

*Università degli Studi di Parma*

**Dottorato di ricerca in Economia**

XXV ciclo

***Il contributo dell'illuminismo  
economico e giuridico alla modernità***

**Coordinatore:**

Chiar.mo prof. *Francesco Daveri*

**Tutor:**

Chiar.mo prof. *Marco Bianchini*

Dottorando:

Fiorenza Manzalini

*a.a. 2013-2014*



# Indice

|  |            |
|--|------------|
| <b>INTRODUZIONE</b>  | <b>5</b>   |
| <b>PARTE I.</b>  |            |
| <b>I PREREQUISITI GIURIDICI ED ECONOMICI DELLA MODERNITÀ</b>                       | <b>9</b>   |
| <b>1. Diritto ed economia agli albori dell'illuminismo</b>                         | <b>13</b>  |
| 1.1 Legalismo e difesa del <i>proprium</i> in John Locke                           | 14         |
| 1.2 I difetti della <i>giurisprudenza</i> e la "pubblica felicità"                 | 29         |
| 1.3 La morale della <i>greatest Happiness for the greatest Numbers</i>             | 35         |
| 1.4 La divisione dei poteri e il <i>doux commerce</i> in Montesquieu               | 39         |
| 1.5 Pre-illuminismo e oltre...   | 44         |
| <b>2. Illuminismo economico-giuridico nella patria della <i>common law</i></b>     | <b>47</b>  |
| 2.1 Il <i>moral sense</i> e le basi economiche del diritto                         | 47         |
| 2.2 <i>Moral Sentiments, Jurisprudence</i> e <i>Ricchezza delle nazioni</i>        | 51         |
| <b>3. Critica allo <i>jus commune</i> e felicità pubblica</b>                      | <b>57</b>  |
| 3.1 L' <i>Economia civile</i> tra antiscolastica e giusnaturalismo                 | 57         |
| 3.2 Diritto ed economia nell'ambiente de <i>Il Caffè</i>                           | 66         |
| 3.3 La buona legislazione come causa della prosperità in Pietro Verri              | 67         |
| 3.4 <i>Dei delitti e delle pene</i> tra utilitarismo e individualismo              | 77         |
| 3.5 Un progetto globale per la <i>Scienza della legislazione</i>                   | 85         |
| <b>4. Dai monopoli economici al monopolio legislativo della <i>civil law</i></b>   | <b>93</b>  |
| 4.1 Educazione e <i>Contratto sociale</i> presupposti dell'economia                | 93         |
| 4.2 L'empirismo sensista di Condillac: una possibile alternativa al sostanzialismo | 102        |
| 4.3 L'ordine naturale, diritto naturale e leggi naturali nel sistema fisiocratico  | 110        |
| 4.4 Turgot e la demolizione delle basi economico-giuridiche del sistema feudale    | 120        |
| 4.5 Lo spirito <i>jus-economico</i> dell' <i>Encyclopédie</i>                      | 142        |
| <b>5. Illuminismo e oltre...</b>   | <b>151</b> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>PARTE II.</b>   |            |
| <b>DALLE IDEE AI FATTI: LA LIBERAZIONE DELL'INDIVIDUO E DEI BENI IN UNO STATO DI DIRITTO</b> | <b>157</b> |
| <br>   |            |
| <b>6. Un sistema giuridico razionale per lo stato prospero</b>                               | <b>163</b> |
| 6.1 Dalle consolidazioni ai codici, le prime riforme legislative                             | 164        |
| 6.2 La costruzione dello <i>Stato di diritto</i> nel Continente                              | 180        |
| 6.3 La codificazione e il dominio della legislazione nel privato                             | 188        |
| 6.4 Il costituzionalismo inglese e il sistema dei diritti e delle libertà                    | 202        |
| 6.5 La liberazione dell'individuo nei Paesi di <i>civil law</i>                              | 211        |
| <br>   |            |
| <b>7. La mercificazione della terra, del lavoro e della moneta</b>                           | <b>227</b> |
| 7.1 La liberazione della terra e il diritto di proprietà individuale                         | 228        |
| 7.2 La liberazione del lavoro: dal lavoro incorporato al lavoro generale e astratto          | 242        |
| 7.3 La liberazione della moneta: dal prestito a interesse ai derivati monetari               | 259        |
| <br>   |            |
| <b>8. Oltre le riforme...</b>  | <b>277</b> |
| <br>   |            |
| <b>CONCLUSIONI</b>   | <b>283</b> |
| <br>   |            |
| <b>BIBLIOGRAFIA</b>  | <b>293</b> |
| <br>   |            |
| <b>INDICE DEI NOMI</b>   | <b>311</b> |

# Introduzione

É condivisibile l'opinione espressa nel 1868 da Marco Minghetti secondo cui «una parte essenziale e la più squisita di ogni scienza sta nelle sue relazioni»<sup>1</sup> con le altre scienze?

Se si osserva la pubblicistica scientifica recente, almeno per quanto riguarda l'ambito economico, la risposta potrebbe essere affermativa. Da qualche decennio, infatti, gli economisti sembrano sempre più interessati alle relazioni dell'economia con le altre scienze quali la psicologia, la sociologia, la cibernetica, la filosofia, l'etica e, non ultima, il diritto.

Nel 2006 il volume dal titolo *Economia per il diritto* ha incontrato una certa popolarità tra gli economisti. I saggi di cui si compone, affrontano temi comuni alle due discipline quali i contratti, la proprietà, l'impresa e così via. Il testo è corredato da uno studio di Ignazio Musu intitolato *Pensiero economico e diritto: più teorie economiche, ma terreni comuni*. La tesi sostenuta dall'autore è che lo svolgersi delle teorie economiche abbia influenzato il diritto privato nel campo economico. Una tesi in parte diversa è stata avanzata nel 2007 da Andrei Shleifer il quale, in una lezione tenuta presso Banca d'Italia dal titolo *Legal Foundations of Corporate Governance and Market Regulation*, ha posto l'accento sull'esistenza di una correlazione positiva tra famiglie giuridiche, diritti degli operatori economici ed efficienza del mercato. A parere dell'autore, sarebbe il tipo di famiglia giuridica – della *common law* o romano-germanica –, a influenzare il mondo economico. L'autore, che dichiara di ispirarsi all'analisi comparatistica di René David e alla tradizione dell'istituzionalismo americano, utilizza le norme del diritto positivo come variabili esplicative del funzionamento del sistema economico.

I due approcci, in parte diversi, sembrano differenziarsi sia dal comparativismo di René David sia dall'istituzionalismo di John Commons. Per entrambi, il diritto e l'economia sarebbero realtà sociali più ampie e complesse che non potrebbero essere ridotte a poche variabili strumentali. David, ad esempio, parla di “famiglia giuridica” come di una comunanza – di “identità culturale”, origine storica e struttura – che caratterizzerebbe alcuni sistemi giuridici occidentali. Dal canto suo, Commons sembrava convinto che lo studio dei fatti e dei comportamenti economici potesse avvenire anche con metodo antropologico e sociologico. Nei suoi studi parlava sia di “istituzioni” sia di *transactions*, definite come il «punto di incontro dell'economia, della fisica, dell'etica, della *jurisprudence* e della scienza politica.»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Marco Minghetti, *Della economia pubblica e delle sue attinenze colla morale e col diritto*, Firenze, Le Monnier, 1868<sup>2</sup>, p. 296.

<sup>2</sup> John Commons, *Legal Foundations of Capitalism*, New York, Macmillan, 1924 tr.it. *I fondamenti giuridici del capitalismo*, Bologna, il Mulino, 1981, p. 46.

L'interesse degli economisti verso il diritto potrebbe trovare quindi la sua origine nella consapevolezza di un fatto, messo in rilievo da molto tempo dai giuristi. Vale a dire del carattere originario o costitutivo del diritto e delle istituzioni giuridiche nel conformare l'intera società e dell'esistenza di strette interazioni tra il diritto e l'economia. A questo proposito, il giurista Giuseppe Capograssi, riflettendo nel 1932 in merito al rapporto tra economia e diritto, ha parlato di diritto come di una "esperienza giuridica" primigenia dell'azione umana, almeno pari all'"esperienza economica"<sup>3</sup>. A parere dell'autore, il diritto e l'economia sarebbero esperienze talmente intrecciate da caratterizzarsi per «un nascere l'uno dall'altro»<sup>4</sup>. Questa è un'indicazione rilevante che dà significato al presente lavoro di ricerca perché porta a considerare il tessuto sociale di un'epoca come un intreccio tra diritto ed economia, tanto compatto da non poter distinguere l'ordito dalla trama.

In conformità a quest'ultima considerazione, come attività di storia e di storia delle idee economico-giuridiche, è stato concepito il presente lavoro che si colloca nel complesso campo di confine tra l'economia e il diritto. Il tema della ricerca è il contributo dell'illuminismo economico e giuridico al nascere della modernità nell'Occidente europeo.

Tra i molti Paesi europei che potevano essere oggetto d'indagine, è stato selezionato un campione secondo tre criteri principali: la zona d'Europa (nord, centro, sud), la famiglia giuridica (*common law*, *civil law*) e la confessione religiosa (cattolica, protestante). La scelta è caduta sull'Inghilterra (Nord, *common law*, protestante), la Francia (Centro, *civil law*, cattolica) e l'Italia (Sud, *civil law*, cattolica).

Il periodo storico è stato scelto perché il Settecento è sembrato legato in modo stringente sia al concetto di modernità sia a una concezione non moderna. Il Settecento europeo è apparso un'epoca di profonde e rilevanti trasformazioni sia per la storia delle idee sia per quella dei fatti. Dal punto di vista della cultura economica, nel Settecento si sviluppano, ad esempio, la scienza economica, il movimento della fisiocrazia e l'economia classica inglese. Dal punto di vista del pensiero giuridico, il Settecento è il periodo in cui sembra prendere forma la concezione di Stato di diritto e si affermano diversi concetti giuridici quali la sovranità popolare, la volontà generale, l'uguaglianza formale, il principio di legalità, la divisione dei poteri e altro

---

<sup>3</sup> Il concetto di "esperienza giuridica", distinto da quello di "scienza giuridica", è stato introdotto da Giuseppe Capograssi. L'autore distingue altresì la "scienza economica" dalla "esperienza economica". (*Studi sull'esperienza giuridica*, Roma, Maglione, 1932, II, p. 234; Id., *Pensieri vari su economia e diritto*, in *Scritti giuridici in onore di S. Romano*, Padova, 1940, vol. I, pp. 196-248). Per Paolo Grossi, tale concetto indica una «elementare verità» ossia che «il diritto è anzitutto e sopra tutto vita, vita vissuta, dimensione fisiologica della esperienza quotidiana di ogni soggetto umano nel suo intreccio di relazioni con l'altro, con gli altri» (Paolo Grossi, *Il giurista Giovanni Nencioni*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 2010, 39, p. 913); cfr. anche Id., *Uno storico del diritto in colloquio con Capograssi*, in Id., *Nobiltà del diritto: profili di giuristi*, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 641-667; Claudio Vasale, *Società e Stato nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1972, pp. 43-44.

<sup>4</sup> G. Capograssi, *Pensieri vari su Economia e Diritto*, cit., p. 200.

ancora. Dal punto di vista dei fatti economici e giuridici il Settecento è un secolo peculiare. Infatti, proprio nel XVIII secolo in Europa alcune istituzioni tramontano, gradualmente o repentinamente, mentre fioriscono altre istituzioni economiche e giuridiche, mutano le forme di Stato, si emanano le consolidazioni e si sanciscono i diritti dell'uomo e dei cittadini.

Piuttosto che pensare il Settecento come un momento isolato, si è preferito pensarlo come a una tappa di un processo che ha radici lontane. Come a un'epoca decisiva in cui l'Occidente sembra aver sperimentato quello che potremmo immaginare come il "punto di non ritorno". Vale a dire un discrimine rispetto al quale la società occidentale sembra aver mutato lo sguardo con cui vedere il diritto, l'economia, l'uomo e la società. Una società che potremmo pertanto denominare moderna qualora in essa sussistano concezioni, valori, regole, istituti, istituzioni – giuridiche ed economiche – antitetici o dissimili rispetto a quelle che hanno dato origine alla società passata.

La ricerca è il risultato di un esercizio storico-comparativo che ha, in primo luogo, inteso individuare "i presupposti giuridici della modernità", vale a dire quali istituzioni e istituti giuridici si sono diffusi nel periodo preso in esame e quale rilevanza hanno avuto riguardo al funzionamento dei sistemi economici moderni. Il fine è quello di verificare se effettivamente la moderna società di mercato è sorta e si è sviluppata per l'assenza di regole – *laissez faire* –, oppure grazie all'esistenza di istituzioni e istituti giuridici a essa confacenti. In tal caso, le istituzioni giuridiche potrebbero essere considerate come elementi costitutivi per l'esistenza e il funzionamento di uno spazio economico autonomo da molti ritenuto autoregolato. In secondo luogo, la ricerca mira a verificare se il processo che ha condotto alla modernità abbia effettivamente percorso la strada, indicata da Karl Polanyi, di un sempre più ampio utilizzo delle cosiddette "merci fittizie" (terra, lavoro e moneta).

Per giungere a rispondere alle domande che danno significato alla ricerca, si è ritenuto opportuno procedere secondo un percorso che ha avuto il suo inizio nella storia del pensiero economico-giuridico.

Pertanto, la prima parte (capitoli 1-4) è dedicata alla ricostruzione di alcuni aspetti del movimento del pre-illuminismo e dell'illuminismo inglese, italiano e francese. Tra i tanti letterati che hanno partecipato al movimento dei Lumi, si sono considerati quelli che sono sembrati più rappresentativi per la cultura del tempo e la posterità. Alcuni di questi intellettuali sono filosofi morali, altri sono giuristi o economisti e, altri ancora, sono gius-economisti. A ragione di ciò e dei temi esaminati, si è pensato di utilizzare la dizione di "Illuminismo economico-giuridico". Proprio sui temi del diritto, dell'economia, della filosofia e della scienza dell'uomo queste *élites* intellettuali si sono confrontate in un vivace e intenso dibattito. Dei loro testi (giuridici, economici o filosofici), si sono presi in esame quelli ritenuti più rilevanti al fine di individuare, in primo luogo, come hanno guardato il diritto e le istituzioni giuridiche del loro tempo in rapporto alla loro concezione di uomo e di economia; in secondo luogo, si è cercato di cogliere quale modello o quali istituti

giuridici hanno privilegiato e difeso riguardo alla loro idea di uomo, di società e di economia. A questo proposito sembra necessaria una precisazione terminologica. Il termine “morale” ricorre spesso nei pensatori del Sei-Settecento e, necessariamente, ne abbiamo fatto uso. Tuttavia, il vocabolo è qui utilizzato nell’ampia accezione offerta da Antonio Genovesi, vale a dire «l’uomo e la sua natura».

La seconda parte della ricerca (capitoli 6-7) s’indirizza in tre direzioni:

- la prima, ha come epicentro le istituzioni. Pertanto, da un lato, è volta a individuare quegli istituti giuridici e istituzioni socio-politiche effettivamente attuate nel Sette-Ottocento e, dall’altro lato, mira a verificare se e quali di queste innovazioni siano congruenti con il quadro teorico tracciato dall’illuminismo economico-giuridico. In merito a ciò, si è posta attenzione al processo di consolidazione normativo attuato nel Settecento, alla codificazione moderna, alla formazione degli istituti propri della nozione di Stato di diritto (uguaglianza formale, volontà generale, sovranità popolare, divisione dei poteri, ecc.), all’affermazione della forma di Stato liberale nei paesi di *civil law* e del costituzionalismo in quelli di *common law*. Degli atti, fatti e istituzioni giuridiche qui considerate, sono state individuate alcune idee fondanti l’atteggiamento verso il mondo economico.

- la seconda, ha per baricentro l’individuo. Perciò, da un lato, si sofferma su quelle istituzioni e istituti che, essendo di ostacolo all’espressione dell’individualità, sono scomparsi. Dall’altro lato, mira a individuare e analizzare gli istituti giuridici introdotti nel Sette-Ottocento e funzionali alla liberazione dell’individuo, vale a dire al libero svolgersi dell’individualità umana in ambito sociale, economico e politico. In merito a ciò, ad esempio, si è posta attenzione alla proclamazione dei diritti dell’individuo, all’istituzione dell’anagrafe civile, all’acquisizione dello *status* di cittadino, alle modifiche fatte allo statuto della persona e della famiglia come, ad esempio, l’istituto della “maggiore età”.

- la terza, ha come snodo le merci fittizie. Di conseguenza, individua i presupposti teorici e i fatti, che hanno favorito l’introduzione nel mercato di quelle merci che, a detta di Karl Polanyi, “merci non sono”, vale a dire la terra, il lavoro e la moneta. Pertanto, si è posta attenzione alla scomparsa della proprietà feudale e alla nascita dell’istituto della proprietà individuale e assoluta; all’abolizione delle corporazioni e all’introduzione del lavoro libero; alla scomparsa del divieto d’interesse sui prestiti di denaro e alla nascita della carta moneta e dei primi derivati.

Infine, il lavoro di ricerca termina con brevi considerazioni, che meriterebbero una più approfondita indagine, sugli effetti economici e quantitativi di questo processo di modernizzazione avvenuto nei Paesi occidentali presi in esame.



## **PARTE PRIMA**

### **I prerequisiti giuridici ed economici della modernità**



Antropologi, storici, economisti e giuristi, da diversi punti di vista, hanno affrontato il concetto di “modernità”. Per Karl Polanyi, ad esempio, la modernità sarebbe l’esito del “doppio movimento” vale a dire di un processo bidirezionale consistente, da un lato, nell’estensione del mercato autoregolato e, dall’altro, nell’esistenza di limiti statali e, pertanto, anche giuridici all’utilizzo delle merci fittizie. A parere di Max Weber l’esperienza della modernità sarebbe un’epoca in cui si compongono alcune “precondizioni” di natura giuridica ed economica, vale a dire, la «libera proprietà» di tutti i mezzi di produzione; la «libertà di mercato»; una «tecnica razionale»; un «diritto razionale»; un «lavoro libero» e la «commercializzazione dell’[intera] economia»<sup>5</sup>. Dal canto suo, Paolo Grossi ha pensato alla modernità come alla rifondazione di una civiltà giuridica.

Sono considerazioni rilevanti che hanno contribuito a orientare la ricerca.

Come punto di partenza del presente lavoro, si è pensato alla modernità come a un periodo di profonda trasformazione culturale, un’epoca in cui muta lo sguardo con cui vedere il diritto, l’economia, l’uomo e la società. A questo proposito è esemplare, la vicenda dell’illuminismo europeo nel corso del quale i massimi esponenti dell’intellettualità si sono impegnati in un ampio e articolato dibattito che unisce l’estetica, il diritto, la filosofia morale, la gnoseologia e l’economia. Molti degli intellettuali studiati dalla storia del pensiero economico hanno partecipato a questo confronto multidisciplinare. I francesi Quesnay e Turgot, gli inglesi Hume e Smith, gli italiani Genovesi, Filangieri, Beccaria, Pietro Verri e altri ancora. I loro contributi hanno concorso alla nascita e all’affermazione della scienza economica. Tuttavia – ci si chiede -, quale apporto specifico avranno fornito all’avvento della modernità?

La prima parte della ricerca indaga, in primo luogo, il contributo dei sunnominati letterati ed economisti al costituirsi di un “diritto nuovo” e di un modo nuovo di intendere l’uomo riguardo al nascere della moderna modalità economica e, in secondo luogo, il modo in cui gli stessi autori hanno osservato l’interazione tra le istituzioni giuridiche, il sistema dei valori e l’assetto economico-sociale ai fini di una progredita economia moderna. Infine, delinea come gli stessi autori hanno concorso, sul piano delle idee, alla progettazione di alcune riforme istituzionali tentate o attuate nel Sette- Ottocento.

Iniziando dal Sei-Settecento e privilegiando il più possibile l’ordine cronologico con cui le idee si sono formate e diffuse, nel primo capitolo sono esposti gli apporti pre-illuministici di John Locke, Ludovico Antonio Muratori, Francis Hutcheson e da Charles-Louis de Secondat di Montesquieu.

Si prosegue, nel secondo capitolo, esaminando il pensiero economico-giuridico degli illuministi scozzesi David Hume e Adam Smith e, nel terzo capitolo,

---

<sup>5</sup> M. Weber, *Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1924, tr.it. *Storia economica. Linee di una storia universale dell’economia e della società*, Roma, Donzelli Editore, 2007, pp. 206-207.

l'apporto degli italiani, vale a dire di Antonio Genovesi, Gaetano Filangieri, Pietro Verri e Cesare Beccaria. Il quarto capitolo è dedicato ai contributi dei francesi, innanzitutto di Quesnay e Turgot e di alcuni *philosophes*, quali Rousseau e Condillac.

Uno spazio della ricerca è riservato alle idee gius-economiche degli ambienti editoriali de *Il Caffè* e dell'*Encyclopédie*.

## Capitolo 1

### Diritto ed economia agli albori dell'illuminismo

Tra i numerosi e più insigni pensatori che vivono l'epoca culturale e scientifica del pre-illuminismo, alcuni sembrano particolarmente idonei per investigare il legame tra diritto, economia e morale. Si tratta di John Locke (1632-1704), Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), Francis Hutcheson (1694-1747) e Charles-Louis de Secondat barone di La Brède e di Montesquieu (1689-1755). La scelta di tali nomi è motivata da alcune considerazioni.

In primo luogo, l'opera di John Locke sembra avere grande importanza per diversi aspetti ma, prima di tutto – come ha sostenuto Joseph Schumpeter – l'autore deve interessarci come filosofo, in quanto «fece trionfare la tendenza empirica, prima in Inghilterra e poi nel Continente, specialmente in Francia, contro il razionalismo cartesiano.»<sup>6</sup>.

In secondo luogo, in Inghilterra, l'empirismo lockiano e il pessimismo hobbesiano diventano oggetto di riflessione continua e Hutcheson si confronta con entrambi i paradigmi, esercitando un'influenza decisiva sull'illuminismo britannico<sup>7</sup>, in modo particolare su Hume e Smith. Nel suo pensiero prevale l'idea di *moral sense* e apporto peculiare sembra essere quello della morale; ambito che, occorre precisare, nel Sei-Settecento appare normalmente connesso, da un lato, alla teologia e alla filosofia e, dall'altro, alla politica, al diritto e alla *oconomia*.

In terzo luogo, Montesquieu è il riferimento costante di ogni riflessione politica e giuridica dai primi del Settecento fino ai nostri giorni. Tracce della rilevanza del suo pensiero le troviamo scolpite negli articoli delle Costituzioni moderne di molti Paesi europei.

Infine, nella penisola italica l'illuminismo, sebbene legato a pensatori inglesi e francesi, si sviluppa anche autonomamente grazie all'opera di alcuni uomini di cultura, spesso letterati e gius-economisti. Tra questi è rilevante il preilluminismo di Ludovico Antonio Muratori, riferimento diretto o indiretto per tutti gli illuministi italiani.

In questo capitolo si analizza in quale modo la gnoseologia lockiana si annoda alla sua teoria gius-politica contrattualistica e agli elementi di pensiero economico; quali sono gli elementi di modernità presenti nella visione morale di Hutcheson; quale percezione dell'economia soggiaccia all'impianto gius-politico di

---

<sup>6</sup> Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 1954, tr.it. *Storia dell'analisi economica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990, p. 143.

<sup>7</sup> Cfr. Agostino Lupoli, *Introduzione a Francis Hutcheson, Ricerca sull'origine delle nostre idee di bellezza e di virtù*, Milano, Baldini&Castoldi, 2000.

