<sup>67</sup> *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 324.

Circa la proprietà, poi, «tutte le relazioni che ci sono giunte» da quest'immenso paese «ci hanno insegnato che ciascuno vi gode dei suoi beni [...]»<sup>68</sup>.

L'immagine del dispotismo asiatico proposta da Montesquieu non corrisponde dunque a verità; è una pura creazione della sua fantasia, il cui scopo – come Voltaire lascia palesemente intendere in un'importante pagina del *Supplemento al Secolo di Luigi XIV*, in cui pur senza nominarlo si rivolge chiaramente al filosofo di La Brède – è piuttosto quello di fare la satira della monarchia assoluta di Luigi XIV: «Ecco come s'è forgiato un orrendo spettro (*un fantôme hideux*) per combatterlo; e facendo la satira del governo dispotico il quale non è altro che il diritto dei briganti, si è in realtà fatta quella del governo monarchico, che è il diritto dei padri di famiglia»<sup>69</sup>. Ma anche qui Montesquieu manca completamente il suo obiettivo, secondo Voltaire, perché se è vero che Luigi XIV ha talora abusato del suo potere, è altrettanto vero che la sua monarchia è stata la migliore fra tutte quelle conosciute:

[...] vi sfido a mostrarmi una qualche monarchia sulla terra – scrive infatti sempre nella pagina in questione del *Supplemento* – nella quale le leggi, la giustizia distributiva, i diritti dell'umanità, siano stati meno calpestati o in cui si siano fatte cose più grandi per il bene pubblico di quanto non sia accaduto durante i cinquant'anni in cui Luigi XIV ha regnato<sup>70</sup>.

Sia come categoria scientifica che come categoria polemica, sia come criterio interpretativo dei governi dell'Oriente che come strumento per ridicolizzare o rendere odiosa, 'demonizzare' la monarchia assoluta francese della seconda metà del XVII secolo, la nozione di dispotismo proposta nello *Spirito delle leggi* è quindi una nozione 'mancata': in entrambi i casi uno studio più attento dei

<sup>68</sup> *Commentario*, p. 54. Cfr. anche *EM*, I, p. 216, dove si qualificano come «imputazioni vaghe» le prese di posizione sull'Impero cinese che si incontrano nell'*EL*, nella fattispecie nel capitolo 21 del libro VIII (in *OC*, I, A, t. I, pp. 168-171), che è il solo – tra tutti quelli, non pochi per la verità e piuttosto complessi, dedicati alla Cina – a essere preso in considerazione da Voltaire; nonché *Commentaire sur le livre des délits et des peines* (1766), in *Mélanges*, cit., p. 1445, in cui si osserva che Montesquieu si è «crudelmente sbagliato» nell'asserire che ai Cinesi non si riesce a far fare nulla se non «a colpi di bastone» (*EL*, VIII, 21, in *OC*, I, A, t. I, p. 168); e *Commentario*, pp. 44-45, dove, a proposito di questa stessa affermazione, si legge tra l'altro: «Gli scritti morali di Confucio, pubblicati seicento anni prima della nostra era [...]; gli ordini di tanti imperatori, che sono esortazioni alla virtù; opere di teatro che l'insegnano, e in cui gli eroi si sacrificano fino alla morte per salvare la vita a un orfano; tanti capolavori di morale tradotti nella nostra lingua: tutto ciò non è stato fatto a colpi di bastone. L'autore [Montesquieu] si immagina o vuole far credere che in Cina c'è soltanto un despota, e centocinquanta milioni di schiavi governati come animali da cortile. Dimentica questo grand'uomo i tribunali subordinati gli uni agli altri; dimentica che quando l'imperatore Kang-xi volle far ottenere ai gesuiti il permesso di insegnare il loro cristianesimo, indirizzò egli stesso la loro richiesta a un tribunale [...]. È da credere che le leggi dei Cinesi siano molto buone, poiché sono state sempre adottate dai loro vincitori, e sono durate così a lungo». Su Voltaire, Montesquieu e la Cina, cfr. tra gli altri: W. WATSON, *Interpretation of China in the Enlightenment: Montesquieu and Voltaire*, in *Actes du II<sup>e</sup> Colloque international de sinologie: les rapports entre la Chine et l'Europe au temps des Lumières*, Paris, Les Belles Lettres, 1980, pp. 15-37; SHUN-CHING SONG, *Voltaire et la Chine*, Aix-en-Provence, Publication de l'Université de Provence, 1989; S. ZOLI, *Europa libertina tra Controriforma e Illuminismo. L'«Oriente» dei libertini e le origini dell'Illuminismo*, Bologna, Cappelli, 1989, pp. 235-250; J. PEREIRA, *Montesquieu et la Chine*, Paris, L'Harmattan, 2008, *passim*.

<sup>69</sup> *Œuvres historiques*, cit., p. 1247. Cfr., sul punto, G.M. ZAMAGNI, *Oriente ideologico, Asia reale*, cit., pp. 369-370.

<sup>70</sup> *Ibid.* Voltaire, citando se stesso, riproduce questa frase nel *Fragment sur l'histoire générale* (1773), e aggiunge: «Questa asserzione è vera; essa é di un cittadino e non di un adulatore» (Mol., XXIX, p. 262). Cfr. SH. MASON, *En marge de «L'Esprit des lois»: Voltaire et le roman de la monarchie française*, in U. KÖLVING-C. MERVAUD (a cura di), *Voltaire et ses combats*, Oxford, Voltaire Foundation, 1997, pp. 1279-1288.

fatti storici, il ricorso a fonti più attendibili, ne rivelano tutta la falsità e astrattezza libresca; i paesi orientali non sono governati dall'arbitrio, ma dalle leggi: «Vi è dappertutto [in Asia] – scrive Voltaire nel *Riassunto* finale del *Saggio sui costumi* – un freno imposto al potere arbitrario, dalla legge, dalle usanze, o dai costumi»<sup>71</sup>. La monarchia di Luigi XIV, a sua volta, non è un assolutismo 'arbitrario', bensì 'legale', è una monarchia – come abbiamo già avuto modo di segnalare – «temperata», limitata dalle «leggi» e dai «costumi»<sup>72</sup>.

Ritorna anche qui, come si vede, la difesa da parte di Voltaire del regno del Re Sole. Inoltre, c'è in più la proposta – che è uno degli obiettivi, se non l'obiettivo polemico principale, a nostro parere, del *Saggio sui costumi* – di un totale ribaltamento del discorso montesquieuiano sul rapporto Occidente/Oriente: laddove, infatti, l'autore dello *Spirito delle leggi* – portando al massimo livello di sviluppo uno dei *topoi* fondamentali della cultura occidentale – contrappone radicalmente Europa e Asia come regno della legge/regno dell'arbitrio, libertà/schiavitù, Voltaire assimila, omologa le due realtà, sostenendo che in entrambe il potere è limitato dalle leggi, in entrambe vige il governo delle leggi e non l'arbitrio. Inoltre, laddove Montesquieu rivendica, più o meno esplicitamente, il primato dell'Occidente sull'Oriente<sup>73</sup>, Voltaire oppone polemicamente – e sarà seguito su questa strada da Linguet e, con molto più equilibrio e competenza, da Anquetil-Duperron, vale a dire dagli altri due maggiori critici settecenteschi della teoria montesquieuiana del dispotismo<sup>74</sup> – la superiorità dell'Oriente sull'Occidente: «L'Oriente, culla di tutte le arti, e che tutto ha dato all'Occidente», scrive nella *Premessa* del *Saggio sui costumi*<sup>75</sup>; e a proposito dei Cinesi osserva che, se è vero che sono rimasti più indietro rispetto agli Europei in campo scientifico e tecnologico, hanno però «perfezionato la morale, che è la prima tra le scienze»<sup>76</sup>, e godono di una costituzione politica che è la migliore del mondo<sup>77</sup>; circa l'Impero ottomano, poi – che nello *Spirito delle leggi* viene assunto a prototipo dei regimi dispotici orientali o asiatici<sup>78</sup> – il patriarca di Ferney bolla come

---

<sup>71</sup> EM, II, p. 809. Cfr. anche la sua lettera al cavaliere di R...X del 20 settembre 1760, in cui afferma tra l'altro: «Ho visto molti viaggiatori che hanno attraversato l'Asia: tutti alzavano le spalle quando si parlava loro di questo preteso dispotismo indipendente da tutte le leggi» (Best., V, p. 1118).

<sup>72</sup> Cfr. anche, a questo proposito, il tardo dramma *Les lois de Minos* (1773), dove Voltaire traccia una netta distinzione tra esercizio legale ed esercizio illegale o arbitrario del potere regio: per potere supremo – scrive infatti – non intendo «un'autorità arbitraria», bensì «un'autorità ragionevole, fondata sulle leggi stesse, e temperata da esse»; «un'autorità giusta e moderata, che non può sacrificare la libertà e la vita di un cittadino alla cattiveria di un adulatore, che si sottomette essa stessa alla giustizia [...], che fa di un regno una grande famiglia governata da un padre. Chi fornisce un'altra idea della monarchia sarà colpevole verso il genere umano» (Mol., VII, p. 232). Vedi, su questo delicato aspetto del pensiero politico voltairiano, oltre al libro già citato di P. Gay, che dedica un intero capitolo a quello che egli chiama l'«assolutismo costituzionale» del filosofo di Ferney (pp. 307-337), TH. BESTERMAN, *Voltaire* (1970), trad. it. di R. Petrillo, Milano, Feltrinelli, 1971, pp. 266-267.

<sup>73</sup> Cfr., a questo proposito, F. CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1977<sup>7</sup>, pp. 105-106; S. ROTTÀ, *Quattro temi dell'«Esprit des lois»*, «Miscellanea storica ligure», 20 (1988), 1, pp. 1358-1371 («Il primato dell'Europa»); e i nostri *Oppressione e libertà*, cit., pp. 101, 111-112, 213, e *Per una scienza universale dei sistemi politici e sociali*, cit., pp. 58, 66-67.

<sup>74</sup> Di S.-N.-H. LINGUET cfr., in particolare, la *Théorie des loix civiles* (1767; rist. anastatica: Paris, Fayard, 1984) e *Du plus heureux gouvernement ou parallèle des constitutions politiques de l'Asie avec celles de l'Europe* (1774; rist. anastatica: Paris, Edhis, 1970); di A.-H. ANQUETIL-DUPERRON, invece, la sua celebre *Législation orientale* (Amsterdam, Marc-Michel Rey, 1778). Vedi, su entrambi, G.M. ZAMAGNI, *Oriente ideologico, Asia reale*, cit., pp. 371-390.

<sup>75</sup> EM, I, p. 197.

<sup>76</sup> EM, I, p. 68.

<sup>77</sup> Cfr. EM, II, pp. 785-786, e *Dictionnaire philosophique*, voce «De la Chine», Mol., XVIII, p. 158.

<sup>78</sup> Cfr., in proposito, il nostro *Oppressione libertà*, cit., pp. 35, 95, 208-210.

una «facezia» da «Commedia italiana» l'immagine montesquieuiana del pascià che distribuisce la giustizia a colpi di bastone<sup>79</sup>, e sostiene polemicamente che la giurisprudenza turca è fondata «sul senso comune, l'equità e la prontezza» ed è da preferire alla procedura civile e criminale francese, caratterizzata da una snervante lentezza e da meccanismi ingarbugliati e pesanti<sup>80</sup>.

Totale rovesciamento, dunque, della prospettiva eurocentrica di Montesquieu: un rovesciamento che Voltaire prosegue e approfondisce, come vedremo subito, nelle sue critiche alla teoria – esposta soprattutto nella terza parte dello *Spirito delle leggi* – dell'influenza dei climi sulle leggi, i costumi e le credenze religiose dei vari popoli della terra.

(c) Riguardo a questa teoria, il filosofo di Ferney concentra la sua attenzione, per la verità non senza forzature e schematismi (non dice nulla, ad esempio, sul fatto che il clima, per quanto importante, è per Montesquieu solo uno dei fattori che costituiscono lo *spirito generale* di un popolo<sup>81</sup>), soprattutto su due connessioni presenti nello *Spirito delle leggi*: quella, invero alquanto sfumata, tra clima e tipo di religione, e quella tra clima e altri fattori fisici, da un lato, e forme di governo, dall'altro<sup>82</sup>.

Circa la prima connessione, Voltaire contesta che una religione sia adatta ad un determinato clima piuttosto che a un altro: la religione maomettana – scrive ad esempio in *A.B.C.* –

nata nel territorio arido e torrido della Mecca, fiorisce oggi nelle belle contrade dell'Asia Minore, della Siria, dell'Egitto, della Tracia, della Mesia, dell'Africa settentrionale, della Serbia, della Bosnia, della Dalmazia, dell'Epiro, della Grecia.

La religione cristiana, a sua volta,

nata nel territorio pietroso di Gerusalemme e in un paese di lebbrosi, dove il maiale è un alimento quasi mortale e vietato dalla legge [...], domina oggi in paesi fangosi in cui ci nutre solo di maiali, come in Vesfalia<sup>83</sup>.

Certamente le cerimonie, le pratiche o i riti religiosi dipendono in gran parte dal clima («Si fa il bagno nel Gange durante i noviluni: se ci si dovesse fare il bagno a gennaio nella Vistola,

---

<sup>79</sup> Cfr. *EL*, VI, 2, in *OC*, I, A, t. I, p. 100.

<sup>80</sup> *Commentario*, p. 43.

<sup>81</sup> Cfr. *EL*, XIX, 4, in *OC*, I, A, t. I, p. 412.

<sup>82</sup> Sulla connessione tra clima e tipo di religione, vedi *EL*, XIV, 4-5, 10; XXIV, 24-26; XXV, 15: in *OC*, I, A, t. I, pp. 311-212, 315-317; t. II, pp. 103-105, 124-125; *Défense de «L'Esprit des loix»*, in *OC*, I, B, pp. 465-467; su quella tra fattori geoclimatici e forme di governo, cfr. tutta la terza parte dell'*EL* (libri XIV-XIX).

<sup>83</sup> *Mol.*, XXVII, p. 316.



questo atto religioso non resterebbe in vigore molto a lungo»<sup>84</sup>), ma non ne dipende affatto «la credenza», che è ciò che costituisce propriamente la religione<sup>85</sup>:

Andrà ugualmente bene ricevere uno stesso dogma – si legge nella voce «Clima» delle *Questions sull'Encyclopedie* – sotto l'equatore e sotto il circolo polare. Sarà poi ugualmente rifiutato a Batavia e nelle Orcadi, mentre sarà sostenuto *unguibus et rostro* a Salamanca. Ciò non dipende affatto dal suolo o dall'atmosfera, ma unicamente dall'opinione, questa incostante regina del mondo<sup>86</sup>.

Per quanto concerne l'altra connessione, Voltaire confuta un po' tutte le principali spiegazioni di carattere geoclimatico addotte nello *Spirito delle leggi* per giustificare la libertà dell'Europa e il dispotismo dell'Asia, la superiorità dell'Occidente sull'Oriente, dei popoli del Nord su quelli del Sud del mondo. Indubbiamente – scrive nel *Commentario* – il clima

estende il suo potere [...] sulla forza e la bellezza del corpo, sul carattere, sulle inclinazioni. Non abbiamo mai sentito parlare di una Frine samoieda o negra, né di un Ercole lappone, né di un Newton topinambu.

Ma Montesquieu ha torto quando afferma che i popoli del Nord, forti e coraggiosi a causa del clima freddo, abbiano «vinto sempre» quelli del Mezzogiorno, deboli e vili a causa del clima caldo,

perché gli Arabi hanno conquistato, in pochissimo tempo, in nome della loro patria, un impero altrettanto esteso quanto quello dei Romani; e gli stessi Romani avevano soggiogato le rive del Mar Nero, che sono quasi altrettanto tanto fredde quanto quelle del Mar Baltico<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> *Pensées sur le gouvernement*, Mol., XXIII, p. 533. Cfr. anche *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Climat», Mol., XVIII, p. 200: «Un legislatore non avrebbe avuto difficoltà a far fare il bagno a degli Indiani nel Gange in certe fasi lunari: è un gran piacere per loro. Sarebbe stato lapidato, invece, se avesse proposto di fare il bagno ai popoli che abitano lungo le rive della Dvina, presso Arcangelo. Proibite il maiale a un Arabo [...], vi obbedirà con gioia. Fate la stessa proibizione a un abitante della Vestfalia, e sarà tentato di picchiarvi»; e *Commentario*, p. 54: «L'illustre autore [Montesquieu] crede che le religioni dipendano dal clima. Penso insieme a lui che i riti ne dipendano interamente. Maometto non avrebbe proibito il vino e i prosciutti a Baiona e a Magonza [...]. Una religione in cui le cerimonie più essenziali verranno fatte col pane e col vino, per quanto sublime, per quanto divina essa sia, non avrà un immediato successo in un paese dove il vino e il frumento sono sconosciuti».

<sup>85</sup> Cfr. *Commentario*, p. 54.

<sup>86</sup> Mol., XVIII, p. 200 (il corsivo è nel testo). «Si è creduto nel politeismo – osserva ancora Voltaire – in tutti i climi; è altrettanto facile per un Tartaro della Crimea come per un abitante della Mecca riconoscere un Dio unico, incomunicabile, non generato e non generatore. È per il dogma ancor più che per i riti che una religione si propaga da un clima a un altro. Il dogma dell'unità di Dio passò rapidamente da Medina al monte Caucaso; in questo caso, il clima cede all'opinione» (*ibid.*, p. 201).

<sup>87</sup> *Commentario*, p. 54. Voltaire non indica qui il luogo preciso dell'*EL* in cui Montesquieu farebbe l'affermazione che gli attribuisce, ma è molto probabile che abbia in mente il capitolo 2 del libro XIV e/o il 3 e il 4 del libro XVII (in *OC*, I, A, t. I, pp. 305-309, 369-373). Cfr. anche «Lois», Mol., XX, pp. 6-7: «I popoli dei paesi caldi sono timorosi come i vecchi; quelli dei paesi freddi sono coraggiosi come i giovani» ([*EL*,] Libro XIV, cap. II). Bisogna proprio evitare di lasciarsi sfuggire proposizioni generali come questa. Giammai è stato possibile mandare in guerra un Lappone, un Samoiedo; mentre gli Arabi hanno conquistato in ottant'anni più paesi di quelli che possedeva l'Impero romano. Gli Spagnoli, in pochi, hanno battuto nella battaglia di Mühlberg [24 aprile 1547] i soldati del nord della Germania. Questo assioma dell'autore [Montesquieu] è falso al pari di tutti quelli sul clima».

Parimenti ha torto quando sostiene che le leggi, i costumi e le usanze dei popoli orientali, a causa della loro debolezza di organi e pigrizia di carattere conseguenti al clima caldo, siano oggi le stesse di mille anni fa<sup>88</sup>, perché in realtà sono radicalmente mutate, prima con l'avvento del cristianesimo, poi con l'espansione dell'islam, infine con la formazione dell'Impero ottomano<sup>89</sup>. La ragione, poi, che il barone di La Brède – in aggiunta a quella basata sul clima – adduce per spiegare l'istituzione dei grandi imperi dispotici in Asia, cioè la presenza in questo continente di «grandi pianure», è del tutto falsa: evidentemente – ironizza Voltaire –

non ha considerato che la Persia è intersecata da montagne; non si è ricordato del Caucaso, del Tauro, dell'Ararat, dell'Imaios, del Saron le cui diramazioni ricoprono l'Asia. Non si devono fornire spiegazioni di cose che non esistono né darne di false delle cose che esistono<sup>90</sup>.

Ancora: Montesquieu «ritiene» che la libertà si trovi più nelle zone di montagna che nelle pianure<sup>91</sup>, ma in Asia – si legge nel *Saggio sui costumi* – «vi sono altrettanti paesi montagnosi [...] che in Europa»<sup>92</sup>. Infine, afferma che i popoli barbari del nord dell'Europa erano liberi e nelle loro conquiste portarono ovunque la libertà, mentre i popoli barbari del nord dell'Asia erano schiavi e instaurarono dappertutto nei paesi conquistati la schiavitù e il dispotismo<sup>93</sup>; ma la storia mostra che «la propensione alla libertà (*le goût pour la liberté*)» ha caratterizzato indiscriminatamente i popoli nomadi: «Gli Alani, gli Unni, i Gepidi, i Turchi, i Goti, sono stati tutti i compagni d'armi (*compagnons*), e non già gli schiavi, dei loro capi barbarici»<sup>94</sup>.

Come si vede – appellandosi sempre all'esperienza, alla storia, ai fatti – Voltaire sostiene l'infondatezza dell'argomento delle 'diversità' di carattere climatico-geografico sviluppato nello

---

<sup>88</sup> Cfr. *EL*, XIV, 4, in *OC*, I, A, t. I, p. 311.

<sup>89</sup> Cfr. *Commentario*, p. 54.

<sup>90</sup> *A.B.C.*, Mol., XXVIII, pp. 315-316. Cfr. anche *Corpus des notes marginales*, t. V, cit., p. 748, e «Lois», Mol., XX, p. 11. L'ironia di Voltaire è qui alquanto fuori luogo, giacché Montesquieu parla solo di «più grandi pianure» presenti in Asia rispetto all'Europa e non ignora affatto che in Oriente vi siano montagne; scrive infatti esattamente: «In Asia si sono sempre visti grandi imperi; in Europa essi non hanno mai potuto sussistere a lungo. Questo perché l'Asia che noi conosciamo ha *pianure più ampie*, è divisa in zone più vaste *dai mari [dalle montagne e dai mari]*, nelle edizioni dell'*EL* anteriori al 1757], e, poiché si trova più a mezzogiorno, le sorgenti si possono prosciugare più facilmente, le *montagne* sono meno coperte di neve, e i fiumi, ingrossando in misura minore, non formano grandi barriere» (*EL*, XVII, 6, in *OC*, I, A, t. I, p. 375; corsivi nostri). Comunque, analoghe critiche a Montesquieu si trovano già in C. Dupin, *Observations sur un livre*, cit., II, pp. 497-500.

<sup>91</sup> Cfr. *EL*, XVIII, 2, in *OC*, I, A, t. I, pp. 379-380.

<sup>92</sup> *EM*, II, 807. «È questione assai delicata – aggiunge ancora Voltaire – ricercare le cause fisiche (*raisons physiques*) dei governi; ma soprattutto non si deve ricercare la causa di quel che non esiste» (*ibid.*).

<sup>93</sup> Cfr. *EL*, XVII, 5, in *OC*, I, A, t. I, pp. 373-375.

<sup>94</sup> *EM*, I, p. 613 (corsivi nostri). Cfr. anche *EM*, I, p. 342 e II, p. 807, dove la polemica con Montesquieu porta Voltaire ad attribuire all'organizzazione sociale e politica dei Tartari e degli Arabi pre-musulmani i caratteri propri di un tipo particolare di repubblica: «L'autore dello *Spirito delle leggi* afferma che non ci sono affatto repubbliche in Asia. Tuttavia cento orde di Tartari, e le tribù dell'Arabia, formano delle repubbliche erranti (*errantes*)». Sull'omologazione, per lo più in funzione antimontesquieuiana, da parte del filosofo di Ferney tra i popoli barbari del nord dell'Europa e i popoli barbari dell'Asia, vedi R. MINUTI, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazioni della storia dei Tartari nella cultura francese del XVIII secolo*, Venezia, Marsilio, 1994, pp. 81-82, 102 e 128-129.

*Spirito delle leggi* per legittimare il primato dell'Europa sull'Asia, e sottolinea la sostanziale omogeneità tra i due continenti a questo riguardo. In ogni caso, nel *Commentario* – dove se ne occupa più diffusamente – il patriarca di Ferney nega recisamente che il clima e gli altri fattori fisici giochino un qualche ruolo nelle vicende umane. Una lingua di montone – osserva sarcasticamente alludendo all'esperimento su questo organo addotto da Montesquieu a riprova del potere del clima<sup>95</sup> – non spiegherà mai perché la contesa tra l'Impero e il Papato «abbia scandalizzato e insanguinato l'Europa per oltre seicento anni», né renderà ragione «degli orrori della rosa rossa e della rosa bianca<sup>96</sup>, e del gran numero di teste coronate che in Inghilterra sono cadute sul patibolo»<sup>97</sup>. Ben altri sono i fattori che hanno influito e influiscono sul mondo umano e sociale e che consentono di spiegare gli eventi della storia, e segnatamente «il governo, la religione e l'educazione»: sono essi – scrive Voltaire nelle battute conclusive del *Commentario* – che «determinano tutto (*produisent tout*) presso gli sventurati mortali che strisciano, soffrono e ragionano su questo globo»<sup>98</sup>.

(d) Veniamo, infine, alle critiche rivolte alla teoria dei poteri intermedi e alla venalità delle cariche.

Com'è noto, Montesquieu delinea nello *Spirito delle leggi* due modelli fondamentali di monarchia moderna: la monarchia di tipo francese, basata sui poteri intermedi dell'aristocrazia, del clero e della nobiltà di toga, e la monarchia di tipo inglese, fondata sul sistema rappresentativo e su un complesso e sofisticato meccanismo di 'spartizione' e di controllo reciproco dei poteri fondamentali dello Stato.

Pur essendo stato per tutta la vita un ammiratore del governo inglese, Voltaire non dice molto su questo secondo modello. Osserva genericamente di sentirsi «appagato» di tutto ciò che nello *Spirito delle leggi* si dice intorno alla libertà politica<sup>99</sup>, ma del celebre capitolo 6 del libro XI prende in considerazione soltanto, più che altro per fare sfoggio del suo spirito corrosivo, l'affermazione sulla presunta origine della «costituzione inglese» dai «boschi dei Germani»<sup>100</sup>.

<sup>95</sup> Cfr. *EL*, XIV, 2, in *OC*, I, A, t. I, pp. 307-308. Vedi, su questo esperimento montesquieuiano, R.G. MAZZOLINI, *Dallo 'spirito nerveo' allo 'spirito delle leggi': un commento alle osservazioni di Montesquieu su una lingua di pecora*, in G. BARBER-C.P. COURTNEY (a cura di), *Enlightenment Essays in Memory of Robert Shackleton*, Oxford, Voltaire Foundation, 1988, pp. 205-221.

<sup>96</sup> Allusione alla Guerra delle Due Rose (1455-1485).

<sup>97</sup> *Commentario*, p. 62.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 62 (corsivo nostro). Negli scritti anteriori al *Commentario* Voltaire riconosce, invece, una certa influenza sulle vicende umane e sociali anche al clima: cfr., ad es., *EM*, II, p. 806, e *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Climat», *Mol.*, XVIII, p. 200. Da notare, inoltre, a proposito del fattore «governo», una nuova apologia da parte sua di Luigi XIV: «[...] un re veramente buono – scrive alludendo appunto a Luigi XIV – è il più bel regalo che il cielo possa fare alla terra» (*Commentario*, p. 62).

<sup>99</sup> *Commentario*, p. 50.

<sup>100</sup> Cfr. «Lois», *Mol.*, XX, p. 5, in cui, dopo aver riportato il passo del capitolo 6 del libro XI che si conclude con la famosa affermazione: «Questo bel sistema [il sistema costituzionale inglese] è stato trovato nei boschi» (in *OC*, I, A, t. I, p. 221), esclama: «La Camera dei Pari e quella dei Comuni, la Corte di Giustizia, trovate nei boschi! Chi l'avrebbe mai indovinato? Senza dubbio gli Inglesi devono le loro squadre navali e il loro commercio ai costumi dei Germani, e i sermoni di Tillotson alle pie streghe teutoniche che sacrificavano i prigionari e giudicavano dei successi della guerra dal modo in cui colava il loro sangue! Bisogna credere pure che essi devono le loro belle manifatture alle lodevoli consuetudini dei Germani, i quali preferivano vivere di rapina invece di lavorare, come dice Tacito!»; e *Commentario*, p. 48, dove ripete in termini pressoché analoghi questa canzonatura e conclude: «Perché non aver trovato la dieta di Ratisbona, piuttosto che il parlamento d'Inghilterra, nelle foreste di Germania? Ratisbona deve essersi giovata, piuttosto

Elogia, invece, a più riprese, l'altro importante capitolo 'inglese' dello *Spirito delle leggi*, il 27 del libro XIX, definendolo – ad esempio in *A.B.C.* – un ritratto dell'Inghilterra «disegnato nel gusto di Paolo Veronese»<sup>101</sup>, e – nella sesta sezione («Quadro del governo inglese») della voce «Governo» delle *Questioni sull'Enciclopedia* – un capitolo ammirevole per le sue «battute di spirito», la «finezza», la «profondità»<sup>102</sup>. Ma non va oltre gli elogi. Neppure qui, cioè, Voltaire entra minimamente nel merito del sistema di governo inglese tratteggiato da Montesquieu, un sistema che peraltro egli sembra considerare – com'è stato giustamente sottolineato<sup>103</sup> – una semplice proposta politica piuttosto che un ideale costituzionale. D'altra parte, se è vero che il patriarca di Ferney individua come caratteristica della monarchia d'Oltremania il *mélange heureux* tra Camera dei Comuni, Camera dei Lords e re<sup>104</sup>, è altrettanto vero che non si sofferma mai ad indagare come concretamente questo *mélange* si produca, attraverso quali meccanismi o congegni costituzionali venga ottenuto e conservato. In tutti gli scritti in cui più diffusamente si occupa del governo inglese – pensiamo in particolare all'ottava e alla nona delle sue *Lettere filosofiche* e al «Quadro del governo inglese» appena citato – lo fa più da storico che da politico, più per mettere in luce il processo di progressivo indebolimento, a partire dal XIV secolo, della nobiltà inglese a vantaggio soprattutto della 'borghese' Camera dei Comuni che per decifrare i meccanismi costituzionali che stavano dietro quel processo<sup>105</sup>, più per elencare ed esaltare i numerosi e fondamentali diritti politici e civili assicurati da tale governo che per scoprire attraverso quali vie, quali mezzi o strumenti concreti, quei diritti venissero garantiti. È assente, insomma, nelle varie prese di posizione di Voltaire sul sistema politico inglese, un vero interesse per le questioni di ordine strettamente costituzionale<sup>106</sup>.

Di gran lunga maggiore, invece, è l'attenzione che il filosofo di Ferney dedica al modello di monarchia francese, e a ragione, essendo quello che più direttamente lo riguardava e perché radicalmente antitetico all'ideale politico in cui egli credeva e per il quale combatteva, vale a dire la monarchia assoluta così come si era venuta configurando in Francia a partire soprattutto dal regno di Luigi XIV.

---

che Londra, d'un sistema trovato in Germania». Vedi, in proposito, L. LANDI, *L'Inghilterra e il pensiero politico di Montesquieu*, Padova, Cedam, 1981, pp. 274 e 375.

<sup>101</sup> Mol., XXVII, p. 314.

<sup>102</sup> Mol., XIX, p. 296.

<sup>103</sup> Da R. FUBINI, *Introduzione a VOLTAIRE, Scritti politici*, Torino, Utet, 1978<sup>2</sup>, p. 13, nota 3, e da P. ALATRI, *Introduzione a Voltaire*, Bari, Laterza, 1989, p. 23, soprattutto sulla base dell'affermazione – contenuta nella voce «Montesquieu» del *Catalogue de la plupart des écrivains français*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1188 – secondo la quale «quel che vi è di più singolare, [nello *Spirito delle leggi*,] è che l'elogio che vi si fa del governo inglese è ciò che maggiormente è stato apprezzato in Francia».

<sup>104</sup> *Lettres philosophiques*, a cura di R. Naves, Paris, Garnier, 1964, IX<sup>e</sup> lettre, p. 38. Cfr. anche *ibid.*, VIII<sup>e</sup> lettre, p. 34, e *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 349.

<sup>105</sup> Un processo che peraltro Voltaire, diversamente da Montesquieu, registra con evidente soddisfazione, anche per quanto concerne la Francia: cfr., ad es., la nona lettera filosofica, dove afferma che è stata una fortuna per il genere umano che l'autorità dei nobili, bollati come «piccoli briganti», sia stata «spenta», in Francia, dal potere dei re, e, in Inghilterra, da quello dei re e della Camera dei Comuni (*Lettres philosophiques*, cit., p. 41). Vedi, su questo punto, P. GAY, *Voltaire politico*, cit., pp. 61-62.

<sup>106</sup> Cfr., in proposito, R. FUBINI, *Introduzione*, cit., p. 13; J. BRETHER DE LA GRASSAYE, *Politique comparée de Voltaire, Rousseau et Montesquieu*, «Actes de l'Académie Nationale des Sciences, Belles-Lettres et Arts de Bordeaux», s. V, t. IV, 1979, p. 65; P. ALATRI, *Introduzione a Voltaire*, cit., p. 23.

Di quest'altro modello montesquieuiano, Voltaire rifiuta o contesta con durezza un po' tutti i capisaldi, da quello concernente le sue presunte origini feudali<sup>107</sup>, alla tesi secondo cui la nobiltà costituisce l'essenza della monarchia<sup>108</sup>, a quella secondo la quale il potere del clero rappresenta sempre e dappertutto un freno all'autorità dei principi<sup>109</sup>:

Io non consiglierai a un uomo, che pretende di istruire – osserva, a questo proposito, nel *Commentario* alludendo a Montesquieu –, di fissare in questo modo delle regole generali. Appena stabilisce un principio, la storia si spalanca davanti a lui, e gli mostra cento esempi contrari<sup>110</sup>.

Ancora, Voltaire deplora il modo vago, generico, con cui il filosofo di La Brède tratta delle leggi fondamentali<sup>111</sup>, e critica la sua affermazione secondo cui il «deposito delle leggi» non può essere che nelle mani della nobiltà di toga<sup>112</sup>.

Si scaglia, infine, violentemente, ogni volta che gliene capita l'occasione, contro la venalità delle cariche, accusando Montesquieu di ergersene a difensore per meri interessi di ceto, per gretti motivi egoistici: Montesquieu – si legge in *A.B.C.* –

ha la debolezza di dire che la venalità delle cariche *s'addice agli Stati monarchici*<sup>113</sup>. Che volete? Era presidente *à mortier*<sup>114</sup> in provincia. Io non ho mai visto un simile copricapo, ma mi immagino che sia un ornamento

---

<sup>107</sup> Fautore, all'opposto di Montesquieu, della *thèse royale*, il patriarca di Ferney respinge, a più riprese, l'appellativo di «nostri padri» attribuito nell'*EL* ai Franchi (VI, 18; X, 3, in *OC*, I, A, t. I, pp. 124, 186; ecc.): «Ma chi erano questi Franchi, che Montesquieu di Bordeaux – scrive, ad es., nel *Commentario* – chiama *nostri padri*? Erano, come tutti gli altri barbari del Nord, bestie feroci che cercavano cibo, un riparo, e qualche veste per proteggersi dalla neve» (p. 56); bolla, inoltre, la monarchia francese delle origini come «caos», «barbarie», «anarchia», un susseguirsi «di atrocità e di orrori» (*ibid.*, pp. 441 e 454); difende, infine, l'abate J.-B. Dubos, giudicato «assai dotto e assai prudente», dalle critiche che gli vengono mosse nel libro XXX dell'*EL*, sostenendo in particolare che Montesquieu «gli fa dire cose che non ha mai detto, e questo secondo la sua abitudine di citare a caso e di citare male» («Lois», *Mol.*, XX, p. 11).

<sup>108</sup> Cfr. *EL*, II, 4, in *OC*, I, A, t. I, pp. 20-21. «Avrei desiderato – scrive a questo proposito nel *Commentario* – che l'autore [Montesquieu], o qualche altro scrittore della sua levatura, ci avesse spiegato chiaramente perché la nobiltà è l'essenza del governo monarchico. Si sarebbe portati a credere che essa è l'essenza del governo feudale, come in Germania, o dell'aristocrazia, come a Venezia» (p. 30).

<sup>109</sup> Cfr. *EL*, II, 4, in *OC*, I, A, t. I, pp. 21-22.

<sup>110</sup> *Commentario*, p. 31. Cfr. anche *ibid.*, p. 32, dove Voltaire ironizza sul paragone montesquieuiano tra il mare che viene arrestato dalle erbe e dalle ghiaiette sparse sulla riva e il potere dei monarchi che è frenato dalla religione (*EL*, II, 4, in *OC*, I, A, t. I, p. 22).

<sup>111</sup> Cfr. *Commentario*, pp. 48, 63-66, e *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Loi salique», *Mol.*, XIX, pp. 607-613, dove viene criticata la legge salica.

<sup>112</sup> *EL*, II, 4, in *OC*, I, A, t. I, pp. 22-23. «Tuttavia – scrive al riguardo in *A.B.C.* – il deposito delle leggi dell'impero, alla dieta di Ratisbona, è nelle mani dei principi; in Inghilterra questo deposito è nella Camera alta; in Svezia, nel Senato composto di nobili; e, infine, l'imperatrice Caterina II, nel suo nuovo codice, che è il migliore di tutti i codici, affida questo deposito al Senato composto dai grandi dell'impero. Non bisogna forse distinguere tra le leggi politiche e le leggi della giustizia distributiva? Le leggi politiche non devono avere come custodi i principali membri dello Stato? Le leggi del *mio* e del *tuo*, l'ordinanza criminale, hanno soltanto bisogno di essere ben fatte e stampate; il loro deposito deve essere presso i librai. I giudici devono conformarvisi; e quando sono cattive, come capita assai spesso, essi devono fare rimostranze al potere supremo per farle cambiare» (*Mol.*, XXVII, p. 320). Cfr. pure *Commentario*, pp. 32-33.

<sup>113</sup> *EL*, V, 19, in *OC*, I, A, t. I, p. 94 (corsivo nel testo).

<sup>114</sup> *Mortier*: era il cappello a forma di mortaio che portavano i presidenti di sezione nei Parlamenti giudiziari.

superbo. È ben difficile anche allo spirito più filosofico non pagare un tributo all'amor proprio. Se un droghiere parlasse di legislazione, vorrebbe che tutti comprassero cannella e noce moscata<sup>115</sup>.

E in modo altrettanto duro Voltaire si esprime nella voce «Spirito delle leggi» e nel *Commentario*: la venalità delle cariche non è che un «obbrobrio», un'«infamia», un «abuso», e la sua difesa da parte di Montesquieu è «indegna di lui» e «infanga la sua opera». Sarebbe stato mille volte meglio – non manca di aggiungere col suo consueto anticlericalismo – «vendere i tesori di tutti i conventi e l'argenteria di tutte le chiese piuttosto che vendere la giustizia»<sup>116</sup>.

Si tratta evidentemente di un'accusa in larga parte ingiusta, che fa il paio peraltro con quella analoga, ma forse altrettanto iniqua, rivolta da Montesquieu a Voltaire quando gli rimprovera di scrivere storie solo per il suo «convento», vale a dire orientate alla dimostrazione di tesi precostituite<sup>117</sup>. In ogni caso è un'accusa meramente ideologica, che ignora completamente la preoccupazione fondamentale che sta alla base della presa di posizione montesquieuiana – una preoccupazione che fu colta invece assai bene, com'è noto, da David Hume<sup>118</sup> – vale a dire l'assicurare ai giudici, tramite l'istituto della venalità delle cariche, autonomia, indipendenza dall'assolutismo regio<sup>119</sup>.

Anche riguardo al modello di monarchia francese, Voltaire non sembra quindi interessato alla problematica costituzionale che sta al centro del discorso di Montesquieu – vale a dire alla ricerca delle *vie concrete* attraverso cui impedire al monarca di abusare del suo potere ossia di trasformarsi in despota<sup>120</sup> – quanto invece a denunciare il suo pregiudizio nobiliare, il carattere

---

<sup>115</sup> Mol., XXVII, p. 325.

<sup>116</sup> «Lois», Mol., XX, pp. 2-3; *Commentario*, p. 41.

<sup>117</sup> Cfr. *Mes Pensées*, n° 1446, in *OC*, II, p. 419: «Voltaire non scriverà mai una buona storia: è come i monaci, che non scrivono per l'argomento che trattano, ma per la gloria del loro ordine; Voltaire scrive per il proprio convento».

<sup>118</sup> Cfr. la sua lettera a Montesquieu del 10 aprile 1749: «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*» (*OC*, III, pp. 1218-1219; corsivo nostro).

<sup>119</sup> Sul principio dell'autonomia della funzione giudiziaria e sul suo ruolo cruciale nella dottrina costituzionale di Montesquieu, vedi il nostro *Autonomia della giustizia e filosofia della pena*, in D. Felice (a cura di), *Leggere «Lo spirito delle leggi»*, cit., pp. 237-286.

<sup>120</sup> È vero che Voltaire insiste in più di un'occasione – lo si accennava più sopra – sulla distinzione tra assolutismo arbitrario e assolutismo 'costituzionale' o sottoposto alle leggi, ma è altrettanto vero che egli non si preoccupa affatto – come rileva anche P. Gay, *Voltaire politico*, cit., p. 322 – di proporre per la Francia del suo tempo istituzioni formali in grado di impedire al monarca, qualora lo avesse voluto, di abusare del suo potere, confidando esclusivamente sulla forza dell'opinione pubblica, ovvero sulla progressiva diffusione dei lumi tra il «popolo». Anche Montesquieu ha fiducia in questa diffusione dei lumi («Non è indifferente che il popolo sia illuminato», scrive ad es. nella *Prefazione dell'EL*, in *OC*, I, A, t. I, p. lx), ma questo non basta; occorrono anche precisi meccanismi 'oggettivi', istituzioni formali capaci di 'ostacolare' concretamente il monarca che fosse tentato di trasformarsi in despota. Certo le forze politico-sociali che egli individua come baluardi contro il potere arbitrario sono delle forze di stampo feudale-corporativo (che Voltaire giustamente combatte), ma ciò che conta soprattutto – come abbiamo sottolineato anche nel nostro *Oppressione e libertà*, cit., pp. 146-147 – è la *funzione* che a queste forze egli assegna, ovvero è il modello costituzionale che costruisce, un modello basato sulla 'spartizione' e limitazione reciproca dei poteri ossia sul *pluralismo*, e cioè su quanto di più antitetico vi potesse essere all'assolutismo, entro i cui schemi il patriarca di Ferney – al di là di alcune sue contingenti aperture in senso democratico durante gli anni Sessanta del Settecento, e al di là del carattere più o meno 'progressivo' dei suoi modelli di monarchia 'illuminata', su cui vedi F. DIAZ, *Montesquieu e Voltaire*, in *L'Europe de Montesquieu. Actes du Colloque de Gênes (26-29 mai 1993)*, réunis par A. Postigliola et M.G.

retrogrado, ‘feudale’, di questo tipo di monarchia, e a sferrare attacchi contro i ceti privilegiati, in particolare contro la nobiltà di toga dei Parlamenti, da lui considerata il baluardo dell’intolleranza e del fanatismo<sup>121</sup>.

4. Concludiamo. Sia sull’insieme dello *Spirito delle leggi* che su sue singole teorie e affermazioni, Voltaire rivolge dunque critiche assai severe a Montesquieu. Si tratta di critiche dovute non tanto (o non solo) a ragioni di scarsa simpatia personale (che certamente ci furono<sup>122</sup>), quanto e soprattutto – come s’è già accennato e come dovrebbe risultare evidente da quanto fin qui si è esposto – a reali divergenze di vedute a livello teorico e politico-ideologico.

Ma – come si diceva all’inizio – la posizione di Voltaire nei confronti del filosofo di La Brède non si esaurisce in queste critiche. Egli ha anche apprezzato Montesquieu e la sua opera, nonché ripreso e approvato vari suoi punti di vista, teorie e concezioni particolari.

Montesquieu è un autore che «pensa sempre, e fa pensare; è un *avversario duro (roide joueur)*», si legge ad esempio in una sua lettera del 1751<sup>123</sup>, mentre in un’altra di qualche anno dopo lo si definisce «un ingegno felice e profondo (*génie heureux et profond*)»<sup>124</sup>. Ancora: Montesquieu è uno spirito «libero» e ha un cuore «ricolmo dei diritti del genere umano»<sup>125</sup>; è stato «il più moderato e il più fine tra i filosofi»<sup>126</sup>.

Le opere dei Grozio e dei Pufendorf sono solo delle compilazioni; lo *Spirito delle leggi*, invece, è l’opera «di un uomo di Stato, di un filosofo, di un bellospirito, di un cittadino»<sup>127</sup>; è un’opera che, malgrado i suoi difetti, deve essere «sempre cara agli uomini», perché l’autore vi ha detto «sinceramente quello che pensa», «ha dappertutto ricordato agli uomini che sono liberi» e «presenta alla natura umana i suoi titoli, che essa ha perduto nella maggior parte della terra»<sup>128</sup>; è un’opera che dovrebbe essere «il breviario di coloro che sono chiamati a governare gli altri»<sup>129</sup>; è «il codice della ragione e della libertà»<sup>130</sup>.

Come si vede, siamo di fronte ad alcuni dei giudizi più belli e profondi che siano mai stati formulati su Montesquieu e sulla sua opera (è stato «il più moderato e il più fine tra i filosofi»; lo *Spirito delle leggi* è «il codice della ragione e della libertà»), che testimoniano come, al di là della

---

Bottaro-Palumbo, Napoli-Paris-Oxford, Liguori-Universitas-Voltaire Foundation, 1995, pp. 243-255 – resta rinchiuso o dai quali non sa o non vuole uscire.

<sup>121</sup> Cfr., al riguardo, soprattutto l’*Histoire du parlement de Paris* (1769), Mol., XV-XVI, e le *Questions sur l’Encyclopédie*, voce «Parlement de France», Mol., XX, pp. 169-178. La denuncia voltairiana del carattere retrogrado, ‘arretrato’, del modello montesquieuiano di monarchia dei poteri intermedi è, insieme a quella della natura ‘mitica’ dell’immagine del dispotismo asiatico disegnata nell’*EL*, uno dei motivi che hanno avuto maggior fortuna nella storia della letteratura critica degli ultimi decenni: la riprendono e amplificano, da ultimi, L. LANDI, *L’Inghilterra e il pensiero politico di Montesquieu*, cit., pp. 578-611, 633-637; e F. DIAZ, *Montesquieu e Voltaire*, cit., *passim*.

<sup>122</sup> Cfr. in proposito R. SHACKLETON, *Allies and Enemies*, cit., *passim*.

<sup>123</sup> Voltaire al duca di Uzès, 14 settembre 1751, in Best., III, p. 482 (il corsivo è di Voltaire).

<sup>124</sup> Voltaire a É. Bertrand, 5 gennaio 1759, in Best., V, p. 323.

<sup>125</sup> *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1272.

<sup>126</sup> *Lettres à S. A. Mgr. le prince de \*\*\* sur Rabelais et sur d’autres auteurs accusés d’avoir mal parlé de la religion chrétienne* (1767), in *Mélanges*, cit., p. 1206.

<sup>127</sup> *Commentario*, p. 27.

<sup>128</sup> *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., p. 524; *A.B.C.*, Mol., XXVII, pp. 321-322.

<sup>129</sup> Voltaire a É. Bertrand, 5 gennaio 1759, in Best., V, p. 323.

<sup>130</sup> *Commentario*, p. 27.

scarsa simpatia personale e dei contrasti anche radicali, Voltaire ne abbia riconosciuto e compreso il valore, la grandezza<sup>131</sup>.

D'altra parte, il filosofo di Ferney – come si accennava poc'anzi – riprende e approva o condivide varie prese di posizione, teorie e concezioni particolari di Montesquieu, in numero certamente inferiore a quelle che rifiuta o contesta, ma altrettanto se non più importanti, in quanto attinenti per lo più ai valori fondamentali del secolo XVIII e alla vera essenza dell'Illuminismo.

Riprende, ad esempio, soprattutto nel campo del diritto penale – direttamente o tramite la mediazione dell'opera *Dei delitti e delle pene* di Cesare Beccaria, su cui scrisse, com'è noto, un fortunato *Commentario* (1766) –, teorie come quelle sulla moderazione delle pene, sulla proporzionalità tra pena e delitto e sulla separazione tra giustizia divina e giustizia umana<sup>132</sup>.

Accetta o condivide, poi, prese di posizione e concezioni come: l'opposizione alla schiavitù dei negri («Montesquieu mi ha allietato molto nel suo capitolo sui negri – scrive in *A.B.C.* a proposito del celebre capitolo 5 del libro XV dello *Spirito delle leggi* –. È molto comico; trionfa divertendosi sulla nostra ingiustizia»<sup>133</sup>) e alla schiavitù in generale («Se qualcuno ha mai combattuto per rendere agli schiavi di ogni genere il diritto naturale, la libertà, questi è sicuramente Montesquieu»<sup>134</sup>); l'umanitarismo («Il principale merito dello *Spirito delle leggi* è l'amore per le leggi che regna in quest'opera», «un amore fondato sull'amore per il genere umano»<sup>135</sup>); la condanna dell'Inquisizione («L'ironia vivace e piccante» del filosofo di La Brède contro questa istituzione «ha deliziato tutti, fuorché gli inquisitori»<sup>136</sup>); la battaglia, infine, contro il potere

---

<sup>131</sup> E anche, in qualche rara occasione e seppure solo in privato, le propensioni non necessariamente o non esclusivamente filonobiliari: vedi, in proposito, la sua lettera a Condorcet del 20 settembre 1777, dove da un lato definisce ancora una volta il capolavoro montesquieuiano dello «Spirito sulle leggi», dall'altro però afferma che esso avrebbe dovuto essere intitolato «Lo spirito repubblicano», e che questo spirito gli assicura «un eterno successo» (Best., XIII, p. 42).

<sup>132</sup> Cfr., al riguardo, R. DERATHÉ, *Le droit de punir chez Montesquieu, Beccaria et Voltaire*, in *Atti del convegno internazionale su Cesare Beccaria* (Torino, 4-6 ottobre 1964), «Memorie dell'Accademia delle scienze di Torino - Classe di Scienze morali, storiche e filologiche», s. IV, n. 9, 1966, pp. 85 ss.; C. LARRÈRE, *Droit de punir et qualification des crimes de Montesquieu à Beccaria*, in M. PORRET (a cura di), *Beccaria et la culture juridique des lumières. Actes du Colloque européen de Genève (25-26 novembre 1994)*, Genève, Droz, 1997, pp. 90-91, 94, *passim*; il nostro *Per una scienza universale dei sistemi politici e sociali*, cit., pp. 98, 102-103, 105-109; e soprattutto M.A. Cattaneo, *L'umanizzazione del diritto penale in Montesquieu e Beccaria*, in D. Felice (a cura di), *Montesquieu e i suoi interpreti*, cit., vol. I, pp. 131-158. Del *Commentaire sur le livre des délits et des peines*, riprodotto in *Mélanges*, cit., vedi in particolare pp. 796-798, 805-806, 809-810 e 815, nelle quali esplicitamente o implicitamente si riprendono concezioni penalistiche montesquieuiane.

<sup>133</sup> Mol., XXVII, p. 355. Cfr. anche *ibid.*, p. 314, e *Questions sur l'Encyclopédie*, voce «Esclaves», Mol., XVIII, p. 604, dove afferma – sempre a proposito del capitolo 5 del libro XV dell'*EL* (in *OC*, I, A, t. I, pp. 330-331) – che Montesquieu vi ha dipinto la schiavitù dei negri «con il pennello di Molière».

<sup>134</sup> *Commentario*, p. 55.

<sup>135</sup> *Catalogue de la plupart des écrivains français*, voce «Montesquieu», in *Œuvres historiques*, cit., p. 1188. Cfr. anche *Supplément au Siècle de Louis XIV*, in *Œuvres historiques*, cit., p. 1272, e *Commentario*, p. 55, in cui si qualifica Montesquieu come «difensore della natura umana».

<sup>136</sup> *Ibid.* Molto probabilmente Voltaire ha qui in mente il celebre capitolo 13 («Umilissima rimostranza agli inquisitori della Spagna e del Portogallo») del libro XXV dello *Spirito delle leggi* (in *OC*, I, A, t. II, pp. 120-123). Cfr. anche *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 314, dove si dice che questo capitolo è «molto superiore a Callot», e *Traité sur la tolérance* (1763), in *Mélanges*, cit., p. 620, in cui se ne cita un brano nel capitolo XV dedicato alle «Testimonianze contro l'intolleranza».



arbitrario, la superstizione, le ingiustizie fiscali (lo *Spirito delle leggi* «attacca la tirannide, la superstizione e la *maltôte*<sup>137</sup>, tre cose che gli uomini detestano»<sup>138</sup>).

Antischiavismo, umanitarismo, denuncia di istituzioni inique, lotta contro l'arbitrio, l'ingiustizia, la superstizione: sono le idee-guida delle grandi battaglie condotte da Voltaire soprattutto nell'ultimo trentennio della sua vita, idee che egli ritrova – come si vede – anche nello *Spirito delle leggi*, che da questo punto di vista non gli appare più, evidentemente, l'opera di un avversario, ma di un alleato, di un compagno di lotta<sup>139</sup> (da difendere anche, quando è il caso, contro i nemici comuni<sup>140</sup>), e non più un libro inutile, bensì utile, 'militante', in grado di contribuire al progresso del genere umano.

È con libri come lo *Spirito delle leggi*, i quali combattono la «superstition» e ispirano la «morale», che si giungerà a rendere migliori gli uomini, suggerisce infatti al termine delle *Idee repubblicane*, composte appena due anni dopo il celebre *Trattato sulla tolleranza* (1763); se i giovani leggeranno con attenzione libri come questo, «saranno preservati da ogni specie di fanatismo: sentiranno che la pace è il frutto della tolleranza, e il vero fine di ogni società»<sup>141</sup>.

Lo *Spirito delle leggi*, dunque, come antidoto contro la superstizione e il fanatismo.

Da parte di un pensatore come Voltaire, che pone al centro di tutta la sua opera l'ideale della tolleranza<sup>142</sup> – da parte dell'«uomo di Calas» – è certamente questo il miglior apprezzamento che si potesse esprimere sul capolavoro montesquieuiano.

---

<sup>137</sup> *Maltôte*: tassa straordinaria riscossa in Francia nel XIII secolo su tutte le merci.