Montesquieu e, infine, quali caratteri del pre-illuminismo italiano di Ludovico Antonio Muratori ineriscono al nesso diritto-economia-morale.

## 1.1 Legalismo e difesa del *proprium* in John Locke

Secondo Ernst Cassirer, tutta la gnoseologia del Settecento si è affannata a fissare – in opposizione alla filosofia cartesiana – la distinzione tra fatti e concetti e a definirne l'ordine<sup>8</sup>: la nuova sequenza, fatti-idee, sembra aver suggellato tutto il pensiero del secolo dei Lumi<sup>9</sup> e aver influito su tutti gli ambiti del sapere scientifico.

«La nuova logica che si va cercando, convinti di ritrovarla da per tutto sulle vie del sapere, non è dunque né la logica del concetto scolastico, né quella del concetto puramente matematico; è invece la “logica dei fatti”»<sup>10</sup>.

In filosofia, l'empirismo è sovente tratteggiato con una sequenza storica che passa necessariamente per Locke. Infatti, sempre Cassirer<sup>11</sup> descrive la tradizione empirista svilupparsi da Francis Bacon (1561-1626) a Thomas Hobbes (1588-1679), poi da Hobbes a Locke, da Locke a George Berkeley (1685-1753) e, da tutti questi, a David Hume (1711-1776) il quale, come vedremo, ne compirà una sintesi. In diritto, gli stessi Bacon, Hobbes e Locke sono menzionati da Mario Cattaneo quali precursori dell'illuminismo giuridico inglese<sup>12</sup>, il cui più rappresentativo esponente è individuato nella figura di Jeremy Bentham (1748-1832). In economia, ancora in Bacon, ma più ancora in Jean Bodin (1530-1596), Hobbes e Locke, Eric Roll vede lo svolgersi progressivo dell'utilitarismo e di quella visione contrattualistica «che in Platone moveva gli uomini a fondare le loro città»<sup>13</sup>. Locke sembra quindi uno snodo cruciale per questi tre ambiti del sapere.

John Locke<sup>14</sup> nasce nel 1632, anno dei natali di Samuel Pufendorf (m. 1694) e Baruch Spinoza (m. 1677), a pochi anni dalla concessione della *Petition of Rights* (1628) da parte di Carlo I Stuart e dallo scioglimento del Parlamento inglese (1629). La sua giovinezza trascorre nel periodo turbolento della prima rivoluzione (1642-1651) – che vede il parlamento puritano opporsi alla Corona anglicana –, culminata con l'uccisione del Re (1649). Il padre, piccolo proprietario terriero e avvocato, «was a strict but genial Puritan who fought on the parliamentary side in the Civil War»<sup>15</sup>.

---

<sup>8</sup> Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932, tr.it. *La filosofia dell'illuminismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1970, p. 86.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>12</sup> Mario A. Cattaneo, *Illuminismo e legislazione*, Milano, Edizioni di Comunità, 1966.

<sup>13</sup> Eric Roll, *A History of Economic Thought*, 1973, tr.it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1977, pp. 83-84.

<sup>14</sup> Le notizie biografiche sull'autore sono tratte dai seguenti testi: R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, London, Toronto, Geneva, Sydney, William Benton Publisher, 1964, vol. 14, pp. 273-276; Henry R. Fox Bourne, *Life of John Locke*, s.l., s.n., 2003. Sul pensiero filosofico lockiano, cfr. Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, Torino, Utet, 1982, vol. II, pp. 409-353.

<sup>15</sup> R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, cit., p. 273.

Nella maturità Locke diviene testimone dell'instaurarsi della monarchia costituzionale inglese che procede dal susseguirsi di eventi storici significativi, quali la morte di Oliver Cromwell (1658), il regno di Carlo II Stuart (1660-1685), la Gloriosa Rivoluzione del 1688, la proclamazione a Re di Guglielmo III d'Orange e della moglie Maria, la promulgazione del *Habeas Corpus Act* (1679), per concludersi con l'accettazione del celebrato *Bill of Rights* (1689), tentativo di suggellare con certezza alcune situazioni soggettive<sup>16</sup> dei sudditi. Gli scritti di Locke, come si vedrà, risentiranno molto delle vicende politiche e religiose inglesi.

Di famiglia puritana, nel 1646 Locke entra nella prestigiosa Westminster school di Londra e nel 1652 nel Christ Church College di Oxford il cui Cancelliere dell'Università, il puritano John Owen, era sostenitore di Oliver Cromwell. L'insegnamento oxfordiano<sup>17</sup> era ancora impregnato dell'empirismo di Ruggero Bacone (1214-1292) e del nominalismo francescano di Duns Scoto (1275-1308) e Guglielmo di Ockham (1280-1349). A Oxford, Locke studia le opere di Bacone, di Hobbes e di René Descartes. Ivi consegue il grado di *Master of Arts* (1658) e inizia la sua duratura amicizia con Robert Boyle (1627-1691). Costui era socio fondatore della Royal Society, chimico e filosofo antiaristotelico, sostenitore dell'atomismo-corpuscolare ed estimatore di Gassendi<sup>18</sup>. Secondo Abbagnano, l'opera di Boyle «ha avuto per la filosofia di Locke un'importanza grandissima perché da essa principalmente Locke ha attinto non solo la sua nozione della scienza e dei procedimenti scientifici» ma anche la «distinzione tra qualità primarie e secondarie»<sup>19</sup> rilevante, a parere di Karl Pribram, per comprenderne l'approccio metodologico e teoretico<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Per "Situazione giuridica soggettiva" si intende la posizione assunta da un soggetto all'interno di un rapporto giuridico; rapporto, regolato dal diritto, consistente «nell'intreccio di posizioni soggettive attive e passive che fanno capo a due o più soggetti pubblici o privati». Posizione che può essere attiva (diritto soggettivo, potestà, ecc.) o passiva (dovere generico, obbligo, onere). (Gustavo Zagrebelsky, Giacomo Oberto, Giacomo Stalla, Cristina Trucco, *Diritto. Introduzione al diritto. Diritto civile*, Firenze, Le Monnier, 1998, pp. 78-80).

<sup>17</sup> Carmelo Ottaviano, *Manuale di storia della filosofia*, Napoli, La nuova cultura editrice, 1970, vol. II, p. 691; Andrea Tagliapietra, *Che cos'è l'illuminismo: I testi e la genealogia del concetto*, Milano, Bruno Mondadori editori, 2000, p. XXIV; Heinrich Fries, George Kretschmar, *Il pensiero medievale. I classici della teologia*, Milano, Jaca Book, 2005, p. 132.

<sup>18</sup> Lisa T. Sarasohn, *Gassendi's Ethics: Freedom in a Mechanistic Universe*, New York, Cornell University Press, 1996, p. 172; Marie Boas Hall, *Robert Boyle on Natural Philosophy: An Essay with Selections from his Writings*, Blooming Ind., 1965; Robert H. Kargon, *Walter Charleton, Robert Boyle, and the Acceptance of Epicurean Atomism in England*, «Isis», 55, 1964, pp. 184-192. Sulla conoscenza di Gassendi da parte di Boyle cfr. J.J. MacIntosh, *Robert Boyle on Epicurean Atomism and Atheism*, in Margaret J. Osler, *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, New York, Cambridge University Press, 1991, pp. 197-219; Margaret J. Osler, *The Intellectual Sources of Robert Boyle's Philosophy of Nature: Gassendi's Voluntarism and Boyle's Physico-Theological Project*, in Richard Kroll, Richard Ashcraft, Perez Zagorin, *Philosophy, Science and Religion, 1640-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 178-198.

<sup>19</sup> Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., vol. II, pp. 388-389.

<sup>20</sup> Karl Pribram, *A History of Economic Reasoning*, 1983, tr.it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Einaudi Editore, 1988, vol. I, p. 134.

Tra il 1661 e il 1664 diviene *lecturing* di greco, retorica e filosofia. In questi anni compone i primi saggi sulla tolleranza e gli *Essays on the Law of Nature*<sup>21</sup> (1663-1664), tutti lasciati inediti. Nel primo gruppo di scritti troviamo i *Trattati (o opuscoli) sul magistrato civile* (1660) i quali sono, per Norberto Bobbio, un testo «di schietto impianto hobbesiano» e ascrivibili «fra le posizioni etichettabili come non-liberali»<sup>22</sup>. In esso l'autore «sostiene la legittimità dell'intervento del magistrato in materia di religione, quando si tratti di rendere obbligatorio l'uso di pratiche di culto in sé indifferenti, a scopo di uniformità»<sup>23</sup>. I primi *scritti sulla tolleranza* (1660-1662) sono «sostanzialmente contrari alla tolleranza religiosa»<sup>24</sup> mentre nell'*Essay Concerning Toleration*<sup>25</sup> (1667) l'autore sostiene una «tolleranza illimitata» delle pratiche di culto. I motivi di questi opposti atteggiamenti possono essere spiegati sia dal diverso modo di affrontare il problema, sia dalle circostanze storiche. Questi scritti sono stilati negli anni del contenimento di puritani e presbiteriani, da parte della Corona anglicana, attraverso la promulgazione del *Corporation Act*<sup>26</sup> (1661), del nuovo *Act of Uniformity*<sup>27</sup> (1662), dell'introduzione di modifiche al *The Book of the Common Prayer* e del *Conventicle Act*<sup>28</sup> (1664). La stesura dell'*Essay* invece coincide con la frequentazione di Lord Ashley, futuro primo conte di Shaftesbury.

Negli scritti iniziali Locke assume una prospettiva teologico-giuridica, basata sul principio secondo cui deve considerarsi essenziale e necessario il solo rapporto *interiore* con Dio. Questa sfera di libertà dell'uomo porta a escludere qualsiasi intromissione statale. Invece, gli atti *esterni* di culto, seppur necessari alla religione, essendo mutevoli nella loro esplicazione sono *indifferenti*. Sfera, questa, che pertiene alla giurisdizione del legislatore.

Invece, nell'*Essay* cambia prospettiva e analizza la tolleranza secondo una visuale politica e strumentalmente morale. L'obiettivo è quello di esaminare i limiti d'azione del potere civile in materia religiosa. A tal fine, divide le azioni e le opinioni umane in tre classi:

«First, are all such opinions and actions as in themselves concern not government or society at all, and such are all purely speculative opinions, and divine worship.

<sup>21</sup> Pubblicato nel 1954.

<sup>22</sup> Virgilio Mura, *Bobbio interprete di Locke e del giusnaturalismo moderno*, in Giulio M. Chiodi, Roberto Gatti, *La filosofia politica di Locke*, Milano, Franco Angeli, 2005, p.79.

<sup>23</sup> Diego Marconi, *Introduzione*, in id. (a cura di), *John Locke. Scritti sulla tolleranza*, Torino, Utet, 1977, p. 78.

<sup>24</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 348.

<sup>25</sup> Pubblicato nel 1876. Si utilizza la seguente edizione: John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, 1667, in Mark Goldie, John Locke. *A Letter Concerning Toleration and Other Writing*, Indianapolis, Liberty Fund, 2010, pp. 105-139.

<sup>26</sup> Il provvedimento richiedeva il giuramento di fedeltà al Sovrano e la Comunione almeno una volta all'anno secondo i riti della Chiesa di Stato, escludendo dai pubblici uffici i non-conformisti. (Hug McLeod, Stuart Mews, Christiane d'Haussy, *Storia Religiosa della Gran Bretagna*, Milano, JacaBook, 1997, p. 317; Maurizio Merlo, *La legge e la coscienza: Il problema della libertà nella filosofia politica di John Locke*, Monza-Milano, Polimetrica, 2006, p. 45).

<sup>27</sup> Il provvedimento imponeva la uniformità liturgica, escludendo i non-conformisti dagli uffici civili e dalle Università (*ibidem*). Precedenti *Acts* sono quelli del 1548, 1552, 1558.

<sup>28</sup> Il provvedimento proibiva le assemblee e la predicazione non conformista.



Second, are such as in their own nature are neither good nor bad but yet concern society and men's conversations one with another, and these are all practical opinions and actions in matters of indifference.

Third, are such too as concern society, but are also good or bad in their own nature and these are moral virtues and vices»<sup>29</sup>.

Dalle tre classi Locke deriva le “regole generali” della tolleranza. Gli atti e le opinioni della prima classe dovranno beneficiare di un diritto di tolleranza illimitata e universale e l'uomo ne potrà godere in completa libertà, a condizione che tutto sia fatto per Dio. Quelle della seconda classe, vale a dire le azioni-opinioni “indifferenti” – come l'allevamento dei propri figli, la vendita delle terre, il lavoro o il riposo, la poligamia e il divorzio, ecc.<sup>30</sup> –, godono di un diritto di tolleranza limitata: da un lato l'uomo potrà utilizzarle nella misura in cui non turbino la pace dello Stato o non producano più svantaggi che vantaggi alla comunità<sup>31</sup>, dall'altro lato il legislatore potrà intervenire in questi campi ma senza immischiarsi di cose che non riguardano il solo fine di garantire la pace civile e le proprietà. La terza classe di azioni, moralmente e socialmente buone o cattive per loro stessa natura, interessano i doveri verso il prossimo o la loro trasgressione<sup>32</sup>, vale a dire “le virtù o i vizi morali”. Questa classe di azioni soggiace a un'intolleranza assoluta, anche se il magistrato non sarà tenuto a punire tutti i vizi e non potrà ordinarne la pratica.

Per Pribram questa tripartizione è rilevante per la storia del pensiero economico. Infatti, con il rifiuto della distinzione scolastica tra «azioni lecite e illecite» e l'assegnazione alla sfera del moralmente neutro o indifferente di un notevole numero di attività economiche – che, tutte, riguardano “il prossimo” –, «lo stretto intreccio di etica ed economia perse la fondamentale importanza che aveva tradizionalmente avuto nel contesto della dottrina scolastica»<sup>33</sup>.

Successivamente Locke si pone la domanda se, per garantire *Safety and Peace* e promuovere il *Welfare of the kingdom*, sia più utile allo Stato impiegare la *toleration* o la *imposition*. Dati i fini (sicurezza e pace, benessere) e un modello di riferimento, il quesito è risolto come un “problema di scelta tra le due alternative” (*toleration* o *imposition*).

In primo luogo, l'autore specifica le variabili che influiscono sui fini: 1) per garantire “pace e sicurezza” è necessario che «your friends at home be many and vigorous, and your enemies few and contemptible. Or at least that the inequality of their number make it very dangerous and difficult for malcontents to molest you.»; 2) il *welfare*, che consiste in «riches and power», perviene direttamente da «the number and industry of your subjects»<sup>34</sup>. In secondo luogo, considera due “gruppi

---

<sup>29</sup> John Locke, *An Essay Concerning Toleration*, cit., p. 107.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>32</sup> Locke parla della “seconda tavola della legge”, comprendente i comandamenti della legge mosaica dal IV al X. La prima tavola della legge riguarda i doveri verso Dio.

<sup>33</sup> Karl Pribram, *Storia del pensiero economico*, cit., p. 136.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 122.

confessionali” indesiderabili: i «*papists*» – vale a dire i cattolici romani –, e i «*fanatics*», ossia i “protestanti dissidenti”, coloro che rifiutavano di fare atto di sottomissione alla Chiesa Anglicana (ad esempio i presbiteriani).

Infine esamina gli effetti dell’utilizzo dello strumento *toleration / imposition* sul singolo gruppo confessionale. L’analisi porta a una soluzione diversificata per i due gruppi: 1) I *papists* avendo opinioni pericolose e assolutamente distruttive verso tutti i governi, eccetto quelle del Papa, non devono essere tollerati, ma soppressi o diminuiti<sup>35</sup>. Con questo tipo di credenti, come con gli atei, la *toleration* non è uno strumento efficace e bisognerà utilizzare la *persecution*. 2) I *fanatics* devono essere resi utili, profittevoli e sostenitori del governo, per la sicurezza interna e la difesa esterna<sup>36</sup>. Con loro sarà più efficace utilizzare la tolleranza.

Il testo rimane incompleto e si conclude con l’elenco di argomenti ancora da trattare, primo tra tutti «To show what influence toleration is like to have upon the number and industry of your people on which depends the power and riches of the kingdom.»<sup>37</sup>.

Come si vede, la tolleranza non è qui considerata come un bene in sé, ma è uno strumento di governo politico, per fini di pace e sicurezza, o di politica economica, per fini di benessere e ricchezza.

Gli *Essays on the Law of Nature*<sup>38</sup>, scritti in latino in forma di *quaestiones* e pubblicati solo nel 1954, si aprono con il quesito: «Is there a rule of morals, or law of nature given to us?». L’autore motiva la sua risposta affermativa partendo da considerazioni sull’esistenza di Dio e di una “legge di natura”. Mentre l’esistenza di Dio, secondo Locke, è un “fatto” tanto evidente da non necessitare dimostrazione, la presenza nel mondo di leggi valide e immutabili, seppur altrettanto evidente, richiede chiarimenti sulla loro natura e origine. Dopo aver descritto e criticato tre diversi significati della nozione di “legge di natura” – «moral good or virtue», «*recta ratio*»<sup>39</sup>, «*law which each can detect merely by the light planted in us by nature*»<sup>40</sup> –, il filosofo inglese espone il suo punto di vista.

In primo luogo, come Hobbes<sup>41</sup> e Pufendorf<sup>42</sup>, distingue il concetto di *law* da quello di *right*: il primo impone o vieta, il secondo concerne il libero uso di una cosa.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>38</sup> W. Von Leyden (a cura di), *John Locke, Essays on the Law of Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1970.

<sup>39</sup> È la nota definizione di Cicerone «vera lex, recta ratio naturae congruens, diffusa in omnis, constans, sempiterna». Cicerone, *De Re Publica*, iii, 22.

<sup>40</sup> John Locke, *Essays on the Law of Nature*, cit., pp. 109-111.

<sup>41</sup> Hobbes, *Leviathan*, pt. I, ch. 14. (Cfr. W. Von Leyden, *John Locke. Essays on the Law of Nature*, cit., p. 111, nota 1 al testo di Locke).

<sup>42</sup> Pufendorf, *Elementa Jurisprudentiae Universalis*, 1660, lib. I, def. xiii, par. 3. (W. Von Leyden, *John Locke. Essays on the Law of Nature*, cit., p. 111, nota 1 al testo di Locke).

«This law, denoted by these appellations, ought to be distinguished from natural right: for right is grounded in the fact that we have the free use of a thing, whereas law is what enjoins or forbids the doing of a thing.»<sup>43</sup>.

In secondo luogo, definisce “legge di natura” non un *dictatum rationis* ma un obbligo che origina dalla *will of God*. La ragione umana, essendo solo una facoltà o capacità, non può creare, definire o prescrivere la “legge di natura” ma ricercarla, conoscerla e interpretarla, con il *lumen rationis*.

«this law of nature can be described as being the decree of the divine will discernible by the light of nature and indicating what is and what is not in conformity with rational nature, and for this very reason commanding or prohibiting»<sup>44</sup>.

Per l'autore la legge di natura, essendo un *decree* (sentenza, ordinanza) e possedendo tutti i requisiti di una legge – la dichiarazione di una volontà superiore, la prescrizione di ciò che si deve o non deve fare e contiene in sé tutto ciò che è necessario per creare un obbligo –, è vera legge<sup>45</sup>. Essa è legge costitutiva della società e della morale giacché senza di essa gli uomini non potrebbero avere relazioni o vincoli sociali né potrebbero esistere virtù e vizi, meriti e castighi. Infatti, per l'autore, la società umana si fonda su due elementi: una forma statutale ben definita e l'adempimento fedele dei contratti. L'obbligo dei governanti di rispettare una legge superiore e l'obbligazione di adempiere i contratti derivano proprio dalla “legge di natura”.

«without this law, the rules can perhaps by force and with the aid of arms compel the multitude to obedience, but put them under an obligation they cannot. Without natural law the other basis also of human society is overthrown, i.e. the faithful fulfilment of contracts, for it is not to be expected that a man would abide by a compact because he has promised it, when better terms are offered elsewhere, unless the obligation to keep promises was derived from nature, and not from human will»<sup>46</sup>.

Infine, Locke specifica cosa debba intendersi per *lumen rationis*, questo è unicamente una modalità conoscitiva della legge,

«we mean nothing else but that there is some sort of truth to the knowledge of which a man can attain by himself and without the help of another if he makes proper use of the faculties he is endowed with by nature»<sup>47</sup>.

Vengono distinti tre possibili modalità di conoscenza naturale<sup>48</sup>: la *inscription*, la *tradition*, il *sense-experience*. Conoscenza per *inscription* significa che «this law of nature is inborn in us and is so implanted by nature in the minds of all»<sup>49</sup> e questo implica l'innatismo delle idee, che l'autore rifiuta e confuta. Conoscenza per *tradition*, si riferisce ai precetti morali legati alle consuetudini, vale a dire

---

<sup>43</sup> W. Von Leyden, *John Locke. Essays on the Law of Nature*, cit., p. 111.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 112-113.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 119.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>48</sup> Locke esclude dalla trattazione la *supernatural and divine revelation*, essendo questa una conoscenza di tipo soprannaturale.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 125.

«second hand rules of conduct; customs of society and common opinion of the people», trasmesse dai genitori o dagli educatori. Locke esclude che la tradizione sia «primary and certain way of knowing the law of nature». L'ultima modalità conoscitiva, il *sense-experience*, è il fondamento della conoscenza della “legge di natura”. In conclusione, la legge è desunta dalle cose mediante le percezioni sensoriali e l'uso della ragione, la quale – con argomenti risultanti “dalla materia, dal movimento, dalla struttura visibile e dall'economia di questo mondo” –, ci conduce a riconoscerne la fonte divina. *Sense-experience* e ragione definiscono il *lumen rationis*, anche se la ragione è considerata solo una “facoltà discorsiva dell'anima”.

La “legge di natura” è distinta dalla “legge positiva”, di fonte umana conoscibile attraverso una dichiarazione della volontà del legislatore. Distinzione che ricorda quella più celebre tra *jus naturale* e *jus voluntarium*<sup>50</sup>, avanzata dal giurista olandese Ugo Grozio (1583-1645), «attento lettore ed entusiastico ammiratore di Galileo», il quale aveva da tempo tracciato nel *De iure belli ac pacis* (1625) «un disegno compiuto della nuova antropologia giuridica»<sup>51</sup>.

Locke, si pone infine il problema se l'utile individuale costituisca il fondamento della “legge di natura” e, nel rispondere in senso negativo, sostiene che “utile privato individuale” e “diritto universale comune” non sono opposti. Infatti, “la legge di natura è la miglior garanzia dell'utile privato individuale” poiché, nell'inosservanza, nessuno può godere della sua proprietà e attendere ai propri interessi.

Avendo rinunciato alla carriera ecclesiastica, dal 1666 si dedica a studi di medicina, fisica e fisiologia, senza completarli. Conosciuto Lord Ashley, futuro primo conte di Shaftesbury, nel 1667 ne diviene segretario personale e medico, trasferendosi nella centrale *Exeter House* di Londra. Si prenderà cura anche del nipote, futuro III conte di Shaftesbury e maestro di Hutcheson. A Londra conosce Thomas Sydenham studioso dei metodi empirici in medicina. Nel 1668 diviene membro della Royal Society e nello stesso periodo scrive due frammenti, *Anatomica* (1668) e *De arte medica*<sup>52</sup> (1669). Entrambi i manoscritti sostengono l'idea della incapacità da parte del medico di trovare le cause profonde della malattia utilizzando i metodi tradizionali della medicina. Il secondo scritto contiene una riflessione anti-speculativa rivolta alla metodologia medica del tempo e una critica allo studio di problemi puramente teorici. L'uomo, spiega Locke, non accontentandosi di osservare il funzionamento della natura e gli eventi delle cose ma incuriosito circa le cause dei fenomeni, «it has framed to its self some hypothesis and laid a foundation whereon to establish all its reasoning»<sup>53</sup>. Di conseguenza la mente tesse «all these fancies

---

<sup>50</sup> Norberto Bobbio, *Il positivismo giuridico*, Torino, G. Giappichelli Editore, 1996, p. 9.