<sup>138</sup> «Lois», Mol., XX, p. 14. Voltaire ripete spesso questa sua asserzione, sostituendo talora «superstizione» con «preti» o «monaci»: cfr., ad es., *A.B.C.*, Mol., XXVII, p. 314, e le sue lettere del 19 gennaio [1761] a Mme Dupin e del 5 aprile 1769 a B.-J. Saurin, in Best., VI, IX, pp. 220, 856.

<sup>139</sup> «Rispetto Montesquieu perfino nelle sue cadute, perché si rialza per salire al cielo [...]; lo prendo per mia guida, non per mio avversario» (*Commentario*, p. 52).

<sup>140</sup> Cfr., in proposito, soprattutto il suo *Remerciement sincère à un homme charitable* del 1750 (Mol., XXIII, pp. 457-461), in cui difende Montesquieu dalle accuse di deismo e di spinozismo che gli erano state rivolte dall'abate giansenista J. Fontaine de La Roche sulle «Nouvelles ecclésiastiques» del 9 e 16 ottobre 1749, nonché i duri giudizi che egli esprime, in più di un'occasione, contro le *Observations sur le livre «De l'Esprit des loix»* di J.-B.-L. CREVIER (Paris, Desaint & Saillant, 1764): vedi, ad es., *Les chevaux et les ânes ou étrennes aux sots* (1761), Mol., X, p. 134, in nota, e Best., VII, pp. 544, 559, 568, 570, 577, 796. Sul *Remerciement*, cfr. gli equilibrati giudizi di R. SHACKLETON, *Montesquieu. A Critical Biography*, cit., p. 363; ID., *Allies and Enemies*, cit., p. 166.

<sup>141</sup> *Idées républicaines*, in *Mélanges*, cit., p. 524.

<sup>142</sup> Cfr., al riguardo, M.L. LANZILLO, *Voltaire. La politica della tolleranza*, Roma-Bari, Laterza, 2000, in particolare i capitoli III e IV, pp. 63-145.

# VOLTAIRE

## COMMENTARIO SULLO *SPIRITO DELLE LEGGI*

### *PREMESSA*

Montesquieu è stato annoverato tra gli uomini più illustri del XVIII secolo, e tuttavia non è stato perseguitato: l'hanno soltanto un po' molestato per le sue *Lettere persiane*, libro che imita il *Siamese* di Dufresny e l'*Esploratore turco*<sup>143</sup>, ai quali è comunque molto superiore, ma che è al di sotto del suo genio. La sua gloria è legata allo *Spirito delle leggi*; le opere di Grozio e di Pufendorf sono solo compilazioni; quella di Montesquieu è parsa l'opera di un uomo di Stato, di un filosofo, di un bellospirito<sup>144</sup>, di un cittadino. Quasi tutti i giudici naturali di un tale libro, letterati, giuristi di ogni paese, l'hanno considerato e lo considerano tuttora il codice della ragione e della libertà. Invece, all'interno delle due sette dei giansenisti e dei gesuiti, che esistevano ancora, vi sono stati scrittori che hanno cercato di farsi notare scrivendo contro questo libro, nella speranza di ottenere successo grazie alla sua fama, al modo degli insetti che assalgono l'uomo e si nutrono del suo sangue. Si realizzava qualche miserabile profitto allora a smerciare opuscoli teologici e ad attaccare i filosofi. Fu perciò una buona occasione per il gazzettiere delle «Nouvelles ecclésiastiques»<sup>145</sup>, che vendeva tutte le settimane la storia moderna dei sacrestani di parrocchia, dei

---

<sup>143</sup> Allusione agli *Amusemens sérieux et comiques d'un Siamois* (1699; 1707) di Charles Rivière Dufresny (1657-1724) e all'*Esploratore turco / L'espion du Grand Seigneur* (1686) di Giovanni Paolo Marana (1642-1693).

<sup>144</sup> Per una storicizzazione del termine, cfr. la definizione contenuta nel *Dictionnaire des Trévoux*: «Un autentico *bello spirito* è dotato di un discernimento giusto: ha al contempo forza e delicatezza; i suoi pensieri sono fini, le sue fantasie sono nobili e piacevoli; le sue espressioni sono garbate e naturali. Non v'è nulla di falso, né di fatuo nei suoi discorsi e nei suoi modi. Non appartiene affatto all'essenza del *bello spirito* di correre sempre appresso alla brillantezza e ai pensieri graziosi e di non dire nulla che non sorprenda e abbagli. Questa affettazione di essere sempre fiorito e di aver sempre dello *spirito* è ridicola e poco giudiziosa» (voce "Esprit", in *Dictionnaire de Trévoux*, t. III, Paris, Par la Compagnie des Libraires Associés, 1752, col. 1039). Voltaire, comunque, usa il termine anche in senso dispregiativo: cfr., ad es., § XXXV.

<sup>145</sup> Si tratta dell'abate Jacques Fontaine de la Roche (1688-1761), che scrisse due lunghi articoli contro l'*Esprit des lois* (d'ora in poi: *EL*), apparsi rispettivamente nei numeri del 9 e del 16 ottobre 1749 del periodico giansenista «Nouvelles ecclésiastiques».

crociferi, dei becchini e dei fabbricieri. Quest'uomo strillò contro il presidente Montesquieu: «Religione! religione! Dio! Dio!». E lo etichettò come deista e ateo, per meglio vendere la sua gazzetta. Ciò che si stenta a credere, è che Montesquieu si degnò di rispondergli. Le tre dita che avevano scritto lo *Spirito delle leggi* s'abbassarono a schiacciare, con la forza della ragione e a colpi d'epigrammi, la vespa convulsionaria che ronzava alle sue orecchie quattro volte al mese.

Non fece lo stesso onore ai gesuiti: essi perciò si vendicarono della sua indifferenza pubblicando alla sua morte la notizia che l'avevano convertito<sup>146</sup>. Non era possibile attaccare la sua memoria con una calunnia più vile e più ridicola. Questa turpitudine fu presto smascherata, allorquando, pochi anni dopo, i gesuiti vennero proscritti in tutto il globo<sup>147</sup>, che avevano ingannato con tante dispute e turbato con tante cabale.

Questi ululati di cani del cimitero di Saint-Médard<sup>148</sup>, e queste declamazioni di qualche direttore di collegio, ex-gesuiti, non furono uditi in mezzo ai plausi dell'Europa. Tuttavia un piccolo cenacolo di dotti, allevati nella conoscenza degli affari e degli uomini, si riunì a lungo per esaminare con imparzialità questo libro tanto celebre. Fece stampare, per se stesso e per qualche amico, ventiquattro esemplari del lavoro svolto, col titolo *Osservazioni sullo «Spirito delle leggi»*<sup>149</sup>, in tre piccoli volumi. Ne ho ricavato insegnamenti, ai quali unisco i miei dubbi.

## COMMENTARIO SU ALCUNE MASSIME BASILARI DELLO SPIRITO DELLE LEGGI.

### I.

Asteniamoci dal discutere il gran numero di proposizioni che si possono attaccare e difendere a lungo senza trovarsi d'accordo su nulla. Sono fonti inesauribili di dispute. I due contendenti girano senza avanzare, come se ballassero un minuetto; e si ritrovano alla fine entrambi nello stesso punto da cui erano partiti.

Non indagherò se Dio abbia le sue leggi, o se il suo pensiero, la sua volontà siano la sua unica legge; oppure se le bestie abbiano le loro leggi, come dice l'autore;

né se vi erano rapporti di giustizia prima che esistessero gli uomini: il che è la vecchia disputa tra reali e nominali;

né se un essere intelligente, creato da un altro essere intelligente, avendo fatto del male a un suo simile intelligente, possa presumere di dover subire la pena del taglione, per ordine del Creatore intelligente, prima che questo Creatore abbia creato;

né se il mondo intelligente non sia altrettanto ben governato del mondo non intelligente, e perché;

---

<sup>146</sup> Probabile allusione alla lettera, redatta nel 1755 dal gesuita Bernard Routh (1695-1768) e inserita nel 1767 nel *Dictionnaire anti-philosophique* di Louis-Maïeul Chaudon (Avignon, La Veuve Girard & F. Seguin, 1767), in cui si riferisce che Montesquieu, prima di morire, si sia confessato e abbia ricevuto l'estrema unzione, circostanze queste confermate peraltro anche da altre fonti contemporanee: cfr. L. Desgraves, *Montesquieu*, Paris, Éditions Mazarine, 1986, pp. 427-433.

<sup>147</sup> Allusione alla soppressione della Compagnia di Gesù nel 1773.

<sup>148</sup> Tra il 1727 e il 1762 il cimitero di Saint-Médard fu meta di pellegrinaggi di fanatici giansenisti, denominati *convulsionari* per gli attacchi di furore mistico ai quali andavano soggetti.

<sup>149</sup> Come si è già accennato nell'"Introduzione" (p. 12 e nota 14), le *Observations sur un livre intitulé: De L'Esprit des Loix; divisées en trois parties* [Paris, Guérin et Delatour, 1757-1758], sono del *fermier général* Claude Dupin, morto nel 1769; gli altri membri della *petite société* a cui allude Voltaire sono la moglie di Dupin e i gesuiti G.-F. Berthier e P.-J. Plesse. D'ora in poi le *Observations* saranno abbreviate con il nome Dupin, seguito dal numero in romano della 'parte' e dal numero in arabo della/e pagina/e.

né se sia vero che l'uomo viola le leggi di Dio *in quanto essere intelligente*, o se piuttosto non sia privo della sua intelligenza nell'istante in cui viola queste leggi. Non distraiamoci con le sottigliezze di questa metafisica; guardiamoci dall'entrare in questo labirinto<sup>150</sup>.

## II.

L'inglese Hobbes sostiene che lo stato di natura dell'uomo sia uno stato di guerra, perché gli uomini hanno tutti un uguale diritto su tutto.

Montesquieu, più misurato, è portato a credere invece che l'uomo sia soltanto un animale timoroso che cerca la pace.

Adduce come prova la storia di quel selvaggio trovato, una cinquantina d'anni fa, nelle foreste di Hannover e che al minimo rumore si spaventava.

Mi sembra che se si vuole sapere come è fatta l'autentica natura umana, basta prendere in considerazione i figli dei nostri contadini. Il più poltrone fugge davanti al più malvagio; il più debole è battuto dal più forte: se un po' di sangue scorre, piange, grida; le lacrime, i pianti, che il dolore strappa a questa macchina, fanno un'impressione improvvisa sulla macchina del compagno che lo picchiava. Questi si ferma, come se una potenza superiore gli afferrasse la mano; si commuove, si intenerisce, abbraccia il suo nemico che ha ferito; e l'indomani, se ci sono nocchie da spartire, essi ricominciano la lotta; sono già uomini, e si comporteranno così un giorno con i loro fratelli, con le loro donne.

Ma lasciamo qui i bambini e i selvaggi, prendiamo in esame solo assai raramente le nazioni straniere, che non ci sono abbastanza note. E pensiamo a noi.

## III.

«La nobiltà fa parte in qualche modo dell'essenza della monarchia, la cui massima fondamentale è: dove non c'è un monarca, non c'è nobiltà; dove non c'è nobiltà, non c'è un monarca. Ma c'è un despota» (Pagina 7, ediz. di Leida [in realtà, Parigi]<sup>151</sup>, in 4°, dello *Spirito delle leggi*, lib. II, cap. 4).

Questa massima fa venire in mente lo sfortunato Carlo I, che diceva: «Dove non c'è un vescovo, non c'è un monarca»<sup>152</sup>. Il nostro grande Enrico IV avrebbe potuto dire alla fazione di Sedici<sup>153</sup>: «Dove non c'è nobiltà, non c'è monarca». Ma mi si dica che cosa devo intendere per despota e per monarca.

I Greci e poi i Romani intendevano con la parola greca *despotēs* un padre di famiglia, un padrone di casa, *despotēs*, *herus*, *patronus*, *despoïna*, *hera*, *patrona*, di contro a *therapon* o *theraps*, *famulus*, *servus*. Mi pare che nessun Greco, nessun Romano si sia servito della parola *despota*, o di un

<sup>150</sup> Il termine *labirinto* è adoperato anche nelle *Observations* di Dupin per qualificare tutto l'*EL*: cfr. Dupin, I, «Avertissement», p. xiv.

<sup>151</sup> Come si è segnalato nell'"Introduzione" (p. 1, nota 1), è un esemplare di questa edizione dell'*EL* che Voltaire utilizza più frequentemente.

<sup>152</sup> «No Cross, no Crown». Il detto riprende quello di Giacomo I d'Inghilterra: «No Bishop, no King» (*Constitutional Documents of the Reign of James I: A. D. 1603-1625*, ed. J.R. Tanner, rist. Cambridge, Cambridge University Press, 1961, p. 63).

<sup>153</sup> La fazione dei Sedici, così chiamata dai sedici cittadini di Parigi che pretesero di governare la Francia, si formò nel 1587 e tentò di sottrarre al re Enrico III di Valois (1551-1589) la libertà e la corona. Nel 1588 fu causa di una insurrezione detta *giornata delle barricate* durante la quale il re fu costretto ad abbandonare la sua reggia e rifugiarsi a Blois.

derivato di *despota*, per indicare un re. *Despoticus* non è mai stata una parola latina. I Greci del Medioevo cominciarono, all'inizio del XV secolo, a chiamare despoti alcuni signori molto deboli, alle dipendenze del potere dei Turchi, despoti di Serbia, di Valacchia, che erano considerati esclusivamente dei padroni di casa. Oggi gli imperatori della Turchia, del Marocco, della Persia, dell'Indostan, della Cina sono chiamati da noi despoti; e associamo a questo titolo l'idea di un pazzo feroce che ascolta solo il suo capriccio; di un barbaro che fa allineare davanti a sé i suoi cortigiani prosternati, e che, per divertirsi, ordina ai suoi satelliti di strangolare a destra e di impalare a sinistra.

Il termine *monarca* implicava originariamente l'idea di un potere molto superiore a quello della parola *despota*: significava unico principe, unico dominatore, unico potente; sembrava escludere ogni potere intermedio.

A tal punto presso tutte le nazioni le lingue si sono snaturate. Così le parole *papa*, *vescovo*, *prete*, *diacono*, *chiesa*, *giubileo*, *pasqua*, *feste*, *nobile*, *villano*, *monaco*, *canonico*, *clero*, *gendarme*, *cavaliere*, e un'infinità di altre, non suggeriscono più le stesse idee che davano un tempo: cosa a cui non si può prestare troppa attenzione nel corso di tutte le proprie letture.

Avrei voluto che l'autore, o qualche altro scrittore della sua levatura, ci avesse spiegato chiaramente perché la nobiltà è l'essenza del governo monarchico. Si potrebbe pensare che essa sia l'essenza del governo feudale, come in Germania, o dell'aristocrazia, come a Venezia.

#### IV.

«Quanto il potere del clero è pericoloso in una repubblica, altrettanto è conveniente in una monarchia, soprattutto in quelle che tendono al dispotismo. Che ne sarebbe della Spagna e del Portogallo dopo la perdita delle loro leggi, senza questo potere che solo arresta il potere arbitrario? Barriera sempre buona, qualora non ve ne siano altre, perché, siccome il dispotismo cagiona mali spaventevoli alla natura umana, il male stesso che lo limita è un bene» (Lib. II, cap. 4).

Si nota che, sin dall'inizio, l'autore non pone una grande differenza tra la monarchia e il dispotismo: sono due fratelli che si somigliano al tal punto che li si scambia spesso l'uno per l'altro<sup>154</sup>. Bisogna riconoscere che ci sono stati in ogni tempo due grossi gatti a cui i topi hanno cercato di appendere un campanello al collo. Non so se siano stati i preti a mettere questo campanello, o se si sarebbe dovuto piuttosto attaccarne uno ai preti; tutto ciò che so, è che prima di Ferdinando e Isabella non c'era affatto l'Inquisizione in Spagna. Quest'abile Isabella, questo ancor più abile Ferdinando, fecero i loro accordi con l'Inquisizione; altrettanto fecero i loro successori per diventare più potenti. Filippo II e i preti inquisitori si spartirono sempre il bottino. Codesta Inquisizione, così aborrita in Europa, doveva forse esser cara all'autore delle *Lettere persiane*?

Egli eleva qui a regola generale che in ogni tempo e luogo i preti moderano i principi. Io non consiglierei a un uomo, che pretende di istruire, di fissare in questo modo delle regole generali. Appena stabilisce un principio, la storia si spalanca davanti a lui, e gli mostra cento esempi contrari. Dice che i vescovi sono il sostegno dei re: arriva un cardinale di Retz, arrivano primati della Polonia, vescovi di Roma e una folla di altri prelati, risalendo su fino a Samuele, che costituiscono terribili prove contro la sua tesi.

Afferma che i vescovi sono i saggi precettori dei principi: gli si presenta un cardinale Dubois, che ne è stato solo il Mercurio<sup>155</sup>.

Avanza la tesi secondo cui le donne non sono adatte a governare<sup>156</sup>: è smentito a partire da Tomyris<sup>157</sup> fino ai nostri giorni<sup>158</sup>.

Ma continuiamo a illuminarci con lo *Spirito delle leggi*.

<sup>154</sup> Un'analoga tesi è già in Dupin, I, p. 25.

<sup>155</sup> Allusione al cardinale Guillaume Dubois (1656-1723), consigliere di Stato e primo ministro di Luigi XV.

<sup>156</sup> Per la verità Montesquieu dice esattamente il contrario: cfr. *EL*, VII, 13.

## V.

Invece, mi imbatto per caso nel capitolo II del libro X, dal quale sarei dovuto partire. È un singolare corso di diritto pubblico. Vediamo (pagina 155):

«Fra le società, il diritto della difesa naturale implica talvolta la necessità di attaccare, quando un popolo vede un popolo vicino prospero e che una pace più lunga metterebbe quest'ultimo in condizione di distruggerlo, ecc.»<sup>159</sup>.

Se fosse Machiavelli a indirizzare queste parole all'abominevole bastardo dell'abominevole papa Alessandro VI, non sarei sorpreso. È lo spirito delle leggi di Cartouche e di Desrues<sup>160</sup>. Ma che questa massima sia di un uomo come Montesquieu, non si crede ai propri occhi.

Vedo poi che, per addolcirne la crudeltà, egli aggiunge che «l'attacco deve esser fatto da quel popolo geloso<sup>161</sup> nel momento in cui è il solo mezzo per impedire la sua distruzione» (Lib. X, cap. 2).

Mi sembra però che sia male scusarsi, e bene evidentemente contraddirsi. Perché se non piombate sul vostro vicino che nel solo momento in cui sta per distruggervi, è dunque lui che vi ha in effetti attaccato. Voi vi siete perciò limitati a difendervi contro il vostro nemico.

Vedo che vi siete lasciato trascinare dai grandi principi del machiavellismo: «Rovinate chi potrebbe un giorno rovinarvi; assassinate il vostro vicino, che potrebbe diventare abbastanza forte per uccidervi; avvelenatelo al più presto, se temete che impieghi contro di voi il suo cuoco».

Qualche grande politico potrà pensare che questa sia una cosa ottima da fare; ma in verità pessima da dire. Vi correggete su due piedi dicendo che non è permesso scannare il proprio vicino se non quando questo vicino vi scanna. Non è più il tema in discussione. Vi supponete qui nel caso di una semplice e onesta difensiva. Avete voluto dapprima scrivere soltanto da uomo di Stato, ve ne siete vergognato; avete poi voluto riparare la cosa rimettendovi a scrivere da onest'uomo, e avete sbagliato i vostri calcoli. Ma torniamo all'ordine che ho interrotto.

## VI.

«Come il mare che sembra voler ricoprire tutta la terra è arrestato dalle erbe e dalle più minute ghiaiette che si trovano sulla riva; così i monarchi, il cui potere sembra essere senza limiti, si arrestano dinanzi ai più piccoli ostacoli, e sottomettono la loro naturale fierezza ai lamenti e alle preghiere» (Pagina 18, lib. II, cap. 4).

Ecco dunque, poeticamente parlando, l'Oceano che diventa monarca o despota. Non è questo lo stile di un legislatore. Comunque, sicuramente non sono né l'erba né la ghiaia che causano il riflusso del mare, ma la legge della gravitazione; e non so, d'altra parte, se il paragone delle lacrime del popolo con la ghiaia sia davvero appropriato.

## VII.

---

<sup>157</sup> Tomiris (Tomiri o Tomiride) fu nel VI a.C. regina dei Massageti, un popolo dell'Asia centrale. Tomiride è passata alla storia per aver sconfitto e ucciso il re persiano Ciro il Grande (590-529 a.C.), che aveva invaso il suo paese.

<sup>158</sup> È probabile che Voltaire abbia qui in mente Caterina II di Russia.

<sup>159</sup> La frase esatta dell'*EL* recita: «tra le società, il diritto della difesa naturale implica qualche volta la necessità di attaccare, quando un popolo si rende conto che una pace più lunga ne metterebbe un altro in condizione di distruggerlo, e che l'attacco è, in quel determinato momento, il solo mezzo per impedire siffatta distruzione».

<sup>160</sup> Due celebri ladri di strada: briganti per antonomasia.

<sup>161</sup> Questo aggettivo è assente nel testo dell'*EL* (vedi nota 159).

«Gli Inglesi, per favorire la libertà, hanno abolito tutti i poteri intermedi che formavano la loro monarchia» (Pagina 19, lib. II, cap. 4).

Al contrario, gli Inglesi hanno reso più legittimo il potere dei signori spirituali e temporali, e hanno aumentato quello dei Comuni<sup>162</sup>. Ci meravigliamo che l'autore sia caduto in una svista così palese. Tralascio un mucchio di altre asserzioni che mi paiono altrettanti errori e che sono stati ben rilevati dai dotti critici di cui ho parlato alla fine della premessa.

## VIII.

«Non basta che vi siano nella monarchia degli ordini intermedi, occorre anche un deposito di leggi ... La naturale ignoranza della nobiltà, la sua indifferenza, il suo disprezzo per il governo civile, esigono che vi sia un corpo che faccia uscire senza posa le leggi dalla polvere, dove rimarrebbero seppellite ... Negli Stati dispotici, dove non ci sono leggi fondamentali, non vi è nemmeno un deposito di leggi» (Lib. II, cap. 4).

I summenzionati dotti hanno osservato che non è sorprendente che in un paese senza leggi non vi sia un deposito di leggi<sup>163</sup>. Ma si finirebbe con lo scendere troppo in dettagli; si potrebbe dire pure che l'autore ha voluto parlare solo delle leggi fondamentali. Allora domando: che cosa intendete per leggi fondamentali? Sono leggi primitive che non si possono cambiare? Ma la monarchia era fondamentale a Roma, eppure lasciò il posto a una legge contraria.

La legge del cristianesimo, dettata da Gesù Cristo, fu così enunciata: «Non ci sarà un primo fra voi; se qualcuno vuole essere il primo, sarà l'ultimo». Ora riflettete, vi prego, su come questa legge fondamentale sia stata messa in pratica. La bolla d'oro di Carlo IV è considerata una legge fondamentale in Germania: la si è derogata in più d'un articolo. Poiché gli uomini hanno fatto loro le leggi, è chiaro che possono abolirle. Va osservato che né Grozio, né gli autori del *Dizionario enciclopedico*<sup>164</sup>, né Montesquieu, hanno trattato di leggi fondamentali.

Per quanto riguarda la nobiltà, alla quale Montesquieu imputa tanta frivolezza, tanto disprezzo per il governo civile, tanta incapacità di conservare registri, egli poteva ricordarsi che la Dieta di Ratisbona<sup>165</sup>, la Camera dei pari a Londra, il Senato a Venezia, sono composti della più antica nobiltà d'Europa.

## IX.

«La virtù non è affatto il principio del governo monarchico. Nelle monarchie, la politica fa compiere le grandi cose con il minimo di virtù possibile ... 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 ogni tempo e luogo. Ora è molto difficile che i maggiorenti di uno Stato siano gente disonesta, e che gli inferiori siano gente dabbene ... Nel suo *Testamento politico*, il cardinale di Richelieu suggerisce che un monarca, se trova nel popolo qualche sventurato onest'uomo, deve guardarsi bene dall'avvalersene: tanto è vero che la virtù non è la molla del governo monarchico» (Lib. III, cap. 5).

<sup>162</sup> Un analogo rilievo critico è in Dupin, I, pp. 56-47.

<sup>163</sup> Cfr. Dupin, I, p. 61.

<sup>164</sup> Allusione al *Dictionnaire de Trévoux* (1704-1771).

<sup>165</sup> Dal 1663 al 1806 Ratisbona è stata la sede permanente delle diete imperiali ossia dei Collegi elettorali del Sacro Romano Impero.

È assai singolare che questi vecchi luoghi comuni contro i principi e i loro cortigiani siano sempre da essi accolti con compiacimento, come cagnolini che guaiscono e si divertono. La prima scena del quinto atto del *Pastor fido*<sup>166</sup> contiene la più eloquente e la più toccante satira che si sia mai fatta delle corti; fu accolta benissimo da Filippo II [di Spagna] e da tutti i principi che assisterono alla rappresentazione di questo capolavoro del genere pastorale.

Avviene di queste declamazioni come della satira *Contro le donne* di Boileau<sup>167</sup>: essa non impedisce che ci siano donne molte oneste e molto rispettabili. Del pari, per quanto male si sia detto della corte di Luigi XIV, queste invettive non hanno impedito che, nei momenti dei suoi più grandi rovesci, quelli che godevano della sua fiducia, i Beauvilliers, i Torcy, i Villars, i Villeroi, i Pontchartrain, i Chamillart, non fossero gli uomini più virtuosi d'Europa. C'era solo il suo confessore Le Tellier a non essere universalmente riconosciuto un uomo altrettanto onesto.

Quanto al rimprovero che Montesquieu muove a Richelieu d'aver detto «che se si trova uno sventurato onest'uomo, bisogna guardarsi bene dall'avvalersene», è impossibile che un ministro che avesse per lo meno il senso comune abbia avuto la stravaganza di dare al suo re un consiglio così abominevole. Il falsario<sup>168</sup> che forgiò questo ridicolo *Testamento* del cardinale Richelieu ha detto tutto il contrario. Lo abbiamo già osservato più d'una volta<sup>169</sup>, e bisogna ripeterlo, giacché non è permesso ingannare così l'Europa. Ecco le esatte parole del preteso *Testamento*; si trovano nel capitolo IV [parte I, cap. 4, sez. 1]:

«Si può liberamente affermare che di due persone il cui merito è uguale, quella che è più agiata nei suoi affari è preferibile all'altra, essendo certo che per forza di cose un povero magistrato deve avere l'animo di una tempra ben forte se non si lascia talvolta minare dalla considerazione dei suoi interessi. Così l'esperienza ci insegna che i ricchi sono meno soggetti a concussione degli altri, e che la povertà costringe un povero funzionario a essere molto attento ai soldi in saccoccia.

## X.

«Se il governo monarchico manca di una molla, ne ha un'altra, l'onore ... La natura dell'onore è di richiedere preferenze e distinzioni. Dunque, per la cosa stessa, è al suo posto in questo governo» (Pagina 27, libro III, capp. 6 e 7).

È chiaro, per la cosa stessa, che queste preferenze, queste distinzioni, questi onori, questo onore, erano nella repubblica romana altrettanto importanti almeno quanto in quel che resta di questa repubblica, che forma oggi tanti regni. La pretura, il consolato, le asce, i fasci, il trionfo, valevano bene i nastri di tutti i colori e le dignità tipo quelle dei domestici più importanti.

## XI.

«Non è l'onore il principio degli Stati dispotici. Gli uomini essendovi tutti uguali ... e tutti schiavi, non ci si può preferire a nulla» (Pagina 28, lib. III, cap. 8).

Mi sembra che sia nei piccoli paesi democratici che gli uomini sono uguali, o per lo meno si sforzano di apparirlo. Vorrei proprio sapere se a Costantinopoli un gran visir, un beglier-bey<sup>170</sup>, un pascià a tre code, non sono superiori a un uomo del popolo. Ignoro, del resto, quali siano gli Stati

<sup>166</sup> Tragicommedia di Giovanni Battista Guarini (1538-1612).

<sup>167</sup> È la decima delle *Satire* di Boileau.

<sup>168</sup> Come s'è accennato nell'"Introduzione" (p. 8 e note 48-49, ), Voltaire fu convinto che il *Testamento del cardinale di Richelieu* fosse un falso e che l'autore ne fosse l'abate Amable de Burzeis (1617-1672), intimo di Richelieu e membro dell'*Académie française*.

<sup>169</sup> In particolare nell'opuscolo *Des mensonges imprimées et du Testament politique du card. de Richelieu*, pubblicato parte nel 1749 e parte nel 1750.

<sup>170</sup> Titolo turco del principale governatore di una provincia.



che l'autore chiama monarchici e quali siano i dispotici. Ho proprio paura che si faccia troppo spesso confusione tra gli uni e gli altri.

## XII.

«È, a quanto pare, in questo senso che alcuni cadì hanno sostenuto che il Gran Signore non è tenuto a mantenere la sua parola o il suo giuramento, quando limita, così facendo, la propria autorità» (Libro III, cap. 9).

Cita Ricaut<sup>171</sup> in questo passaggio. Ma Ricaut dice soltanto:

«C'è anche, fra questa gente, chi sostiene che il Gran Signore possa dispensarsi dalle promesse che ha fatto sotto giuramento quando, per assolverle, è costretto a porre dei limiti alla sua autorità».

Ricaut qui parla soltanto di una setta dalla morale rilassata. Si dice che ne abbiamo avute di simili anche da noi.

Il sultano dei Turchi, come ogni altro sultano, può fare promesse solo ai suoi sudditi o alle potenze vicine. Nel caso di promesse ai propri sudditi, non c'è giuramento. Nel caso di trattati di pace, li deve osservare, oppure faccia la guerra. Il *Corano* non dice in nessun luogo che si può violare il proprio giuramento; dice in cento luoghi che bisogna mantenerlo. È possibile che, per intraprendere una guerra ingiusta, come lo sono quasi tutte, il Gran Turco convochi un consiglio di coscienza<sup>172</sup>; è possibile che qualche dottore musulmano abbia imitato certi altri dottori che hanno detto che non bisogna mantenere la parola, né nei riguardi degli infedeli né nei riguardi degli eretici. Ma resta da sapere se questa è la giurisprudenza dei Turchi.

L'autore dello *Spirito delle leggi* dà tale pretesa decisione dei cadì come una prova del dispotismo del sultano. Mi pare, al contrario, che questa sarebbe una prova che egli è sottomesso alle leggi, in quanto sarebbe obbligato a consultare dei dottori per mettersi al di sopra delle leggi. Noi siamo vicini dei Turchi; ma non li conosciamo. Il conte Marsigli, che è vissuto a lungo in mezzo a loro, afferma che nessun autore ha offerto una vera conoscenza né del loro impero né delle loro leggi<sup>173</sup>. Non abbiamo neppure avuto una traduzione accettabile del *Corano* prima di quella che ci ha offerto l'inglese Sale, nel 1734<sup>174</sup>. Quasi tutto quello che si è detto sulla loro religione e la loro giurisprudenza è falso; e le conclusioni che se ne traggono quotidianamente contro di loro sono troppo poco fondate. Non si deve, nell'esame delle leggi, citare altre leggi se non quelle conosciute.

## XIII.

«Nelle monarchie le leggi dell'educazione avranno per scopo l'onore; nelle repubbliche, la virtù; e nel dispotismo, la paura» (Lib. IV, cap. 1).

Oso credere che l'autore abbia proprio ragione, per lo meno per certi paesi. Ho visto figli di camerieri a cui si diceva: «Signor marchese, pensate a compiacere il re». Ho sentito dire che nei serragli del Marocco e di Algeri si gridava: «Guàrdati dal grand'eunuco nero!»; e che a Venezia le governanti dicevano ai ragazzini: «Ama la repubblica». Tutto ciò si modifica in mille maniere, e ciascuno dei tre detti potrebbe produrre un grosso libro.

---

<sup>171</sup> Paul Ricaut (1628-1700), autore di varie opere di storia orientale, tra cui *The present state of the Ottoman Empire* (1669) e *The History of the Turkish Empire* (1680). Montesquieu cita dalla traduzione francese (1670) della prima.

<sup>172</sup> Fu in vigore in Francia tra il 1720 e il 1733.

<sup>173</sup> Voltaire si riferisce allo *Stato militare dell'Imperio ottomano, incremento e decremento del medesimo* (1732) di Luigi Ferdinando Marsigli (1658-1730), su cui vedi il cenno nella nostra "Introduzione" (p. 14, nota 63).

<sup>174</sup> Cfr. *The Koran* [...], ed. by George Sale (1697-1736), London, J. Wilcox, 1734.

#### XIV.

«In una monarchia, bisogna mettere nella virtù una certa nobiltà; nei costumi, una certa franchezza; nelle maniere, una certa cortesia» (Pagina 33 e ss., lib. IV, cap. 2).

Tali massime ci sembrano adatte all'*Arte di rendersi piacevoli nella conversazione* dell'abate di Bellegarde o all'*Arte di piacere* di Paradis de Moncrif<sup>175</sup>: i nostri dicitori da quattro soldi avrebbero potuto dilungarsi a meraviglia su queste *trivialità*, che appartengono a ogni paese e che non c'entrano nulla con le leggi.

#### XV.

«Oggi noi riceviamo tre educazioni differenti o contrarie: quella dei nostri padri, quella dei nostri maestri, quella del mondo ... C'è un grande contrasto fra gli obblighi della religione e quelli del mondo, cosa che gli antichi non conoscevano» (Pagina, 38, lib. IV, cap. 4).

È verissimo che tra i dogmi ricevuti nell'infanzia e le nozioni che trasmette il mondo, v'è una distanza immensa, una discordanza insanabile.

È altrettanto molto vero che i Greci e i Romani non hanno potuto conoscere questa discordanza. Si insegnavano loro sin dalla culla soltanto favole, allegorie, simboli, che diventavano presto la regola e la passione di tutta la loro vita. Il loro valore non poteva spregiare il dio Marte. Il simbolo di Venere, delle Grazie e degli Amori, non poteva scandalizzare un giovane innamorato. Se questi brillava in senato, non poteva spregiare Mercurio, il dio dell'eloquenza. Si vedeva circondato da dèi che proteggevano i suoi talenti e i suoi desideri. Noi abbiamo nella nostra educazione un vantaggio più grande: apprendiamo a sottomettere il nostro giudizio e le nostre inclinazioni a cose divine, che la nostra debolezza non potrà mai comprendere.

#### XVI.

«Licurgo, mescolando il ladrocinio con lo spirito di giustizia, la più dura schiavitù con la libertà estrema, ecc., diede stabilità alla sua città» (Pagina 40, lib. IV, cap. 6).

Oserei dire che non ci sono latrocini in una città dove non c'è proprietà alcuna, nemmeno quella della propria moglie. Il latrocinio era il castigo di ciò che si chiama il privato, l'egoismo. Si voleva che un bambino potesse rubare ciò di cui uno Spartano si appropriava; ma occorreva che questo bambino fosse abile: se rubava in modo grossolano, era punito; è un'educazione da vagabondo. Del resto, noi non conosciamo i regolamenti di polizia degli Spartani; ne abbiamo un'idea solo da alcuni stralci di Plutarco<sup>176</sup>, che è vissuto molto tempo dopo Licurgo.

#### XVII.

«[William] Penn è un vero e proprio Licurgo» (Pagina 40, lib. IV, cap. 6).

Non conosco nulla di più contrario a Licurgo di un legislatore e di un popolo che hanno in orrore qualsiasi guerra.

Faccio ardenti voti perché Londra non costringa i buoni Pennsilvani a diventare alla fine malvagi come noi e gli antichi Spartani, che furono la disgrazia della Grecia.

---

<sup>175</sup> Allusione alle *Reflexions sur ce qui peut plaire ou déplaire dans le commerce du monde* (Paris, Arnoul Seneuze, 1688) di Jean-Baptiste Morvan de Bellegarde (1648-1734) e all'*Essais sur la nécessité et sur les moyens de plaire* (Paris, Prault, 1738) di François-Augustin de Paradis de Moncrif (1687-1770).

<sup>176</sup> Cfr. Plutarco, *Vita di Licurgo*, 15-19.

## XVIII.

«Il Paraguay può fornirci un altro esempio. Se n'è voluto fare una colpa alla *Società*, che considera il piacere di comandare come il solo bene della vita. Ma sarà sempre bello governare gli uomini rendendoli più felici» (Pagina 40, lib. IV, cap. VI).

Senza dubbio niente è più bello che governare per fare uomini felici, ed è in questa prospettiva che l'autore chiama l'ordine dei gesuiti *la società* per eccellenza. Tuttavia Bougainville ci informa<sup>177</sup> che i gesuiti facevano frustare sulle natiche i padri di famiglia nel Paraguay. Si fa forse la felicità degli uomini trattandoli da schiavi e da bambini? Questa odiosa pedanteria è forse tollerabile? Ma i gesuiti erano ancora potenti quando Montesquieu scriveva.

## XIX.

«Gli Epidamni, 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» (Pagina 41, lib. IV, cap. 6).

Gli Epidamni erano gli abitanti di Dirrachium, oggi Durazzo; Sciti o Celti erano venuti a stabilirsi nelle loro vicinanze. Plutarco dice che tutti gli anni gli Epidamni nominavano un commissario che aveva l'incarico di far traffici a nome della città con gli stranieri<sup>178</sup>. Questo commissario non era un magistrato, era un sensale, *poletes*; ma che importa? Coloro che hanno dottamente criticato lo *Spirito delle leggi*<sup>179</sup> dicono che se si mandasse un consigliere del parlamento a svolgere tutti i commerci della città di Parigi, il commercio non andrebbe meglio<sup>180</sup>.

Ma che rapporto hanno tante vane questioni con la legislazione? È proprio vero che gli abitanti di Epidamno abbiano avuto come obiettivo la salvaguardia dei costumi? In che modo quei barbari avrebbero corrotto dei Greci? Questa istituzione non è piuttosto l'effetto di uno spirito di monopolio? Forse un giorno si dirà che è per conservare i nostri costumi che abbiamo fondato la compagnia delle Indie. Riconosciamo con Mme du Deffand<sup>181</sup> che spesso lo *Spirito delle leggi* fa dello spirito sulle leggi.

## XX.

Capitolo 8 del libro IV. «Spiegazione d'un paradosso degli antichi riguardo ai costumi». Si tratta di musica e di amore (Pagine 52 e ss.).

L'autore si basa su un passaggio di Polibio, ma senza citarlo. Dice che «la musica era necessaria agli Arcadi, che abitavano un paese dove l'aria è triste e fredda»; e finisce col dire che, «secondo Plutarco, i Tebani stabilirono per legge l'amore fra ragazzi per addolcire i loro costumi». Quest'ultima affermazione è uno spassoso spirito delle leggi. Esaminiamo almeno la musica. Questo tema è interessante nel tempo in cui viviamo.

Mi pare dimostrato a sufficienza che con la parola *musica* i Greci intesero, dapprima, tutte le belle arti. Prova ne è che più di una musa presiedeva a un'arte che non ha alcun rapporto con la musica

<sup>177</sup> Nel suo *Voyage autour du monde*, Paris, [Saillant et Nyon], 1771.

<sup>178</sup> Cfr. Plutarco, *Questioni greche*, § 29.

<sup>179</sup> Allusione alla *petite société* di cui Voltare ha parlato all'inizio del *Commentario*.

<sup>180</sup> Cfr. Dupin, I, pp. 191-192.

<sup>181</sup> Marie de Vichy-Champrond, Mme du Deffand (1697-1780). Fu in rapporti di grande amicizia con Montesquieu: cfr. L. Desgraves, *Montesquieu*, cit., pp. 289, 416-419.

propriamente detta, come Clio alla storia, Urania alla conoscenza del cielo, Polimnia alla gesticolazione. Esse erano figlie di Memoria, a sottolineare che in effetti il dono della memoria è il principio di tutto e che senza di essa l'uomo sarebbe al di sotto delle bestie.

Queste nozioni sembrano esser state trasmesse ai Greci dagli Egiziani. Lo si vede dal *Mercurio Trismegisto*, tradotto dall'egiziano in greco, solo libro che ci resta di quelle immense biblioteche dell'Egitto. Si è sempre parlato dell'armonia della musica con la quale Dio ha organizzato le sfere dell'universo. Ogni specie di organizzazione e di ordine è stata dunque considerata musica in Grecia, e alla fine questa parola è stata riservata solo alla teoria e alla pratica dei suoni della voce e degli strumenti. Le leggi, gli atti pubblici, erano annunciati al popolo in musica. Sappiamo che la dichiarazione di guerra contro Filippo, padre di Alessandro, fu cantata nella grande piazza d'Atene. È noto che Filippo, dopo la vittoria di Cheronea, insultò i vinti cantando il decreto di Atene fatto contro di lui e battendo il tempo.

Inizialmente, dunque, la musica era presa in considerazione nel senso più ampio, questa musica che significa la cura delle belle arti, e che affina i costumi dei Greci, soprattutto quelli degli Arcadi.

... *Soli cantare periti*  
*Arcades*<sup>182</sup>.

Comprendo ancor meno come l'amore fra ragazzi possa entrare nel codice di Montesquieu. «Arrossiamo, dice (pagina 45), quando leggiamo in Plutarco 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».

Perché mai un filosofo del calibro di Montesquieu accusa un filosofo del calibro di Plutarco di aver fatto l'elogio di questa infamia? Plutarco, nella *Vita di Pelopida*, così si esprime: «Si narra che Gorgida fu il primo a costituire il battaglione sacro, e a comporlo di trecento uomini scelti, mantenuti a spese della città, e legati gli uni agli altri dai giuramenti dell'amicizia ... così come Iolao fu legato a Ercole<sup>183</sup>. Questo battaglione fu probabilmente chiamato sacro nello stesso senso in cui Platone chiama sacro un amico guidato da un dio ... Si dice che questo battaglione restò invitto fino alla battaglia di Cheronea. Filippo, ispezionando i morti, e vedendo quei trecento guerrieri stesi gli uni accanto agli altri, e coperti di nobili ferite sul petto, pianse per loro, e gridò: «Muoiano quanti sospettano che individui così coraggiosi abbiano mai potuto tollerare o commettere cose vergognose!»<sup>184</sup>.

Plutarco confessa che furono calunniati: ma giustifica la loro memoria. In buona fede, era forse quello un reggimento di sodomiti? Montesquieu doveva forse addurre contro di loro la testimonianza di Plutarco<sup>185</sup>? Troppo spesso egli giunge a falsificare in questo modo i testi di cui fa uso.

## XXI.

<sup>182</sup> «Gli Arcadi, i soli abili nel canto» (Virgilio, *Bucoliche*, X, 32-33).

<sup>183</sup> Secondo la mitologia, Iolao era nipote di Ercole, di cui fu spesso cocchiere e accompagnatore.

<sup>184</sup> Plutarco, *Vita di Pelopida*, 287b-288b. La stessa citazione è in Dupin, I, p. 339.

<sup>185</sup> Per la verità, Montesquieu interpreta correttamente Plutarco, il quale, dopo l'esclamazione di Filippo il Macedone, così prosegue: «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 l'amore» (Plutarco, *Vite parallele*, tr. e note di C. Carena, 3 voll., Milano, Mondadori, 1984, vol. II, pp. 292-293).

«Per amare la frugalità, bisogna goderne. Non saranno certo quanti sono corrotti dai piaceri ad amare la vita frugale. E se ciò fosse stato naturale e consueto, Alcibiade non avrebbe suscitato l'ammirazione universale» (Pagine 48 e49, lib. V, cap. 4).

Non pretendo di fare critiche grammaticali a un uomo di genio; ma mi sarei aspettato che uno scrittore tanto arguto e virile si fosse servito di un'espressione diversa da quella di godere della frugalità. Avrei preferito che non avesse detto che Alcibiade fu ammirato da tutti per essersi conformato in Sparta alla sobrietà degli Spartani. Non bisogna, a mio avviso, elargire così i plausi universali. Alcibiade era un semplice cittadino, ricco, ambizioso, vanitoso, dissoluto, indolente, di carattere volubile. Non trovo nulla di ammirevole nel consumare per un qualche tempo pasti cattivi tra gli Spartani, mentre in Atene egli è condannato da un popolo più vanitoso, più insolente e più superficiale di lui, sciocamente superstizioso, geloso, incostante, che passa ogni giorno dalla temerità alla costernazione, degno infine dell'obbrobrio nel quale languì codardo dopo tanti secoli sulle macerie della gloria di qualche grand'uomo e di qualche artista operoso. Vedo in Alcibiade un prode sventato che non merita certo l'ammirazione universale per aver corrotto la moglie di Agide<sup>186</sup>, suo ospite e protettore, per essersi fatto scacciare da Sparta, per essersi ridotto a mendicare un nuovo asilo presso un satrapo di Persia, e per morirvi tra le braccia di una cortigiana. Plutarco e Montesquieu non m'incutono soggezione; ammiro troppo Catone e Marc'Aurelio per ammirare Alcibiade.

Tralascio una dozzina di pagine sulla monarchia, il dispotismo e la repubblica, perché non mi voglio mettere in urto né con il Gran Turco, né con il Gran Mogol, né con la milizia di Algeri. Farò solamente due semplici osservazioni storiche sui due capitoli seguenti.

## XXII.

Cap. 12, lib. V. «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» (Pagina 65).

Questo capitolo è breve; è per questo più vero? Non si può, credo, negare la magnanimità a un guerriero giusto, generoso, clemente, liberale. Scorgo tre gran visir, Kiuperli o Kuprogli<sup>187</sup>, che hanno queste qualità. Se colui<sup>188</sup> che ha preso Candia [Creta], assediata per dieci anni, non ha ancora la celebrità degli eroi dell'assedio di Troia, ha avuto più virtù, e sarà più apprezzato, dai veri intenditori, di un Diomede e di un Ulisse. Il gran visir Ibrahim<sup>189</sup>, che nell'ultima rivoluzione si è sacrificato per conservare l'impero al suo signore Achmet III, e che ha atteso la morte in ginocchio per sei ore, aveva certo la magnanimità.

## XXIII.

Cap. 13, lib. V. «Quando i selvaggi della Luisiana vogliono della frutta, tagliano l'albero alla radice, e la colgono. Ecco il governo dispotico» (Pagina 65).

Questo capitolo è ancora un po' più corto; è un vecchio proverbio spagnolo.

---

<sup>186</sup> Agide II, re di Sparta dal 426 al 401 a.C.

<sup>187</sup> [Fazıl Mustafa Köprülü](#) (1637-1691), gran visir dell'Impero ottomano dal 1689 al 1691. Morì nella battaglia di Slankamen (Salankamen), a nord-est di Belgrado, in cui si scontrarono l'esercito ottomano e quello austro-prussiano.

<sup>188</sup> Fazıl Ahmed Köprülü (1635-1676), gran visir dell'Impero ottomano dal 1661 al 1676. Conquistò Creta nel 1669.

<sup>189</sup> Nevşehirli Damat Ibrahim Pasha (1666-1730), gran visir dell'Impero ottomano dal 1717 al 1730. Fu giustiziato a Istanbul durante una ribellione del popolo e dell'esercito contro il sultano Achmet III (1673-1736).

Il saggio re Alfonso VI<sup>190</sup> diceva: *Pota senza abbattere*. Questo proverbio è ancora più corto. È quanto Saavedra<sup>191</sup> ripete nelle sue *Meditazioni politiche*; è quanto don Ustariz<sup>192</sup>, vero uomo di Stato, non smette di raccomandare nella sua *Teoria pratica del commercio*: «L'agricoltore, quando ha bisogno di legna, taglia un ramo, e non il piede dell'albero». Ma queste massime sono impiegate solo per dare più forza alle dotte rappresentazioni che Ustariz propone al re suo signore.

È vero che nelle lettere titolate edificanti, e anche curiose, raccolta dodicesima, pagina 315, un gesuita di nome Marest<sup>193</sup> parla così dei nativi della Luisiana: «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»<sup>194</sup>.

O il gesuita che racconta questa imbecillità è davvero credulone, o la natura umana degli abitanti del Mississippi non è fatta come la natura del resto degli uomini. Non esiste selvaggio così selvaggio da non accorgersi che un melo tagliato non porta più mele. Inoltre, non esiste selvaggio a cui non sia più facile e più comodo cogliere un frutto, anziché abbattere un albero. Ma il gesuita Marest ha creduto di raccontare una bella storiella.

#### XXIV.

«In Turchia, quando un uomo muore senza figli maschi, la proprietà passa al Gran Signore; le figlie non hanno che che l'usufrutto» (Pagina 60, lib. V, cap. 14).

Non è così: il Gran Signore ha diritto di prendere tutti i beni mobili dei maschi morti al suo servizio, come i vescovi da noi prendono i beni mobili dei curati; i papi, i beni mobili dei vescovi; ma il Gran Turco divide sempre con la famiglia: cosa che i papi non fanno sempre. La parte che spetta alle figlie è stabilita da regole. Si veda la sura, o capitolo IV del *Corano* [versetto 7].

#### XXV.

«Secondo la legge di Bantam<sup>195</sup>, il re si prende l'eredità e perfino la moglie, le figlie e la casa» (Libro V, cap. 14).

Perché questo buon re di Bantam attende la morte del capofamiglia? Se tutto appartiene a lui, perché non prende il padre con la madre?

È mai possibile che un uomo serio si degni di parlarci così spesso delle leggi di Bantam, di Macassar<sup>196</sup>, di Borneo, di Achem<sup>197</sup>; che ripeta tanti racconti di viaggiatori, o piuttosto di uomini erranti, che hanno sciorinato tante favole, scambiato tanti abusi per leggi, che, senza allontanarsi dal bancone di un mercante olandese, sono penetrati nei palazzi di tanti principi dell'Asia?

#### XXVI.

---

<sup>190</sup> Si tratta in realtà di Alfonso X il Saggio (1221-1284), re di Castiglia e di León (1252-1284). La massima, o proverbio, riportata nel testo si trova nella raccolta di leggi da lui promossa nel 1265 e nota con il titolo di *Siete Partidas* («Sette Parti»).

<sup>191</sup> Diego Saavedra Fajardo (1584-1648), autore dell'*Idea de un príncipe político cristiano*.

<sup>192</sup> Jerónimo de Ustáriz (1670-1732). L'opera citata nel testo è del 1724.

<sup>193</sup> Pierre-Gabriel Marest (1662-1714).

<sup>194</sup> *Lettres édifiantes et curieuses* [...], 34 voll., Paris, chez Nicolas Le Clerc, 1702-1776, lettera XI (non XII, come afferma Voltaire).

<sup>195</sup> Era un principato situato sulla punta più occidentale dell'isola di Giava (Indonesia).

<sup>196</sup> Città del Sud Africa.

<sup>197</sup> Era un principato nell'isola di Sumatra.

«È usanza dei paesi dispotici che non si accosti nessun superiore senza fargli un regalo, nemmeno i re. L'imperatore del Mogol non accetta le richieste dei sudditi se prima non ha ricevuto qualche cosa. Questi principi arrivano fino al punto di corrompere le grazie che concedono» (Pagina 75, lib. V, cap. 17).

Credo che questa consuetudine fosse in vigore presso i reucci longobardi, ostrogoti, visigoti, burgundi, franchi. Ma come facevano i poveri che domandavano giustizia? I re della Polonia hanno continuato sino ai giorni nostri a ricevere regali in certi giorni dell'anno. Joinville<sup>198</sup> concorda sul fatto che san Luigi ne riceveva proprio come gli altri sovrani. Un giorno, con la sua consueta ingenuità, nell'uscire da una lunga udienza particolare che il re aveva accordato all'abate di Cluny, gli disse: «Non è forse vero, sire, che i due bei cavalli che questo monaco vi ha donato hanno un po' prolungato la conversazione?».

## XXVII.

«Le venalità delle cariche s'addice agli Stati monarchici, perché fa esercitare, come se fosse un mestiere di famiglia, quello che per virtù non si vorrebbe intraprendere» (Pagina 79, lib. V, cap. 19). La funzione divina di rendere giustizia, di disporre dei beni e della vita degli uomini, un mestiere di famiglia! Con quali ragioni l'ingegnoso autore sostiene una tesi così indegna di lui? Ecco la sua spiegazione: «Platone non può soffrire questa venalità; è, dice, come se in una nave si facesse qualcuno pilota per il suo denaro ... Ma Platone parla di una repubblica fondata sulla virtù, mentre noi parliamo di una monarchia» (Pagina 79, lib. V, cap. 19).

Una monarchia, secondo Montesquieu, si fonda dunque solo su vizi? Ma perché mai la Francia è la sola monarchia del mondo a essere macchiata da questo obbrobrio della venalità elevata a legge dello Stato? Perché questo strano abuso è stato introdotto solo dopo mille e cento anni? È fin troppo noto che questo mostro è nato da un re allora indigente e prodigo<sup>199</sup>, e dalla vanità di alcuni cittadini, i cui padri avevano ammassato del denaro. Si è sempre attaccato questo abuso con grida impotenti, perché si sarebbero dovuto rimborsare le cariche che si erano vendute. Sarebbe stato mille volte meglio, dice un saggio giureconsulto<sup>200</sup>, vendere i tesori di tutti i conventi e l'argenteria di tutte le chiese che vendere la giustizia. Quando Francesco I si appropriò della griglia d'argento di San Martino, non fece torto a nessuno<sup>201</sup>. Ma vendere pubblicamente il posto di giudice, e far giurare a quel giudice che non l'ha affatto acquistato, è una meschinità sacrilega che è stata uno dei nostri metodi.

## XXVIII.

«Stupisce la punizione di quell'aeropagita che aveva ucciso un passero che, inseguito da un sparviero, gli si era rifugiato in seno».

---

<sup>198</sup> Jean de Joinville (1224-1317), autore di una *Vie de saint Louis*.