<sup>51</sup> Paolo Grossi, *L'Europa del diritto*, Bari, Laterza Editori, 2007, p. 99.

<sup>52</sup> Manoscritto conservato in: The National Archives, Public Record Office, London, PRO 30/24/47/2, ff. 47-56. Cit. in Peter R. Anstey, *John Locke and Natural Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 37-40. Riprodotto in linguaggio moderno in Henry R. Fox Bourne, *Life of John Locke*, cit., pp. 222-227.

<sup>53</sup> Henry R. Fox Bourne, *Life of John Locke*, cit., p. 223.

together, fashioned to themselves systems and hypotheses»<sup>54</sup>. Al contrario, in coerenza con una gnoseologia di stampo empirista<sup>55</sup>, egli ritiene non solo che «True knowledge grew first in the world by experience and rational operation»<sup>56</sup> ma perfino che siano degne del nome di “conoscenza” solo quelle che, procedendo come ipotesi rivolte alla ricerca delle cause prossime dei fenomeni, conducono a invenzioni utili e pratiche. In sintesi, deve essere una conoscenza “tutta cose”, come dirà nel Settecento Antonio Genovesi.

E sempre a Londra inizia a comporre alcune parti dell'*Essay*, edite postume e conosciute con il nome di *Draft A* e *Draft B*<sup>57</sup>. Quando Lord Ashley è nominato *Lord Chancellor* d'Inghilterra (1672), Locke diviene suo segretario degli affari ecclesiastici e, in seguito, segretario del *Council of Trade and Plantations*. Inizia a occuparsi di politica e di questioni economiche.

Per aver appoggiato la maggioranza protestante opposta a Carlo II, Lord Ashley cade in disgrazia e Locke si vede costretto a ritirarsi in Francia (1675), tra Montpellier e Parigi. Nella capitale francese incontra uomini di scienza e letterati quali Peter Guenellon, medico di Amsterdam; l'astronomo danese Ole Römer; il critico Nicolas Thoynard; il rappresentante di commercio Melchisédech Thévenot; il giurista Henri Justel; infine François Bernier, commentatore di Pierre Gassendi<sup>58</sup>. In questo periodo entra in possesso del libro di Bernier, *Abregé de la Philosophie de Gassendi*<sup>59</sup>; tuttavia, la conoscenza di Gassendi sembra risalire al tempo dei *Draft* dell'*Essay*<sup>60</sup>. Nel 1679 rientra in Inghilterra per sostenere Shaftesbury tornato nuovamente al potere ma, nel 1683, a causa della reclusione del Lord, si reca in esilio volontario in Olanda, dove conosce Guglielmo III d'Orange. Ivi conclude il suo *Essay*, il cui «French epitome appear in 1688 in Le Clerc's journal»<sup>61</sup>. Rientra in patria nel 1689, a seguito della Principessa Maria moglie di Guglielmo III d'Orange e da questo momento, la sua fama si diffonde in tutta Europa.

---

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> «I think I may confidently affirm that the hypothesis which tied the long and elaborate discourses of the ancients, and suffered not their enquiries to extend themselves any farther than how the phenomena of diseases might be explained by these doctrines and the rules of practice accomodated to the received principles, has at last but confined and narrowed men's thoughts, amused their understanding with fine but useless speculations, and diverted their enquiries from the true and advantageous knowledge of things.» (*Ibid.*, p. 224).

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> Il *Draft A* (1671) è pubblicato nel 1936, il *Draft B* (1671) nel 1931.

<sup>58</sup> R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, cit., p. 273.

<sup>59</sup> Fred S. Michael, Emily Michael, *The Teory of Ideas in Gassendi and Locke*, «Journal of the History of Ideas», vol. 51, n. 3 (Jul.-Sep., 1990), pp. 379-399.

<sup>60</sup> «The source of Gassendist influence on the early drafts of Locke's *Essay*, Kroll suggests, is the translation of Gassendi's *Philosophie Epicuri Syntagma* published in Thomas Stanley's *The History of Philosophy*, a work found in Locke's library» (*Ibidem*). Il testo a cui si fa riferimento è Richard W. F. Kroll, *The Question of Locke's Relation to Gassendi*, «Journal of the History of Ideas», 45, 1984, pp. 339-359.

<sup>61</sup> R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, cit., p. 273.

Nello stesso anno esce anonima l'*Epistola de tolerantia*<sup>62</sup> (1689), per Abbagnano, «uno dei più solidi monumenti elevati alla libertà di coscienza»<sup>63</sup>, il solo scritto sull'argomento che Locke decide di pubblicare. L'*Epistola* contiene temi ancora attuali quali la libertà e il non intervento dello Stato in ambito religioso. La tolleranza è studiata secondo la prospettiva di netta distinzione dei rapporti tra Chiesa e Stato. Pietro Costa sintetizza i tre punti argomentativi principali dell'*Epistola*: 1) «la difesa della libertà di coscienza e l'incoercibilità della scelta di fede»; 2) «l'autonoma legittimità, l'autosufficienza dell'ordine politico-sociale»; 3) la caduta «del legame fra religione e potere politico»<sup>64</sup>.

Il nesso diritto-economia emerge sia in relazione al concetto di Stato che in riferimento all'uomo e alla sua necessità di costituirsi in società.

Rispetto al primo punto, l'autore chiarisce cosa deve intendersi per Stato e Chiesa e ne specifica le finalità. Lo Stato è costituito per la sola conservazione e promozione dei *Civil Interests*, i quali comprendono alcuni diritti fondamentali tra i quali la libertà e la proprietà

«The Commonwealth seems to me to be a Society of Men constituted only for the procuring, preserving, and advancing of their own *Civil Interests*»<sup>65</sup>.

«A Church then I take to be a voluntary Society of Men, joining themselves together of their own accord, in order to the publick worshipping of God, in such a manner as they judge acceptable to him, and effectual to the Salvation of their Souls.»<sup>66</sup>.

«*Civil Interests* I call Life, Liberty, Health, and Indolency of Body; and the Possession of outward things, such as Money, Lands, Houses, Furniture, and the like.»<sup>67</sup>.

I due gruppi di diritti fondamentali, sintetizzati abitualmente dal binomio *liberty-property*, precedono la costituzione della società e dell'autorità sovrana. Da questo l'autore deriva la funzione specifica del potere legislativo e il necessario utilizzo della forza come deterrente alla violazione delle leggi<sup>68</sup>.

«It is the Duty of the Civil Magistrate, by the impartial Execution of equal Laws, to secure unto all the People in general, and to every one of his Subjects in particular, the just Possession of these things belonging to this Life.»<sup>69</sup>.

---

<sup>62</sup> John Locke, *A letter Concerning Toleration*, London, Printed for Awnsam Churchill, 1689, in Mark Goldie, *John Locke. A Letter Concerning Toleration and Other Writing*, cit., pp. 1-67. Ivi verrà utilizzata l'edizione del 1689.

<sup>63</sup> Nicola Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 348.

<sup>64</sup> P. Costa, "Imitatio imperii" e "imitatio sacerdotii": morte e trasfigurazione di una celebre formula, in Adolfo Ceretti, Loredana Garlati (a cura di), *Laicità e stato di diritto*, Atti del 4° Convegno di Facoltà, Università di Milano-Bicocca, 9-10 febbraio 2006, Milano, Giuffrè, 2007, pp. 179-208; pp. 191-192.

<sup>65</sup> J. Locke, *A letter Concerning Toleration*, 1689, cit., p. 6.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

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

In riferimento al secondo punto, oltre all'anima<sup>70</sup> gli uomini, avendo una vita terrena – «the State whereof being frail and fleeting, and the duration uncertain» –, hanno bisogno di procurarsi i beni necessari mediante la fatica e il lavoro.

«they have need of several outward Conveniences to the support thereof, which are to be procured or preserved by Pains and Industry. For those things that are necessary to the comfortable support of our Lives, are not the spontaneous Products of Nature, nor do offer themselves fit and prepared for our use. This part therefore draws on another care, and necessarily gives another Employment.»<sup>71</sup>.

Data l'evidente depravazione umana, che porta a preferire l'avventarsi sui frutti del lavoro altrui piuttosto che faticare per il proprio sostentamento, gli uomini sono obbligati a costituirsi in società per garantire ogni individuo nelle proprietà e nel possesso dei beni – che contribuiscono al benessere e alla felicità – acquisiti con il lavoro

«the necessity of preserving Men in the Possession of what honest industry has already acquired; and also of preserving their Liberty and Strength, whereby they may acquire what they further want; obliges Men to enter into Society with one another; that by mutual Assistance, and joint Force, they may secure unto each other their Proprieties, in the things that contribute to the Comfort and Happiness of this Life; leaving in the mean while to every Man the care of his own Eternal Happiness»<sup>72</sup>.

In Locke l'ipotetica condizione originaria è quindi pre-politica e il passaggio alla *civitas* avviene attraverso il patto-contratto. Eppure, nonostante il formarsi in società, «grounded upon their mutual Compacts of Assistance, for the Defence of their Temporal Goods»<sup>73</sup>, gli individui possono ancora essere privati dei beni con la rapina o la frode da parte dei loro concittadini oppure dalla violenza degli stranieri. Di fronte a tali possibili eventi,

«the Remedy of this Evil consists in Arms, Riches, and Multitude of Citizens; the Remedy of the other in Laws; and the Care of all things relating both to the one and the other, is committed by the Society to the Civil Magistrate.»<sup>74</sup>.

Sono quindi delineati l'origine, la funzione e i limiti del potere legislativo che appaiono strettamente connessi all'aspetto costitutivo della società: la difesa dei diritti di *liberty-property*, vale a dire il cosiddetto «*proprium*» groziano.

«Lo stato di natura groziano è sorretto da una regola fondamentale che è il rispetto del *proprium* di ognuno, cioè di una sfera individuale indipendente dove si trovano congiunti diritti di libertà e di proprietà. Conclusione che sarà ancora più pronunciata in quel progetto di società nuova compiutamente tratteggiato [...] dal filosofo e politologo inglese John Locke»<sup>75</sup>.

---

<sup>70</sup> In linea con la teologia protestante, Locke considera l'anima immortale «capable of Eternal Happiness or Misery; whose Happiness depending upon his believing and doing those things in this Life, which are necessary to the obtaining of Gods Favour, and are prescribed by God to that end». *Ibid.*, p. 41.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 42-43.

<sup>72</sup> *Ibidem.*

<sup>73</sup> *ibidem.*

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

<sup>75</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 102.

«Per Locke i soggetti in stato di natura godono di diritti essenziali riconducibili alla coppia “libertà-proprietà”: ognuno deve essere messo nelle condizioni di agire per soddisfare i propri bisogni e deve essere quindi libero, non impedito da interferenze esterne. Per Locke (come per Grozio) la *property* (*proprium*) è lo spazio invalicabile della soggettività, mentre il movente principale dell’azione è (come per Hobbes) l’autoconservazione»<sup>76</sup>.

Quello legislativo è, per Locke, il *Suprem Power*, poichè con esso lo Stato può provvedere «for the Security of each Man’s private Possessions; for the Peace, Riches, and publick Commodities of the whole People; and, as much as possible, for the Increase of their inward Strength, against Forreign Invasions.»<sup>77</sup>.

In conclusione, nell’*Epistola*, Locke delinea non solo la «privatizzazione del sacro» e la netta separazione tra ambito spirituale e temporale, ma anche l’autonomia dell’ambito politico-sociale<sup>78</sup> e, aggiungerei, la chiara separazione dell’ambito economico da quello morale. Ambito, quello economico, che inizia a godere di una certa autonomia rispetto al passato. Infatti, anche nell’*Epistola* sussiste la tripartizione delle azioni-opinioni (speculative-liturgiche, indifferenti e morali-sociali). Le azioni economico-sociali permangono nella classe delle *indifferent things*, separate quindi dall’ambito delle azioni morali-sociali, derivanti dai comandamenti divini. Questo insieme intermedio di azioni se, da un lato, è l’unico ambito su cui il magistrato può legiferare, dall’altro lato è anche l’unico spazio nel quale l’individuo può liberamente scegliere e operare. Entrambi i soggetti hanno un vincolo da rispettare e il limite dell’individuo coincide con i fini del legislatore: la “pace e sicurezza” e il “benessere”.

Molti degli elementi esaminati sinora riemergono, affinati o ritoccati, nei due più celebrati scritti, usciti anonimi nel 1690. In *Two treatises of government*<sup>79</sup> – composto per confutare la tesi di Robert Filmer (1588-1653), esposta nel *Patriarcha or the Natural Power of Kings* (1680 postumo), dell’origine divina della sovranità –, Locke scrive «in defense of the right of ultimate sovereignty in the people»<sup>80</sup>. Nell’autorevole *Essay concerning human understanding*, posto all’indice da Papa Clemente XII nel 1734, affronta il problema della conoscenza e dei limiti della razionalità. Di questi capisaldi del pensiero politico e filosofico moderno esiste un’ampia letteratura a cui si rimanda<sup>81</sup>.

I più rilevanti nessi tra diritto-economia-morale sono rinvenibili nelle molte definizioni fornite dall’autore e nel legame che instaura tra concetti. Nei *Two treatises* l’autore applica infatti il metodo della conoscenza esposto nell’*Essay*: parte

---

<sup>76</sup> P. Costa, voce *Diritti fondamentali* (storia), in Angelo Falzea, Paolo Grossi, Enzo Cheli, *Enciclopedia del diritto*, Milano, Giuffrè editore, 1958, pp. 377-378.

<sup>77</sup> J. Locke, *A letter Concerning Toleration*, 1689, cit., pp. 42-43.

<sup>78</sup> P. Costa, “Imitatio imperii” e “imitatio sacerdotii”..., cit., p. 188.

<sup>79</sup> J. Locke, *Two treatises of government*, London, Whitmore and Fenn, 1821.

<sup>80</sup> R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, cit., p. 273.

<sup>81</sup> Per una sintesi dell’opera di Locke e per la letteratura cfr. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit, vol. II, pp. 409-353. Sul pensiero politico di Locke, cfr. Carlo Augusto Viano, *Il pensiero politico di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997.



dalla definizione di alcuni “concetti o idee semplici” per poi aggregarli in “concetti o idee complesse”.

Nella definizione di potere politico ritroviamo la distinzione di *right* e *law* e il nesso *laws-proprium*:

«*Political power*, then, I take to be a *right* of making laws with penalties of death, and consequently all less penalties for the regulating and preserving of property, and of employing the force of the community, in the execution of such laws, and in the defence of the commonwealth from foreign injury; and all this only for the public good.»<sup>82</sup>.

Definendo l'ipotesi concettuale di “stato di natura” – che non è né «state of licence»<sup>83</sup> né necessariamente «state of war»<sup>84</sup> –, e il suo legame con la “legge di natura”, Locke stabilisce le relazioni tra *liberty*, uguaglianza originaria e *proprium*,

«[Stato di natura:] *state of perfect freedom* to order their actions and dispose of their possessions and persons, as they think fit, within the bounds of the law of nature; without asking leave, or depending upon the will of any other man. A *state* also of *equality*, wherein all the power and jurisdiction is reciprocal, no one having more than another»<sup>85</sup>.

«But though this be a *state of liberty*, yet it is not a *state of licence*: [...] The *state of nature* has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all *equal and independent*, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions»<sup>86</sup>.

L'obbligo, di origine divina<sup>87</sup>, a costituirsi in «civil society»<sup>88</sup> mediante contratti volontari espressi – bilaterali, il “contratto di famiglia”<sup>89</sup>, o multilaterali, il “contratto sociale” – è finalizzato all'autoconservazione individuale e alla difesa della *property*. Dalla difesa della *property*, l'autore giunge a condannare la monarchia assoluta<sup>90</sup> e a sostenere la necessità di un governo della maggioranza<sup>91</sup>

«Men being, as has been said, by nature, all free, equal, and independent, no one can be put out of this estate, and subjected to the political power of another, without his own consent. The only way, whereby any one divests himself of his natural liberty, and puts on the bonds of civil society, is by agreeing with other men to join and unite into a community, for their comfortable, safe, and peaceable living one amongst another, in a secure enjoyment of their properties, and a greater security against any, that are not of it.»<sup>92</sup>.

«the enjoyment of the property he has in this state [of nature] is very unsafe, very unsecure. This makes him willing to quit a condition, which, however free, is full of fears and continual dangers: and it is not without reason, that he seeks out, and is willing to join in society with others, who are already

---

<sup>82</sup> J. Locke, *Two treatises of government*, cit., libro II, cap. 1, 3.

<sup>83</sup> *Ibid.*, II, cap. 2, 6.

<sup>84</sup> *Ibid.*, II, cap. 3.

<sup>85</sup> *Ibid.*, II, cap. 2, 4.

<sup>86</sup> *Ibid.*, II, cap. 2, 6.

<sup>87</sup> Dio «put him [l'uomo] under strong obligations of necessity, convenience, and inclination, to drive him into society, as well as fitted him with understanding and language to continue and enjoy it.» *Ibid.*, II, cap. 7, 77.

<sup>88</sup> *Ibid.*, II, cap. 7.

<sup>89</sup> *Ibid.*, II, cap. 7, 78.

<sup>90</sup> *Ibid.*, II, cap. 7, 90.

<sup>91</sup> *Ibid.*, II, cap. 8.

<sup>92</sup> *Ibid.*, II, cap. 8, 95.

united, or have a mind to united, for the mutual preservation of their lives, liberties, and estates, which I call by the general name, property»<sup>93</sup>.

Gli uomini entrando in società si sottomettono al potere legislativo. Di conseguenza l'autore sostiene un rigido principio di legalità e il primato del potere legislativo – *Supreme Power*<sup>94</sup> – su quello esecutivo e federativo<sup>95</sup>, potere quest'ultimo «valido per l'esterno e consistente nella facoltà di stipulare trattati internazionali, di dichiarare la guerra e di concludere la pace»<sup>96</sup>. Il legislativo e l'esecutivo devono far capo a soggetti diversi e, a differenza di Hobbes<sup>97</sup>, possono sempre essere rimossi dal popolo<sup>98</sup> (diritto di resistenza). Le leggi dovranno essere positive, note, stabilite, promulgate, uniformi, obbligatorie per tutti<sup>99</sup>, sanzionatorie. Permangono, come nell'*Essay Concerning Toleration*, le finalità di “Safety and Peace” e di *welfare* o “public good”.

«The great end of men's entering into society being the enjoyment of their properties in peace and safety, and the great instrument and means of that being the laws established in that society; the first and fundamental positive law of all commonwealths is the establishing of the legislative power»<sup>100</sup>.

Infine, il nesso economia-diritto lo si ritrova nel passaggio dal possesso comunitario della terra alla *property*. Per l'autore, la proprietà comune è un dato che risulta evidente perché proviene sia dalla ragione naturale, che constata che gli uomini dalla nascita hanno diritto alla conservazione e sostentamento, sia dalla Rivelazione (Salmo CXV, 16). Tuttavia egli desidera dimostrare come «men might come to have a property in several parts of that which God gave to mankind in common, and that without any express compact of all the commoners»<sup>101</sup>. Questo avviene attraverso la constatazione che l'individuo è prima di tutto proprietario di sé stesso<sup>102</sup>, del proprio corpo delle proprie attività (lavoro) e capacità, proprietario di un ambito, sacro e inviolabile, che non potrà mai essere comune. L'uomo essendo proprietario del suo lavoro lo è anche delle cose che produce col lavoro e queste sono sempre escluse dalla proprietà comune: «Thus labour, in the beginning, gave a right of property»<sup>103</sup>. Il nesso “proprietà di sé”-lavoro-*property* conduce a individuare nel lavoro l'origine di ogni diritto di *property* e nelle leggi positive lo strumento di tutela privilegiato.

«Though the earth, and all inferiour creatures, be common to all men, yet every man has a *property* in his own *person*: this nobody has any right to but himself. The *labour* of his body, and the *work* of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever then he removes out of the state that nature hath

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, II, cap. 9, 123.

<sup>94</sup> *Ibid.*, II, cap. 9, 131.

<sup>95</sup> *Ibid.*, II, capp. 12-13.

<sup>96</sup> Giorgio Galli, *Storia delle dottrine politiche*, Milano, Bruno Mondadori, 2000, p. 88.

<sup>97</sup> T. Hobbes, *Leviatano*, II, XVIII, 2.

<sup>98</sup> J. Locke, *Two treatises of government*, cit., II, cap. 13, 149.

<sup>99</sup> *Ibid.*, II, cap. 11.

<sup>100</sup> *Ibid.*, II, cap. 11, 134-135.

<sup>101</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 25.

<sup>102</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 44.

<sup>103</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 45.

provided, and left it in, he hath mixed his *labour* with, and joined to it something that is his own, and thereby makes it his *property*»<sup>104</sup>.

«Thus *labour*, in the beginning, gave a right of *property*, wherever any one was pleased to employ it upon what was common»<sup>105</sup>.

La maggior parte delle cose utili alla vita, che i primi abitanti della terra potevano consumare per soddisfare i loro bisogni, consisteva in beni non durevoli che non potevano essere accumulati. Invece, l'oro, l'argento e i diamanti «are things that Fancy or Agreement hath put the Value on, more than real use, and the necessary supporto of Life» sono beni non deperibili «that by mutual Consent Men would take in exchange for the truly useful». Beni, questi ultimi, che è possibile accumulare.

«But since gold and silver, being little useful to the life of man in proportion to food, raiment, and carriage, has its value only from the consent of men, whereof labour yet makes, in great part, the measure; it is plain, that men have agreed to a disproportionate and unequal possession of the earth, they having, by a tacit and voluntary consent, found out a way how a man may fairly possess more land than he himself can use the product of, by receiving in exchange for the overplus, gold and silver, which may be hoarded up without injury to any one; these metals not spoiling or decaying in the hands of the possessor. This partage of things in an inequality of private possessions, men have made practicable out of the bounds of society, and without compact; only by putting a value on gold and silver, and tacitly agreeing in the use of money: for in governments, the laws regulate the right of property, and the possession of land is determined by positive constitutions.»<sup>106</sup>.

Nell'*Essay concerning human understanding*<sup>107</sup> (1690), l'autore confuta l'innatismo delle idee e dei principi<sup>108</sup> e analizza i limiti costitutivi della ragione<sup>109</sup>.

Ai nostri fini l'*Essay* risulta rilevante almeno per due aspetti: il principio fondativo della morale e il problema della sostanza, elemento che il pensiero economico collega al problema del valore.

La fondazione della morale è derivata dal problema della conoscenza e dall'inesistenza di idee e principi innati.

Se per Cartesio «la sicurezza e la saldezza del sapere stava nei suoi primi principi, mentre i fatti restavano incerti e problematici», in Locke, come in Newton, questo rapporto si capovolge: «Il principio è derivato; il fatto, in quanto *matter of fact*, è originale»<sup>110</sup>. Per Locke «l'osservazione è il *datum*; il principio e la norma il *quaesitum*»<sup>111</sup> ma «non esiste principio che sia certo “in sé”»<sup>112</sup>. Per questo la ragione – «secondo un'esigenza che era stata già affacciata da Gassendi»<sup>113</sup> – potrà comprendere anche la sfera del sapere *probabile*<sup>114</sup>.