<sup>199</sup> Allusione a Enrico IV di Borbone (1553-1610), che il 12 dicembre 1604 istituì la cosiddetta "paulette", la quale prevedeva che chi era a capo di un ufficio governativo o di una carica pubblica poteva assicurarsi il diritto di trasferirla a chi voleva, pagando annualmente alla Corona un sessantesimo della somma che aveva pagato quando l'aveva acquistata.

<sup>200</sup> In realtà, l'affermazione è di Voltaire.

<sup>201</sup> Allusione al provvedimento preso da Francesco I, nel 1523, di far fondere la griglia d'argento che circondava la tomba di San Martino nella basilica di Tours per ricavarne moneta onde finanziare la sua spedizione in Italia.

«Sorprende che l'aeropago abbia condannato a morte un fanciullo che aveva accecato un uccellino di sua proprietà. 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» (Pagina 79, lib. V, cap. 19).

No, io non sono sorpreso di queste due sentenze atroci, perché non ci credo affatto; e neppure un uomo come Montesquieu doveva crederci. Anche se rimproveriamo agli Ateniesi molte incongruenze, leggerezze crudeli, azioni molto cattive, e una condotta ancora più cattiva, non penso che abbiano avuto l'insensatezza tanto ridicola quanto barbara di uccidere uomini e bambini per dei passeri. È un giudizio di costumi, dice Montesquieu; che costumi! Come? Uccidere un vostro compatriota non rivela una durezza di costumi più orribile di quella che giustifica il torcere il collo a un passero e accecarlo?

Mi parlate senza posa di monarchia fondata sull'onore, e di repubblica fondata sulla virtù. Vi dico francamente che virtù e onore esistono in tutti i governi.

Vi dico che la virtù non ha avuto nessun ruolo nella fondazione di Atene, né di Roma, né di San Marino, né di Ragusa, né di Ginevra. Ci si regge a repubblica quando è possibile. Allora l'ambizione, la vanità, l'interesse di ciascun cittadino veglia sull'interesse, la vanità, l'ambizione del proprio vicino; ciascuno obbedisce volentieri alle leggi per le quali ha dato il proprio voto; si ama lo Stato di cui si è padroni per un centomillesimo, se la repubblica ha centomila cittadini. Non v'è qui alcuna virtù. Quando Ginevra ha scosso il giogo del suo conte e del suo vescovo, la virtù non si è immischiata nella vicenda. Se Ragusa è libera, essa non ne ringrazia la virtù, ma venticinquemila scudi d'oro che paga ogni anno alla Porta Ottomana. Che San Marino ringrazi il papa per la sua situazione, la sua piccolezza, la sua povertà! Se è vero che Lucrezia (cosa molto dubbia) ha fatto cacciare i re di Roma uccidendosi dopo essersi lasciata violentare, v'è virtù nella sua morte, vale a dire coraggio e onore, sebbene vi sia stata un po' di leggerezza nel lasciar fare il giovane Tarquinio. Ma non vedo come i Romani siano stati più virtuosi scacciando Tarquinio il Superbo di quanto non lo siano stati gli Inglesi nell'espellere Giacomo II. Non riesco a capire nemmeno che un Grigione, o un borghese di Zugo, debbano avere più virtù d'un uomo che abita a Parigi o a Madrid.

Quanto alla città di Atene, ignoro se Cecrope sia stato il suo re nei tempi in cui essa ancora non esisteva. Ignoro se Teseo lo sia stato prima o dopo aver fatto il viaggio agli inferi. Crederò, se si vuole, che gli Ateniesi abbiano avuto la bontà di abolire la regalità non appena Codro si fu sacrificato per loro. Domando solamente se questo re Codro, che si sacrifica per il suo popolo, non avesse qualche virtù. In verità, tutte queste sottili questioni sono troppo deboli per avere qualche solidità. Bisogna ripeterlo, si tratta di spirito sulle leggi.

## XXIX.

«Nelle monarchie non c'è bisogno di censori. Esse sono fondate sull'onore; e la natura dell'onore è di avere per censore il mondo intero» (Pagina 79, lib. V, cap. 19).

Che cosa significa questa massima? Ogni uomo non ha forse per censore il mondo intero, nel caso in cui vi sia conosciuto? I Greci stessi, dal tempo del loro Sofocle fino a quello del loro Aristotele, credettero che tutto il mondo avesse gli occhi su di loro. Sempre dello spirito; ma qui non è sulle leggi.

## XXX.

«In Turchia si terminano rapidamente tutte le dispute. La maniera di finirle 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 poi li rimanda a casa» (Pagina 84, lib. VI, cap. 2).



Questa facezia starebbe bene nella Commedia italiana. Non so se sia opportuna in un libro di legislazione, ove si dovrebbe ricercare solo la verità. È falso che a Costantinopoli un pascià si intrometta nell'amministrazione della giustizia. È come se si dicesse che un brigadiere, un maresciallo di campo svolga la funzione di luogotenente civile e di luogotenente penale. I cadì sono i primi giudici; essi sono subordinati ai cadilesker<sup>202</sup>, e i cadilesker al visir-azem<sup>203</sup>, che giudica con i visir del banco<sup>204</sup>. L'imperatore è spesso presente all'udienza, nascosto dietro una tenda; e il visir-azem, nelle cause importanti, gli chiede la sua decisione con un semplice biglietto, sul quale l'imperatore decide in due parole. Il processo si istruisce senza il minimo clamore, con la più grande prontezza. Niente avvocati, ancor meno procuratori e carta timbrata. Ciascuno patrocinava la propria causa senza osare alzar la voce. Nessun processo può durare più di diciassette giorni. Resta da sapere se i nostri cavilli, le nostre perorazioni così lunghe, così ripetute, così fastidiose, così insolenti; quegli immensi mucchi di carte fornite da quelle arpie di procuratori, quelle tasse rovinose imposte su tutti documenti che bisogna timbrare e produrre, tante leggi contraddittorie, tanti labirinti che rendono eterni dai noi i processi; se, dico, questo spaventoso caos sia preferibile alla giurisprudenza turca, basata sul senso comune, l'equità e la prontezza. Era a correggere le nostre leggi che Montesquieu doveva consacrare la sua opera, e non a sbeffeggiare l'imperatore d'Oriente, il gran visir e il *diwàn*.

### XXXI.

«Quando Luigi XIII volle essere giudice nel processo del duca de La Valette<sup>205</sup> ..., il presidente di Bellièvre<sup>206</sup> disse che vedeva, in questo affare, una fatto strano, vale a dire un sovrano che dava la propria opinione nel processo di uno dei suoi sudditi, ecc.».

L'autore aggiunge che in tal modo il re sarebbe giudice e parte; e che perderebbe il più bell'attributo della sovranità, quello di concedere la grazia, ecc. (Pagine 88 e 89, lib. VI, cap. 5).

Ecco, fino a questo punto, il solo passaggio in cui l'autore parla delle nostre leggi nel suo *Spirito delle leggi*; e purtroppo, sebbene sia stato presidente a Bordeaux, si sbaglia. In origine, era un diritto dei pari che un pari accusato penalmente fosse giudicato dal re, suo principale pari. Francesco II aveva espresso la propria opinione nel processo contro il principe di Condé, zio di Enrico IV. Carlo VII aveva dato il suo parere nel processo del duca d'Alençon<sup>207</sup>, e il parlamento stesso gli aveva garantito che era suo dovere essere alla testa dei giudici. Oggi la presenza del re nel giudizio di un pari, per condannarlo, sembrerebbe un atto di tirannia. Così tutto cambia. Quanto al diritto di concedere la grazia, di cui l'autore sostiene che il principe si priverebbe se fosse giudice, è chiaro che niente gli impedirebbe di condannare e di perdonare.

Sono costretto ad astenermi su molte altre questioni, sulle quali avrei da chiedere chiarimenti. Bisogna esser brevi, e ci sono troppi libri. Ma mi fermo un istante sull'aneddoto che segue.

### XXXII.

<sup>202</sup> Letteralmente "giudici dell'esercito".

<sup>203</sup> Altro nome del gran visir.

<sup>204</sup> Erano sei e siedevano nel *diwàn*, assieme al gran visir.

<sup>205</sup> Bernard di Nogaret, duca di La Valette (1592-1661), fu processato e condannato a morte in contumacia nel 1639 sotto l'imputazione, mossagli da Richelieu, di aver tolto l'assedio a Fontarabie; la condanna fu cassata nel 1642, dopo la morte del Cardinale.

<sup>206</sup> Nicolas di Bellièvre (1583-1650), di nobile famiglia di magistrati, fu presidente *à mortier* al Parlamento di Parigi, poi consigliere di Stato.

<sup>207</sup> Giovanni II di Valois-Alençon (1409-1476).

«Settanta persone cospirarono contro l'imperatore Basilio [I]. Questi li fece fustigare; si bruciarono loro i capelli e i peli. Avendolo un cervo preso con le corna alla cintura, qualcuno del suo seguito sguainò la spada, tagliò la cintura e lo liberò. Lui gli fece tagliare la testa ... Chi potrebbe credere che, sotto lo stesso principe, si fossero emesse queste due sentenze?» (Pagina 102, lib. VI, cap. 16). Lo *Spirito delle leggi* è pieno di questi racconti, che certo non hanno alcun rapporto con le leggi. È vero che nella miserabile *Storia bizantina*, monumento della decadenza dello spirito umano, della superstizione più sciocca e dei crimini di ogni specie, si trova questa narrazione, tomo III, pagina 576, traduzione di Cousin<sup>208</sup>.

Spetta al presidente Cousin e al presidente Montesquieu cercare la ragione per cui lo stravagante Basilio non osò condannare a morte i complici di una congiura contro di lui, e la ragione o la demenza che lo spinse ad assassinare chi gli aveva salvato la vita. Ma se si dovesse ricercare perché tanti mediocri tiranni hanno commesso tante stravaganze e tante barbarie, la vita non ci basterebbe; e quale frutto ne potremmo ricavare? Che cosa hanno in comune l'inetta crudeltà di Basilio e lo *Spirito delle leggi*?

### XXXIII.

«Le lettere di grazia sono un grande ritrovato dei governi moderati. Questo potere di perdonare che ha il principe, *eseguito*<sup>209</sup> con saggezza, può avere effetti meravigliosi. Il principio del governo dispotico, che non perdona, e a cui non si perdona mai, lo priva di questi vantaggi» (Pagina 103, lib. VI, cap. 16).

Una simile conclusione, e quelle che hanno questo sapore, rendono, a mio avviso, lo *Spirito delle leggi* davvero prezioso. Ecco ciò che non possiedono né Grozio né Pufendorf né tutte le altre compilazioni sul diritto delle genti. È ben noto che *dispotismo* è usato per *tirannia*. Perché, in fin dei conti, un despota non può concedere lettere di grazia altrettanto bene che un monarca? Dov'è la linea che separa il governo monarchico dal dispotico?

La monarchia cominciava a essere, in Inghilterra, un potere assai moderato, assai limitato, quando lo sventurato Carlo I venne costretto a non accordare la grazia al suo favorito il conte Strafford<sup>210</sup>. Enrico IV, in Francia, re appena consolidato, avrebbe potuto concedere lettere di grazia al maresciallo de Biron<sup>211</sup>; e forse questo atto di clemenza, che è mancato a questo grand'uomo, avrebbe mitigato infine lo spirito della Lega e fermato la mano di Ravailiac<sup>212</sup>.

Il debole e crudele Luigi XIII doveva graziare de Thou e Marillac<sup>213</sup>.

Non si dovrebbe parlare delle leggi e dei costumi indiani e giapponesi, che conosciamo così poco, quando abbiamo tanto da dire sui nostri, che invece dobbiamo conoscere.

### XXXIV.

«I nostri missionari ci parlano del vasto impero cinese ... che riunisce nel suo principio la paura, l'onore e la virtù ... Io non so che cosa sia questo onore di cui si parla, presso popoli ai quali ogni

<sup>208</sup> Il riferimento è a Niceforo [Patriarca di Costantinopoli, 806-815], *Histoire des empereurs Constantin et Héraclius et de leurs successeurs*, traduite sur les originaux grecs par Louis Cousin [1627-1707], 8 tt., Paris, Damien Foucault, 1685.

<sup>209</sup> Vuol dire *impiegato*; non si esegue un potere. (*Nota di Voltaire*).

<sup>210</sup> Thomas Wentworth, I conte di Strafford (1593-1641).

<sup>211</sup> Charles de Gontaut-Biron (1562-1602).

<sup>212</sup> François Ravailiac (1578-1610), l'assassino di Enrico IV di Francia.

<sup>213</sup> Jacques-Auguste de Thou (1553-1617); Michel de Marillac (1560-1632).

cosa vien fatta fare a colpi di bastone. Inoltre, i nostri commercianti ci offrono un'idea ben diversa di questa virtù di cui ci parlano i nostri missionari» (Pagina 142, lib. VIII, cap. 21).

Ancora una volta avrei preferito che l'autore avesse parlato maggiormente delle virtù che ci riguardano, e che non fosse andato a cercare cose incerte lontane seimila leghe. Noi possiamo conoscere la Cina solo sulla base dei documenti autentici, approntati in loco e assemblati da Du Halde<sup>214</sup>, e che non sono smentiti.

Gli scritti morali di Confucio, pubblicati seicento anni prima della nostra era, quando quasi tutta la nostra Europa viveva di ghiande nelle sue foreste; le ordinanze di tanti imperatori, che sono esortazioni alla virtù; le opere teatrali stesse che la insegnano, e in cui gli eroi si sacrificano fino alla morte per salvare la vita a un orfano<sup>215</sup>; tanti capolavori di morale tradotti nella nostra lingua: tutto ciò non è stato fatto a colpi di bastone. L'autore si immagina o vuole far credere che in Cina vi siano soltanto un despota e centocinquanta milioni di schiavi governati come animali da cortile. Dimentica quella gran quantità di tribunali subordinati gli uni agli altri; dimentica che quando l'imperatore Kang-xi volle far ottenere ai gesuiti il permesso di insegnare il loro cristianesimo, indirizzò egli stesso la loro richiesta a un tribunale<sup>216</sup>.

Non stento a credere che esistano in questo paese così singolare pregiudizi ridicoli, gelosie di cortigiani, gelosie di corpi, gelosie di commercianti, gelosie di autori, cabale, furfanterie, cattiverie di ogni specie, come altrove; ma non possiamo conoscerne i dettagli. C'è da supporre che le leggi dei Cinesi siano molto buone, poiché sono state sempre adottate dai loro vincitori, e sono durate così a lungo. Se Montesquieu vuole persuaderci che le monarchie europee, istituite da Goti, Gepidi e Alani, sono fondate sull'onore, perché mai vuole togliere l'onore alla Cina?

### XXXV.

«Nelle città greche, l'amore aveva solo una forma, che neppure si osa nominare».

E in nota cita Plutarco, al quale fa dire: «*Quanto al vero amore, le donne non vi hanno parte alcuna*. Plutarco parlava come il suo secolo» (Pagina 116, lib. VII, cap. 9).

Passa dalla Cina alla Grecia, per calunniare l'una e l'altra. Plutarco, che egli cita, dice tutto il contrario di quello che gli fa dire<sup>217</sup>. Plutarco, nel suo *Trattato sull'amore*, fa parlare molti interlocutori. Protogene declama contro le donne, ma Dafneo fa il loro elogio. Plutarco, alla fine del dialogo, opta per Dafneo: colloca l'amore celeste e l'amore coniugale al primo posto tra le virtù. Cita la storia di Camma e quella di Epponina, sposa di Sabino, come esempi della virtù più valorosa.

Tutti questi abbagli dell'autore dello *Spirito delle leggi* fanno rimpiangere che un libro che poteva essere così utile non sia stato composto con sufficiente accuratezza, e che la verità vi sia troppo spesso sacrificata a ciò che è chiamato bellospirito.

### XXXVI.

«L'Olanda è formata da circa cinquanta repubbliche, tutte diverse fra loro» (Pagina 146, lib. IX, cap. 1).

---

<sup>214</sup> Allusione alla *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise* (4 voll., La Haye, H. Scheurleer, 1736) del gesuita Jean-Baptiste Du Halde (1674-1743). Fu la principale fonte di informazione sulla Cina durante il XVIII secolo.

<sup>215</sup> È il soggetto della tragedia voltairiana *L'orfano cinese*, rappresentata la prima volta il 20 agosto 1755.

<sup>216</sup> Allusione all'editto di tolleranza promulgato nel 1692 da Kang-xi (1654-1722), terzo imperatore della dinastia Qing.

<sup>217</sup> Il rilievo è ripreso da Dupin, I, pp. 340-341.

Ecco un grande abbaglio. E per colmo cita Janiçon<sup>218</sup>, che non ne dice una parola, e che era troppo attento per lasciarsi scappare una tale cantonata. Credo di capire ciò che ha potuto far cadere l'ingegnoso Montesquieu in questo errore: il fatto che ci sono cinquantasei città nelle sette province unite; e siccome ciascuna città ha diritto di votare nella propria provincia per concorrere a prendere le decisioni negli stati generali, avrà scambiato ogni città per una repubblica.

### XXXVII.

«Ho udito più volte deplorare la cecità della decisione di Francesco I, che respinse Cristoforo Colombo il quale gli proponeva la ricerca di una rotta per le Indie. In realtà si fece, forse per imprudenza, una cosa molto saggia» (Tomo II, pagina 55, lib. XXI, cap. 22).

Càpito per caso su quest'altro abbaglio, ancora più sorprendente degli altri. Colombo non voleva affatto andare in India, ma trovare terre lungo la via per l'India, da Occidente a Oriente. Montesquieu, del resto, si unisce qui alla folla dei censori che paragonano i re di Spagna, proprietari delle miniere del Messico e del Perù, a Mida che muore di fame in mezzo al suo oro. Ma io non so se Filippo II sia proprio da compatire per avere avuto quanto bastava per comperare l'Europa, grazie a quel viaggio di Colombo.

### XXXVIII.

«Uno Stato che ne ha conquistato un altro ... continua a governarlo secondo le sue leggi ..., o gli dà un nuovo governo ..., o distrugge la società e la disperde in mezzo ad altre, o infine ne stermina tutti i cittadini. Il primo modo è conforme al diritto delle genti che noi seguiamo oggi; il quarto è più conforme al diritto delle genti dei Romani ... Siamo divenuti migliori; bisogna qui rendere omaggio ai nostri tempi moderni, ecc.» (Pagina 155, lib. X, cap. 3).

Ahimè! di quali tempi moderni parlate? Il XVI secolo lo è? Pensate forse ai dodici milioni di uomini indifesi sgozzati in America? Forse è il secolo presente che elogiare? Annotate forse fra gli usi moderati della vittoria gli ordini, firmati *Louvois*<sup>219</sup>, di bruciare il Palatinato e annegare l'Olanda?

Quanto ai Romani, per quanto siano stati talvolta crudeli, sono stati più spesso magnanimi. Conosco a malapena due popoli importanti che hanno sterminato, i Veienti e i Cartaginesi. La loro grande massima era di incorporarsi le altre nazioni, invece di distruggerle. Hanno fondato ovunque colonie, creato ovunque le arti e le leggi; civilizzato i Barbari, e, dando infine il titolo di cittadini romani ai popoli soggiogati, resero il mondo conosciuto un popolo di Romani. Guardate come il senato ha trattato i sudditi del gran re Perseo, vinti e fatti prigionieri da Emilio Paolo: restituì loro le terre e condonò loro la metà delle imposte.

Vi sono stati, senza dubbio, tra i senatori che governarono le province, briganti che le taglieggiarono; ma, se si sono visti dei Verre, si sono visti anche dei Cicerone, e il senato di Roma ha meritato a lungo quanto ha scritto Virgilio:

*Tu regere imperio populos, Romane, memento*<sup>220</sup>.

---

218

François-Michel Janiçon, *État présent de la république des Provinces-Unies et des païs qui en dependent*, La Haye, J. Van Duren, 1745.

<sup>219</sup> François-Michel Le Tellier, marchese di Louvois (1641-1691), segretario di Stato alla Guerra sotto Luigi XIV e suo più influente ministro nel periodo 1677-1791.

<sup>220</sup> «Ricorda, Romano, di governare i popoli col comando» (*Eneide*, VI, 851).

Gli stessi Ebrei, proprio loro, nonostante l'orrore e il disprezzo che si aveva nei loro confronti, godettero in Roma di grandissimi privilegi, e vi conservarono sinagoghe segrete prima e dopo la distruzione della loro Gerusalemme.

### XXXIX.

«Il conquistatore che riduce il popolo in schiavitù deve sempre riservarsi dei mezzi ... per farnelo uscire. Non affermo qui cose vaghe. I nostri padri, che conquistarono l'Impero romano, agirono in questo modo» (Pagina 156, lib. X, cap. 3).

Credo mi si possa concedere qui una riflessione. Più d'uno scrittore che si atteggia a storico compilando a casaccio (non parlo di un uomo come Montesquieu), più d'un presunto storico, dico, dopo aver qualificato la propria nazione la prima nazione del mondo, Parigi la prima città del mondo, la poltrona a braccioli dove si siede il suo re il primo trono del mondo, non ha alcuna difficoltà a dire *noi, i nostri avi, i nostri padri*, quando parla dei Franchi che vennero dalle paludi di là del Reno e della Mosa a saccheggiare le Gallie e impadronirsene. L'abate Velly dice *noi*<sup>221</sup>. Eh! amico mio, è proprio sicuro che tu discendi da un Franco? Perché non potresti discendere da una povera famiglia gallica?

### XL.

«Non affermo qui cose vaghe ... Le leggi che i nostri padri fecero nell'ardore, nell'azione, nell'impeto, nell'orgoglio della vittoria, le mitigarono. Le loro leggi erano dure, le resero imparziali. I Burgundi, i Goti e i Longobardi volevano che i Romani fossero il popolo vinto. Le leggi di Eurico, di Gondebaldo, di Rotari, resero concittadini i Barbari e i Romani» (Pagina 156, lib. X, cap. 3).

Eurico, o piuttosto Evarico, ero un Goto che le vecchie cronache dipingono come un mostro. Gondebaldo fu un Burgundo barbaro sconfitto da un Franco barbaro. Rotari, il Longobardo, altro scellerato di quei tempi, era un buon ariano che, regnando in Italia, dove si sapeva ancora scrivere, fece mettere per scritto alcune delle sue volontà dispotiche. Ecco strani legislatori da citare. E Montesquieu chiama gente del genere nostri padri.

### XLI.

«I Francesi sono stati cacciati nove volte dall'Italia, a causa, dicono gli storici, della loro insolenza verso le donne e le fanciulle, ecc.» (Pagina 163, lib. X, cap. 11).

Così è stato detto, ma è proprio vero? Si trattava forse di donne e di fanciulle nella guerra del 1741, quando i Francesi e gli Spagnoli furono costretti a ritirarsi? Non era certo a causa di donne e fanciulle che Francesco I fu fatto prigioniero nella battaglia di Pavia. Luigi XII non perse Napoli e il Milanese a causa di donne e fanciulle.

Si è preteso, nel XIII secolo, che Carlo d'Angiò abbia perso la Sicilia perché un Provenzale aveva sollevato la gonnella di una dama, il giorno di Pasqua, sebbene la vera causa fosse stata l'assassinio di Corradino e del duca d'Austria<sup>222</sup>. E da ciò si è concluso che la galanteria dei Francesi ha impedito loro di diventare padroni dell'Italia. Ecco come allignano certi pregiudizi popolari.

---

<sup>221</sup> Paul-Francois Velly (1709-1759), autore, insieme a Jean-Jacques Garnier (1729-1805) e Claude Villaret (1715-1766), di un' *Histoire de France depuis l'establissement de la monarchie jusqu'au règne de Louis XIV*, Paris, Desaint & Saillant, 1760.

<sup>222</sup> Federico I di Baden-Baden (1249-1268).

## XLII.

«Se si leggerà l'ammirevole opera di Tacito sui costumi dei Germani, si vedrà che è da loro che gli Inglesi hanno tratto l'idea del loro governo politico. Questo bel sistema è stato trovato nei boschi» (Pagine 184, lib. XI, cap. 6).

È possibile che realmente la Camera dei Pari, quella dei Comuni, la Corte di Giustizia, la Corte dell'Ammiragliato, provengano dalla Foresta Nera? Mi piacerebbe dire altresì che i sermoni di Tillotson e di Smalridge<sup>223</sup> siano stati composti un tempo dalle streghe teutoniche che giudicavano dei successi in guerra dal modo in cui colava il sangue dei prigionieri che esse stesse immolavano. Le manifatture inglesi delle stoffe non sono state forse anch'esse trovate nei boschi dove i Germani preferivano vivere di rapina invece di lavorare, come dice Tacito<sup>224</sup>?

Perché non aver trovato la Dieta di Ratisbona, piuttosto che il parlamento inglese, nelle foreste della Germania? Ratisbona deve essersi giovata, piuttosto che Londra, da un sistema trovato in Germania.

## XLIII.

«Dalla natura del potere dispotico deriva che l'uomo solo che l'esercita lo faccia del pari esercitare da uno solo. Il *principe* è naturalmente pigro, ignorante, voluttuoso; trascura gli affari. Ma se li affidasse a molti, tra costoro sorgerebbero contrasti: si brigherebbe per essere il primo fra gli schiavi; il principe sarebbe costretto a riprendere in mano l'amministrazione. È perciò più semplice per lui abbandonarla a un visir, che avrà il suo stesso potere» (Libro II, cap. 5).

Questa conclusione si trova a pagina 27; ma noi ce ne siamo accorti troppo tardi. Essa è già stata confutata dai dotti che abbiamo citato più sopra: «Questa conclusione non è più corretta, essi dicono, che se supponessimo che il posto dei maestri di palazzo fosse in Francia una legge fondamentale. Gli abusi dell'usurpazione devono forse essere definiti leggi fondamentali? Il visirato della Turchia deve forse essere considerato una regola generale, uniforme e fondamentale, di tutti gli Stati del vasto continente asiatico?»

«Se l'istituzione di un visir fosse in quei paesi una legge fondamentale, in tutti ci sarebbe un visir, ma noi vediamo che accade il contrario. Se fosse una legge fondamentale di quelli in cui c'è, l'istituzione di questa carica dovrebbe essere stata concretizzata nel momento stesso dell'istituzione della monarchia e del dispotismo.

«La legge fondamentale di uno Stato è una parte integrante di quello Stato: senza di essa lo Stato non potrebbe sussistere. L'impero dei califfi è iniziato nel 622. Il primo gran visir è stato Abu Muslim, sotto il califfo Abū l-'Abbās al-Saffāh, il cui regno è cominciato solo nell'anno 131 dell'Egira.

«Dunque l'istituzione di un gran visir negli Stati che l'autore chiama dispotici non è, come lui afferma, una legge fondamentale dello Stato»<sup>225</sup>.

## XLIV.

---

<sup>223</sup> Allusione al *Sermon Concerning the Unity of the Divine Nature and the Blessed Trinity* (1693) dell'arcivescovo di Canterbury John Tillotson (1630-1694) e ai *Sixty Sermons, preached on Several Occasions* (1726) del vescovo di Bristol George Smalridge (1662-1719).

<sup>224</sup> Cfr. Tacito, *Germania*, 14.