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 27.

<sup>105</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 45.

<sup>106</sup> *Ibid.*, II, cap. 5, 50.

<sup>107</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, London, Printed for C. and J. Rivington; Longman and co. ecc., 1824, voll. 1-2.

<sup>108</sup> *Ibid.*, Libro I, capp. 1-2.

<sup>109</sup> *Ibid.*, Libro IV, cap. 17, 2. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 328.

<sup>110</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 86.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>113</sup> *Ibidem*.

<sup>114</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, cit., IV, 17, 2.

La ragione non è creativa né onnipotente ma è messa in relazione con l'esperienza. L'uomo percepisce due realtà: una interna (*io*) e una esterna (*le cose naturali*). Di conseguenza, le fonti fondamentali della conoscenza dei fatti sono la «sensation», esperienza esterna, e la «reflexion», esperienza interna. Le idee semplici vengono riunite in quelle complesse. L'atto conoscitivo consiste nella «constatazione della concordanza o non concordanza tra le idee»<sup>115</sup> e la conoscenza diviene «attività sintetica e ordinatrice»<sup>116</sup> di queste interrelazioni.

Non esistono idee innate e nemmeno principi innati, speculativi, pratici o morali. Le regole morali vanno desunte dall'inclinazione umana a desiderare la felicità ed evitare la sofferenza. Il bene o male morale è la conformità a una legge imposta dal legislatore sia esso morale, divino, civile o altro. Anche le idee di virtù e vizi derivano dall'esperienza e da idee semplici.

«I think there cannot any one moral rule be proposed, whereof a man may not justly demand a reason: which would be perfectly ridiculous and absurd, if they were innate»<sup>117</sup>.

«Nature, I confess, has put into man a desire of happiness, and an aversion to misery: these indeed are innate practical principles, which (as practical principles ought) do continue constantly to operate and influence all our actions without ceasing: these may be observed in all persons and all ages, steady and universal; but these are inclinations of the appetite to good, not impressions of truth on the understanding.»<sup>118</sup>.

«Good and evil, as hath been shown, b. ii. chap. 20. § 2. And chap. 21. § 42. are nothing but pleasure or pain, or that which occasions or procures pleasure or pain to us. Moral good and evil then is only the conformity or disagreement of our voluntary actions to some law, whereby good or evil is drawn on us by the will and power of the law-maker; which good and evil, pleasure or pain, attending our observance, or breach of the law, by the decree of the law-maker, is that we call reward and punishment»<sup>119</sup>.

L'idea complessa di “sostanza” e quella di “essenza reale” sono entrambe radicalmente ruscate. L'autore argomenta che la sostanza (*substratum*) è un concetto del tutto arbitrario e indefinito<sup>120</sup>. A proposito dei nomi delle sostanze, Locke, critica l'esistenza di “essenze reali”, che distingue dalle “essenze nominali”. L'essenza reale sarebbe conoscibile solo se tutte le qualità di un oggetto fossero perfettamente intelligibili e derivabili dalla sua natura. Tuttavia, applicando questo criterio all'oro, l'autore sostiene che dell'oro conosciamo solo un insieme di qualità (secondarie) a cui diamo il nome di “sostanza”, ma non intendiamo la sostanza in sè. Infatti, se ci fosse, la “sostanza” dovrebbe essere conosciuta indipendentemente dalle qualità e dovrebbe essere dedotta senza ricorrere all'esperienza<sup>121</sup>.

Dal 1691 accetta l'ospitalità di Sir Francis Masham nel castello di Oates (Essex) e vi rimane fino alla morte (1704). In questi anni, rafforza i legami di

---

<sup>115</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 242.

<sup>116</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 329.

<sup>117</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, cit., I, 3, 3.

<sup>118</sup> *Ibid.*, I, cap. 3, 4.

<sup>119</sup> *Ibid.*, II, cap. 28, 5.

<sup>120</sup> *Ibid.*, II, cap. 23, 2.

<sup>121</sup> *Ibid.*, IV, cap. 6.

amicizia con Lord Ashley III conte di Shaftesbury (1671-1713) e maestro di Francis Hutcheson, con Isaac Newton (1642-1727), William Molyneux (1656-1698) e il filosofo Anthony Collins<sup>122</sup>. In quest'ultima decade del secolo, compone uno scritto sull'educazione<sup>123</sup>, i saggi sulla ragionevolezza del cristianesimo<sup>124</sup> e gli scritti economici: *Some considerations of the consequences of the lowering of interests, and raising the value of money* (1691) e *Further considerations* (1695). In questi ultimi scritti affronta questioni monetarie, sviluppa la teoria quantitativa della moneta ed elabora una teoria dei prezzi basata sulla domanda e l'offerta<sup>125</sup>.

In sintesi, empirismo dualistico (*sensation/reflexion*), morale epicurea, ambito autonomo della politica, netta separazione tra morale ed economia, giusnaturalismo, legalismo, contrattualismo, costituzionalismo, primato del potere legislativo, antisostanzialismo, concetto del *proprium*, sono alcuni tratti principali del pensiero dell'autore.

Nella prima metà del secolo, l'autorità di Locke diviene incontrastata in tutte le questioni relative alla psicologia e alla gnoseologia. Tuttavia, sono significativi anche i contributi di economia, di diritto e di fondamento epicureo della morale. Le idee lockiane, si diffondono in Inghilterra, pervadono la Francia e, come sostenuto da Eugenio Garin, cominciano a diffondersi in Italia già all'inizio del Settecento<sup>126</sup>. Condillac e i francesi ne condivideranno l'empirismo seppur riducendolo a un monismo<sup>127</sup>. Nell'introduzione dell'*Encyclopédie*, D'Alembert scrive

«Ce que Newton n'avoit osé, ou n'aurait peut-être pû faire, Locke l'entreprit & l'exécuta avec succès. On peut dire qu'il créa la Métaphysique à peu-près comme Newton avoit créé la Physique. [...] En un mot il réduisit la Métaphysique à ce qu'elle doit être en effet, la Physique expérimentale de l'ame [...]. La Métaphysique raisonnable ne peut consister, comme la Physique expérimentale, qu'à rassembler avec soin tous ces faits, à les réduire en un corps, à expliquer les uns par les autres, en distinguant ceux qui doivent tenir le premier rang & servir comme de base.»

Tra i primi lettori italiani di Locke troviamo Ludovico Antonio Muratori.

## 1.2 I difetti della giurisprudenza e la “pubblica felicità”

Ludovico Antonio Muratori (1672-1750) è un intellettuale eclettico e complesso che coniuga riflessioni teologico-morali, giuridiche ed economiche. Come ha evidenziato Cesare Mozzarelli, di lui la storiografia ha fornito immagini e

---

<sup>122</sup> R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, cit., p. 273.

<sup>123</sup> *Some Thoughts Concerning Education* (1693).

<sup>124</sup> *The Reasonableness of Christianity, as Delivered in the Scriptures; A Vindication of the Reasonableness of Christianity* (1695-1697).

<sup>125</sup> E. Roll, *Storia del pensiero economico*, cit., p. 109.

<sup>126</sup> Eugenio Garin, *Storia della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 1966, vol. II, p. 899.

<sup>127</sup> Infatti, secondo Cassirer, tutta la psicologia del Settecento pur accogliendo in parte il pensiero di Locke «vuole eliminare quel resto di dualismo che era rimasto nei suoi fondamenti; vuol annullare la distinzione tra esperienza “interiore” ed esperienza “esteriore” e ricondurre tutta la conoscenza umana a una sola fonte» (E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 146).

interpretazioni diverse<sup>128</sup>. Eppure, secondo Franco Venturi, Muratori fu pienamente consapevole delle tendenze innovatrici e culturali del tempo poichè, dietro il suo «apparente [moderatismo], ritroviamo [tutte] le forze del rinnovamento»<sup>129</sup>. Per Muzzarelli, fu proprio Muratori l'ideatore di un completo «programma di riforme» che sarà in seguito attuato dai principi illuminati.

Muratori, si laurea a Modena prima in filosofia (1692) poi in diritto canonico e civile (1694). È ordinato sacerdote nel 1695 e diventa archivista bibliotecario del duca di Modena, Rinaldo I d'Este. Nel 1713-1714, in *Rudimenti di filosofia morale*<sup>130</sup>, recuperando la tradizione medioevale dello *speculum principis*, pone l'accento sullo stretto legame tra morale e buon governo, proprio perché solo dal «governo di se stessi» l'uomo trae la premessa per la funzione superiore di «governare gli altri»<sup>131</sup>. Questi *Rudimenti* saranno più ampiamente sviluppati e integrati nella sua opera matura sulla pubblica felicità.

Nel 1723 esce in Modena il trattato *Della Carità Cristiana, in quanto essa è amore del prossimo*, scritto a supporto teorico di un istituto caritativo laicale, la Compagnia della Carità, da lui fondato nel 1720. Partendo dall'elogio della carità spirituale e temporale, l'autore sviluppa considerazioni economiche e inconsuete proposte politiche. Se le opere di carità spirituale sono maggiormente stimabili e senza conseguenze riprovevoli, invece, quelle di carità materiale devono svolgersi con «ordine» e «necessaria circospezione» perché «non doversi tollerare i Fuggifatica»<sup>132</sup> che «in niuna ben regolata Repubblica si dovrebbero questi sopperire»<sup>133</sup>. Per questo il «Dar da lavorare a i Poveri» «sani» e «robusti» risulta un «atto di bella Carità, ed utilissimo ad ogni Repubblica»<sup>134</sup>. Per Franco Venturi, questo è un aspetto innovativo di una concezione tradizionale della Carità. Infatti, è il «modo stesso di guardare ai poveri che Muratori vuol mutare» poichè «Non si tratta di mendicanti, ma di lavoratori»<sup>135</sup>. Tale aspetto è indicativo sia del mutamento di prospettiva che si sta compiendo nella società italiana del Settecento sia dell'importanza che l'attività lavorativa sta assumendo come strumento di elevazione sociale.

---

<sup>128</sup> Le definizioni variano da «Ghibellino e preilluminista» a «ripropositore della tradizione», da «riformatore religioso» a «mediatore tra vecchio e nuovo», da «filosofo alla buona» a «intellettuale raffinato». (cfr. Cesare Muzzarelli (a cura di), *Ludovico Antonio Muratori. Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, Roma, Donzelli Editore, 1996, pp. VII-XXXIX, pp. IX-X).

<sup>129</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, Torino, Einaudi, 1969, p. 21.

<sup>130</sup> Note preparate per l'educazione del principe Francesco Maria d'Este, in seguito Francesco III duca dal 1737 al 1780. (cfr. Cesare Muzzarelli (a cura di), *Ludovico Antonio Muratori. Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, cit., p. XIV).

<sup>131</sup> Benvenuto Donati (a cura di), *Muratori, Scritti politici postumi*, Bologna, Zanichelli, 1950, p. XXXVI, cit. in C. Muzzarelli, *Ludovico Antonio Muratori. Della pubblica felicità ...*, cit., p. XV.

<sup>132</sup> L.A. Muratori, *Della Carità Cristiana, in quanto essa è amore del prossimo*, Venezia, Gio. Battista Recurti, 1736<sup>4</sup> [1723<sup>1</sup>], p. XVI. Cfr. capp. XXXI e XXXIII.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>135</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, cit., p. 156.

Nel 1735, Muratori pubblica *La Filosofia Morale esposta e proposta ai giovani*, in cui descrive i principi dell'agire umano affinché questi possa giungere alla tranquillità dell'anima e alla "privata felicità". Secondo Luigi Tardini, in questo testo di filosofia morale vanno individuati i fondamenti e gli stretti legami tra il pensiero politico, giuridico ed economico dell'autore modenese<sup>136</sup>. Nel 1742, Muratori dedica la sua celebre opera giuridica, *Dei Difetti della Giurisprudenza*<sup>137</sup>, al Pontefice Benedetto XIV (1675-1758). Secondo l'autore, la realtà giuridica italiana della prima metà del Settecento è caratterizzata dal disordine nelle fonti del diritto, dalla molteplicità e confusione delle leggi, dall'accumulo di contrastanti opinioni giurisprudenziali. Muratori è consapevole dell'urgenza e dell'importanza politica ed economica di una riforma giuridica – «Essendo dunque uno de' più importanti affari del governo politico la buona amministrazione della Giustizia, e il risparmio, per quanto si può, delle liti fra i Cittadini»<sup>138</sup> –, ed è animato dalla speranza che questa si diffonda in tutta la penisola. Nella dedica al Pontefice così si esprime:

«questa mia benché tenue Operetta si va lusingando di non essere inutilmente nata, da che ha ottenuto l'onore di poter comparire a Lei dedicata, e fors'anche potrà accrescere stimoli alla di Lei santa e perenne inclinazione di promuovere in questo particolare il pubblico bene. Il che Ella facendo, resta luogo a sperare, che mossi da esempio sì luminoso anche gli altri Principi d'Italia, né pur essi lasceran priva ne' loro dominj la Giurisprudenza di quel beneficio, di cui godessero gli Stati della Santa Chiesa Romana.»<sup>139</sup>.

Per tale motivo, non solo indica al Pontefice errori e danni contingenti, ma suggerisce anche i rimedi opportuni al fine di giungere a una maggior precisione e certezza legislativo-giurisprudenziale. Tra questi include la necessità della compilazione di un codice, strumento legislativo su cui, peraltro, già aveva riflettuto nel 1703 – come si legge ne *I primi disegni della Repubblica letteraria d'Italia*<sup>140</sup> – e nel 1726, allorquando pensò di rivolgersi all'imperatore Carlo VI (1685-1740) affinché sostituisse all'accozzaglia di leggi e giurisprudenza un edificio legislativo più razionale<sup>141</sup>. Nel primo testo l'autore, ricorda che è «ufizio della Politica» e della «Repubblica Civile» l'ordinare «che si tolgano via mille difetti, che questa Scienza,

<sup>136</sup> L.V. Tardini, *I fondamenti della concezione giuridica di L.A. Muratori. Studio sul trattato "La Filosofia Morale"*, Modena, Società tipografica modenese, 1937.

<sup>137</sup> L.A. Muratori, *Dei Difetti della Giurisprudenza, trattato di Lodovico Antonio Muratori, bibliotecario del Sereniss. Sig. Duca di Modena. Dedicato alla Santità di Benedetto XIV, Pontefice Massimo*, Venezia, Giambattista Pasquali, 1742. Con licenza de' superiori, e privilegio.

<sup>138</sup> *Ibid.*, dedica iniziale al «Beatissimo Padre», senza indicazione di pagina.

<sup>139</sup> *Ibidem*.

<sup>140</sup> L.A. Muratori, *I primi disegni della Repubblica letteraria d'Italia esposti al pubblico da Lamindo Pritanio*, 1703, in id. *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle Scienze e nelle Arti di Lamindo Pritanio*, Venezia, presso Nicolò Pezzana, 1742, pp. 15-68. Lamindo Pritanio era lo pseudonimo di Muratori.

<sup>141</sup> L.A. Muratori, *De Codice Carolino, sive de novo Legum Codice instituendo ad Augustissimum et invectissimum Romanorum Imperatorem, Regemque Hispaniarum, Carolum VI consultatio ed adhortatio Auctore Ludovico Antonio Muratorio Serenissimi Ducis Mutinae Bibliothecae Praefecto*, 1726, in Benvenuto Donati, *L.A. Muratori, Scritti giuridici complementari del Trattato del 1742, Dei difetti della giurisprudenza*, Modena, Società Tipografica Modenese, 1942, pp. 13-50.

pura per se stessa nelle Scuole, incontra poi nella pratica de' Tribunali». Suggestisce, quale rimedio, il «ridurre in un corpo solo tutte le sentenze più fondate, che non decise chiaramente dalle Leggi, ma approvate dal consenso o de' Leggisti più saggi, o de' Tribunali più famosi, sono sparse in mille differenti Libri, a quel corpo Legale potrebbero dare autorità i Principi nostri»<sup>142</sup>.

Il 1° novembre 1745, con l'enciclica *Vix Pervenit*, Benedetto XIV pone il freno a una disputa secolare, riaperta in Olanda negli anni venti, sul prestito a interesse. La disputa è sollecitata dall'opera *De usuris licitis et illicitis* (1743) di Nicolaus Broedersen, giansenista decisamente favorevole al prestito a interesse. Quasi contemporaneamente, in Italia, viene riaccesa in seguito alla pubblicazione del libro dello storico veronese Scipione Maffei, *Dell'impiego del denaro* (1744), favorevole al prestito seppur soggetto ad opportune limitazione. Quest'ultima opera suscita le ire e gli attacchi dei difensori degli antichi divieti. Muratori non entra nella controversia ma all'uscita dell'enciclica scrive a Maffei «L'ho vista la pastorale ed ho scritto colà [e cioè a Roma] con questi termini: ch'essa è formata con somma prudenza, perché si tien saldo il principio senza pregiudicar punto alle necessità del pubblico commercio; e che niuno se ne risentirà»<sup>143</sup>. Nel 1748 appare la *Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste di precetto*<sup>144</sup> che documenta un'altra appassionata disputa – avvenuta nel decennio precedente e in cui Muratori interviene –, sull'opportunità di ridurre le feste religiose. Per l'autore il soverchio numero di feste in Italia era una delle cause della diffusa povertà e, per siffatto motivo, dal punto di vista economico-sociale era preferibile «moderarle» o «levarle» per rimettere il più possibile la gente al lavoro. Il mantenerle significava infatti «privare il Popolo del diritto naturale di lavorare»<sup>145</sup>.

Nel 1749 esce il testo economico-politico *Della Pubblica Felicità, oggetto de' buoni Principi*<sup>146</sup> il quale è, per Venturi, il «testamento e il programma di un uomo e di un'epoca»<sup>147</sup>. Nell'opera, l'autore «riprende in un ordine – o disordine – tutto personale, i problemi di riforma che lo hanno appassionato nella sua lunga carriera, dalla letteratura all'economia»<sup>148</sup>. Per Muratori è «mestiere de' buoni Principi»<sup>149</sup> e «ufizio anche de' Ministri»<sup>150</sup> il procurare al popolo la «Pubblica Felicità» – ossia il «Ben Pubblico» o il «Bene della Società» –, mettendo d'accordo

---

<sup>142</sup> L.A. Muratori, *I primi disegni della Repubblica letteraria d'Italia...*, cit., pp. 15-68, p. 44.

<sup>143</sup> Lettera di L.A. Muratori a S. Maffei del 23 novembre 1745. L.A. Muratori, *Epistolario*, vol. XI, 4894-4895, cit. in F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 131, nota 1.

<sup>144</sup> L.A. Muratori, *Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste di precetto*, Si aggiunge la risposta di Lamindo Pritanio ad una lettera dell'eminentissimo signore cardinale Querini intorno al medesimo argomento, Lucca, Stamperia di Filippo Maria Benedini, 1748.

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>146</sup> L.A. Muratori, *Della Pubblica Felicità, oggetto de' buoni Principi*, Venezia, Albrizzi, 1749.

<sup>147</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 177.

<sup>148</sup> *Ibidem.*

<sup>149</sup> L.A. Muratori, *Della Pubblica Felicità ...*, cit., p. 11.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 23.



l'«Interesse proprio» e il «pubblico Bene», nel tentativo di far godere al Popolo «pace e tranquillità»<sup>151</sup>. Rivolgendosi al Principe egli tratta di «tutto ciò che può migliorare o perfezionare il Governo Politico ed Economico»<sup>152</sup> dello Stato e tra questi elementi troviamo, nell'ordine, la religione, lo studio delle lettere e delle scienze, la giurisprudenza e la giustizia, le leggi, la medicina, le matematiche, la logica, la fisica e la metafisica, la storia e la poesia, l'agricoltura, le arti utili allo Stato e il commercio, l'annona, il lusso, l'eliminazione della lussuria delle ubriachezze e di altri disordini, l'imposizione dei tributi e il loro eccesso affinché coll'esigerli «[il Principe] si contenti della lana delle sue pecorelle, senza volerne anche la pelle»<sup>153</sup>, le monete, gli archivi e i notai, i pubblici e onesti giuochi, la caccia e la pesca, la milizia, le fabbriche, la pulizia e la pubblica sanità.

Trattando dell'eccesso dei tributi Muratori mette in guardia sulle dannose conseguenze, per il popolo e per lo Stato, di un esorbitante debito pubblico e illustra le cause del suo formarsi negli Stati italiani. Anche contro le ragioni dei «Partigiani dell'Erario» sostiene che «la Ragion vuole, la Carità grida, che [lo Stato] s'abbia seriamente a pensare alle maniere di estinguere a poco a poco que'debiti, per levare susseguentemente i corresponsivi impostj Aggravj»<sup>154</sup> ma anche per guarire «le piaghe di un Pubblico» visto che «un Pubblico fieramente indebitato merita ben d'essere posto nella classe de' Malati»<sup>155</sup>. Mentre nel capitolo *D'altri disordini degli Stati, ad impedire e levare i quali deve vegliare il buon Principe* espone la sua posizione in merito al prestito a interesse, distinguendo tra contratti che contengono un «ragionevole e moderato guadagno», anche «per ragione del Lucro cessante o Danno emergente» – nei quali «non ha luogo il brutto nome d'usura»<sup>156</sup> – e quelli stipulati da persone che, non contentandosi di un «onesto guadagno», sono «troppo accaniti dietro alla roba» e «tendono a scorticare chi ha bisogno di loro»<sup>157</sup>.

Nel 1750 Muratori collabora con Filippo Argelati alla pubblicazione della ponderosa impresa editoriale *De Monetis Italiae*<sup>158</sup>. Il primo volume della raccolta contiene due suoi saggi economici – *De Moneta, sive jure cudendi nummo, dissertatio*<sup>159</sup> e *De diversis pecuniae generibus, quae apud veteres in usu fuere, dissertatio*<sup>160</sup> – mentre il terzo volume contiene un'opera postuma di Geminiano

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>156</sup> *Ibid.*, pp. 302-303.

<sup>157</sup> *Ibidem.*

<sup>158</sup> Filippo Argelati, *De Monetis Italiae variorum illustrium virorum dissertationes, Quorum pars nunc primum in lucem prodit. Philippus Argelatus bononiensis Collegit, recensuit, auxit, necnon Indicibus lucupletissimis exornavit*, Mediolani, MDCCL, 4 vol. Prostant in regia curia in aedibus palatinis. Superiorum permissu.

<sup>159</sup> *De moneta, sive jure condendi nummos. Dissertatio*, in *De Monetis Italiae, cit.*, I, pp. 1-98.

<sup>160</sup> *De diversis pecuniae generibus, quae apud veteres in usu fuere. Dissertatio*, in *De monetis Italiae, cit.*, I, p. 99-135.

Montanari (1633-1687), il *Trattato del valore delle monete in tutti gli Stati*<sup>161</sup>. Sembra essere stato proprio il bibliotecario modenese ad aver contribuito alla riscoperta settecentesca delle opere economiche del suo concittadino<sup>162</sup>. Muratori muore nello stesso anno.

Come emerge, dallo sguardo complessivo delle sue opere, Muratori parte dalla visione dell'uomo e da una nuova concezione della povertà e della carità, per giungere alla riflessione sulla felicità pubblica attraverso una proposta di riforma complessiva della giurisprudenza. Concezione dell'uomo, diritto ed economia sono nell'ordine gli ambiti cari alla coscienza morale e alla chiara «intenzione riformatrice»<sup>163</sup> del bibliotecario modenese. Muratori è pertanto ben cosciente non solo dei nuovi fermenti preparatori all'illuminismo presenti in tutta Europa ma anche della responsabilità di tutti nel dover condividere quest'impresa di rinnovamento. Infatti, scrive Muratori, «in questi illuminati tempi», ognuno «dovrebbe prendere per sua principal mira di migliorare il suo grande e piccolo mondo»<sup>164</sup>.

Le idee e le proposte di Muratori – assistenziali, giuridiche ed economiche –, anche se a parere di Venturi non possono dirsi rivoluzionarie<sup>165</sup>, tuttavia sembrano aver influenzato concretamente il pontificato di Benedetto XIV e aver trovato attuazione nel governo illuminato di Federico III d'Este (1698-1780). Nel loro insieme esse rappresentano «un imponente quadro riformistico, che sottintende un profondo mutamento»<sup>166</sup> nel quale si collocano sia «l'ideale felicitario», sia «il valore della persona umana»<sup>167</sup>, sia una concezione del lavoro quale strumento di elevazione sociale dell'individuo. Questo quadro sarà perfezionato dal pensiero più marcatamente innovatore dei successivi giuseconomisti italiani.

Anche se, come vedremo in seguito, in Italia il movimento riformatore non sembra possedere caratteristiche omogenee<sup>168</sup> e, oltre i confini peninsulari e continentali, sembra nascere da ambienti diversi e manifestarsi con differenti modalità, tuttavia gli stessi fermenti culturali si ritrovano, nel medesimo periodo, nelle opere di alcuni autorevoli esponenti dell'illuminismo scozzese.

---

<sup>161</sup> *De Monetis Italiae*, cit., III, pp. 1-16.

<sup>162</sup> Marco Bianchini, *Geminiano Montanari nella scienza economica*, in Luigi Pepe (a cura di), *Galileo e la scuola galileiana nelle Università del Seicento*, Bologna, Clueb, 2011, pp. 327-346, p. 338.

<sup>163</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 180.

<sup>164</sup> L.A. Muratori, *Della Pubblica Felicità ...*, cit., p. 51.

<sup>165</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 180.

<sup>166</sup> Giorgio Falco, *Introduzione a Della pubblica felicità* in Giorgio Falco, Francesco Forti (a cura di), *Opere di Muratori*, Milano, Napoli, Ricciardi, 1964, p. 6.

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> Cfr. Gabriele De Rosa, *Tempo religioso e tempo storico: saggi e note di storia sociale e religiosa dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1987, pp. 247-266.

### 1.3 La morale della *greatest Happiness for the greatest Numbers*

In Inghilterra, Francis Hutcheson (1694-1747), di formazione calvinista e professore di filosofia morale, prosegue e amplia gli studi del suo maestro Lord Anthony Ashley Cooper III conte di Shaftesbury<sup>169</sup>, vale a dire la critica al pessimismo morale di Hobbes (1588-1679), l'origine non razionale delle valutazioni morali e il riferimento a un innato *moral sense*. Nel 1725, nell'importante opera *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*<sup>170</sup>, difende la posizione antropologica di Shaftesbury, la "*benevolentia universalis*", quale componente innata della natura umana. Il testo si compone di due trattati, il primo – *Beauty, Order, Harmony, Design* – parte dall'«estetica naturale» per giunge a descrivere i presupposti per una teoria dell'uomo perché «*There is no part of Philosophy of more importance, than a just knowledge of Human Nature, and its various Powers and Dispositions.*»<sup>171</sup>. Il piacere o la pena che si prova nella visione di un oggetto non derivano dalla razionalità, dalla volontà o dai sensi ma da una *Idea* o *Idee* innate.

*«we are conscious that this pleasure necessarily arises from the contemplation of the Idea, which is then present to our minds, with all its circumstances, altho some of these Ideas have nothing of what we call sensible perception in them; and in those which have, the Pleasure arises from some Uniformity, Order, Arrangement, Imitation; and not from the simple Ideas of Colour, or Sound, or mode of Extension separately considered. These determinations to be pleas'd with any Forms, or Ideas which occur to our Observation, the Author chuses to call SENSES; distinguishing them from the Powers which commonly go by that Name, by calling our Power of perceiving the Beauty of Regularity, Order, Harmony, an INTERNAL SENSE; and that Determination to be pleas'd with the contemplation of those affections, Actions, or Characters of rational Agents, which we call virtuous, he marks by the name of MORAL SENSE.»*<sup>172</sup>.

Sia il senso della bellezza sia il *moral sense* risultano quindi indipendenti dalla deliberazione razionale. Nel secondo trattato *Moral Good and Evil* analizza come agisce il *moral sense* nella sfera individuale – in riferimento alla valutazione delle virtù e dei vizi – e sociale, in riferimento alla valutazioni delle leggi e alla derivazione dal *moral sense* degli obblighi e dei diritti individuali. L'autore identifica il *moral sense* con la tendenza al pubblico bene. Infatti, esistendo, *ceteris paribus*, una relazione tra il grado di benevolenza dell'uomo e la quantità di "bene" apportato dall'azione, risulta fattibile calcolare il valore morale della singola azione. Definendo virtù e vizi in termini quantitativi, giunge quindi a enunciare la celebre locuzione, che avrà fama solo con gli scritti di Cesare Beccaria, Pietro Verri e di Jeremy Bentham, della «massima felicità per il maggior numero» quale regola di calcolo del

---

<sup>169</sup> Anthony Ashley Cooper terzo conte di Shaftesbury fu educato da John Locke ma, a differenza del suo maestro, accolse l'innatismo, principalmente riguardo ai principi morali.

<sup>170</sup> Edizioni successive: 1726<sup>2</sup>, 1729<sup>3</sup>, 1738<sup>4</sup>.

<sup>171</sup> F. Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, London, printed for J. Darby, A. Bettesworth, F. Fayram, J. Pemberton, C. Rivington, J. Hooke, F. Clay, J. Batley and E. Symon, 1726<sup>2</sup>, p. IX. Corsivo nel testo.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. XIII. Corsivo nel testo.

valore sociale dell'azione. Il *sensu morale* non è altro che l'approvazione di quelle azioni che conducono al bene pubblico.

«In comparing the *moral Qualities* of Actions, in order to regulate our *Election* among various Actions propos'd, or to find which of them has the greatest *moral Excellency*, we are led by our *moral Sense* of *Virtue* to judge thus; that in *equal Degrees* of Happiness, expected to proceed from the Action, the *Virtue* is in proportion to the *Number* of Persons to whom the Happiness shall extend; [...] and in equal *Numbers*, the *Virtue* is in a *compound Ratio* of the *Quantity* of Good, and *Number* of Enjoyers. In the same manner, the *moral Evil*, or *Vice*, is as the *Degree* of Misery, and *Number* of Sufferers; so that, *that Action* is *best*, which procures the *greatest Happiness* for the *greatest Numbers*; and that, *worst*, which, in *like manner*, occasions *Misery*»<sup>173</sup>.

Infine, partendo dall'evidenza che esistono alcune azioni assolutamente buone, definisce la benevolenza «a Tendency to the publick natural Happiness of rational Agents»<sup>174</sup> sempre percepita dal *moral sense*. Le *Laws* saranno valutate buone solo quando «we imagine that they are contrived to promote the publick good in the most effectual and impartial manner.»<sup>175</sup>. I diritti individuali sono distinti in tre categorie: i diritti perfetti – assolutamente necessari al «*publick Good*» e a migliorare la condizione socio-economica dell'individuo, quindi essenziali per la stabilità della società –, i diritti imperfetti – non necessari ma tendenti ad accrescere il «*positive Good*» nella società<sup>176</sup> – e, infine, i diritti esterni che sono privi di una chiara relazione con il bene pubblico ma la cui violazione potrebbe essere causa di enormi danni per la società. L'autore distingue inoltre i diritti in alienabili, inalienabili e inviolabili<sup>177</sup>. Tra i diritti perfetti troviamo il diritto ai frutti del proprio lavoro e il diritto a domandare l'esecuzione dei contratti sulla base di considerazioni esclusivamente economiche. diritto di proprietà e il lavoro

Nel 1728 approfondisce il principio del *moral sense* in *An Essay on the nature and conduct of the passions and affections, with Illustrations of the Moral Sense*<sup>178</sup>. Nel 1729, insediandosi a Glasgow nella cattedra di Filosofia Morale quale successore di Gershom Carmichael (1672–1729), legge la sua *Oratio inauguralis: De naturali hominum socialitate*<sup>179</sup> in cui, criticando l'antropologia hobbesiana e il sistema morale di Bernard de Mandeville (1670-1733), difende nuovamente il principio di benevolenza – *alias* la tendenza dell'uomo razionale a perseguire il Bene Pubblico – tanto da porlo a fondamento della stessa socialità umana. La critica a Mandeville mira a proteggere la visione della natura umana di Shaftesbury, uno dei bersagli della satira della *Fable of the Bees*<sup>180</sup>. La visione antropologica di

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp. 177-178. Corsivo nel testo.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 275.

<sup>175</sup> *Ibidem.*

<sup>176</sup> Esempi di diritti imperfetti sono la carità che i poveri devono ricevere dai ricchi, oppure i compiti svolti da tutti gli uomini che non devono essere troppo difficili o costosi, oppure le ricompense che i benefattori dovrebbero ricevere per gratitudine.

<sup>177</sup> *Ibid.*, pp. 277-281.

<sup>178</sup> una seconda edizione è del 1742.

<sup>179</sup> *De naturali hominum socialitate. Oratio inauguralis* (1730<sup>1</sup>, 1756<sup>2</sup>, Glasguae).

<sup>180</sup> Pubblicato anonimo nel 1705, con il titolo *The Grumbling Hive, or Knaves Turn'd Honest*, viene in seguito ampliato nel 1714, 1723, 1724 e nel 1728.

Hutcheson, forse troppo fiduciosa nella bontà dell'agire umano per un contesto calvinista, incontra non solo la censura del Presbiterio di Glasgow<sup>181</sup> ma anche una critica mossa nel 1738 in forma anonima da alcuni calunniatori<sup>182</sup>. In merito alla censura, «the two charges of heterodoxy brought by the Presbytery of Glasgow [are]: (1) that through the moral sense man gains a knowledge of good and evil independent of God or revelation; and (2) that the promotion of happiness for others is the standard of virtue»<sup>183</sup>.

Nel 1742 pubblica *Philosophae Moralis Institutio Compendiaria, Ethices et Jurisprudentiae Naturalis Elementa continens*<sup>184</sup>. La *Philosophae Moralis* – definita «ars vitae ad virtutem & beatitudinem assequendam ordinandae» –, è suddivisa in *Ethica* e *Jurisprudentia naturalis*, quest'ultima ulteriormente tripartita in *Jurisprudentia privata*, *Oeconomica* e *Politica*<sup>185</sup>. Il testo si compone di tre libri *Ethica*, *De Jurisprudentia privata*, *Economices et politices elementa*. Tra i diciassette capitoli della “Giurisprudenza privata” troviamo l'esposizione del *Dominium* (suo acquisto e trasferimento), *De contractibus*, del *Jurejurando*, *De rerum pretio* comprendente il paragrafo «Metallorum pretia mutantur», *Jura ex damno dato*, *Jura Belli*. Mentre in “Elementi di economia e politica”, composto di dieci capitoli, compaiono argomenti quali il *De Conjugio*, *De parentum et liberorum officiis*, *De herorum et servorum jure*, *De civitatum origine*, *De Summi Imperii Jure*, *De Legibus condendis et Jurisdictione* e, infine, il *De Jure Belli*. Argomenti considerati oggi economici, quali la proprietà o la moneta e il suo prezzo, sono dall'autore inclusi nella giurisprudenza privata mentre l'economia sembra riguardare, conformemente alla tradizione aristotelica e di Senofonte, il buon governo della casa (*òconomia*).

La sua opera più nota rimane tuttavia *A System of moral philosophy*<sup>186</sup>, edita postuma nel 1755, sintesi di tutta l'esperienza di insegnamento. L'autore parla ora di *Law of Natura* – e non più di *Jurisprudentia naturalis* – derivandola empiricamente

---

<sup>181</sup> Sydney E. Ahlstrom, *The Scottish Philosophy and American Theology*, «Church History», 1955, 24 (3), pp. 257-272.

<sup>182</sup> *A vindication of Mr. Hutcheson from the Calumnious aspersions of a late pamphlet. By several of his scholars*, 1738.

<sup>183</sup> S. E. Ahlstrom, «The Scottish Philosophy and American Theology», cit., p. 260

<sup>184</sup> F. Hutcheson, *Philosophae Moralis Institutio Compendiaria, Ethices et Jurisprudentiae Naturalis Elementa continens*, Glasgoue, Typis Roberti Foulis, 1742. A questa seguirono ulteriori edizioni in latino (1745<sup>2</sup>, 1755<sup>3</sup> postuma), una traduzione inglese (1747), accettata con resistenza dall'autore, altre traduzioni postume (1753<sup>2</sup>, 1764<sup>3</sup>, 1772<sup>4</sup>). Ulteriori opere sono: «Reflections upon Laughter» (1725-1726, *Dublin Journal*), «Remarks upon the Fable of the Bees» (1726, *Dublin Journal*), *Considerations on Patronage Addressed to the Gentlemen of Scotland* (1735).

<sup>185</sup> Moses I. Finley in *The Ancient Economy* (1973) fa riferimento al testo di Hutcheson (il cui titolo viene tradotto riduttivamente in *Short Introduction to Moral Philosophy*) non menzionando la partizione della materia. Il secondo libro, *De Jurisprudentia privata*, viene tradotto da Finley con *Elements of the Law of Nature*.

<sup>186</sup> F. Hutcheson, *A System of moral philosophy. In three books; written by the late Francis Hutcheson, L.L.D. Professor of Philosophy in the university of Glasgow, published from the original manuscript, by his son Francis Hutcheson, M.D.*, Glasgow, Printed and sold by R. and A. Foulis printers of the University, 1755.

e non più teologicamente. Definisce la teologia morale in riferimento alla massima felicità che l'individuo può ottenere dalle sole sue azioni:

«The intention of moral philosophy is to direct men to that course of action which tend most effectually to promote their greatest happiness and perfection; as far as it can be done by observations and conclusions discoverable from the constitution of nature, without any aids of supernatural revelation»<sup>187</sup>.

Nell'opera propone un'analisi sistematica del *moral sense* con ulteriori estensioni negli ambiti del diritto e dell'economia politica. Oltre al *moral sense* e al *publick Good* aggiunge una ulteriore facoltà morale, l'*honour sense*, la quale crea l'approvazione o la gratitudine degli altri conseguenti ad ogni buona azione. L'*honour sense* risulta anch'esso originario e antecedente la volontà<sup>188</sup>.

Il testo si struttura in tre libri. La prima parte del primo libro, *Concerning the Constitution of Human Nature, and the Supreme Good*, tratta argomenti relativi alla teoria dell'uomo – la conoscenza, la volontà, le passioni, la benevolenza, il *moral sense* – mentre la seconda parte, *An Enquiry into the Supreme Happiness of Mankind*, espone come possa l'umanità raggiungere la massima felicità. Il secondo libro, *Containing a deduction of the more special Laws of Nature, and Duties of Life, previous to Civil Government, and other adventitious States*, tratta della Bontà e Malvagità delle azioni umane indicando la regola empirica e generale per valutarne la moralità. Seguono argomenti propriamente giuridici ed economici. Tra i primi troviamo l'importante differenza, presente nel diritto inglese, tra *Right* e *Law*, analizza lo *State of Liberty* contrapposto allo *State of War*, la necessità di una *Social Life*, i diritti privati dell'uomo e la loro origine naturale nonché la *Natural Equality of Men*, i diritti accidentali (*adventitious*) reali e personali con riguardo anche a *Property* o al *Dominion*, i contratti e le obbligazioni principalmente riguardanti l'uso della parola e l'importanza della sincerità nei contratti. Tra i temi economici troviamo ampiamente trattato “il valore dei beni in commercio” e “la natura della moneta”. Infine l'autore delinea un sistema complessivo dell'umana società sulla base dei diritti dell'uomo, *The general rights of human society, or mankind as a system*. Il terzo libro riguarda esclusivamente il sistema di organizzazione civile (*Of Civil Polity*). Questa opera, pur simile, nei contenuti generali, rispetto al testo del 1742, risulta in realtà diversa nella sua strutturazione, più orientata ad aspetti economico-giuridici e, peraltro, i temi relativi all'*diconomia* sono inclusi nella *Civil Polity* e non più nella *Jurisprudentia naturalis*.

L'enfasi posta sui diritti soggettivi e in particolare sul *diritto di resistenza* a un *Despotick Government*, la difesa degli *unalienable rights* di ogni individuo alla libertà e a una felicità tutta terrena, l'affermazione della universalità dei diritti naturali, una visione dell'uomo e una teologia morale i cui fondamenti sono sempre

---

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 27.

meno teologici e più umani, sembrano gli ideali e i principi di un rinnovamento culturale che prelude altrettante rilevanti riforme anche politiche.

L'interazione tra la visione dell'uomo, il diritto e l'economia è ricorrente e fondativa del pensiero di questo pre-illuminista della prima metà del Settecento inglese, sebbene in un'ottica dissimile da quella muratoriana. Impostazione, quella di Ludovico Muratori, più prudente e attenta a rispettare sia i canoni dell'ortodossia cattolica sia il potere dell'autorità civile. Tuttavia, seppure nella loro diversità, i due autori hanno fornito contributi significativi nell'ottica dell'avvento della modernità. Infatti, se il legare la visione dell'uomo ai rimanenti due ambiti può considerarsi ancora il retaggio di una mentalità prevalente nella società pre-moderna, per contro, l'introdurre nozioni nettamente discordanti rispetto alla stessa cultura del tempo e osservare l'uomo, il diritto, l'economia e l'intera società in un'ottica tendenzialmente più terrena e materiale che teologica e trascendentale, sono fattori che possono aver inciso sul modo di pensare dei notabili, dei potenti e dei ceti colti del secolo dei lumi. Tematiche simili sono riproposte, secondo un approccio ancor più politico che morale, da Charles-Louis de Secondat barone di La Brède e di Montesquieu.

#### **1.4 La divisione dei poteri e il *doux commerce* in Montesquieu**

L'opera di Montesquieu (1689-1755) risulta della massima rilevanza per la formazione degli ordinamenti costituzionali moderni. Egli nasce da una nobile e illustre famiglia di giuristi<sup>189</sup>, studia presso gli oratoriani e si laurea in giurisprudenza a Bordeaux nel 1708. Diviene presidente del Parlamento della città nel 1716, anno in cui legge, all'Accademia delle Scienze Belle lettere e Arti, la *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (pubblicata postuma), nella quale sostiene l'utilità della religione quale *instrumentum regni*, tesi che riproporrà in *De l'Esprit des lois*.

Nel 1721 pubblica anonime, ad Amsterdam, le famose *Lettres persanes*, testo ampiamente diffuso e apprezzato in Europa, letto da Muratori e ispiratore della «conversione» di Beccaria «alla filosofia»<sup>190</sup>. Sotto le sembianze di un giovane persiano, Usbek, Montesquieu ironizza sulla civiltà occidentale del suo tempo e attacca l'assolutismo religioso e politico in essa imperante.

Dopo un soggiorno parigino (1721-1725) e un viaggio attraverso vari Paesi d'Europa, tra il 1726 e il 1727 compone le *Considérations sur les richesses de l'Espagne* (postumo). Nell'opera, Montesquieu analizza il paradosso per cui la Spagna, seppur ricca di tutto l'oro delle "Indie", venne costretta al fallimento durante il regno di Filippo II. Questo avvenne, a suo dire, a causa di un «vizio intrinseco

---

<sup>189</sup> Le notizie biografiche dell'autore sono tratte dai seguenti testi: *Elogio del sig. Presidente di Montesquieu. Posto in fronte al quinto volume dell'Enciclopedia dal signor D'Alembert*, in Montesquieu, *Lo Spirito delle leggi*, 1819<sup>2</sup>, tr.it. e note dell'abate Antonio Genovesi e di altri, Napoli, Tipografia del Monitore delle Due Sicilie, Tomo I, pp. IX-L.

<sup>190</sup> Lettera di Beccaria all'abbé André Morellet, Milano s.g. maggio 1766, in Beccaria, *Des délits et des peines*, Paris, Guillaumin et C., 1856, pp. 234-238.

della cosa», poichè alcune merci hanno un «uso naturale» mentre altre, come l'oro e l'argento, hanno un «uso artificiale». La Spagna iniziò pertanto a rincorrere le ricchezze artificiali e non più quelle naturali.

«Dopo aver conquistato Messico e Perù, gli spagnoli abbandonarono le fonti di ricchezza naturali per ricchezze fittizie, e la mira del profitto immediato li rese fino in fondo vittime dell'inganno»<sup>191</sup>.

Ritornato in Francia (1731), nel 1734 scrive le *Réflexions sur la monarchie universelle en Europe* e le *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. In quest'ultimo testo, quali cause della grandezza dei Romani, l'autore indica il loro «amore della libertà, del lavoro e della patria»<sup>192</sup>, invece, l'origine della loro decadenza è individuata nell'«eccessivo ingrandimento dello stato, nelle guerre lontane, nell'estensione del diritto di cittadinanza, nella perdita della libertà sotto l'impero»<sup>193</sup>.

Nel 1748 pubblica a Ginevra *De l'Esprit des lois*, sintesi di tutte le sue precedenti ricerche. Presupposto di tutta l'opera è il procedere della storia secondo un ordine che si manifesta in leggi costanti, sottostanti la diversità dei singoli eventi manifesti. Pertanto, volendo analizzare le leggi costanti che governano la storia della società, apre l'opera con una definizione generale di legge, intesa come “rapporto”, la quale riguarda tutti gli esseri viventi, come anche Dio e l'uomo.

«Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses»<sup>194</sup> (I, 1).

Questa notazione è valida sia per le leggi naturali che per quelle positive. Delle prime fanno parte quelle che regolano il mondo fisico e quelle che governano il mondo morale degli uomini. Infatti, come essere fisico, l'uomo è soggetto a leggi immutabili, mentre, come essere intelligente, egli non è necessitato da leggi invariabili. A suo parere, l'evidenza dimostra che l'uomo, in primo luogo, viola quotidianamente le leggi divine e muta quelle positive e, in secondo luogo, è un essere limitato, soggetto a ignoranza, a errore e a mille passioni. Per tali motivi, Dio ha dato all'uomo le leggi della religione e, dal canto loro, i filosofi lo hanno dotato di leggi morali. Tuttavia, essendo l'uomo fatto «pour vivre dans la société» e potendo dimenticare sia le leggi religiose sia le leggi morali, «pertanto les législateur l'ont rendu à ses devoirs par les lois politiques et civiles»<sup>195</sup> (I, 1).

L'autore deriva dalla natura delle cose – ossia in modo empirico, e non da ragionamenti *a priori* –, quattro “leggi naturali”: pace, soddisfacimento dei bisogni, piacere e brama di vivere in società (I, 2). Ugualmente ricava, nello stesso modo, le

---

<sup>191</sup> C.S. Montesquieu, *Considérations sur les richesses de l'Espagne*, 1927, cit. in Pierre Laszlo, *Storia del sale. Miti, cammini e saperi*, Roma, Donzelli editore, 2004, p. 104.

<sup>192</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 409.

<sup>193</sup> *Ibidem*.

<sup>194</sup> C.S. Montesquieu, *Dé l'esprit des Lois*, Paris, Chez Firmin Didot frères, 1748<sup>1</sup>, 1834, Tomo I, Libro I, cap. 1, p. 64.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 69.



leggi positive. Queste originano da stati di guerra conseguenti al vivere degli uomini in società.