<sup>225</sup> Dupin, I, pp. 84-87.

«I Greci e i Romani esigevano un voto in più per condannare; le nostre leggi francesi ne richiedono due; i Greci pretendevano che la loro usanza fosse stata stabilita dagli dèi; ma lo è la nostra. Si veda Dionigi di Alicarnasso, a proposito del giudizio contro Coriolano, libro VII» (Pagina 210, lib. XII, cap. 3).

L'autore dimentica qui che, secondo Dionigi d'Alicarnasso, e secondo tutti gli storici romani, Coriolano fu condannato dai comizi tributi; che ventuno tribù lo giudicarono; che nove si pronunciarono per la sua assoluzione, e dodici per la sua condanna; ciascuna tribù valeva un voto. Montesquieu, con una leggera inavvertenza, scambia qui il voto d'una tribù con il voto di un solo uomo. Socrate fu condannato con la maggioranza di trentatré voti. Montesquieu ci fa molto onore a dire che è la Francia il paese il cui modo di condannare è stato stabilito dagli dèi. Ma, in verità, è l'Inghilterra: perché qui è necessario che tutti i giurati siano d'accordo per dichiarare un uomo colpevole. Da noi, al contrario, è bastata la maggioranza di cinque voti per condannare al più orribile supplizio giovani che erano colpevoli solo di una passeggera sbadataggine, la quale esigeva una correzione e non già la morte. Giusto cielo! Quanto siamo lontani noi dall'essere dèi, in fatto di giurisprudenza!

#### XLV.

«Un'antica usanza dei Romani proibiva di mettere a morte le fanciulle ancora vergini. Tiberio trovò l'espedito di farle violentare dal boia prima di mandarle al supplizio. Tiranno astuto e crudele, distruggeva i costumi per preservare le consuetudini» (Pagina 222, lib. XII, cap. 14).

Questo passaggio richiede, mi sembra, una grande attenzione. Tiberio, uomo malvagio, si lamentò in senato di Seiano, uomo più malvagio di lui, con una lettera artificiosa e oscura. Questa lettera non era quella di un sovrano che ordinava ai magistrati di processare un colpevole secondo le leggi: sembrava scritta da un amico che deponeva i suoi dolori nel seno dei suoi amici. Entrava appena nei dettagli circa la perfidia e i crimini di Seiano. Più sembrava afflitto, più rendeva odioso Seiano. Si trattava di consegnare alla pubblica vendetta il secondo personaggio dell'Impero, e il più detestato. Dacché si seppe in Roma che quest'uomo così potente non era gradito al padrone, il console, il pretore, il senato, il popolo, si gettarono su di lui come su una vittima a loro abbandonata. Non ci fu nessuna forma di giudizio: lo si trascinò in prigione, lo si giustiziò; venne straziato da mille mani, e con lui, i suoi amici e i suoi parenti. Tiberio non ordinò che si facesse morire la figlia di questo sciagurato, di sette anni, come invece accadde malgrado la legge proibisse questa barbarie; era troppo abile e troppo cauto per ordinare un supplizio del genere, e soprattutto per autorizzare lo stupro da parte di un boia. Tacito e Svetonio riferiscono entrambi, dopo cento anni, quest'azione esecrabile<sup>226</sup>; ma non dicono affatto che essa è stata compiuta col consenso dell'impertore o del senato<sup>227</sup>: allo stesso modo che non fu coll'autorizzazione del re che la plebaglia di Parigi mangiò il cuore del maresciallo di Ancre<sup>228</sup>. È molto strano si dica che Tiberio distrusse i costumi per preservare le consuetudini. Sembrerebbe che un imperatore avesse introdotto la nuova consuetudine di stuprare bambine, per rispettare il costume antico di non farle impiccare prima della pubertà.

Questo episodio del boia e della figlia di Seiano m'è sempre parso piuttosto sospetto: tutti gli aneddoti lo sono, e ho anche dubitato di alcune imputazioni che ogni giorno si rivolgono ancora a Tiberio, come quegli "spintrì"<sup>229</sup> di cui si parla tanto, di quelle dissolutezze abiette e disgustose che

<sup>226</sup> Cfr. Tacito, *Annali*, V, 9; Svetonio, *Tiberio*, 61.

<sup>227</sup> *Tradunt temporis hujus auctores*. È una voce vaga che si sparge nel tempo. Chiunque ha vissuto ha sentito falsità più odiose, ripetute vent'anni di seguito dal pubblico. (*Nota di Voltaire*). La citazione è tratta da Tacito, *Annali*, V, 9: «Tradunt temporis eius [non *huius*] auctores (Raccontano gli storici del tempo)».

<sup>228</sup> Concino Concini, maresciallo di Ancre (1575-1617).

<sup>229</sup> Il termine, di derivazione greca, significa più o meno dissoluto, scostumato, prostituito. Su questa accusa contro Tiberio, cfr. Svetonio, *Tiberio*, 43: «Nel suo ritiro di Capri pensò anche di installare un locale con posti a sedere per segrete oscenità; là gruppi di giovane fanciulle e di giovanotti corrotti raccolti da tutte le parti, e inventori di mostruosi

non sono altro se non gli eccessi di una focosa giovinezza, e che un imperatore di settant'anni nasconderebbe agli occhi di tutti con la stessa cura con cui una vestale nascondeva le sue pudende durante una processione. Non ho mai creduto che un uomo così abile come Tiberio, così accorto, e con uno spirito così profondo, avesse voluto degradarsi a tal punto davanti a tutti i suoi domestici, i suoi soldati, i suoi schiavi, e soprattutto davanti alle sue altre schiave cortigiane. C'è una decenza anche nelle più indegne voluttà. E, di più, penso che per un tiranno successore del misurato tiranno di Roma, questo sarebbe stato il modo infallibile per farsi assassinare.

## XLVI.

«Quando la magistratura giapponese ha costretto le donne a camminare nude, alla maniera delle bestie, ha fatto fremere il pudore. Ma, quando ha voluto costringere una madre ... quando ha voluto costringere un figlio ... non posso terminare: ha fatto fremere la natura stessa» (Pagina 222, lib. XII, cap. 14).

Un solo viaggiatore quasi sconosciuto, di nome Reyergisbert, riporta questo abominio, che gli venne raccontato da un magistrato giapponese; egli sostiene che quel magistrato si divertisse a tormentare così i cristiani, ai quali non faceva altro male. Montesquieu si compiace di questi racconti; aggiunge che presso gli Orientali le fanciulle vengono esposte a degli elefanti. Non dice presso quali Orientali si offre questo spettacolo. Ma, in verità, là non vi sono né il *Tempio di Cnido* né il *Congresso di Citera*<sup>230</sup> né lo *Spirito delle leggi*.

È con dolore, e andando contro i miei gusti, che combatto così alcune idee di un filosofo cittadino, e che evidenzio taluni dei suoi errori. Non mi sarei mai abbandonato, in questo piccolo commentario, a un lavoro così ripugnante se non fossi stato infiammato dall'amore della verità, almeno quanto l'autore lo era dall'amore della gloria. In generale, sono così permeato dalle massime che egli enuncia più che argomentare; sono così appagato di tutto ciò che ha scritto sulla libertà politica, sulle tasse, sul dispotismo, sulla schiavitù, che non ho il coraggio di unirmi ai dotti che hanno impiegato tre volumi a criticare errori di dettaglio.

Importa forse assai poco che Montesquieu si sia sbagliato sulle doti che si davano in Grecia alle sorelle che sposavano i loro fratelli, e che abbia scambiato le consuetudini di Sparta con le consuetudini di Creta (lib. V, cap. 5)<sup>231</sup>;

Che non abbia (lib. XXIV, cap. 15) afferrato il significato che Svetonio attribuisce alla legge di Augusto, che proibiva di correre nudi fino alla cintola prima della pubertà: «Lupercalibus vetuit currere imberbes»<sup>232</sup> (Svet., *Aug.*, cap. 31);

Che abbia frainteso il modo in cui è gestito il Banco di San Giorgio a Genova, e una legge che Genova fece pubblicare in Corsica (lib. II, cap. 3)<sup>233</sup>;

Che abbia detto che «le leggi a Venezia proibiscono il commercio ai nobili veneziani», mentre queste leggi raccomandano loro il commercio, e, se non lo fanno più, è perché non v'è più tornaconto (lib. V, cap. 8);

Che «il governo moscovita cerca di uscire dal dispotismo», mentre in realtà il governo russo è a capo della finanza, degli eserciti, della magistratura, della religione; che i vescovi e i monaci non hanno più schiavi come un tempo, e sono pagati con una pensione del governo. Esso cerca di

---

accoppiamenti, che egli chiamava “spintri”, riuniti in triplice catena, si prostituivano tra loro in sua presenza, per eccitare con questo spettacolo le sue voglie assopite» (*Vite dei Cesari*, tr. di E. Nosedà, Milano, Garzanti, 1981, p. 165).

<sup>230</sup> Noto romanzo di Francesco Algarotti (1712-1764), pubblicato nel 1745.

<sup>231</sup> I rilievi sono già Dupin, I, pp. 217-224.

<sup>232</sup> «Vietò ai giovani imberbi di correre ai Lupercali».

<sup>233</sup> Le due critiche sono già in Dupin, I, pp. 38-40, 434-440.



distruggere l'anarchia, le prerogative odiose dei nobili, il potere dei grandi, e non già di stabilire corpi intermedi e di diminuire la sua autorità (lib. V, cap. 14)<sup>234</sup>;

Che faccia un calcolo erroneo sul lusso, dicendo che «il lusso è zero in chi ha soltanto il necessario, che il doppio del necessario è uguale a uno, e il doppio di questa unità è tre»; poiché in effetti non si ha sempre tre di lusso, per avere beni due volte più di un altro (lib. VII, cap. 1)<sup>235</sup>;

Che abbia detto che «presso i Sanniti il giovane dichiarato il migliore prendeva la sposa che volesse»; e che un autore dell'Opera Comica abbia fatto una farsa su questa presunta legge<sup>236</sup>, su questa favola riportata in Stobeo, favola che riguarda i Sanniti, popolo di Scizia, e non i Sanniti<sup>237</sup> (lib. VII, cap. 16);

Che in Svizzera «non si pagano tributi, ma che se ne conosce la ragione particolare» (lib. XIII, cap. XII);

Che «nelle montagne sterili i viveri sono così cari, e il paese così popolato, che uno Svizzero paga alla natura quattro volte più di quanto un Turco non paghi al sultano»; si sa bene che tutto ciò è falso. Ci sono imposte in Svizzera come quelle che un tempo si pagavano ai duchi di Zähringen<sup>238</sup> e ai monaci; ma non c'è alcuna nuova imposta, alcuna tassa sulle derrate e sul commercio. Le montagne, lungi dall'essere sterili, sono pascoli molto fertili che fanno la ricchezza del paese. La carne da macello vi costa la metà che a Parigi. E infine uno Svizzero non può pagare alla natura quattro volte più che un Turco al sultano, a meno che non beva e non mangi quattro volte di più. Sono pochi i paesi in cui gli uomini, lavorando così poco, godano di tanta agiatezza (lib. XIII, cap. 12)<sup>239</sup>;

Che egli dica che «negli Stati maomettani non si è soltanto padroni della vita e dei beni delle donne schiave»; cosa assolutamente falsa, poiché nella ventiquattresima sura o quarto capitolo del *Corano* è detto espressamente: «Trattate bene i vostri schiavi; se vedete in essi del merito, dividete con loro le ricchezze che Dio vi ha dato; non costringete le vostre donne schiave a prostituirsi a voi» [versetto 33]; poiché infine si punisce con la morte, a Costantinopoli, il padrone che ha ucciso il suo schiavo, a meno che il padrone non provi che lo schiavo ha alzato le mani su di lui: e se la schiava dimostra che il suo padrone l'ha stuprata, è dichiarata libera ed è risarcita (lib. XV, cap. 12);

Che a Patane<sup>240</sup> «la lascivia delle donne è tale che gli uomini sono costretti a ricorrere a certi accessori per mettersi in salvo dalla loro intraprendenza». È un tale di nome Sprinkel<sup>241</sup> che ha fatto questo racconto assurdo, di certo molto indegno dello *Spirito delle leggi*. E lo stesso Sprinkel dice che a Patane i mariti sono così gelosi delle proprie donne che non permettono ai loro migliori amici di vedere né loro né le figlie (liv. XVI, cap. 10)<sup>242</sup>;

Che il feudalesimo «è un evento che si è verificato una volta nel mondo, e che non si ripeterà forse mai più, ecc.» (lib. XXX, cap. 1), sebbene i rapporti di tipo feudale, i benefici militari, siano stati stabiliti in tempi differenti e in differenti forme, sotto Alessandro Severo, sotto i re longobardi, sotto

<sup>234</sup> Cfr. in senso analogo Dupin, I, pp. 261-265.

<sup>235</sup> Cfr. Dupin, I, pp. 282-285.

<sup>236</sup> Allusione al dramma lirico *Les mariages samnites* di André-Ernest-Modeste Grétry (1741-1813), rappresentato la prima volta a Parigi nel 1768.

<sup>237</sup> In realtà, il testo greco di Stobeo (*Florilegium*, XLIV, 41] ha Sanniti e non Suniti. La critica è già in Dupin, I, p. 354, che riporta erroneamente Σουβίται anziché Σανβίται.

<sup>238</sup> Duchi famosi durante il Medioevo. L'ultimo fu Bertoldo V di Zähringen (1160-1218).

<sup>239</sup> Analoghi rilievi sono già in Dupin, II, pp. 167-171.

<sup>240</sup> Era un regno situato nella costa orientale della penisola di Malacca.

<sup>241</sup> Victor Sprinkel, funzionario della Compagnia Olanlese delle Indie. Il racconto è attinto dal *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes Orientales aux Provinces Unies* (1703) di René Auguste Constantin de Renneville (1650-1723).

<sup>242</sup> Sia la critica sia il riferimento a Victor Sprinkel sono già in Dupin, II, pp. 471-472.

Carlomagno, nell'Impero ottomano, in Persia, nel Mogol, nel Pegu<sup>243</sup>, in Russia, e che i viaggiatori ne abbiano trovato tracce in innumerevoli paesi che essi hanno scoperto<sup>244</sup>;

Che «presso i Germani vi erano vassalli, e non feudi: i feudi erano cavalli da guerra, armi, pasti» (lib. XXX, cap. III);

Che idea! Non ci sono vassalli senza terra<sup>245</sup>. Un ufficiale a cui il suo generale ha offerto la cena non per questo diventa suo vassallo;

«Che in Spagna si sono proibite le stoffe con ornamenti d'oro e d'argento: un simile decreto sarebbe uguale a quello che potrebbero fare gli Stati olandesi, se proibissero il consumo della cannella» (lib. XXI, cap. XXII);

Non si può fare un paragone più sbagliato, né dire una cosa meno politica. Gli Spagnoli non avevano manifatture; sarebbero stati obbligati ad acquistare stoffe dall'estero. Gli Olandesi, al contrario, sono i soli possessori della cannella. Ciò che era ragionevole in Spagna, secondo le opinioni allora ammesse, sarebbe stato assurdo in Olanda.

Non mi addentrerò nella discussione sull'antico governo dei Franchi, vincitori dei Galli; in questo caos di costumi tutti bizzarri, tutti contraddittori; nell'esame di questa barbarie, di questa anarchia che è durata così a lungo, e su cui vi sono opinioni altrettanto diverse di quelle che noi abbiamo in teologia. Si è perso troppo tempo a scendere in questi abissi di rovine; e l'autore dello *Spirito delle leggi* ha finito con lo smarrirsi come gli altri.

Tutte le origini delle nazioni sono l'oscurità stessa, così come tutti i sistemi sui principi primi sono un caos di favole. Quando un così bel genio come Montesquieu si sbaglia, precipito in altri errori scoprendo i suoi: è la sorte di quanti corrono dietro la verità; inciampano nella loro corsa e sono tutti buttati a terra. Rispetto Montesquieu perfino nelle sue cadute, perché si rialza per salire al cielo. Continuerò questo piccolo commentario per istruirmi studiandolo su alcuni punti, non già per criticarlo; lo prendo per mia guida, non per mio avversario.

## SUL CLIMA.

In ogni tempo si è saputo quanto il sole, le acque, l'atmosfera, i venti, influiscano sulla vegetazione, gli animali e gli uomini. È ben noto che un Basco è tanto diverso da un Lappone quanto un Tedesco da un Negro, e quanto una noce di cocco lo è da una nespola. È a proposito dell'influenza del clima che Montesquieu esamina, nel capito 12 del libro XIV, perché gli Inglesi si uccidono tanto premeditatamente. «È, dice, l'effetto di una malattia. Sembra trattarsi di un difetto di filtrazione dei succhi nervosi». Gli Inglesi, in effetti, chiamano questa malattia *spleen*, che pronunciano *splin*; questa parola significa malinconia. Le nostre dame tempo addietro erano malate di malinconia. Molière ha fatto dire a dei buffoni<sup>246</sup>:

Si vuole abbassare  
Con mezzi dolci  
I vapori della milza  
Che ci minano tutti?  
Che si lasci Ippocrate,  
E si venga da noi.

<sup>243</sup> Antica capitale della Bassa Birmania.

<sup>244</sup> Un'analoga critica, con gli stessi esempi, è già in Dupin, III, pp. 262-264.

<sup>245</sup> Un analogo rilievo è già in Dupin, III, pp. 272-273.

<sup>246</sup> *L'amore medico*, atto III, scena VIII.

Le nostre Parigine erano dunque tormentate dalla malinconia; oggigiorno sono afflitte da vapori; ma in nessun caso si uccidono. Gli Inglesi hanno lo *splin* o la *splin*, e si uccidono a causa dell'umore. Se ne vantano: perché chiunque si impicca a Londra, o si annega, o si tira un colpo di pistola, viene messo sul giornale.

Dopo la disputa tra Filippo [VI] di Valois e Edoardo III, per la legge salica, gli Inglesi ne hanno sempre voluto ai Francesi; hanno loro preso non solo Calais, ma anche quasi tutte le parole della loro lingua, le loro malattie, le loro mode, e hanno preteso, da ultimo, anche l'onore esclusivo di uccidersi. Ma se volessimo fiaccare questo orgoglio, potremmo dimostrare loro che, nel solo anno 1764, si sono contate a Parigi più di cinquanta persone che si sono date la morte. Potremmo dire loro che ogni anno ci sono dodici suicidi a Ginevra, che contiene appena ventimila anime, mentre i giornali non danno conto di un numero maggiore di suicidi a Londra, che contiene circa settecentomila *spleen* o *splin*.

I climi non sono affatto cambiati da quando Romolo e Remo hanno avuto una lupa per nutrice. Ciò nondimeno perché mai, se eccettuate Lucrezio, i cui dati biografici non sono bene accertati, nessun Romano di rilievo ha avuto uno *spleen* abbastanza forte da attentare alla propria vita? E perché in seguito, nello spazio di sì pochi anni, Catone di Utica, Bruto, Cassio, Antonio, e tanti altri, hanno dato questo esempio al mondo? Non è forse un'altra ragione, diversa dal clima, a rendere questi suicidi così frequenti?

Montesquieu dice, sempre in questo libro (cap. 15), che il clima dell'India è così mite che anche le leggi lo sono. «Queste leggi, dice, hanno affidato i nipoti agli zii, gli orfani ai tutori, come altrove li si affidano ai loro padri. Hanno regolato la successione in base al merito riconosciuto del successore. Sembra che abbiano pensato che ogni cittadino dovesse confidare nella buona indole degli altri ... Felice clima, che fa nascere l'innocenza dei costumi e genera la mitezza delle leggi!».

È vero che in venti luoghi l'illustre autore dipinge il vasto paese dell'India e tutti i paesi dell'Asia come Stati monarchici o dispotici, nei quali tutto appartiene al signore, e dove i sudditi non conoscono la proprietà; di modo che, se il clima produce cittadini tanto onesti e tanto buoni, vi genera però anche principi molto avidi e tiranni. Non se ne ricorda più qui; copia la lettera di un gesuita di nome Bouchet<sup>247</sup> al presidente Cochet<sup>248</sup>, inserita nella quattordicesima raccolta delle *Lettere curiose e edificanti*; ma copia troppo spesso codesta raccolta. Questo Bouchet, dacché è arrivato a Pondicherry, prima di sapere una parola della lingua del paese<sup>249</sup>, ripete a Cochet tutti questi racconti, che ha sentito fare a dei facchini. Credo più volentieri al colonnello Scrafton<sup>250</sup>, che ha contribuito alle conquiste di lord Clive<sup>251</sup>, e che ha unito alla schiettezza del militare una profonda cognizione della lingua dei bramini.

Ecco le sue parole, che ho citato altrove<sup>252</sup>:

«Vedo con sorpresa tanti autori assicurare che i possedimenti terrieri non sono ereditari in questo paese, e che l'imperatore è l'erede universale. È vero in India che non ci sono atti parlamentari, né potere intermedio che mantenga legalmente l'autorità imperiale entro i suoi limiti; ma l'uso consacrato e invariabile di tutti i tribunali è che ciascuno erediti dai propri padri. Questa legge non scritta è osservata più costantemente che in qualsiasi altro Stato monarchico».

<sup>247</sup> Il missionario gesuita J. Venant Bouchet.

<sup>248</sup> Melchior Cochet de Saint-Vallier (1664-1738).

<sup>249</sup> Ho conosciuto una volta questo Bouchet: era un imbecille, tanto quanto fra Courbeville, suo compagno. Ha visto donne indiane provare la loro fedeltà ai mariti tuffando una mano nell'olio bollente senza scottarsi. Non sapeva che il segreto consiste nel versare l'acqua nel vaso molto prima dell'olio, e che l'olio è ancora freddo quando l'acqua che bolle lo solleva in grosse bolle. Ripete la storia dei due Sosia per dimostrare il cristianesimo ai bramini. (*Nota di Voltire*).

<sup>250</sup> Luke Scrafton (1732-1770?), funzionario della Compagnia delle Indie Orientali e autore delle *Reflections on the government of Indostan* [...], London, W. Richardson & S. Clark, 1763.

<sup>251</sup> Rober Clive (1725-1774), noto anche come Clive dell'India, stabilì la supremazia militare e politica della Compagnia delle Indie Orientali nel sud dell'India e del Bengala.

<sup>252</sup> Nei *Frammenti sull'India* (1773).

Questa dichiarazione di uno dei conquistatori delle più belle regioni dell'India vale bene quella di un gesuita, e tutti e due devono almeno bilanciare l'opinione di quanti sostengono che questa ricca parte della terra, popolata da centodieci milioni di uomini, sia abitata solo da despoti e schiavi.

Tutte le relazioni che ci sono giunte dalla Cina ci hanno insegnato che ciascuno vi gode dei suoi beni molto più liberamente che in India. Non è credibile che esista un solo paese al mondo dove il patrimonio e i diritti dei cittadini dipendono dal caldo e dal freddo.

Indubbiamente, il clima estende il suo potere sulla forza e la bellezza del corpo, sul temperamento, sulle inclinazioni. Non abbiamo mai sentito parlare di una Frine samoieda o negra, né di un Ercole lappone, né di un Newton topinambu; ma non credo che l'illustre autore abbia avuto ragione di affermare che i popoli del Nord hanno sempre sconfitto quelli del Sud: perché gli Arabi hanno conquistato, in pochissimo tempo, in nome della loro patria, un impero altrettanto esteso di quello dei Romani; e gli stessi Romani avevano soggiogato le rive del Mar Nero, che sono quasi altrettanto fredde di quelle del Mar Baltico.

L'illustre autore crede che le religioni dipendano dal clima. Penso, insieme a lui, che i riti ne dipendano interamente. Maometto non avrebbe proibito il vino e i prosciutti a Baiona e a Magonza. Si entrava con le scarpe nei templi della Tauride, che è un paese freddo; bisognava entrare a piedi nudi in quelli di Giove Ammone, nel mezzo delle sabbie roventi. Non ci si azzarderà, in Egitto, a dipingere Giove armato di folgori, poiché vi tuona molto raramente. Non si raffigureranno i reprobri con l'emblema dei capri in un'isola come Itaca, dove le capre sono la principale ricchezza del paese.

Una religione in cui le cerimonie più essenziali vengono fatte col pane e col vino, per quanto sublime, per quanto divina essa sia, non avrà un immediato successo in un paese dove il vino e il frumento siano sconosciuti.

La credenza, che costituisce propriamente la religione, è di una natura del tutto differente. Essa dipende, tra i Gentili, unicamente dall'educazione. I fanciulli troiani erano allevati nella persuasione che Apollo e Nettuno avessero costruito le mura di Troia, e i fanciulli ateniesi ben istruiti non dubitavano che Minerva avesse donato loro le olive. I Romani, i Cartaginesi, hanno avuto un'altra mitologia. Ogni popolo ha avuto la sua.

Non posso credere alla debolezza di organi che Montesquieu attribuisce ai popoli del Mezzogiorno, e a quella pigrizia dello spirito che, secondo lui, fa sì che «le leggi, i costumi, e le maniere siano oggi giorno in Oriente come erano mille anni fa» [lib. XIV, cap. 4]. Montesquieu ripete sempre che le leggi formano le *maniere*. Io direi gli *usi*. Comunque, mi sembra che le maniere del cristianesimo abbiano distrutto, dopo Costantino, la maniere della Siria, dell'Asia minore e dell'Egitto; che le maniere un po' brutali di Maometto abbiano scacciato le belle maniere degli antichi Persiani, e anche le nostre. I Turchi sono venuti poi a sconvolgere tutto, di modo che non ne resta altro che gli eunuchi e i buffoni.

## SCHIAVITÀ.

Se qualcuno ha mai combattuto per restituire agli schiavi di ogni genere il diritto naturale, la libertà, questi è sicuramente Montesquieu. Ha opposto la ragione e l'umanità a ogni sorta di schiavitù: a quella dei negri, che si vanno a comprare sulla costa della Guinea per ottenere zucchero nelle Isole Caraibiche; a quella degli eunuchi, destinati a sorvegliare le donne e a cantare il discanto nella cappella del papa; a quella degli sventurati uomini e donne che sacrificano la loro volontà, i loro doveri, i loro pensieri, tutta la loro esistenza, in un'età in cui le leggi non consentono loro di disporre di un fondo di quattro pistole. Ha del pari attaccato abilmente quella specie di schiavitù che fa di un cittadino un diacono o un suddiacono, e che vi priva del diritto di perpetuare la vostra famiglia, a meno che non riscattiate questo diritto a Roma da un protonotaio apostolico, carica sconosciuta ai Marcello e agli Scipione. Ha soprattutto dispiegato la sua eloquenza contro la

schiavitù della gleba, in cui languiscono ancora tanti coltivatori, che gemono sotto funzionari governativi pur di nutrire uomini loro fratelli.