«Sitôt que les hommes sont en société ils perdent le sentiment de leur faiblesse ; l'égalité qui étoit entre eux cesse, et l'état de guerre commence»<sup>196</sup> (I, 3).

Per l'autore, considerati gli uomini come appartenenti a un unico popolo, i rapporti tra le varie Nazioni generano lo *Jus Gentium*. Considerati gli uomini come viventi in una società, i rapporti tra governanti e governati originano il *Diritto Politico*, mentre quelli tra singoli cittadini il *Diritto Civile*. Per l'autore esistono tuttavia molteplici fattori mutabili – morali, fisici, religiosi, economici, sociali, climatici, geografici – che influenzano il formarsi delle leggi positive, delle istituzioni e delle società. Le leggi, essendo “rapporti”, dovranno variare a seconda della situazione fisica del Paese, della condizione sociale e di vita del popolo, del grado di libertà, della religione, della forma di governo, dell'economia e della ricchezza del Paese ma anche della sua situazione giuridica. L'insieme di tutti questi rapporti è definito “Spirito delle Leggi” (I, 3). Questa analisi appare distante dai molteplici approcci razionalistici<sup>197</sup> e normativistici<sup>198</sup> tipici dell'illuminismo giuridico. In realtà, secondo Cassirer, il fondamento razionalistico e normativistico della dottrina politica di Montesquieu si manifesta nelle parti relative alle forme di governo e alla separazione dei poteri<sup>199</sup>.

A conferma di ciò, nell'opera troviamo una ulteriore e diversa definizione di legge, legata questa volta alla ragione:

«La loi, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine»<sup>200</sup> (I, 3).

Montesquieu intende mostrare come ogni tipo di governo – monarchico, dispotico e repubblicano (II, 1) – abbia un corrispondente principio operativo – onore, timore e virtù (III, 1-11) – derivante dalla sua stessa natura. Da questa struttura e dal principio derivano leggi specifiche riguardanti i diversi aspetti dell'attività umana, costituenti la struttura del governo. Queste leggi riguardano l'educazione (IV), l'amministrazione dell'ordinamento giuridico e della giustizia (V), la sicurezza, il lusso, il matrimonio e l'intero ordine civile.

Secondo l'autore, l'uguaglianza, la frugalità, la sicurezza e la libertà politica sono, nell'ordine, elementi fondamentali per la continuità di ogni società, tuttavia sono presenti in proporzione diversa in funzione delle diverse forme di governo.

---

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>197</sup> Per Schumpeter l'autore è l'artefice di «un serio sistema sociologico. [...] una sociologia fondata sull'osservazione dei fenomeni concreti, temporali e locali». (Joseph A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., pp. 165-166).

<sup>198</sup> Émile Durkheim, *Montesquieu, sa part dans la fondations des sciences politiques et de la sciences des sociétés*, «Revue d'histoire politique et constitutionnelle», 1937, pp. 405-463.

<sup>199</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., pp. 40-41.

<sup>200</sup> C.S. Montesquieu, *De l'esprit des Lois*, cit., p. 74.

In una repubblica il principio della virtù consiste nell'amore della repubblica, l'amore della repubblica nell'amore della democrazia e l'amore della democrazia è l'amore dell'uguaglianza e della frugalità. Uguaglianza e frugalità esisteranno in grado sommo solo in una società in cui le leggi stabiliscano l'una e l'altra.

«L'amour de l'égalité, dans une démocratie, borne l'ambition au seul desir, au seul bonheur, de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens. [...] L'amour de la frugalité borne le desir d'avoir à l'attention que demande le nécessaire pur sa famille, et même le superflue pour sa patrie. Les richesses donnent une puissance dont un citoyen ne peut pas user pour lui; car il ne seroit pas égal. Elles procurent des délices dont il ne doit pas jouir non plus, parcequ'elles choqueroient l'égalité tout de même»<sup>201</sup> (V, 3).

Per l'autore, al fine di mantenere l'uguaglianza, serviranno leggi che regolino le doti, le donazioni, le successioni, i testamenti e «enfin toutes les manieres de contracter»<sup>202</sup>. Invece, per mantenere la frugalità non basta che le terre siano egualmente divise ma altresì che le porzioni siano piccole (V, 6). Uguaglianza delle fortune e frugalità interagiscono reciprocamente e in modo positivo se permane lo «spirito di commercio»

«Il est vrai que, lorsque la démocratie est fondée sur le commerce, il peut fort bien arriver que des particuliers y aient de grandes richesses, et que les mœurs n'y soient pas corrompues. C'est que l'esprit de commerce entraîne avec soi celui de frugalité, d'économie, de modération, de travail, de sagesse, de tranquillité, d'ordre, et de regle. Ainsi, tandis que cet esprit subsiste, les richesses qu'il produit n'ont aucun mauvais effet. Le mal arrive lorsque l'excès des richesses détruit cet esprit de commerce; on voit tout à coup naître les désordres de l'inégalité, qui ne s'étoient pas encore fait sentir»<sup>203</sup> (V, 6).

Per conservare tale spirito sarà necessario che esso venga custodito e difeso da «les principaux citoyens» e, soprattutto, che venga favorito dalle leggi.

«que toutes les lois le favorisent ; que ces mêmes lois, par leurs dispositions, divisant les fortunes à mesure que le commerce les grossit, mettent chaque citoyen pauvre dans une assez grande aisance pour pouvoir travailler comme les autres ; et chaque citoyen riche dans une telle médiocrité, qu'il ait besoin de son travail pour conserver ou pour acquérir»<sup>204</sup> (V, 6).

L'analisi delle condizioni che garantiscono la libertà politica è svolta, dall'autore, in rapporto alla Costituzione (XI) e al cittadino (XII).

«La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent; et si un citoyen pouvoit faire ce qu'elles défendent, il n'auroit plus de liberté, parceque les autres auroient tout de même ce pouvoir»<sup>205</sup> (XI, 3).

Per Montesquieu, la democrazia e l'aristocrazia non sono delle forme di governo libere per loro natura. Infatti, «La liberté politique ne se trouve que dans les governments modérés. Mais elle n'est pas toujours dans les états modérés» (XI,4). A suo dire, non vi è libertà politica quando sussiste abuso di potere. Pertanto, essendo il potere il solo limite al potere, di conseguenza la libertà esisterà solo là

---

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>204</sup> *Ibidem.*

<sup>205</sup> C.S. Montesquieu, *De l'esprit des Loix*, cit., Tomo II, Libro XI, cap. 3, pp. 84-85.

dove ogni potere troverà limiti alla possibilità di prevaricare. Ne consegue che sarà necessaria una Costituzione in cui «personne ne sera contraint de faire les choses auxquelles la loi ne l'oblige pas, et de ne point faire celles que la loi lui permet»<sup>206</sup> (XI,4). Da tutto ciò, Montesquieu ricava la necessità di un “bilanciamento” tra i poteri componenti la sovranità. Tale bilanciamento è il presupposto di ogni libertà politica ed è pienamente realizzato nella monarchia costituzione inglese o in una repubblica federativa (XI, 6). Nel celebrato passo del libro XI l'autore così si esprime

«La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté; et, pour qu'on ait cette liberté, il faut que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.

Lorsque dans la même personne ou dans le même corps de magistrature la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté, parcequ'on peut craindre que le même monarque ou le même sénat ne fasse des lois tyranniques pour les exécuter tyranniquement.

Il n'ya point encore de liberté si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutive. Si elle étoit jointe à la puissance législative, le pouvoir sur la vie et la liberté des citoyens seroit arbitraire; car le juge seroit législateur. Si elle étoit jointe à la puissance exécutive, le juge pourroit avoir la force d'un oppresseur. Tout seroit perdu si le même homme, ou le même corps de principaux, ou des nobles, ou du peuple, exerçoit ces trois pouvoirs»<sup>207</sup> (XI, 6).

Segue la trattazione delle leggi riguardanti le libertà dei cittadini, le violazioni alle leggi e le corrispondenti sanzioni (XII), le leggi relative al reddito e ai tributi dello Stato (XIII). Dopo questi argomenti di diritto pubblico, i libri XX-XXI sono dedicati al *commerce*, esaminato sia in rapporto alla sua natura sia al suo spirito. Il *commerce* è inteso in senso ampio come insieme delle attività economiche produttive con esclusione dell'agricoltura. Il *commerce* è anche considerato «dans les revolutions qu'il a eues dans le monde» (XXI). In questi due estesi capitoli economici si esaminano le leggi fondanti il *commerce* nelle diverse popolazioni. Tuttavia, se l'effetto naturale dello spirito del commercio è «de porter à la paix» e, di conseguenza, di unire le nazioni, perché la loro unione si fonda su «des besoins mutuels», purtroppo non è così tra gli individui, dove tutto sembra avere un prezzo:

«si l'esprit de commerce unit les nations, il n'unit pas de même les particuliers. Nous voyons que, dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les vertus morales: les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent»<sup>208</sup> (XX, 2). Ma, ricorda l'autore «L'or et l'argent sont une richesse de fiction» (XXI, 22).

L'economia sembra quindi dipendere da condizioni fisiche, da leggi e istituzioni politiche, dalla configurazione dei governi e delle caratteristiche morali della società.

Nel 1750 scrive la *Défense de l'Esprit des lois* (1750) in conseguenza degli attacchi che il libro subì, sia per le sue idee giuridiche che economiche. Infatti, Claudio Dupin aveva pubblicato nel 1749, *Reflexions sur quelques parties d'un livre intitulé: De l'Esprit des lois*, dove confuta le idee dell'autore sul commercio e le

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, cap. 4, p. 86.

<sup>207</sup> *Ibid.*, pp. 87-88.

<sup>208</sup> *Ibid.*, Tomo III, Libro XX, cap. 2, p. 137.

finanze<sup>209</sup>. Nel 1753, due anni prima della sua morte, scrive il saggio *Essai sur le goût* pubblicato postumo nell'*Encyclopédie* (1757, Tomo VII).

Se l'illuminismo ha dato rilevanza alla ragione umana, seppur limitata dalle altre facoltà e dai bisogni, riconoscendola come «ordine normativo» al quale la pluralità degli «elementi costitutivi»<sup>210</sup> della vita umana e sociale deve ricondursi, allora il contributo di Montesquieu alla costruzione di un diritto pubblico “razionale” risulta rilevante. Infatti, il principio della divisione dei poteri diventerà uno dei pilastri della nozione, del tutto razionale e artificiale, di “stato di diritto”. Ulteriori apporti alla formazione di questo concetto, saranno forniti, da un lato, da Cesare Beccaria, fondatore del diritto penale moderno e, dall'altro, dall'opera gius-politica di Jean Jacques Rousseau ideatore del concetto di sovranità popolare e del contratto sociale.

### 1.5 Pre-illuminismo e oltre...

In conclusione sembra che i pensatori presi in appena esaminati – Locke, Muratori, Hutcheson e Montesquieu –, seppur nella loro diversità, hanno avuto una visione dell'uomo, della morale, del diritto e dell'economia assai diversa rispetto al passato.

In particolare, Locke, mediante il concetto di *liberty-property*, ha posto l'accento sulla liberazione dell'individuo e sulla legittimità della proprietà individuale ottenuta attraverso l'esercizio del proprio lavoro.

Dal canto suo, Muratori ha posto l'accento, da un lato, sull'urgenza di una riforma legislativa come presupposto per raggiungere la pubblica felicità e il benessere della nazione e, dall'altro lato, ha pensato al lavoro come a un “diritto naturale” della persona e a uno strumento liberatorio dell'individuo dalla povertà.

Invece Hutcheson, dal punto di vista dell'individuo, sembra aver fornito i presupposti per la costruzione di un'etica tutta terrena fondata sul calcolo quantitativo dei costi-benefici di virtù e vizi e, dal punto di vista sociale, ha posto a fondamento della valutazione delle leggi, degli obblighi e dei diritti individuali la tendenza al pubblico bene identificata con il calcolo della «massima felicità per il maggior numero».

Infine Montesquieu, ha collocato alla base della sua riflessione la necessità di una trasformazione delle istituzioni e del potere politico quale presupposto della libertà individuale e dello sviluppo anche economico della società. La sovranità, con Montesquieu, tende a farsi impersonale. I limiti alla sovranità – non potendo essere esogeni e trascendenti – saranno endogeni, derivando dal bilanciamento dei poteri di cui si compone la stessa sovranità.

---

<sup>209</sup> Gerolamo Boccardo, *Dizionario della economia politica e del commercio*, Torino, Sebastiano Franco e figli e comp. Editori, 1858, vol. I, p. 81.

<sup>210</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 438.

Alla metà del XIX secolo, le idee dei pre-illuministi diventano le convinzioni prevalenti degli ambienti della cultura dominante e dei governanti. Con l'illuminismo la riflessione sulla visione dell'uomo, sul diritto e sull'economia prosegue e s'intensifica, indirizzandosi speditamente verso la strada della modernità.

Alla fine del Settecento, queste idee si trasformeranno in fatti. Tuttavia, ciò non sarebbe stato possibile senza un cambiamento nel modo di guardare i fenomeni morali, giuridici ed economici. Il contributo fornito dal pre-illuminismo è stato proprio un mutamento generato nelle idee, vale a dire nel diverso modo di vedere e percepire i fenomeni umani e sociali.



## CAPITOLO 2

### Illuminismo economico-giuridico nella patria della *common law*

Le riflessioni avanzate da Locke, Muratori, Hutcheson e Montesquieu, sono un buon punto di partenza per tutte le speculazioni successive.

Nel Settecento, come si vedrà, le idee di Locke, Muratori e Montesquieu saranno recepite dagli illuministi italiani (Genovesi, Beccaria, Verri e Filangieri) e, dal canto loro, i francesi – Condillac, Quesnay, Turgot e Rousseau – faranno riferimento ugualmente a Locke e a Montesquieu.

Per quanto riguarda l'Inghilterra, l'influenza del sistema contrattualistico e individualistico-liberale di Locke e del sistema morale di Hutcheson sull'illuminismo scozzese sembra essere rilevante<sup>211</sup>.

#### 2.1 Il *moral sense* e le basi economiche del diritto

A parere di Eric Roll, David Hume (1711-1776), influenzato da Hutcheson e Shaftesbury, è ricordato principalmente per le sue opere di filosofia e politica, meno per il suo contributo al pensiero economico<sup>212</sup>. Tuttavia, come spiega Schumpeter, questo studioso «non filosofa [...] semplicemente pel gusto di filosofare, ma per sviluppare la “scienza dell'uomo” o “della natura umana”»<sup>213</sup>. Hume intraprende l'attività di avvocato solo per compiacere la famiglia, «not rich»<sup>214</sup> ma proprietaria da generazioni di una piccola tenuta. Questa esperienza fu «totally unsuitable» per David, il cui patrimonio, in quanto fratello minore, «according to the mode of [his] country, was of course very slender»<sup>215</sup>. Dal 1734 al 1737 decide di ritirarsi in un paesino della Francia per studiare letteratura e filosofia. Qui compone la sua prima opera, *A Treatise of Human Nature, Being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*<sup>216</sup>, pubblicata a Londra tra il 1739 e il 1740, la quale però «Never literary attempt was more unfortunate»<sup>217</sup>. Si tratta di un testo di filosofia composto da tre libri: il primo, *Of the Understanding*, concerne la

---

<sup>211</sup> T.D. Campbell, *Francis Hutcheson, “Father” of the Scottish Enlightenment* in H. Campbell e A.S. Skinner (a cura di), *The origins and nature of Scottish Enlightenment*, Edinburg, John Donald, 1982.

<sup>212</sup> Cfr. Eric Roll, *Storia del pensiero economico*, cit., pp. 110-115.

<sup>213</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 152.

<sup>214</sup> Le notizie biografiche sono tratte dall'autobiografia dell'autore scritta nel 1776 e pubblicata l'anno seguente. D. Hume, *The Life of David Hume, Esq., written by himself*, London, Printed for W. Strahan; and Called, in the Strand, 1777.

<sup>215</sup> *Ibid.*, pp. 3-4.

<sup>216</sup> D. Hume, *Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, 1739-1740, edited by LA Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1888.

<sup>217</sup> D. Hume, *The Life of David Hume ...*, cit., p. 7.

gnoseologia, mentre i rimanenti, *Of the Passion* e *Of Moral*, trattano di filosofia morale. La moralità è, per l'autore, l'argomento più rilevante perché ogni decisione che la riguarda mette in gioco la pace della stessa società. Le distinzioni morali, quali virtù e vizio, non derivano però dalla ragione ma dal *moral sense*<sup>218</sup>. La ragione permette invece di conoscere il vero o il falso ma non il giusto e l'ingiusto. Il terzo libro comprende tre parti: *Of virtue and vice in general*, *Of justice and injustice*, *Of the other virtues and vices*. L'autore si propone di mostrare come la giustizia non sia una virtù naturale ma derivi da un artificio umano. Infatti

«I HAVE already hinted, that our sense of every kind of virtue is not natural; but that there are some virtues, that produce pleasure and approbation by means of an artifice or contrivance, which arises from the circumstances and necessity of mankind. Of this kind I assert justice to be»<sup>219</sup>.

Partendo dalla sua visione della natura umana, l'autore arriva a derivare la nascita delle regole sociali e giuridiche dalla esistenza di circostanze e necessità economiche. La natura ricolma l'uomo di innumerevoli desideri e necessità, ma di mezzi scarsi, per soddisfare i quali risulta necessario un lavoro produttivo<sup>220</sup>. Disgraziatamente, l'uomo considerato «only in himself» non è provvisto di forze o abilità rispondenti a queste necessità. Solo in società, con l'aiuto degli altri uomini, egli potrà perfezionarsi e provvedere alle proprie necessità. L'idea di giustizia emerge proprio dalle circostanze sociali e dalle necessità economiche.

«When every individual person labours a-part, and only for himself, his force is too small to execute any considerable work; his labour being employ'd in supplying all his different necessities, he never attains a perfection in any particular art; and as his force and success are not at all times equal, the least failure in either of these particulars must be attended with inevitable ruin and misery. Society provides a remedy for these *three* inconveniences. By the conjunction of forces, our power is augmented: By the partition of employments, our ability encreases: And by mutual succour we are less expos'd to fortune and accidents. 'Tis by this additional *force, ability* and *security*, that society becomes advantageous.»<sup>221</sup>.

La società si forma solo quando gli uomini diventano consapevoli di questi vantaggi. Tale consapevolezza – che per Hume non potrebbe sussistere nelle società primitive o selvagge – coesiste insieme a due condizioni naturali dell'uomo: l'appetito naturale tra i sessi – considerato principio e origine della società – e il *self-interest*. Per Hume, l'uomo può possedere tre specie di beni: la soddisfazione interna della mente, i vantaggi esterni del corpo e «the enjoyment of such possessions as we have acquir'd by our industry and good fortune». In merito alla loro fruizione:

«We are perfectly secure in the enjoyment of the first. The second may be ravish'd from us, but can be of no advantage to him who deprives us of them. The last only are both expos'd to the violence of others, and may be transferr'd without suffer»<sup>222</sup>.

---

<sup>218</sup> D. Hume, *Treatise of Human Nature...*, cit., pp. 455-476.

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 477.

<sup>220</sup> *Ibid.*, pp. 484-485.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 485.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 487.



Il rimedio a quest'ultimo inconveniente è la creazione di un artificio, ossia una convenzione stipulata tra tutti i membri della società, necessario a conservare ogni individuo nel possesso stabile e pacifico dei beni. In questo modo prendono forma i concetti di proprietà, di giustizia e ingiustizia, di diritti e obblighi.

«It is only a general sense of common interest; which sense all the members of the society express to one another, and which induces them to regulate their conduct by certain rules. I observe, that it will be for my interest to leave another in the possession of his goods, provided he will act in the same manner with regard to me. He is sensible of a like interest in the regulation of his conduct. When this common sense of interest is mutually express'd, and is known to both, it produces a suitable resolution and behaviour.»<sup>223</sup>.

Hume, deluso dell'insuccesso del *Treatise*, matura la convinzione che il mancato apprezzamento dell'opera non fosse dovuto ai contenuti ma alla sua forma. Per questo un decennio dopo separerà la parte gnoseologica da quella filosofico-morale e le pubblicherà con lo stesso contenuto ma con titoli diversi e in stile più "elegante" e "moderno".

Tra il 1741 e il 1742 pubblica a Edinburgo la prima parte degli *Essays, Moral and Political*, accolti favorevolmente dai lettori. Il testo si compone di quindici saggi, alcuni riguardano la morale<sup>224</sup>, altri le libertà e la dignità umana<sup>225</sup>, un saggio tratta dello *Study of History*, mentre i rimanenti approfondiscono temi di diritto pubblico e politica<sup>226</sup>. Nella maggior parte dei saggi, gli argomenti trattati sono esaminati, nel loro intreccio con l'ambito economico: si legge di commercio, proprietà, industria, ricchezza o altro ancora. Ad esempio, nell'ultimo saggio, *Of Liberty and Despotism*, Hume svolge una analisi comparativa tra forme di governo, libere e assolutistiche, e alcuni istituti economici – proprietà e commercio –, sostenendo che mentre la proprietà privata è ben tutelata sia nei governi liberi sia in quelli assolutisti, il commercio tende invece a diminuire nei secondi:

«Private Property seems to me fully as secure in a civiliz'd *European* Monarchy, as in a Republic; nor is any Danger ever apprehended, in such a Government, from the Violence of the Sovereign; no more than we commonly apprehend Danger from Thunder, or Earthquakes, or any Accident the most unusual and extraordinary. [...] Commerce, therefore, in my Opinion, is apt to decay in absolute Governments, not because it is there less *secure*, but because it is less *honourable*. A Subordination of Ranks is absolutely necessary to the Support of Monarchy. Birth, Titles, and Place, must be honour'd above Industry and Riches. And while these Notions prevail, all the considerable Traders will be tempted to throw up their Commerce, in order to purchase some of these Employments, to which Privileges and Honours are annex'd»<sup>227</sup>.

---

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 490.

<sup>224</sup> I saggi sono: *Of the Delicacy of Taste and Passion, Of Impudence and Modesty, Of Love and Marriage, Of Avarice*.

<sup>225</sup> I saggi sono: *Of the Liberty of the Press, Of Liberty and Despotism, Of the Dignity of Human Nature*.

<sup>226</sup> I saggi sono: *That Politicks may be reduced to a Science, Of the first Principles of Government, Of the Independency of Parliament, Whether the British Government inclines more to absolute Monarchy, or to a Republic, Of Parties in general, Of the parties of Great Britain, Of Superstition and Enthusiasm*.

<sup>227</sup> D. Hume, *Essays, Moral and Political*, Edinburgo, R. Fleming and A. Alison, 1741, p. 181.

Agli occhi dell'autore tutti i governi del suo tempo, liberi o dispotici, sembrano migliori rispetto al passato. Tra le cause di tale miglioramento Hume indica, in primo luogo, l'introduzione del principio di Montesquieu della *Balance of Power* e, in secondo luogo, l'applicazione del principio di legalità. Difatti, le monarchie dei Paesi civili «are a Government of Laws, not of Men»<sup>228</sup> e, appunto per questo, «They are found susceptible of Order, Method, and Constancy, to a surprizing Degree. Property is secure; Industry encourag'd; the Arts flourish; and the Prince lives secure among his Subjects»<sup>229</sup>.

Dal 1745 al 1747, ricevuti alcuni incarichi di educatore e segretario, viaggia tra l'Inghilterra, Francia, Vienna e Torino<sup>230</sup>. Nel 1748, al suo rientro dall'Italia, pubblica *Three Essays, Moral and Political* e *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ovvero il primo libro del *Treatise*, senza incontrare però molto successo. Nel 1751, esce *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ossia la parte rimanente del *Treatise*, e l'anno seguente completa gli *Essays* dandolo alle stampe con il nome *Political Discourses* (1752) «the only work of mine that was successful on the first publication»<sup>231</sup>. Solo con questa pubblicazione inizia il suo successo<sup>232</sup>. L'opera contiene i suoi più importanti contributi di economia politica: *Of Commerce, Of Luxury, Of Money, Of Interest, Of the Balance of Trade, Of the Balance of Power, Of Taxes, Of Public Credit*. Nel saggio *Of Luxury*, l'autore sostiene che il miglioramento economico conduce a un più alto grado di conoscenza e di moralità, infatti «Industry, knowledge and humanity are linkt together by an indissoluble chain»<sup>233</sup>. Questa catena virtuosa arreca vantaggi privati e benefici pubblici rendendo, da un lato, il governo forte e fiorente e, dall'altro lato, gli individui ricchi e felici. Le leggi e l'ordine sociale conseguono da questo processo virtuoso.

«Laws, order, police, discipline, these can never be carry'd to any degree of perfection, before human reason has refin'd itself by exercise, and by an application to the more vulgar arts, at least, of commerce and manufactures. Can we expect, that a government will be well model'd by a people, who know not how to make a spinning wheel, or to employ a loom to advantage? Not to mention, that all ignorant ages are infested with superstition, which throws the government off its bias, and disturbs men in the pursuit of their interest and happiness»<sup>234</sup>.

Nel 1752, avendo accettato un incarico da bibliotecario, intensifica gli studi e sviluppa lo schema del *The History of England, from the invasion of Julius Caesar to the Abdication of James II, 1688* pubblicato in più volumi tra il 1754 e il 1762.

---

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 284.

<sup>229</sup> *Ibidem*.

<sup>230</sup> D. Hume, *The Life of David Hume ...*, cit., p. 11.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>232</sup> Hume scrive: «my former publications (all but the unfortunate *Treatise*) were beginning to be the subject of conversation»; le vendite «was gradually increasing, and [...] new editions were demanded». *Ibid.*, pp. 14-15. L'opera verrà tradotta in diverse lingue

<sup>233</sup> D. Hume, *Political Discourses*, Edimburgh, Printed by R. Fleming, For A. Kinkaid and A. Donaldson, 1752, p. 27.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 30.

Nonostante le grandi aspettative di successo il primo volume «was assailed by one cry of reproach, disapprobation, and even detestation»<sup>235</sup>, mentre i seguenti furono accolti più benevolmente. Dopo un ulteriore soggiorno a Parigi, rientra a Edinburgh nel 1766 portando con sé Jean-Jacques Rousseau, con il quale si era legato in amicizia. Il legame non dura molto, visto il carattere ombroso del filosofo francese, ma si trasforma prima in dissenso e poi in aspra ostilità<sup>236</sup>. Dopo un breve incarico pubblico si ritira nuovamente a Edinburgh. Nel 1775 si ammala, finisce di scrivere la sua autobiografia il 18 aprile 1776 e muore il 26 agosto dello stesso anno. Il testo autobiografico di Hume, pubblicato l'anno seguente, include una lettera scritta da Adam Smith (1723-1790), che completa la biografia negli ultimi quattro mesi di vita del suo più caro amico<sup>237</sup>.

Come si può notare, l'attenzione di Hume allo studio della “natura dell'uomo”, del diritto e dell'economia sembra rivolta più ai loro intrecci e interazioni che all'analisi del funzionamento dei singoli ambiti. Forse anche per questo l'autore non fu particolarmente apprezzato come economista. La conoscenza della natura umana sembra precedere ogni conclusione morale e ogni analisi giurpolitica. L'economia sembra assumere un ruolo rilevante e precedente ad ogni concetto di giustizia. Come in Hutcheson la “natura umana” trae la sua origine dall'analisi del comportamento dell'uomo e non dalla teologia.

## 2.2 *Moral Sentiments, Jurisprudence e Ricchezza delle nazioni*

Se l'influenza di Hutcheson è visibile in Hume, di certo è ancor più evidente in Adam Smith, sottoscrittore del testo postumo del maestro e suo successore alla cattedra di Moral Philosophy nella University of Glasgow dal 1752. Smith, durante la sua docenza (1752-1764), pubblica le due prime edizioni di *The Theory of Moral Sentiments*<sup>238</sup> (1759, 1761<sup>2</sup>). Dalla descrizione fatta da alcuni studenti, tra i quali John Millar<sup>239</sup> (1735-1801), si apprende che il corso di filosofia morale del maestro risulta suddiviso in quattro parti<sup>240</sup>. La prima parte contiene la «Natural Theology» in

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>236</sup> Hume, pubblica infatti *A Concise and Genuine Account of the Dispute between Mr. Hume and Mr. Rousseau* (1766) in risposta a una lettera di risentimenti e rimproveri di Rousseau.

<sup>237</sup> Lettera di A. Smith scritta il 9 novembre 1766 (Kirkaldy, Fifeshire) in Hume, *The Life of David Hume* ..., cit., pp. 39-62.

<sup>238</sup> A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, London, printed for A. Millar, in the Strand; and A. Kincaid and J. Bell, in Edinburgh, 1759.

<sup>239</sup> Millar fu professore di *Civil Law* a Glasgow e autore del noto *The Origin of the Distinction of Ranks* (1771) e *An Historical View of the English Government* (1787).

<sup>240</sup> Queste informazioni, riportate da molti autori contemporanei (cfr. Raphael, Macfie, «Introduction a *Theory of Moral Sentiments*», *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, vol. I.), sono ben note già nell'Ottocento (Jhon Ramsay McCulloch 1828; Robert Chambers 1835). Il testo originale risulta la lettura di Dugald Stewart, *An Account of the life and Writing of Adam Smith*, tenuta da gennaio a marzo 1793 e trascritta nel terzo volume dei verbali o atti (*transaction*) della *Royal Society by Edimburgh*. Edmund Burke inserisce la trascrizione nei suoi *Annual Register* dell'anno 1795. Viene infine pubblicata da Stewart a premessa dell'opera postuma di Smith, *Essays on Philosophical Subjects by the late Adam*

cui «he considered the proofs of the being and attributes of God, and those principles of the human mind upon which religion is founded»<sup>241</sup>. La seconda, «Ethics strictly so called», consiste principalmente nelle «doctrines which he afterwards published in his Theory of Moral Sentiments»<sup>242</sup>. La terza parte tratta di «more length of that branch of morality which relates to *justice*, and which, being susceptible of precise and accurate rules, is for that reason capable of a full and particular explanation»<sup>243</sup>. Su questo argomento Steward, attraverso Millar, sottolinea come Smith seguisse proprio il piano tracciato da Montesquieu nel cercare di spiegare l'evoluzione della giurisprudenza, sia pubblica che privata, dall'antichità ai tempi moderni nel suo impatto sulla società. Infine, nella quarta parte del corso,

«he examined those political regulations which are founded, not upon the principle of *justice*, but that of *expediency*, and which are calculated to increase the riches, the power, and the prosperity of a State. Under this view, he considered the political institutions relating to commerce, to finances, to ecclesiastical and military establishments. What he delivered on these subjects contained the substance of the work he afterwards published under the title of *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*»<sup>244</sup>.

Il piano didattico e scientifico di Smith, nel suo complesso, è cristallino. Esso sembra riproporre le tematiche della concezione dell'uomo – funzionale alla valutazione del suo agire privato e sociale –, del diritto – funzionale allo sviluppo di regole certe e giuste – e, infine, dell'economia, la quale elabora regole efficienti per la prosperità e la potenza dello Stato. Questo programma è approfondito e sviluppato nelle opere successive.

Negli anni accademici 1762-1763 e 1763-1764 Smith detta due serie di *Lectures on jurisprudence*<sup>245</sup>, mai pubblicate dall'autore ma conservate in due trascrizioni ritrovate e pubblicate nel 1896 (la seconda serie) e nel 1958 (la prima serie).

Dopo due ulteriori edizioni della *Theory*<sup>246</sup> (1767<sup>3</sup>, 1774<sup>4</sup>) seguono le prime edizioni di *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776<sup>1</sup>,

---

Smith, LL.D, fellow of the Royal Societies of London and Edinburgh, Dublin, Printed for Messrs Wogan, Byrne, J. Moore, Colbert, Rice, W. Jones, Porter and Folingsey, 1795. Le citazioni riportate fanno riferimento a quest'ultima fonte.

<sup>241</sup> Smith, *Essays on Philosophical Subjects by the late Adam Smith, LL.D, fellow of the Royal Societies of London and Edinburgh*, Dublin, Printed for Messrs Wogan, Byrne, J. Moore, Colbert, Rice, W. Jones, Porter and Folingsey, 1795, p. XIX.

<sup>242</sup> *Ibidem*.

<sup>243</sup> *Ibidem*.

<sup>244</sup> *Ibid.*, p. XX.

<sup>245</sup> R..L. Meek, D.D. Raphael, P.G. Stein, *Lectures On Jurisprudence*, in *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Indianapolis Liberty Fund, 1982, 5° vol. di 7. Cfr. Enzo Pesciarelli, *La giurisprudenza economica di Adam Smith: studi intorno al pensiero di Adam Smith prima della pubblicazione della Ricchezza delle nazioni*, Torino, Giappichelli, 1988; Id. (a cura di), *Adam Smith. Lezioni di Glasgow*, Milano, Giuffè, 1989.

<sup>246</sup> Dalla edizione del 1767 il testo include *A dissertation on the Origin of Languages*. Dalla edizione del 1774 il titolo viene ampliato in *The Theory of Moral Sentiments or, An ESSAY toward an Analysis of the Principles by which Men naturally judge concerning the Conduct and Character, first of their Neighbours, and afterwards of themselves*.

1778<sup>2</sup>) e, successivamente, ulteriori edizioni di entrambe<sup>247</sup>. L'ultima edizione dell'opera filosofico-morale, del 1790, è pubblicata qualche mese prima della morte dell'autore. Il testo contiene una rilevante *Avvertenza* nella quale, in primo luogo, ricorda ai lettori la costante attenzione riservata agli argomenti morali, in secondo luogo, elenca le principali variazioni rispetto alle edizioni precedenti e, infine, descrive il progetto complessivo e unitario di tutta la sua produzione scientifica. Questo "progetto" si compone dello studio della natura morale dell'uomo, delle cause della ricchezza e dei principi generali del diritto («the general principles of law»). Era quindi nelle intenzioni di Smith pubblicare anche la parte relativa al diritto, come si legge nell'*Avvertenza*:

«Nell'ultimo paragrafo della prima edizione della presente opera, dicevo che avrei cercato in un altro trattato di dare un resoconto dei principi generali del diritto e del governo, e dei diversi rivoluzionari mutamenti che essi hanno subito nelle varie età e periodi della società, non solo per quel che riguarda la giustizia [justice], ma per quel che riguarda l'amministrazione civile (*police*), le finanze [revenue] e l'esercito, e qualsiasi altra cosa sia oggetto di diritto [law]. Nella *Ricerca sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* ho in parte mantenuto questa promessa, almeno per quel che riguarda l'amministrazione civile (*police*), le finanze [revenue] e l'esercito. Ciò che resta, la teoria della giurisprudenza [jurisprudence], che progetto da tempo, è un'opera che finora non ho intrapreso [...]. Per quanto sia consapevole che la mia età molto avanzata non mi lasci molte prospettive di riuscire a eseguire quest'opera in modo per me soddisfacente, tuttavia, dal momento che non ho abbandonato del tutto il progetto, e dal momento che voglio continuare a sentirmi obbligato a fare tutto quello che posso, ho lasciato che il paragrafo restasse così com'era quando fu pubblicato più di trent'anni fa, quando non nutro alcun dubbio sulla possibilità di eseguire tutto quello che vi era annunciato»<sup>248</sup>.

Queste poche righe, inserite proprio nella *Theory*, sembrano testimoniare la concezione unitaria dell'autore in merito alla visione dell'uomo, al diritto e all'economia. La trascrizione del 1762-1763 delle *Lectures on jurisprudence*<sup>249</sup> potrebbe in parte confermare tale intuizione. L'autore definisce infatti «*Jurisprudence* [...] the theory of the rules by which civil governments ought to be directed»<sup>250</sup> ed esplicita la sua intenzione «di mostrare la nascita dei differenti sistemi legislativi [*system of laws*]<sup>251</sup> nei diversi paesi e far vedere fino a che punto questi sistemi si fondino sulla ragione»<sup>252</sup>. Nel fare ciò, afferma Smith

«Scopriremo che esistono quattro elementi che costituiranno il progetto di ogni governo: Il primo e principale progetto di ogni sistema di governo è di mantenere la giustizia; per evitare che i membri della società violino vicendevolmente le altrui proprietà, o sequestrino ciò che non è loro. Il progetto è quello di dare a ognuno il possesso sicuro e pacifico della sua proprietà. [Il fine proposto dalla giustizia è il mantenimento degli uomini in quelli che vengono chiamati i loro *perfect rights*]. Quando questo fine, che possiamo chiamare la pace interna o la pace nella casa, è assicurato, il governo sarà

<sup>247</sup> *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1784<sup>3</sup>, 1786<sup>4</sup>, 1789<sup>5</sup>), *The Theory of Moral Sentiments* (1781<sup>5</sup>, 1790<sup>6</sup>).

<sup>248</sup> A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di Eugenio Lecaldano, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1995, p. 2. Nelle parentesi quadre ho inserito i termini utilizzati dall'autore.

<sup>249</sup> R.L. Meek, D.D. Raphael, P.G. Stein, *Lectures On Jurisprudence*, cit., pp. 1-394, p. 5.

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>251</sup> La locuzione originale "system of laws" è stata sostituita dagli autori con "system of government". Si è pensato di mantenere quella autentica. Cfr. *Ibid.*, p. 5 nota a. Mia traduzione.

<sup>252</sup> *Ibidem*. Mia traduzione.

poi desideroso di promuovere l'opulenza dello Stato. Questo produce ciò che noi chiamiamo la *police*. Qualunque regolamento venga fatto con riguardo alla contrattazione, al commercio, all'agricoltura, alla manifattura del paese viene considerato come appartenente alla *police*.»<sup>253</sup>.

Il termine *perfect rights* balza agli occhi, è lo stesso termine usato da Hutcheson e riservato ai diritti assolutamente necessari al *publick Good* e al miglioramento della situazione socio-economica degli individui, di conseguenza diritti essenziali alla stabilità e continuità della società. Nella seconda trascrizione<sup>254</sup>, del 1763-1764, la definizione di giurisprudenza sembra diversa ma più congruente alla concezione del diritto propria dei sistemi di *civil law*, in quanto associa tale nozione all'esistenza di alcuni "principi generali":

«Jurisprudence is that science which inquires into the general principles which ought to be the foundation of the law of all nations.»<sup>255</sup> e più oltre leggiamo che «Jurisprudence is the theory of the general principles of law and government.»<sup>256</sup>

Nel prosieguo descrive più chiaramente lo schema della prima trascrizione:

«The four great object of law are Justice, Police, Revenue, and Arms. The object of Justice is the security from injury, and it is the foundation of civil government. The object of Police are the cheapness of commodities, public security, and cleanliness, if the last two were not too minute for a lecture of this kind. Under this head we will consider opulence of a state. It is likewise necessary that the magistrate who bestows his time and labour in the business of the state should be compensated for it. For this purpose and for defraying the expences of government some fund must be raised. Hence the origine of Revenue. The subject of consideration under this head will be the proper means of levying revenue, which must come from the people by taxes, duties, etca. In general whatever revenue can be raised most insensibly from the people ought to be preferr'd, and in the sequel it is proposed to be shewn how far the laws of Brittain and of other European nations are calculated for this purpose. As the best police cannot give security unless the government can defend themselves from foreign injuries and attacks, the fourth thing appointed by law is for this purpose, and under this head will be shewn the different species of Arms with their advantages and disadvantages, the constitution of standing armies, militias, etc. After these will be considered the laws of nations, under which are comprehended the demands which one independent society may have upon another, the priviledges of aliens, and proper grounds for making war»<sup>257</sup>.

Il testo sviluppa la *Justice* e la *Police*. Nella prima – suddivisa in *Public Jurisprudence, Domestic Law e Private Law* – affronta argomenti giuridico-politici, di diritto pubblico e privato. Nella seconda – ripartita in *Cleanliness and Security, Cheapness or Plenty* – sono ampiamente trattati argomenti economico-politici quali la divisione del lavoro, il commercio, il prezzo delle merci, la moneta, la *National Opulence*, la *Balance of Trade* e altro ancora. Particolare rilievo è riservato alla trattazione dei diritti individuali. Per Smith, essendo oggetto e fine della giustizia il difendere ogni individuo dagli illeciti [*injury*] e potendo l'uomo essere oltraggiato sotto diversi aspetti – come uomo, come membro della famiglia o come membro

---

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 5. Mia traduzione. Il testo inserito tra parentesi quadre era scritto in originale nel retro del foglio.

<sup>254</sup> R.L. Meek, D.D. Raphael, P.G. Stein, *Lectures On Jurisprudence*, cit., pp. 395-554.

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 397.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 398.

<sup>257</sup> *Ibid.*, pp. 398-399.

dello Stato –, ne consegue che un uomo ha diritti diversi corrispondenti a ciascuno di questi diversi modi di essere: individuale, familiare e pubblico. Come uomo può essere offeso nel corpo, nella reputazione o nello *status*. I diritti che l'uomo possiede per preservare il corpo e la reputazione vengono definiti *natural right* o *iura hominum naturalia* mentre quelli che servono per preservare il proprio *status* sono definiti *acquired right* o *iura adventitia* e sono di due tipi *real* e *personal*. I primi riguardano cose reali che possono essere richieste *quocumque possessore* e sono di quattro tipi «Property, Servitudes, Pledges, and Exclusive Priviledges» mentre i secondi sono «all debts and contracts, the payment or performance of which can be demanded only from one person , but not a quocumque possessore»<sup>258</sup>.

Che Smith avesse a cuore sia la teoria dell'uomo che il diritto e l'economia sembra evidente proprio dall'osservazione delle sue opere. Oltre a ciò, il concludersi del cosiddetto *Adam Smith Problem*<sup>259</sup> sembra comprovare in parte questa evidenza. A differenza di Hutcheson, Smith dedica uno studio specifico a ognuno dei tre ambiti non inserendoli in un unico testo di filosofia morali. Tuttavia, non sembra che l'autore concepisse i tre sistemi – morale, economico, giuridico – e le relative finalità, come una sorta di realtà disgiunte e impermeabili, funzionanti in modo reciprocamente autonomo e regolate da sistemi di regole vicendevolmente indipendenti. L'autore sembra aver distinto i tre campi d'indagine non solo per comprendere meglio la loro funzionalità interna ma altresì per capire la loro reciproca interazione e il loro coordinamento a unità.

Un passo della *Theory*<sup>260</sup> descrive le regole che costituiscono una società e che ne permettono la continuità. Nel testo, Smith spiega come le motivazioni e i sentimenti morali possano interagire con la realtà economica e giuridica.

«E così l'uomo, che può sopravvivere solo nella società, è stato reso adatto dalla natura a quella situazione per cui è stato creato. Tutti i membri della società umana hanno bisogno dell'assistenza degli altri, e allo stesso modo sono esposti a reciproche offese. Quando la necessaria assistenza è reciprocamente fornita dall'amore, dalla gratitudine, dall'amicizia e dalla stima, la società è fiorente e felice. [...] Ma anche se la necessaria assistenza non dovesse essere fornita da tali motivi generosi e disinteressati, anche se tra i differenti membri della società non dovesse esserci amore e affetto reciproco, la società, pur essendo meno felice e piacevole, non necessariamente ne risulterebbe dissolta. [...] sarebbe tuttavia tenuta in piedi da un mercenario scambio di buoni uffici, secondo una concorde valutazione. [...] Perciò la beneficenza è meno essenziale della giustizia all'esistenza della società. La società può sussistere, anche se non nel migliore dei modi, senza beneficenza; ma, necessariamente, il prevalere dell'ingiustizia la distruggerebbe del tutto.[...] La giustizia [...] è il principale pilastro che sostiene l'intero edificio. Se viene soppressa, la grande, l'immensa fabbrica della società umana, quella fabbrica che in questo mondo, se posso esprimermi così, sembra essere stata costruita e sostenuta dalla peculiare e sollecita cura della Natura, necessariamente si sgretola in atomi in un attimo.»<sup>261</sup>.

---

<sup>258</sup> *Ibid.*, pp. 399-400.

<sup>259</sup> Consistente nell'inconciliabile dualismo, sostenuto da alcuni autori, tra Smith moralista e Smith economista, ossia tra i contenuti della *Theory* e della *Wealth of Nations*. Il dibattito si concluse con l'affermazione della insussistenza di tale contrapposizione.

<sup>260</sup> A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali*, cit., pp. 210-211.

<sup>261</sup> *Ibid.*, cit., pp. 210-211.

A differenza di Hutcheson, in Smith, l'oggetto della filosofia morale sono i sentimenti morali realmente osservati nell'agire umano. Tali sentimenti sono fondanti la sua visione dell'uomo in società.

Nel pensiero di Smith l'interazione tra morale, diritto ed economia è, a mio avviso, chiaramente delineata e stringente. Per l'autore, in primo luogo, i buoni sentimenti favoriscono la continuità delle comunità. In secondo luogo, la *Justice*, essendo costitutiva della società e avendo come fine il mantenere ciascuno nel possesso pacifico della proprietà, è funzionale alla Ricchezza della Nazione, ambito proprio della *Police*. Infine, le istituzioni pubbliche, assolvendo le funzioni di *Justice* e *Police*, assumono un ruolo vitale e indispensabile per la continuità della società, almeno quanto la diffusione dei buoni sentimenti morali.



## CAPITOLO 3

### Critica allo *jus commune* e felicità pubblica

Ritornando al contesto italiano, lasciato al 1750 con le ultime opere di Muratori, esaminiamo in questo capitolo lo svolgersi delle idee dei principali pensatori italiani nel prosieguo del secolo.

È stato notato che in Italia, con l'illuminismo, i «protagonisti non [sono] più soltanto filosofi e politologi ma giuristi ed economisti»<sup>262</sup>, «professori o pubblici funzionari»<sup>263</sup>, le cui proposte di riforma saranno in gran parte portate a compimento. La rilevanza del pensiero giuridico ed economico italiano del Settecento, di matrice preilluminista e illuminista, è stata ugualmente evidenziata<sup>264</sup>. Tra questi gius-economisti del XVIII secolo particolare importanza è attribuita a coloro che, per primi in Europa e in assoluto, hanno ricoperto le nascenti cattedre di economia politica: Antonio Genovesi nel 1754 a Napoli e Cesare Beccaria nel 1769 a Milano. Napoli e Milano diventano, nel Settecento, i due centri dell'illuminismo italiano<sup>265</sup>, il quale ha come «propria caratteristica la prevalenza dei problemi morali, [economico-]politici e giuridici»<sup>266</sup> ovvero «di economia del benessere»<sup>267</sup>.