Mi voglio unire a questo difensore della natura umana, e oso rivolgermi, a chi?, allo stesso re di Francia, sebbene io sia uno straniero. Un Persiano e un Indiano delle isole Molucche vennero a chiedere giustizia a Luigi XIV, e l'ottennero: perché non dovrei chiederla io a Luigi XVI? Da lontano, mi getto ai suoi piedi, e gli dico:

«Nipote di san Luigi, completate l'opera di vostro padre. Non vi imploro di andare a sbarcare a Giaffa<sup>253</sup>, sulle rive dove si dice che Andromeda fu esposta a un mostro marino e Giona fu inghiottito da un altro; non vi scongiuro di lasciare il vostro regno di Francia per andare a vendicare il barone di Lusignano<sup>254</sup>, che il gran Saladino scacciò un tempo dal suo piccolo regno di Gerusalemme, e per liberare alcuni oscuri discendenti dei nostri insensati crociati, discendenti che possono aver ereditato armi dai loro antenati e servire dei musulmani in Arabia o in Egitto; ma vi scongiuro di liberare più di centomila tra i vostri fedeli sudditi che sono nel vostro paese schiavi dei monaci. È difficile comprendere come dei santi che hanno fatto voto di povertà, di ubbidienza e di castità, posseggano nondimeno dei regni nel vostro regno e comandino a schiavi che chiamano i loro *mainmortables*<sup>255</sup>.

«Don Titrier<sup>256</sup> fabbricò, intorno alla metà del XIV secolo, documenti ufficiali, firmati da tutti i re e da tutti gli imperatori dei secoli precedenti, con i quali, *visto che il mondo stava per finire*, si davano tutte le terre, tutti i beni deperibili, tutti gli uomini e tutte le fanciulle a quei monaci che avevano già il cielo, che appartiene loro in esclusiva. È in virtù di quei fogli probanti che essi hanno ancora schiavi nella Borgogna, nella Franca Contea, il Nivernese, il Borbone, l'Alvernia, la Marca e in qualche altra provincia. Essi si arrogano diritti che voi non avete e che vi vergognereste di avere. Chiamano questi schiavi i *nostri servi*, i *nostri mainmortables*.

«Invano san Luigi abolì questo obbrobrio della natura umana nelle terre di sua obbedienza; invano la sua degna madre, la regina Bianca<sup>257</sup>, venne essa stessa, a Parigi, ad aprire le prigioni agli abitanti di Châtenay, che uomini di Chiesa avevano incatenati in qualità di servi della Chiesa; invano Luigi il Giovane nel 1141, Luigi X nel 1315, e infine Enrico II nel 1553, credettero di distruggere, con i loro editti solenni, questa specie di crimine di lesa maestà, e sicuramente di lesa-umanità: si vedono ancora nei vostri Stati più schiavi di monaci di quanto non avete di truppe nazionali.

«Spetta, sire, al vostro consiglio, dopo molti anni, decidere tra dodicimila capifamiglia di un cantone quasi sconosciuto della Franca Contea e venti monaci secolarizzati. I dodicimila uomini sostengono di appartenere solo a Vostra Maestà, di non dovere i loro servizi e il loro sangue che a Vostra Maestà. I venti cenobiti, dal canto loro, sostengono di essere, nel nome di Dio, i padroni assoluti delle persone, del gruzzolo e dei figli di questi dodicimila uomini.

«Io vi scongiuro, sire, di giudicare tra la natura e la Chiesa; fate tornare dei cittadini allo Stato e dei sudditi alla vostra corona. Il defunto re di Sardegna<sup>258</sup>, le cui figlie sono l'ornamento e l'esempio della vostra corte<sup>259</sup>, risolse la stessa faccenda poco tempo prima di morire. Distrusse la manomorta nei suoi Stati con le più sagge ordinanze. Ma voi avete nel cielo un più grande esempio, san Luigi, il cui sangue scorre nelle vostre vene e le cui virtù albergano nella vostra anima. I ministri che vi asseconderanno in questa impresa saranno, come voi, cari ai posteri».

---

<sup>253</sup> L'odierna Tel Aviv.

<sup>254</sup> Guido di Lusignano (1150-1194), sconfitto e fatto prigioniero da Saladino nella battaglia di Hattin (1187).

<sup>255</sup> Individui soggetti al diritto della manomorta.

<sup>256</sup> Il *tritier* era, nei monasteri, il religioso incaricato di vigilare sulla conservazione dei titoli.

<sup>257</sup> Bianca di Castiglia (1188-1252).

<sup>258</sup> Vittorio Amedeo III di Savoia (1726-1796).

<sup>259</sup> Allusione a Maria Giuseppina Luisa di Savoia (1753-1810), sposa di Luigi Saverio di Borbone, poi re di Francia col nome di Luigi XVIII, e a Maria Teresa di Savoia (1756-1805), sposa di Carlo di Borbone, poi re di Francia col nome di Carlo X.

## SUI FRANCHI.

Abbiamo già rilevato<sup>260</sup> che Daniel<sup>261</sup>, nella sua prefazione alla storia di Francia<sup>262</sup>, dove parla molto più di sé che della Francia, ha voluto convincerci che Clodoveo debba essere molto più interessante di Romolo. Hénault<sup>263</sup> è stato dell'avviso di Daniele. Si poteva rispondere a entrambi: *Siete orefice, signor Josse*<sup>264</sup>. Avrebbero potuto accorgersi che la culla di Ercole, per esempio, eccita più curiosità di quella di un uomo qualunque. Proveniamo tutti da ignoti selvaggi. Francesi, Spagnoli, Tedeschi, Inglesi, Scandinavi, Sarmati, ciascuna di queste nazioni, chiusa nei propri confini, si fa valere per i suoi differenti meriti: ciascuna ha i suoi grandi uomini e tiene appena conto dei grandi uomini dei suoi vicini; tutte però hanno gli occhi sull'antica Roma. Romolo, Numa, Bruto, Camillo, appartengono a tutte quante loro. L'*hidalgo* spagnolo e il *gentleman* inglese imparano a leggere nella lingua di Cesare. Si ama vedere il piccolo ruscello da cui è uscito alla fine quel gran fiume che ha inondato la terra.

Non si pronuncia oggi il nome di Ostrogoto, di Visigoto, di Unno, di Franco, di Vandalo, di Erulo, di tutte queste orde che hanno distrutto l'Impero romano, se non con il disgusto e l'orrore che ispirano i nomi delle bestie selvagge puzzolenti. Ma ogni popolo dell'Europa vuole ammantare di un qualche splendore la turpitudine della sua origine. La Spagna vanta il suo san Ferdinando, l'Inghilterra il suo sant'Edoardo, la Francia il suo san Luigi. Se a Madrid risalgono fino ai re goti, a Parigi noi risaliamo fino ai re franchi. Ma chi erano questi Franchi, che Montesquieu di Bordeaux chiama *nostri padri*? Erano, come tutti gli altri barbari del Nord, bestie feroci che cercavano cibo, un riparo e qualche veste per proteggersi dalla neve.

Da dove venivano? Clodoveo non ne sapeva nulla, e noi neppure. Si sapeva solo che vivevano a est del Reno e del Meno, e che i loro buoi, le loro vacche, e i loro montoni, non gli bastavano. Non avendo città, andavano, quando potevano, a saccheggiare le città romane nella Gallia Germanica e nella Gallia Belgica. Si spingevano talvolta fino alla Loira, e poi tornavano nei loro rifugi a spartirsi tutto ciò che avevano rubato. È così che si comportarono i loro condottieri Clodione [il Capelluto], Meroveo e Childerico, padre di Clodoveo, quel Childerico che morì e fu sepolto lungo una grande strada nei pressi di Tornai, secondo l'uso di quei popoli e di quei tempi.

Talvolta gli imperatori compravano tregue ai loro brigantaggi, talaltra li punivano, a seconda che avessero, in quei luoghi lontani, qualche truppa o un po' di denaro. Costantino era penetrato di persona fin nei luoghi dove si rifugiavano, nell'anno 313 della nostra era, aveva catturato i loro capi, che erano, si dice, gli antenati di Clodoveo e li aveva condannati alle belve nel circo di Treviri, come schiavi ribelli e ladri pubblici.

I Franchi, da quel giorno, dovettero cercare nuovi luoghi da saccheggiare, e di vendicare sui Romani la morte ignominiosa dei loro capi. Si unirono spesso a tutte le orde alemanne che attraversavano facilmente il Reno, nonostante le colonie romane di Colonia, Treviri e Magonza. Sorpresero Colonia e la saccheggiarono. Quando Giuliano era cesare nelle Gallie, questo

---

<sup>260</sup> Nel *Catalogue de la plupart des écrivains français qui ont paru dans le siècle de Louis XIV, pour servir à l'histoire littéraire de ce temps* (1751) e nel *Pirronismo della storia* (1768).

<sup>261</sup> Il gesuita Gabriel Daniel (1649-1728), detto «le Père D.», autore di un'*Histoire de France*, in 3 volumi (1713) (poi ristampata in 17 volumi tra il 1755 e il 1760).

<sup>262</sup> È la sua prima prefazione, dove propone, per scrivere la storia, regole che segue solo lui, e non già la prefazione storica, che è un capolavoro di buona critica. Si vede che profitta delle ricerche di Cordemoy [Géraud de Cordemoy (1626-1684)] e di Valois [Enrico Valois (1603-1676)], e che è migliore storico dei Franchi che non dei Francesi nel corso della sua grande opera. Lo si può soltanto biasimare di dar sempre ai Franchi il nome di Francesi. Per il resto, né Mézeray [François Eudes de Mézeray (1610-1683)], né lui, né Velly, sono dei Tito Livio, e credo sia impossibile che ci siano dei Tito Livio nelle nostre nazioni moderne. (*Nota di Voltaire*).

<sup>263</sup> Charles-Jean-François Hénault d'Armourézan (1685-1770), detto «le président Hénault», autore, tra l'altro, di un *Abrégé chronologique de l'histoire de France jusqu'à la mort de Louis XIV* (1744).

<sup>264</sup> Molière, *L'amore medico*, atto I, scena I. La battuta è sinonimo di consiglio / giudizio interessato.

grand'uomo, che fu, come ho detto altrove<sup>265</sup>, il salvatore e il padre delle nostre terre, partì dalla piccola strada che oggigiorno si chiama dei Mathurins, dove si vedono ancora i resti della sua dimora, e corse, nel 357, a salvare la Gallia e il nostro paese da un'invasione. Passò il Reno, riprese Colonia, rintuzzò le iniziative dei Franchi e quelle dell'imperatore Costanzo, che voleva eliminarlo; vinse tutte le orde alemanne e franche, dimostrò la sua clemenza non meno del suo valore, sfamò ugualmente i vincitori e i vinti, fece regnare l'abbondanza e la pace dalle rive del Reno e della Mosa ai Pirenei, se ne andò dalla Gallia solo dopo averla resa felice, lasciando presso tutti gli uomini onesti la memoria più cara e, a ragione, la più rispettata.

Dopo di lui tutto cambiò. Basta un solo uomo a salvare un impero e uno solo a perderlo. Più di un imperatore affrettò la decadenza di Roma. I teatri delle vittorie di tanti grandi uomini, i monumenti di tanta magnificenza e di tanti benefici sparsi sul genere umano asservito per la sua felicità, furono inondati da barbari sconosciuti, come campi fertili devastati da nugoli di cavallette. Giunsero sin dalle frontiere della Cina. Le rive del Mar Baltico, del Mar Nero e del Mar Caspio vomitarono mostri che divorarono le nazioni e distrussero tutte le arti.

Non credo tuttavia che questa moltitudine di devastatori sia stata così immensa come si dice. La paura ingigantisce. Constato, d'altro canto, che è sempre il piccolo numero che fa le cambiamenti. Sha-Nadir<sup>266</sup>, dei nostri giorni, non aveva neanche quarantamila soldati quando mise ai suoi piedi il Gran Mogol e gli portò via tutte le ricchezze. I Tartari che, verso il 1260, soggiogarono la Cina, erano in un piccolissimo numero. Tamerlano, Gengis Khan, cominciarono la conquista della metà del nostro emisfero con neanche diecimila uomini. Maometto non ne aveva neppure mille alla sua prima battaglia. Cesare venne nelle Gallie solo con quattro legioni; aveva appena ventiduemila combattenti nella battaglia di Farsalo, e Alessandro partì con quarantamila per la conquista dell'Asia.

Ci si dice che Attila dilagò dall'estremità della Siberia alle rive della Loira, seguito da settecentomila Unni. E come li avrebbe nutriti? Si aggiunge che, dopo aver perso duecentomila di quegli Unni in alcune scaramucce, ne perse altri trecentomila nei Campi Catalaunici, che sono sconosciuti<sup>267</sup>; dopo di che andò a ridurre in cenere l'Illiria, ad assediare e distruggere Aquileia, senza che nessuno glielo impedisse.

Ecco appunto come si scrive la storia<sup>268</sup>.

Comunque sia, fu in questo singolare sconvolgimento dell'Europa che i Franchi vennero, come gli altri, a prender parte al saccheggio. La provincia sequanese era già invasa dai Burgundi, che non sapevano neanche essi le loro origini. Dei Visigoti si impadronirono di una parte della Linguadoca, dell'Aquitania e della Spagna. Il vandalo Genserico, che si era proiettato sull'Africa, ne partì via mare per andare a saccheggiare Roma senza incontrare alcuna opposizione. Vi entrò come si entra in una delle proprie case che si vuole smobiliare per abbellire un'altra dimora. Fece portar via tutto l'oro, tutto l'argento, tutti gli ornamenti preziosi, nonostante le lacrime di papa Leone [I], che aveva trovato un accordo con Attila, ma non poté piegare Genserico.

I Galli, che non si erano difesi né contro i Burgundi né contro i Goti, non si opposero neppure ai Franchi, che arrivarono nell'anno 486, con a capo il giovane Clodoveo, dell'età, si dice, di quindici anni. È da presumere che entrarono, inizialmente, nella Gallia Belgica in piccolo numero, come i Normanni entrarono poi nella Neustria, e che le loro truppe si ingrossarono grazie a tutti i briganti volontari che si unirono a loro lungo il cammino, nella speranza del saccheggio, unico compenso di tutti i barbari.

<sup>265</sup> Nel *Frammento sulla storia generale* (1773) e nel *Premio della giustizia e dell'umanità* (1777).

<sup>266</sup> Nadir Shah, chiamato anche Thamas Kuli Khan (1688-1747). Conquistò l'Impero Moghul nel 1738-1739.

<sup>267</sup> Allusione alla battaglia dei Campi Catalaunici (20 giugno 451), in cui l'esercito di Attila fu sconfitto da quello del generale romano Flavio Ezio (390-454).

<sup>268</sup> Voltaire, *Charlot, o la contessa di Givry*, atto I, scena VII.

Una prova evidente che Clodoveo aveva poche truppe, è che nella redazione della legge dei Franchi Salii, chiamata comunemente legge salica, divulgata sotto i suoi successori, si dice espressamente: «È questa la nazione che, in piccolo numero, schiacciò la potenza romana: *gens parva numero*». V'era ancora un fantasma di comandante romano, un tale di nome Siagro, che, nella desolazione generale, aveva conservato alcune truppe galliche sotto le mura di Soissons; esse non resistettero. Lo stesso popolo, che era costato dieci anni di fatiche e di negoziazioni a Cesare, non costò che un giorno a questa piccola schiera di Franchi<sup>269</sup>. Il fatto è che quando Cesare volle soggiogarli, essi erano sempre stati liberi; ma quando ebbero come capi i Franchi, era da più di cinquecento anni che erano asserviti.

## CLODOVEO.

Chi è era dunque questo eroe di quindici anni che dalle paludi dei Camavi e dei Bructeri venne a Soissons a mettere in fuga un generale e gettare le fondamenta, non *del primo trono del mondo*, come dice tanto spesso l'abate Velly, ma di uno dei più fiorenti Stati d'Europa? Non ci dicono chi fu il *Chirone* o la *Fenice* di questo giovane Achille. I Franchi non scrissero la sua storia. Come divenne conquistatore e legislatore in un'età che sfiora l'infanzia? È un caso unico. Un Alverniate che immagini Euclide all'età di dodici anni non è altrettanto al di sopra del corso ordinario delle cose. Ciò che è ancora unico sul Globo, è che la terza dinastia regna in questo Stato da ottocento anni, legata, senza dubbio, a quella di Carlomagno, che lo era a quella di Clodoveo: il che determina una continuità di circa tredici secoli.

La Francia, in verità, non è, con molta approssimazione, così estesa quanto lo era la Gallia sotto i Romani: essa ha perso tutto il territorio che, nel Medioevo, si chiamava Francia Orientale; quello di Treviri, di Magonza, di Colonia, la maggior parte della Fiandra. Ma alla lunga l'operosità dei suoi popoli l'ha preservata nonostante le guerre più funeste, le prigionie dei suoi re, le invasioni degli stranieri e le sanguinose discordie che la religione ha fatto nascere nel suo seno.

Questa bella provincia romana non cadde subito sotto il potere del re dei Franchi. Le parti più fertili erano state invase dai sovrani ariani, burgundi e goti, di cui ho parlato. Clodoveo e i suoi Franchi erano invece della religione che, dopo Teodosio, veniva definita pagana; dalla parola latina *pagus*, villaggio: questo perché la religione cristiana, divenuta dominante, aveva lasciato sussistere l'antico culto dell'impero solo nelle campagne. I vescovi atanasiani ortodossi, che dominavano in tutti i luoghi che non erano dei Goti o dei Burgundi, e che avevano sui popoli un potere quasi senza limiti, potevano spezzare, col bastone pastorale, la spada di Clodoveo.

Il dotto abate Dubos ha chiarito molto bene<sup>270</sup> che questo giovane conquistatore aveva la carica di generale dell'esercito romano [*magister militum*], nella quale era succeduto al padre Childerico, carica che gli imperatori conferivano a molti capi di tribù presso i Franchi, per assicurarli, se possibile, al servizio dell'Impero. Avendo attaccato Siagro nel modo che si è detto, egli poteva essere considerato un ribelle e un traditore. Poteva essere punito, se la fortuna dei Romani fosse cambiata. I vescovi soprattutto potevano armare i popoli contro di lui. Il vecchio venerabile san Remigio [437-533], vescovo di Reims, aveva scritto a Clodoveo, intorno al periodo della sua spedizione contro Siagro, quella famosa lettera cui l'abate Dubos attribuisce grande valore, mentre Daniel l'ha ignorata: «Abbiamo saputo che siete generale dell'esercito; non abusate del vostro beneficio militare. Non contestate ai vescovi le prerogative sul vostro territorio; chiedete sempre il loro consiglio. Promuovete i vostri compatrioti, ma il vostro pretorio sia aperto a tutti ... Condividete coi giovani i vostri piaceri, ma deliberate coi vecchi ecc.».

<sup>269</sup> Allusione alla Battaglia di Soissons (486), in cui Clodoveo sconfisse il generale romano Afranio Siagro (430-487).

<sup>270</sup> Il riferimento è all'*Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules* (Paris, Osmont, 1734) di Jean-Baptiste Dubos (1670-1742).



Questa lettera era quella di un padre che dava lezioni al figlio. Essa dimostra tutto l'ascendente che la reputazione godeva sul potere. La grazia fece il resto, e, subito dopo, Clodoveo si fece non solo cristiano, ma ortodosso.

Il gesuita Daniel abbellisce la sua storia supponendo che egli abbia fatto un'arringa ai suoi soldati per impegnarli a diventare cristiani come lui, e che essi gridarono tutti insieme: «Rinunciamo agli dèi mortali, e non vogliamo adorare che l'immortale. Non riconosciamo altro Dio che colui che il santo vescovo Remigio ci predica».

Non è verosimile che un intero esercito abbia risposto al suo re con una antitesi e una lunga frase studiata. Daniele avrebbe dovuto riflettere sul fatto che i Franchi di Clodoveo credevano i loro dèi immortali, proprio come i gesuiti credevano o fingevano di credere all'immortalità del loro Francesco Saverio e del loro Ignazio di Loyola.

È triste che Clodoveo, da appena catecumeno, abbia fatto uccidere Siagro, che i Visigoti avevano consegnato nelle sue mani. È ancora più triste che, da battezzato, molto tempo dopo abbia ingannato un re franco, di nome Sigiberto<sup>271</sup>, riguardo ai suoi genitori e contrattato con lui un parricidio. Sigiberto assassinò suo padre, che regnava a Colonia; e Clodoveo, invece di pagare il denaro promesso, fece assassinare lo stesso Sigiberto, e si rese padrone della città. Trattò allo stesso modo un principe di nome Kararic<sup>272</sup>.

C'era un altro Franco, di nome Ragnacario, che comandava a Cambrai. Clodoveo marciò coi suoi soldati contro questo Ragnacario per assassinarlo; e quando gli assassini gli chiesero il compenso, lui li pagò con falsa moneta.

Un altro dei suoi commilitoni franchi, Rignomero, si era stanziato nel paese del Maine: lui lo fece del pari pugnare da banditi, e così si sbarazzò di tutti quelli gli facevano un po' d'ombra.

Daniel dice che, «per soddisfare la giustizia di Dio, impiegò le sue premure e le sue finanze in una quantità di cose molto utili alla religione; che cominciò o portò a termine chiese e monasteri».

Se questo principe ortodosso, fingendo di non conoscere lo spirito del cristianesimo, commise tante atrocità, Gundobaldo l'ariano<sup>273</sup>, zio della celebre santa Clotilde, non fu meno macchiato di crimini. Assassinò, nella città di Vienna, suo fratello e sua cognata, padre e madre di Clotilde. Diede fuoco alla camera dove un altro dei suoi fratelli si era rinchiuso, e lo bruciò vivo; fece gettare sua moglie nel fiume, e Clotilde sfuggì appena a siffatti massacri. Questo Gundobaldo, d'altronde, era un legislatore<sup>274</sup>. Tali erano i costumi dei Franchi, ossia quel che Montesquieu chiama *maniere*.

È fin troppo noto che i figli di Clodoveo non degenerarono: il cuore sanguina quando si è costretti a riferire le azioni politiche di questa famiglia.

Clotilde, dopo la morte di suo marito, volle vendicare la morte del padre e della madre su Gondebaldo, suo zio. Armò contro di lui i quattro figli: Thierry, re di Metz; Clotario, di Soissons, Childeberto, di Parigi, e Clodomiro, di Orléans. Clodomiro venne ammazzato, essendo stato abbandonato dai fratelli durante una battaglia. Lasciò tre figli, di cui il più grande aveva appena dieci anni; Clodomiro, il padre, aveva lasciato loro da spartirsi la provincia d'Orléans, secondo l'uso. Clotario non si accontentò di sposare la vedova di suo fratello; volle impadronirsi anche dei beni dei suoi nipoti. Suo fratello Childeberto si unì a lui in questa impresa: si accordarono per spartirsi il piccolo Stato di Orléans. La vedova di Clodoveo, che allevava i suoi nipoti, si oppose a questa ingiustizia. Clotario e Childeberto si impadronirono dei tre figli, di cui dovevano essere i protettori. Inviarono alla nonna un paio di forbici e un pugnale, per mezzo di un Alverniate di nome Arcadio. «Deve scegliere – gli disse questo delegato – tra le une e l'altro. Volete che queste forbici taglino i capelli dei vostri nipoti, o che questo pugnale li sgozzi?».

<sup>271</sup> Sigiberto lo Zoppo (... - 509 ca.), re dei Franchi situati nell'area di Zülzich (in latino *Tolbiac*) e Colonia. Fu assassinato da suo figlio Clodorico, su istigazione di Clodoveo.

<sup>272</sup> Cararic (460 ca.-491 ca.), capo dei Franchi Sali di Tongres.

<sup>273</sup> Gundobaldo o Gundobado, re dei Burgundi dal 480 al 516.

<sup>274</sup> Allusione al *Liber Constitutionum sive Lex Gundobada* (483-516) e alla contemporanea *Lex Romana Burgundionum*.

L'uso era allora quello di considerare come sepolti nel monachesimo i bambini che erano stati rapati. Le forbici significavano i tre voti. Clotilde, nella sua collera, rispose: «Preferisco vederli morti che monaci». Clotario e Childeberto eseguirono proprio alla lettera quanto la regina aveva esternato al culmine del suo dolore. Si ritiene che fu in una casa dove è attualmente la chiesa dei Barnabiti a Parigi che questo delitto venne commesso. Clotario trafisse prima con un colpo di spada il primogenito e lo gettò morto ai suoi piedi. Il più giovane, con le sue grida e le sue lacrime, intenerì per un attimo Childeberto, che si lasciò commuovere; Clotario, invece, inflessibile, strappò il bambino dalle braccia del fratello e lo scaraventò morente sul primogenito. Il terzo venne salvato da un domestico. Prese, quanto poté capire, il partito che la nonna aveva rifiutato: si fece monaco; venne dichiarato santo dopo la morte, affinché ci fosse qualcuno del sangue di Clodoveo che potesse placare Dio. Clotilde vide i suoi figli godere dei beni e del sangue dei nipoti. Tale fu per molto tempo lo spirito delle leggi nella monarchia nascente. Il secolo dei Fredegonda e dei Brunehilde non fu meno abominevole. Più si percorre la storia, più ci si rallegra di essere nati nel nostro secolo.

### SUL CARATTERE DELLA NAZIONE FRANCESE.

È forse l'influenza del clima ad aver prodotto questa serie di atrocità e di orrori così veri e così incredibili? Gli assassinii, siano essi cosiddetti politici, cosiddetti giuridici, apertamente commessi per un'abitudine diffusa, si sono succeduti, quasi senza interruzione, dal tempo di Clodoveo al tempo della Fronda. È forse l'atmosfera umida delle rive della Senna che conferì il potere a un papa francese e a cardinali francesi che saccheggiavano la Francia, e ispirò loro di bruciare solennemente e a fuoco lento il gran maestro dell'ordine dei Templari<sup>275</sup>, il fratello del delfino d'Alvernia<sup>276</sup>, e cinquantanove cavalieri, di fronte al luogo dove si trova oggi la statua di Enrico IV? È forse l'inclemenza del clima ad aver armato in un sol giorno più di centomila bifolchi nei dintorni di Parigi dopo la battaglia di Poitiers, ad averli scatenati in metà della Francia, e ad aver ispirato loro quella rabbia chiamata la *Jacquerie*, con la quale demolirono tutti i castelli della nobiltà, sgozzarono e bruciarono i gentiluomini, le loro spose e le loro figlie?

Devo forse parlare dei furori dei Borgognoni e degli Armagnacchi, sfogati a Parigi e in tutto il regno; di quella guerra civile continua e generale; di quel giorno spaventoso<sup>277</sup> in cui la plebe parigina della fazione borgognona massacrò il connestabile d'Armagnac, il cancelliere di Marle, il vescovo di Reims, l'arcivescovo di Tours, cinque altri vescovi, un mucchio di magistrati, di gentiluomini, di preti, i quali venivano gettati sulla strada dall'alto delle loro case e accolti di sotto con delle picche?

Per coronare questi orrori, gli Inglesi saccheggiavano il resto del regno dopo la vittoria di Azincourt [1415]. Il re di Francia<sup>278</sup>, avendo perso l'uso della ragione, era abbandonato dai suoi domestici, disonorato pubblicamente da sua moglie, lasciato a quanto la perdita di controllo di sé, le ulcere, la teppaglia hanno di più spaventoso e rivoltante. Aveva visto suo fratello, il duca d'Orléans, assassinato da suo cugino il duca di Borgogna; suo figlio, dopo il re Carlo VII, vendicare il duca d'Orléans assassinando il suo colpevole cugino; questo figlio diseredato, derubato, bandito da sua madre. Il sangue colò da un capo all'altro della Francia tutti i giorni della miserabile vita di questo re, la quale non fu altro che un lungo supplizio.

---

<sup>275</sup> Allusione a Giacomo di Molay (1243-1314), l'ultimo gran Maestro dell'ordine dei Cavalieri Templari. Il papa è Clemente V (1264-1314).

<sup>276</sup> Goffredo di Charney (1251 ca.-1314).

<sup>277</sup> Il 12 giugno 1418.

<sup>278</sup> Carlo VI il Beneamato, o anche il Pazzo (1368-1422).

I regni seguenti provarono sventure altrettanto grandi. Quattro gentiluomini morirono uno dietro l'altro in supplizi comminati come vendetta di quel Luigi XI, così simulatore e così violento, così barbaro e così vilmente superstizioso, così sventato e così profondamente malvagio.

Pareva di essere al tempo di Falaride. I popoli non erano migliori dei re. Devo tracciare ancora una volta il quadro della notte di San Bartolomeo, così spesso già tracciato e che spaventerà a lungo gli occhi dei posteri?

Non bisogna credere che quella giornata sia stata l'unica: venne preceduta e seguita da quindici anni di perfidie, di assassinii, di scontri fra privati, fra provincia e provincia, città e città, fino alla pace di Vervins [1598]. Dodici parricidi orditi contro Enrico IV, e infine la mano di Ravaillac, misero fine a questa orribile sequela.

Essa ricominciò sotto Luigi XIII, il cui triste regno tenne affaccendati tanti assassini e tanti boia. Luigi XIV, durante la sua infanzia, vide tutte le follie e tutti i furori della Fronda.

Dipende forse da ciò che se questo popolo fu per quarant'anni, sotto questo stesso Luigi XIV, parimenti mite e valoroso, famoso per le guerre e per le belle arti, intraprendente e docile, saggio e gentile, il modello di tutti gli altri popoli? Eppure, esso viveva sotto lo stesso clima del tempo di Clodoveo, di Carlo VI e di Carlo IX.

Conveniamo, dunque, che se il clima rende gli uomini biondi o bruni, è però il governo che produce le loro virtù e i loro vizi. Riconosciamo anche che un re veramente buono è il più bel regalo che il cielo possa fare alla terra.

## SUL CARATTERE DELLE ALTRE NAZIONI

Sono forse l'aridità delle due Castiglie e la freschezza delle acque del Guadalquivir che hanno reso gli Spagnoli a lungo schiavi, ora dei Cartaginesi, ora dei Romani, poi dei Goti, degli Arabi, e infine dell'Inquisizione? È al loro clima o a Cristoforo Colombo che devono il possesso del Nuovo Mondo?

Il clima di Roma non è cambiato: ciò nondimeno, v'è forse qualcosa di più bizzarro del vedere oggi giorno zoccolanti<sup>279</sup>, recolletti<sup>280</sup>, in quello stesso Campidoglio dove Paolo Emilio celebrava il trionfo su Perseo e Cicerone faceva sentire la sua voce?

Dall'XI al XVI secolo, cento signorotti e due grandi signori<sup>281</sup> si sono disputati le città dell'Italia con le armi e col veleno. Tutto a un tratto quell'Italia si è riempita di grandi artisti di ogni genere. Oggi essa produce incantevoli cantanti e *sonettieri*<sup>282</sup>. Eppure, l'Appennino è sempre nello stesso posto, e l'Eridano, che ha cambiato il suo bel nome in quello di Po, non ha cambiato il suo corso.

Da cosa dipende se nei resti della foresta Ercinia, come verso le Alpi, e sulle piane bagnate dal Tamigi, come su quelle di Napoli e di Capua, lo stesso abbruttimento fanatico tra i popoli, le stesse frodi tra i preti, le stesse ambizioni tra i principi, hanno ugualmente desolato tante province fertili e tante brughiere incolte? Perché il terreno umido e il cielo nuvoloso dell'Inghilterra sono stati un tempo venduti con un atto pubblico a un prete che abita nel Vaticano? E perché, in virtù di un simile atto, i proprietari di aranceti presso Capua, Napoli e Taranto, gli pagano ancora un tributo? In buona fede, non è al caldo e al freddo, al secco e all'umido, che si devono attribuire simili rivolgimenti. Il sangue di Corradino e di Federico d'Austria<sup>283</sup> è colato sotto le mani dei boia, mentre il sangue di san Gennaro si liquefaceva a Napoli durante una bella giornata; così come gli Inglesi hanno tagliato la testa su un ceppo alla regina Maria Stuarda e al nipote Carlo I, senza informarsi se il vento soffiava da nord o da sud.

<sup>279</sup> Allusione ai frati che calzano gli zoccoli.

<sup>280</sup> Allusione ai frati agostiniani.

<sup>281</sup> Probabile allusione a Lorenzo il Magnifico (1449-1492) e a Ludovico il Moro (1452-1508).

<sup>282</sup> In italiano nel testo. *Sonettieri*: compositori di sonetti.

<sup>283</sup> Federico I di Baden-Baden (1249-1268).

Montesquieu, per spiegare il potere del clima, ci dice che ha fatto gelare una lingua di montone<sup>284</sup> e che i ciuffi nervosi di quella lingua si sono evidenziati distintamente quando essa si è scongelata. Ma una lingua di montone non spiegherà mai perché la contesa tra impero e sacerdozio abbia scandalizzato e insanguinato l'Europa per più di seicento anni<sup>285</sup>. Né renderà ragione degli orrori della rosa rossa e della rosa bianca<sup>286</sup> e del gran numero di teste coronate che in Inghilterra sono cadute sul patibolo. Il governo, la religione, l'educazione, determinano tutto presso gli sventurati mortali che strisciano, soffrono e ragionano su questo globo.

Coltivate la ragione degli uomini nei pressi del monte Vesuvio, del Tamigi e della Senna; e vedrete meno Corradini consegnati al boia secondo il responso di un papa, meno Marie Stuarde che muoiono per l'estremo supplizio, meno catafalchi innalzati da penitenti bianchi a un giovane protestante colpevole di suicidio<sup>287</sup>, meno ruote e meno pire innalzate per uomini innocenti, meno assassini lungo le strade e sui fiori di giglio<sup>288</sup>.

### SULLA LEGGE SALICA.

La maggior parte degli uomini che non hanno avuto tempo per istruirsi, le dame, i cortigiani, le stesse principesse, che non conoscono la legge salica se non per le vaghe allusioni della gente, pensano che sia una legge fondamentale con la quale un tempo la nazione francese, riunita in assemblea, escluse per sempre le donne dal trono. Abbiamo dimostrato altrove<sup>289</sup> che non si tratta di legge fondamentale; e che se ne esistesse una stabilita da uomini, altri uomini potrebbero annullarla. Non v'è nulla di fondamentale se non le leggi della natura poste da Dio stesso. Ma ecco di che cosa si tratta.

La tribù dei Franchi Sali, di cui Clodoveo era il capo, non poteva avere leggi scritte. Essa si governava in base ad alcune consuetudini, come tutte le nazioni che non erano alleate e civilizzate dai Romani. Successivamente, queste consuetudini furono messe, si dice, per iscritto, in un latino incomprensibile, da quello stesso Clotario che aveva massacrato i nipoti di sua madre Clotilde praticamente fra le sue braccia, e che in seguito fece ardere tra le fiamme il proprio figlio, sua moglie e i suoi bambini. Questo principe parricida fu fortunato, o almeno sembrò tale, perché raccolse tutta l'eredità della Francia orientale e occidentale. È possibile che abbia fatto pubblicare la legge salica, perché v'era in questa legge un articolo che escludeva le figlie da qualsiasi successione. Aveva due nipoti che voleva privare di tutto: le rinchiuse in una tetra prigione. La storia non dice perché risparmiò il loro sangue. Non si può sempre uccidere: la barbarie ha, come le altre inclinazioni, dei momenti di tregua. Egli si accontentò dunque, a quel che si afferma, di promulgare questa legge, che sembrava non lasciare nulla alle figlie, mentre assegnava regni ai maschi. Daniel non dice che fu Clotario a redigere questa legge; dice solo che Clotario fu molto devoto a san Martino.

Si conservano due altre copie mutilate e informi di una parte di questa legge salica, l'una approntata da Erodolfo, erudito tedesco; l'altra da Pithou, erudito francese<sup>290</sup>, a cui dobbiamo l'aver riesumato le

<sup>284</sup> Libro XIV, cap. 2. (*Nota di Voltaire*).

<sup>285</sup> Allusione alle lotte tra il Papato e l'Impero.

<sup>286</sup> Allusione alla Guerra delle Due Rose (1455-1485).

<sup>287</sup> Allusione al suicidio del figlio del mercante ugonotto Jean Calas (1698-1762) e alla condanna al rogo di quest'ultimo con la falsa accusa di averlo assassinato.

<sup>288</sup> Gli assassini sui *fleurs de lis* sono signori delle Corti sovrane. (*Nota di Georges Avenel* [1828-1876], curatore assieme a É. de La Bédollière, dell'edizione delle *Œuvres complètes de Voltaire* pubblicata a Parigi dal 1867 al 1873).

<sup>289</sup> In particolare nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*, cap. LXXV.

<sup>290</sup> Le opere cui Voltaire di seguito si riferisce sono, rispettivamente, gli *Originum ac Germanicarum antiquitatum libri* [...] (Basileae, per Henrichum Petri, 1557) di Basilio Giovanni Erodolfo (1514-1567), e le *Historiae Francorum* [...], (Francofurti, apud Andreae Wecheli heredes Claudium Marnium & Ioannem Aubrium, 1596) di Pietro Pithou (1539-1596).

favole di Fedro e l'essere stato procuratore generale della prima Camera di Giustizia istituita contro i razziatori delle finanze.

Queste due edizioni sono differenti, e ciò è segno della loro non autenticità. L'edizione di Eroldo incomincia con queste parole :

*In Chrtisti nomine incipit pactys legis salicae  
Hi autem sunt qui legem salicam tractavere,  
Wisogast, Arogast, Salegast, et Windogast.*

L'edizione di Pithou comincia così:

*Incipit tractatus legis salicae. Gens Francorum inclyta, auctore Deo condita ... quatuor viri electi de pluribus, Wisogastus, Bodogastus, Sologasts, Wodogastus ...*

I nomi dei redattori franchi non sono gli stessi<sup>291</sup>. Sia l'una sia l'altra copia sono senza data.

Carlomagno fece poi trascrivere, in effetti, la legge salica insieme alle leggi alemanne e bavaresi. Alla parola legge, ci si immagina un codice dove sono regolati i diritti del sovrano e del popolo. Invece, questo codice salico così famoso inizia con dei suini da latte, porci di un anno o di due, vitelli grassi, buoi e montoni. Perciò vi si apprende, fra l'altro, che il ladro di un bue era condannato, secondo giustizia, solo al versamento di trentacique scudi e che il ladro di un toro di proprietà del padrone ne doveva pagare quarantacinque. Ce ne volevano quindici per aver preso il pugnale del proprio vicino. Il soldo, *solidum*, d'argento, valeva allora otto sterline odierne.

Vi si trova un articolo che fa capire bene quali fossero i costumi del tempo: è l'articolo XLV, che tratta *degli assassinii commessi a tavola*. Era dunque un uso assai diffuso sgozzare i propri invitati.

In base all'articolo LVIII, ci volevano quattrocento soldi per aver ucciso un diacono e seicento per aver ucciso un prete. È dunque chiaro che la legge salica non fu istituita se non dopo che i Franchi si furono convertiti al cristianesimo. Del resto, si può presumere che il colpevole venisse impiccato qualora non potesse pagare. Il denaro era così raro che non si giustiziavano se non quelli che non ne avevano.

In base all'articolo LXVII, una strega che ha mangiato carne umana paga duecento soldi. Occorre anche, secondo quanto è scritto, che essa abbia mangiato un uomo per intero: *Si hominem comederit*.

Solo nell'articolo LXII si trovano le due celebri righe che vengono riferite alla corona di Francia: *«De terra vero salica nulla portio haereditatis mulieri veniat, sed ad virilem sexum tota terrae haereditas perveniat*: nessuna parte di eredità di terra salica vada alla donna, tutta l'eredità della terra vada al sesso maschile».

Questo testo non ha alcun rapporto con quelli che lo precedono o lo seguono. Si potrebbe sospettare che Clotario abbia inserito questo passaggio nel codice franco per esimersi dal dare i mezzi di sussistenza alle sue nipoti. Ma la sua crudeltà non aveva bisogno di questo artificio: non aveva preso alcun pretesto quando sgozzò le sue due nipoti con le proprie mani; aveva a che fare con due fanciulle prive di ogni aiuto, che teneva in prigione.

Di più, in questo stesso passaggio che sottrae tutto alle figlie nel piccolo paese dei Franchi Salii, viene detto: «Se restano solo sorelle da parte di padre, che succedano; se ci sono solo sorelle da parte di madre, abbiamo tutta l'eredità».

Così, con la stessa legge, Clotario avrebbe dato tutto alle zie, pensando di escludere le nipoti.

---

<sup>291</sup> Secondo Georges Avenel (cfr. nota 285), Voltaire scambia qui per nomi di uomini quelli che in realtà erano titoli di capi tribù.

Si dirà che vi è un'enorme contraddizione in questa presunta legge dei Franchi Salii, e si avrà di certo ragione. Di simili contraddizioni se ne trovano nelle leggi greche e romane. Abbiamo visto, e l'abbiamo detto durante tutta la nostra vita, che questo mondo non durerebbe senza contraddizioni. C'è ben di più: questa crudele consuetudine venne abolita in Francia nel momento stesso in cui fu resa pubblica. Niente è più familiare, a quanti hanno una qualche infarinatura della nostra storia antica, di questa formula con la quale ogni Franco Salio nominava le proprie figlie eredi dei suoi possedimenti:

«Mia cara figlia, un'usanza antica ed empia sottrae presso di noi ogni quota dei beni paterni alle figlie; ma, pur avendo preso atto di questa empietà, mi sono convinto che voi mi siete stata ugualmente donata da Dio e che perciò io vi debbo amare allo stesso modo. Così, cara figlia mia, voglio che ereditiate in parti uguali coi vostri fratelli riguardo a tutte le mie terre».

Ora, una terra salica era un allodio libero. È evidente che se una figlia poteva ereditarne, a più forte ragione lo poteva la figlia di un re. Sarebbe stato ingiusto e assurdo dire: «La nostra nazione è fatta per la guerra, le scettri non può cadere dalla lancia alla conocchia». E, supposto che a quei tempi ci fossero stati arme dipinte e che gli emblemi dei re franchi fossero dei fiori di giglio, sarebbe stato molto più assurdo dire, come poi si è detto: *I gigli non lavorano né filano*<sup>292</sup>.

Ecco una buffa ragione per escludere una principessa dalla sua eredità! Le torri di Castiglia filano ancor meno dei gigli, i leopardi d'Inghilterra non filano più delle torri: ciò non impediva che le figlie ereditassero senza difficoltà le corone di Castiglia e d'Inghilterra.

È evidente che se un re dei Franchi, non avendo che una figlia, avesse detto col suo testamento: «Mia cara figlia, v'è tra noi una usanza antica ed empia che sottrae ogni eredità paterna alle figlie; ma io, considerando che voi mi siete stata donata da Dio, vi dichiaro mia erede», tutti i vassalli e i sudditi avrebbero dovuto obbedirle. Se ella non avesse portato le armi, le si sarebbero portate per conto suo. Ma, probabilmente, avrebbe combattuto alla testa dei suoi eserciti, come hanno fatto le nostre eroine Margherita d'Angiò<sup>293</sup>, non abbastanza celebrata, e la magnanima contessa di Montfort<sup>294</sup>, e tante altre.

Si poteva dunque rinunciare alla legge salica nello stendere il proprio testamento, come ogni cittadino può ancora oggi rinunciare, per testamento, alla legge *Falcidia*<sup>295</sup>.

Perché le due o tre righe della legge salica sarebbero state così funeste per le figlie dei re di Francia?

La Francia era riconosciuta come terra salica, ossia come terra del paese dove scorre il fiume Sala [Saale] in Germania, o come terra della Salle nel Campine<sup>296</sup>? Le figlie dei re erano forse di *status* peggiore di quello delle figlie dei pari di Francia? La Guienna, la Normandia, il Ponthieu, Montreuil, appartennero a donne, e finirono al re d'Inghilterra per mezzo di donne. Le contee di Tolosa e di Provenza caddero in mani di donne senza alcuna lagnanza.

Lo stesso Filippo [IV] di Valois, che combatté con tanta sfortuna per la legge salica, decise in favore del diritto delle donne la causa di Giovanna<sup>297</sup>, sposa di Carlo di Blois<sup>298</sup>, contro Monfort<sup>299</sup>, e aggiudicò la Bretagna a Giovanna. Deliberò allo stesso modo nel famoso processo di Roberto d'Artois<sup>300</sup>, principe di sangue, discendente per parte maschile di un fratello di San Luigi, contro sua zia Mahaut. Se c'era in Francia una provincia in cui la legge salica avrebbe dovuto essere in vigore, doveva essere una delle prime aree soggiogate dai Franchi Salii quando invasero la Gallia. Invece,

<sup>292</sup> Cfr. *Saggio sui costumi*, cit., cap. LXXV. Il detto è tratto dalla *Vulgata: Matteo*, 6, 28.

<sup>293</sup> Margherita d'Angiò (1429-1482), moglie di Enrico VI (1421-1471), re d'Inghilterra.

<sup>294</sup> Iolanda di Dreux, contessa di Montfort (1263-1330).

<sup>295</sup> La *Lex Falcidia* (40 a.C.) stabiliva che all'erede dovesse spettare almeno un quarto del patrimonio.

<sup>296</sup> *Campine*: regione situata nel nord-est del Belgio.

<sup>297</sup> Giovanna II di Navarra (1311-1349).

<sup>298</sup> Carlo di Blois (1318 o 1319-1364), duca di Bretagna.

<sup>299</sup> Giovanni II di Montfort (1294 ca.-1345), conosciuto come Giovanni di Montfort o Giovanni di Bretagna detto *il Valente* o *il Conquistatore*. Fu conte di Montfort-l'Amaury (1330-1345), poi contestato duca di Bretagna (1341-1345).

<sup>300</sup> Roberto II d'Artois (1250-1302).

Filippo di Valois e la sua corte dei pari diedero l'Artois alle donne, e costrinsero il principe a commettere un reato di spergiuro per sostenere i suoi diritti, stando almeno a quel che si tramanda. Cosa concludere da tanti esempi? Ancora una volta, che tutto è contraddittorio nei governi e nelle passioni degli uomini.

Veniamo, infine, alla grande disputa tra Filippo di Valois e Edoardo III, re d'Inghilterra.

Luigi Hutin, pronipote di san Luigi, non lasciò che una figlia (mi taccio di un figlio postumo che visse solo due giorni). Chi doveva succedere a Luigi Hutin? La sua unica figlia Giovanna o il suo secondo fratello Filippo il Lungo? Luigi non aveva impiegato la formula *Mia cara figlia, esiste una legge empia*. Di certo, non la conosceva; dopo l'VIII secolo, essa era sepolta nelle formule di Marcolfo, nel fondo di qualche convento di benedettini che non erano così dotti quanto quelli di oggi. Il duca di Borgogna, Eudes, zio materno di Giovanna, invano si adoperò per sostenere i diritti della nipote; invano si impadronì subito della piccola fortezza del Louvre, invano si oppose all'incoronazione; il partito di Filippo il Lungo fu il più forte. Tutti gridavano: «La legge salica! La legge salica!», la quale era nota solo per queste poche righe ripetute tanto facilmente: *Le figlie non ereditano terre saliche*. Filippo il Lungo regnò e Giovanna venne dimenticata.

Appena venne incoronato, convocò nel 1317 una grande assemblea di notabili, alla testa della quale si trovava un cardinale di nome d'Arablay. L'Università vi fu chiamata. I membri laici di questa assemblea che sapevano scrivere siglarono che *le figlie non ereditano il regno*. Gli altri fecero apporre i loro sigilli a questo atto pubblico. Ma, cosa molto strana, i membri dell'Università non lo firmarono. Sebbene la sottoscrizione di una comunità reputata allora la sola saggia, e che è stata definita il concilio perpetuo delle Gallie, mancasse a un atto così importante, esso fu nondimeno considerato legge fondamentale del regno.

Questa legge ebbe il suo pieno effetto alla morte di Filippo il Lungo. Questi lasciò solo due femmine, ma allo stesso modo in cui egli era succeduto a suo fratello Luigi Hutin, così suo fratello Carlo il Bello gli succedette con il plauso della Francia. La morte perseguitava questi tre giovani fratelli. I loro regni non durarono in totale che tredici anni. Carlo il Bello, morendo, lasciò egli stesso solo due figlie. La sua vedova, Giovanna d'Evreux, era incinta; bisognava nominare un reggente. Il diritto a questa reggenza venne conteso tra i due parenti più prossimi, il giovane Edoardo III, re d'Inghilterra, nipote dei tre ultimi defunti re di Francia, e Filippo, conte di Valois, loro primo cugino. Edoardo era nipote da parte di madre, e Valois cugino da parte di padre. L'uno allegava l'affinità, l'altro la sua discendenza per linea maschile. La causa venne giudicata a Parigi in una nuova assemblea di notabili, composta da pari, da alti baroni e da tutti coloro che potevano rappresentare la nazione.

Fu deciso, all'unanimità, che la madre di Edoardo non aveva potuto trasmettere al figlio alcun diritto, poiché ella non ne aveva. La causa degli Inglesi era molto compromessa, ma essi dicevano ai Francesi: Non sta a voi decidere, voi siete giudici e parti; noi ci appelliamo a Dio e alla nostra spada. Edoardo divenne in questo genere di cose il migliore avvocato dell'Europa, e Dio fu dalla sua parte.

### PICCOLA DIGRESSIONE SULL'ASSEDIO DI CALAIS

Ci si dipinge questo principe come il modello della prodezza e della galanteria, avendo tutto il buon senso di cui gli Inglesi si vantano, e tutte attrattive lodate nei Francesi: scaltro e alacre, pieno di valore e di grazie, tenace e magnanimo. Gli si rimprovera che nell'assedio di Calais [1346] avesse preteso che sei borghesi venissero a chiedergli perdono corda al collo; ma bisogna considerare che questa triste cerimonia era usuale con coloro che erano reputati sudditi. Non sono mai riuscito a convincermi che lo stesso re che li rimandò via con dei regali avesse realmente concepito il disegno di farli strangolare, poiché nello stesso tempo, appena fu padrone di Calais, trattò con una benevolenza senza pari dei cavalieri francesi che vollero rientrare a Calais col tradimento. Questi

cavalieri, Charny e Ribaumont<sup>301</sup>, nonostante le leggi della guerra, approfittarono di un periodo di tregua per ordire la loro perfidia. Corruppero il governatore. Edoardo, che era allora a Londra, e ne fu informato, si degnò di andare egli stesso a Calais col giovane figlio, il famoso principe Nero; ricevette armi alla mano i Francesi alle porte della città; si legò principalmente a Ribaumont; lo combatté a lungo come in un torneo; lo atterrò e fu da lui atterrato; lo prese infine prigioniero, lui e tutti i suoi compagni. Quale punizione inflisse a quegli audaci, più pericolosi di sei borghesi di Calais, e, senza dubbio, più colpevoli? Li fece cenare con lui e staccò dal suo cappello una collana di perle di cui ornò il cappello di Ribaumont. Fece di più, si limitò a scacciare il governatore di Calais che l'aveva tradito. Era un Italiano che tradì in quello stesso torno di tempo il re di Francia Filippo, e Filippo lo fece squartare. Chiedo quale fra i due re era il magnanimo, e quale l'eroe. So che poco dopo in Francia, in situazioni molto sciagurate, si è voluto adulare attraverso di lui la nazione, dipingendo la presa di Calais come un avvenimento per essa glorioso dopo la battaglia di Crécy [1346], e disonorevole per Edoardo<sup>302</sup>. Se si voleva consolare e adulare il governo francese, non era la perdita di Calais che si doveva celebrare, ma l'eroismo di Francesco di Guisa<sup>303</sup>, che la riconquistò dopo duecentodieci anni. Bisogna riconoscere che Edoardo fu un terribile nemico, o almeno un terribile interprete della legge salica.

Essa fu in un pericolo ancora maggiore quando il re d'Inghilterra Enrico V venne riconosciuto re di Francia da tutti gli ordini del regno.

Non fu meno calpestate negli stati di Parigi, quando Filippo II si accinse a dare la Francia a sua figlia Clara Eugenia<sup>304</sup>. Nessuno può sapere quel che sarebbe accaduto se la corte di Spagna avesse lasciato il principe di Parma<sup>305</sup> con più truppe in Francia, e se Enrico IV non avesse avuto l'accortezza di cambiare religione e la fortuna di essere, allo stesso tempo, illuminato dalla grazia.

Questa legge salica è senza dubbio consolidata; essa sarà indiscutibile e fondamentale finché la Francia avrà la fortuna di avere principi di quella casata unica al mondo, la quale regna da tredici secoli<sup>306</sup>. Ma supponiamo che un giorno, tra venti o trenta secoli, non resti che una sola principessa di questo sangue così augusto e così caro: che si farà allora di quelle righe che dicono *le figlie non avranno alcuna porzione di terra?* Che si farà del motto *i gigli non filano?* Si riuniranno gli Stati Generali, i discendenti dei nostri segretari del re, gli odierni cavalieri di San Michele e di San Lazzaro, che saranno allora i duchi e i pari, i grandi ufficiali della corona; i governatori di provincia si contenderanno il trono della Francia. Supponiamo che quella principessa che resterà la sola di quel sangue reale avrà tutte le virtù che noi rispettosamente prediligiamo nelle principesse dei nostri giorni; supponiamo ancora che sarà molto bella e molto attraente: in coscienza, signori degli Stati Generali, le rifiutereste il trono dove si sono assisi i suoi padri per quattromila anni, con il pretesto che non bisogna che la Gallia passi dalla lancia alla conocchia?

## FINE DEL COMMENTARIO SULLO SPIRITO DELLE LEGGI.

---

<sup>301</sup> Goffredo di Charny (ca. 1305-1356) ed Eustachio di Ribaumont (1312-1369).

<sup>302</sup> Allusione alla tragedia *L'assedio di Calais* (1765) di Pierre-Laurent Buirette de Belloy o Dormont De Belloy (1727-1775).

<sup>303</sup> Francesco I di Guisa (1519-1563).

<sup>304</sup> Isabella Clara Eugenia d'Asburgo (1566-1633), infanta di Spagna e di Portogallo.

<sup>305</sup> Alessandro Farnese (1545-1592), terzo duca di Parma e Piacenza.

<sup>306</sup> È verosimile che Ugo Capeto discendesse da una nipote di Carlomagno e Carlomagno da una figlia di Clotario II. (*Nota di Voltaire*).