#### 3.1 L'*Economia civile* tra antiscolastica e giusnaturalismo

A metà secolo, in Napoli regna Carlo di Borbone. L'ambiente culturale partenopeo è caratterizzato da un'attenzione particolare al diritto. Infatti, dalle necessità di «combattere le esorbitanze della curia romana», sorse

«quel proprio e splendido carattere della coltura napoletana, che è lo studio del dritto; e quella serie di giureconsulti e forensi, che opponendo [...], il dritto della individualità a quello dell'universalità, ebbero il vanto di portare incremento di più largo indirizzo, di più esatti principi, di più sapienti limiti alle discipline stesse del dritto»<sup>268</sup>. «Da questi tre nomi – [Giannone, Genovesi e Filangieri] – venne alito misterioso che diè forma propria alla civiltà napoletana del XVIII secolo; e che avrebbe rinnovata, [...], la vecchia società ancora involta dalle reliquie del medioevo»<sup>269</sup>. Proprio «Genovesi continuò il concetto – [del giurista Pietro Giannone (1676-1748)] – della indipendenza della società civile da quella ecclesiastica, propugnandolo da un nuovo lato, dal lato dell'economia pubblica;

---

<sup>262</sup> Paolo Grossi, *L'Europa del diritto*, Bari, Laterza Editori, 2007, p. 106.

<sup>263</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 214.

<sup>264</sup> Cfr. M.A. Cattaneo, *Illuminismo e legislazione*, cit.; P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit.; Id., *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, Giuffrè Editore, 2007; J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., pp. 214-219.

<sup>265</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., pp. 450-459; J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 214.

<sup>266</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 450.

<sup>267</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 214.

<sup>268</sup> G. Racioppi, *Antonio Genovesi*, Napoli, Antonio Morano Librajo-Editore, 1871, p. 8.

<sup>269</sup> *Ibidem*.

sorreggendolo non al dritto prammatico, ma al dritto filosofico; esplicandolo nelle conseguenti dottrine del laicizzamento di tutti gli ordini e istituti sociali»<sup>270</sup>.

Antonio Genovesi (1713-1769), di famiglia non abbiente<sup>271</sup>, inizia la sua formazione, teologica e filosofica, a Salerno – prima in famiglia poi presso un convento agostiniano – e riceve gli ordini religiosi nel 1737. L'anno seguente si trasferisce a Napoli per applicarsi, su consiglio paterno, alla professione forense e al ministero ecclesiastico. Sceglie però di abbandonare il foro per dedicarsi alla filosofia e aprire una scuola privata. In questi anni scrive un testo, che resterà un abbozzo smarrito, intitolato *La repubblica divina*, ispirato a Platone<sup>272</sup>. Per intercessione di mons. Celestino Galiani (1681-1753), zio dell'amico Ferdinando<sup>273</sup> (1728-1787), può insegnare prima Metafisica (1741) poi Etica (1745). In questi anni pubblica il primo volume di *Elementa metaphysicae mathematicum in morem adornata* (1743) dedicato a Benedetto XIV, il Papa a cui Muratori aveva consacrato la sua opera giuridica. L'autore campano si rivolge al «Lectori Philosopho» e lamenta, per l'Italia, non solo la mancanza di una «*libertas philosophandi*» ma anche la staticità della prevalente tradizione aristotelico-tomista. Nel testo, svolge l'analisi del pensiero filosofico europeo, allo scopo di celebrare la «retta ragione», concludendo che bisognava rivolgersi all'Inghilterra per ritrovare il messaggio di Bacone, dei platonici e di Locke. Forse proprio per questa sua “apertura” culturale e per i molti riferimenti ad autori proibiti – come Cartesio, Leibniz, Newton, Grozio e Galileo – raccoglie le ostilità delle autorità ecclesiastiche. I volumi dell'opera vengono dati alle stampe nel 1743 (Ontologia e Cosmologia), 1747 (Teosofia), 1751 (Anima e Natura umana) e nel 1752 (Legge naturale), quest'ultimo dedicato a Nicola Viviani. Solo nel 1755 l'opera verrà denunciata alla Santa Congregazione dell'Indice dei libri proibiti con l'accusa di panteismo e giansenismo. Costretto a difendere i suoi *Elementa*, nel 1759 manderà alle stampe le *Lettere filosofiche ad un Amico provinciale per servire di rischiaramento ai suoi Elementi metafisici*.

---

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>271</sup> Le informazioni biografiche sono tratte dai seguenti testi: L'autobiografia dell'autore, scritta nel 1755-1756 e inclusa con il titolo *Vita di Antonio Genovesi*, in F. Venturi, *Illuministi italiani. Riformatori napoletani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1971, pp. 47-83; P. Custodi (a cura di), *Notizie di Antonio Genovesi*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. VII, Milano, Destefanis, 1803, pp. 5-21; Vittorio Mathieu, voce *Genovesi, Antonio*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 27-30. Racioppi, *Antonio Genovesi*, Napoli, Antonio Morano Librajo-Editore, 1871.

<sup>272</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., pp. 523-644, p. 526.

<sup>273</sup> Ferdinando viene educato dallo zio Celestino Galiani, studia in un monastero dei Celestini e viene ordinato nel 1745. Nella casa dello zio conosce Bartolomeo Intieri, Alessandro Rinuccini e Giambattista Vico. Dal 1751 al 1753 viaggia per le principali città italiane. Eletto Segretario d'ambasciata in Francia, vi dimora dal 1759 al 1765 e dal 1766 al 1769. Pubblica le seguenti opere economiche: *Della Moneta* (1751); *Dialogues sur le commerce des blés* (1770); *De'doveri de'principi neutrali verso i principi guerreggianti, e di questi verso i neutrali* (1782). Traduce il testo di Locke, *Some consideration of the Consequences of Lowering of Interests and Raising the Value of Money* (1744).

Nel 1745, passa alla cattedra di Etica i cui studi dell'epoca gli sembrano «de' più disprezzati»<sup>274</sup>, anche perché a suo parere i “maestri d'etica” non avevano metodo, cognizioni ed eloquenza. Al fine di migliorarli elabora un «nuovo piano d'etica», avente al centro, “l'uomo e la sua natura”. Partendo, dalla visione dell'uomo egli tenta di dimostrare, servendosi dei sistemi di Legge naturale, la necessità di una legge civile regolatrice della convivenza sociale e, di conseguenza, la necessità di affermare i doveri degli uomini. Così si legge nella sua autobiografia:

«Divisi i miei elementi in 4 libri. Nel primo esaminava il fisico dell'uomo, onde dipendono le nostre inclinazioni, le passioni, le virtù, i vizi. Vi spiegava la natura dell'anima, le sue proprietà, i suoi difetti. Nel 2° dimostrava che un cotal uomo abbia bisogno d'una legge regolatrice per poter ben vivere, dimostrava l'esistenza d'un legislatore dell'universo e della legge di natura, e vi confutava le opinioni perverse di alcuni filosofi. Nel 3° vi spiegava i principali sistemi de' granduomini sulla legge naturale. E nel 4° vi parlava de' vari doveri degli uomini»<sup>275</sup>.

Sempre nel 1745, appaiono i suoi *Elementa artis logico-criticae*, in cui indirizzandosi questa volta agli «*adolescentibus philosophis*» ragiona nuovamente sui rapporti tra la cultura italiana e quella d'oltralpe fa riferimento ad altrettanti e nuovi autori scomunicati, protestanti o sospetti. Tra essi spicca il nome di «*Christiani Wolfii*» (1679-1754), eminente e influente rappresentate dell'illuminismo tedesco<sup>276</sup>. Il testo è suddiviso in cinque libri che trattano nell'ordine di gnoseologia, della natura e origine delle idee, del vero e del falso, dell'uso dell'autorità e dell'arte critica e, infine, di ciò che appartiene al raziocinare<sup>277</sup>. Sempre nel 1745, con l'aiuto di padre Giuseppe Orlandi (1712-1776), pubblica a Napoli il testo di Peter van Musschenbroek, *Elementa physicae conscripta in usus academicos*, ai quali premette la sua *Disputatio physico-historica de rerum corporearum origine* che sviluppa una precedente riflessione scientifica riconducibile al testo newtoniano *Principia Mathematica*. Con questi *Elementi di Fisica*, insieme ai suoi di Metafisica e Logica, l'autore era convinto che più «nulla mancasse agli studiosi della filosofia»<sup>278</sup>. Tuttavia, il suo perseverare nel portare «ovunque, sia pure filtrate, le energie della nuova razionalità scientifica»<sup>279</sup> e il suo operare in senso apertamente antiscolastico, non potevano non alimentare nuove ostilità da parte delle autorità ecclesiastiche. Nel

---

<sup>274</sup> F. Venturi, *Illuministi italiani. Riformatori napoletani, Vita di Antonio Genovese*, cit., pp. 47-83, p. 58.

<sup>275</sup> *Ibidem*.

<sup>276</sup> Christian Wolff, nominato professore a Halle (1706) viene destituito da Re Federico Guglielmo I ed espulso dalla Prussia per il suo razionalismo. Verrà reintegrato a Halle da Federico II nel 1723. Cassirer spiega come con Wolff e per la prima volta «tutti i problemi dell'estetica si pongano sotto la direzione e, per così dire, sotto la tutela della *filosofia sistematica*». La sua estetica non combatté «contro la logica, ma in unione con essa; non intese liberare la fantasia dal predominio della logica, ma andò in cerca di una propria “logica della fantasia”». L'estetica francese (Diderot) e quella inglese (Shaftesbury), invece, non furono “sistemiche” o logicamente costruttive e non procedettero per deduzioni. E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., pp. 452-454, p. 454.

<sup>277</sup> Quest'ultima parte viene completamente dedicata a questioni di metodo e contiene una appendice proprio su *Christiani Wolfii De methodo Mathematica brevis commentatio*.

<sup>278</sup> B. Gamba, *Notizie intorno alla vita e alle opere di Antonio Genovesi* in A. Genovesi, *Opuscoli e lettere familiari*, Venezia, Tipografia Alvisofoli, 1827, pp. 6-21, p. 13.

<sup>279</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 537.

1747, gli viene precluso il concorso alla cattedra di Teologia anche a causa di un manoscritto – *Universae christianae theologiae elementa dogmatica, critica, historica, critica* (postumo, 1771 e 1776) – valutato dai suoi critici non ortodosso. Ludovico Muratori gli scrive il 18 maggio dello stesso anno, quasi a sostenerlo e incoraggiarlo negli studi: «Mirava io, ne gli anni addietro, con invidia que' dotti oltramontani che trattano la filosofia libera dalle inezie de' secoli barbarici con tanta acutezza e precisione e con tanta libertà»<sup>280</sup>. Ora finalmente è possibile trovare «anche in Italia qualche logica e metafisica di buon metallo»<sup>281</sup>.

Nel 1753 pubblica il *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze*, premessa al saggio, di Ubaldo Montelatici, *Ragionamento sopra i mezzi più necessari per far rifiorire l'agricoltura*. Il testo è importante perché prendendo spunto dalle *lettere* parla esclusivamente di ragione, diritto ed economia. Il *Discorso* si apre con un elogio alla ragione che l'autore chiama «*Arte universale*»<sup>282</sup>, in quanto con essa l'uomo fabbrica delle arti e le perfeziona in rapporto al proprio fine. Dopo aver passato in rassegna e criticato la maggior parte delle filosofie occidentali, l'autore sostiene che solo con «Bacone [...] il restauratore della filosofia» e con Galileo «L'Europa cambiò faccia»<sup>283</sup>. Tuttavia, l'Italia rimane arretrata rispetto a Inghilterra, Francia e Olanda. Questo perché, il raziocinare astratto, sull'esempio di Aristotele, non serve a nulla. Esso diventerà utile solo quando sarà rivolto al concreto e al miglioramento dell'uomo e della società. Infatti,

«non può dirsi che la ragione sia in una nazione giunta alla sua maturità, dove ella risiede ancora più nell'astratto intelletto che nel cuore e nelle mani. Ella veramente è sempre bella; ma dove ella non è operatrice, è ancora acerba, che può (se volete) adornar gli uomini, ma non esser loro utile. Ella è come le gemme, che lucono ma non nutriscono. La ragione non è utile, se non quando è divenuta pratica e realtà; né ella divien tale, se non quando tutta si è così diffusa nel costume e nelle arti, che noi l'adoperiamo come nostra sovrana regola quasi senz'accorgercene»<sup>284</sup>.

La filosofia deve servire «per il governo e il vantaggio dell'umana vita» e il «convertirla in pratica» e «diffonderla nella più bella e più necessaria parte del sapere umano che sono le leggi, direttrici del costume, dell'ordine e della pubblica tranquillità»<sup>285</sup> risulta necessità improrogabile soprattutto per la nostra nazione in cui «La giurisprudenza si riguarda ancora per taluni come l'arte di litigare o di ciarlare, non come la scienza de' pubblici doveri di un onesto cittadino»<sup>286</sup>. Per quanto riguarda l'economia, Senofonte – «il solo discepolo di Platone, la cui filosofia fu

---

<sup>280</sup> L.A. Muratori, *Epistolario*, vol. XI, p. 5061, cit. in F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 533.

<sup>281</sup> *Ibidem*.

<sup>282</sup> A. Genovesi, *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze*, 1753, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. X, Milano, Destefanis 1804, pp. 209-274.

<sup>283</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>284</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 230.

tutta cose»<sup>287</sup> – insegna che «le cause della ricchezza e grandezza di una nazione» sono cinque «governo, natura del suolo, sito, numero degli abitanti e loro industria»<sup>288</sup>, alle quali l'autore aggiunge una sesta «il buon costume»<sup>289</sup>. Tra queste la più rilevante, ossia quella che può far più tranquilla, grande e illustre la nazione, è l'esistenza di un «governo monarchico, che sia regolato dalle sue leggi ed in cui al monarca assista un senato di saggi»<sup>290</sup>. La comodità del *sito* si lega invece alla facilità dei commerci e, a questo proposito, Genovesi si compiace del fatto che «Finalmente il commercio è un'arte, la quale siccome tutte l'altre ha *fine, regole e principj*, in guisa che sono per sciocchissimi da riputar coloro i quali il credono un mestiero di sola fortuna»<sup>291</sup>. I progressi di un'arte derivano «dall'ingegno». L'*industria* vien diretta dalle «buone conoscenze che perfezionano le arti» mentre «le conoscenze sono inseparabili dal lume delle lettere accrescitrici ed emendatrici della ragione»<sup>292</sup>; per questo è «difficilissima cosa, per non dire impossibile, che una nazione possa essere saviamente industriosa e perciò ricca, grande e possente, senza sì bel lume delle menti umane»<sup>293</sup>. Il processo virtuoso «*Industry, knowledge and humanity*» già visto nei *Political Discourses* di Hume sembra in parte riemergere nella successione “lettere-conoscenze-(arti e industria)”. Mentre in Hume le Leggi conseguono da questo processo, attraverso lo sviluppo dell'umanità, Genovesi attribuisce un ruolo determinante alla forma di un Governo, “illuminato” dai saggi e soggetto al controllo di legalità. L'Europa possiede, rispetto all'Oriente o alle civiltà barbare, tutti questi sei elementi in proporzioni diverse tuttavia, si chiede Genovesi, «saremo [noi italiani] sempre gli ultimi d'Europa?»<sup>294</sup>.

Il modello di riferimento da adottare, «anche per quel che riguardava la morale e la legge»<sup>295</sup>, gli sembra quello inglese. In seguito farà tradurre e pubblicare il testo di John Cary *Della Storia del commercio della Gran Bretagna* (1756)<sup>296</sup>, che completerà con un suo *Ragionamento sul Commercio in universale, e alcune annotazioni riguardanti l'economia del nostro regno*. Proprio quel modello può generare sviluppo economico e superiorità politica.

Infatti, se «Lo spirito della pubblica economia siasi da certo tempo in qua in tutte quasi le parti dell'Europa molto dall'antico caos sviluppato e molto in tutti i suoi rami ingrandito»<sup>297</sup>, tuttavia «si

---

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>288</sup> *Ibidem*.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>290</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>291</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>292</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>293</sup> *Ibidem*.

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>295</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 531.

<sup>296</sup> John Cary, *Della Storia del commercio della Gran Bretagna*, Napoli, Benedetto Gessari, 1756.

<sup>297</sup> A. Genovesi, *Ragionamento sullo spirito della pubblica economia*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica*, vol. X, Milano, Destefanis, 1804, pp. 92-104, p. 92.

vuole non pertanto confessare, che in niuna parte è stato meglio inteso e si è cotanto dilatato e raffinato, quanto nell'Inghilterra»<sup>298</sup>.

Alcuni autori hanno sostenuto che proprio il *Discorso* del 1753 segna l'abbandono, da parte di Genovesi, degli studi filosofico-teologici e il passaggio a quelli economici o di arti pratiche, preferendo egli sopra tutti «quegli studj che hanno per iscopo la sensibile, presente e diretta felicità delle nazioni»<sup>299</sup>. In pratica, è stato prospettato un *Antonio Genovesi problem*. In realtà, come vedremo, Genovesi continuerà a pubblicare opere di filosofia<sup>300</sup> sicché «non si trattò di una rottura col passato»<sup>301</sup> ma di un modo diverso di vedere l'interazione tra le discipline.

Dal 1752, dà alle stampe l'ultimo volume dei suoi *Elementa metaphysicae*, nella cui quarta parte troviamo alcuni aspetti del pensiero giuridico inseriti all'interno della critica ai più noti sistemi di diritto naturale. Con l'ultimazione dell'opera le accuse si moltiplicano e culmineranno nella sua messa all'Indice. Tuttavia, seppur osteggiato e perseguitato, potrà sempre contare sull'aiuto degli ambienti partenopei più illuminati, a tal punto che, nel 1753, l'abate fiorentino Bartolomeo Intieri (1678-1757) finanzia l'istituzione della cattedra di Commercio e Meccanica<sup>302</sup> imponendo al Re tre condizioni: che «le lezioni dovessero farsi in lingua Italiana, che non dovesse esser mai data a' frati, e che per la prima volta fosse conferita all'abate Genovesi»<sup>303</sup>. Così, nel 1754 viene incardinato professore di Economia Civile e il 6 novembre detta le sue prime lezioni in lingua volgare, convinto che «una nazione non sarà mai perfettamente culta nelle scienze, nell'arti, nelle maniere se non abbia le leggi, le scienze, le scuole e i libri di arti parlanti la propria lingua»<sup>304</sup>.

Nel 1764-1765 pubblica il *De jure et officiis*, ad uso dei suoi discepoli, in cui troviamo numerosi riferimenti a filosofi e giuristi del Settecento quali Montesquieu, Rousseau, Muratori, Hume e altri. Nel *De jure* sono evidenti aspetti rilevanti dei suoi principi fondamentali del diritto – l'odierna filosofia del diritto – in parte già delineati nei suoi *Elementa*, ma che saranno approfonditi e ordinati nella *Diceosina*.

---

<sup>298</sup> *Ibidem*.

<sup>299</sup> *Ibidem*.

<sup>300</sup> Un primo contributo alla conoscenza di Genovesi filosofo è stato fornito da J. Griziotti Kretschmann, *Le premesse filosofiche dell'economia civile di Genovesi*, in Domenico Demarco (a cura di), *Studi in onore di Antonio Genovesi nel bicentenario della Istituzione della cattedra di economia*, Napoli, Arte tipografica, 1956, pp. 233-244.

<sup>301</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 533. La continuità fra Genovesi metafisico-filosofo e Genovesi economista politico è sostenuta anche da Paola Zambelli, *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano, 1972; Eugenio Garin, *Antonio Genovesi, metafisico e storico*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Firenze, Le lettere, 1993, pp. 246-264.

<sup>302</sup> Francesco Di Battista, *Per la storia della prima cattedra universitaria d'economia. Napoli 1754-1866*, in M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (a cura di), *Le cattedre di economia politica in Italia. La diffusione di una disciplina "sospetta" (1750-1900)*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 31-45.

<sup>303</sup> P. Custodi (a cura di), *Notizie di Antonio Genovesi*, cit., p. 10.

<sup>304</sup> A. Genovesi, *Delle Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, da leggersi nella Cattedra Interiana, Napoli, Fratelli Simone, 1765-1767, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. VII, Milano, G.G. Destefanis, 1803, Parte I, Capo VIII, § XXI, p. 204.

Tratti del suo pensiero giuridico e della sua teoria dell'uomo, sono riesposti anche nelle *Lezioni di commercio ossia di economia civile*<sup>305</sup> (1765-1767). Nell'introduzione l'autore illustra in cosa consista l'Economia Civile e l'Economia politica e come queste si collochino all'interno delle scienze morali, indica a quali persone sia utile e necessario lo studio dell'economia e pone in elenco, nell'ordine: i possidenti di fondi (terre, animali, industrie, commercio), i Tribunali, i Teologi, i Finanziari, chi governa Province e Terre, i Ministri di Stato.

Le *Lezioni* iniziano con l'equiparazione del corpo civile ad una macchina e la descrizione delle sue parti «ogni corpo civile è composto di famiglie: e le famiglie di persone singolari. Le persone sono elementi delle famiglie: e le famiglie de' corpi civili» (Parte I, Cap. I, § I-II). Inoltre, «ogni persona ha dei dritti» ma «i dritti delle famiglie nascono dai dritti delle persone, e dal loro accozzamento». Le obbligazioni, a cui sono sottoposte le persone, sono inseparabili dai dritti e queste «trapassano dalle persone alle famiglie, e dalle famiglie per un patto originale ne' corpi politici» (Parte I, Cap. I, § II). Il Sovrano, «capo di tutte le famiglie, e perciò di tutte le persone, aduna in se solo tutte queste forze, e tutti questi dritti, e la custodia di tutte queste obbligazioni; delle quali forze, e dritti, e obbligazioni egli è supremo e indipendente Moderatore per la pubblica felicità, cioè per la felicità di tutto il corpo, e di ciascun membro: e a questo modo forma la vera forza e attività della Repubblica» (Parte I, Cap. I, § II). L'uomo nasce come “persona naturale” ma, entrato in società, diviene “persona civile”. L'uomo è simile a una macchina – la cui natura è fisica, sensitiva e pensante – governata dall'anima. Questa natura dell'uomo viene modificata dall'educazione, dall'unione con gli altri uomini, dagli studi, dai costumi, dai pregiudizi, dal clima e da altri elementi esterni (Parte I, Cap. I, § III-VI). L'uomo ha come forze l'ingegno, che si manifesta in Arti e Scienze, e il corpo che unito all'ingegno e alle mani permette agli uomini di divenire «signori di quanto vive in terra» (Parte I, Cap. I, § VII-VIII). Queste forze dovranno essere riunite e ben maneggiate dai Legislatori che a queste forze «soprassedono, e comandano»<sup>306</sup> e sono nel diritto di farlo e di farle servire «alla loro gloria, come alla grandezza, e felicità del corpo politico» (Parte I, Cap. I, § IX). Segue l'analisi sui dritti dell'uomo e, tra questi, quelli primitivi (Parte I, Cap. I, § X-XVI). Dai dritti primitivi – «quelli fondati su delle primitive proprietà della natura umana» – l'autore giunge a delineare la sua visione dell'uomo.

«L'uomo è un animale naturalmente socievole. È un dettato comune. Ma non ogni uomo crederà, che non vi sia in terra niun animale, che non sia socievole». Pertanto, «in che dunque diremo l'uomo essere più socievole, che non sono gli altri [animali]? Ogni animale si unisce al suo simile, secondo la sua natura: essi si soccorrono eziandio scambievolmente ne' loro bisogni». Tuttavia «negli uomini vi è qualcosa di più sublime, e divino, che dee farne un vincolo più forte; e questa è la PIETÀ, fondo

---

<sup>305</sup> Risulta altresì rilevante la dissertazione *An jus ex potentia existas equae definiatur*.

<sup>306</sup> La caratteristica del eudemonismo normativo degli economisti italiani del Settecento cfr. Achille Agnati, *Gli economisti italiani dall'eudemonismo normativo del mezzosettecento all'eudemonismo compensatore contemporaneo*, «Rivista internazionale di scienze economiche e commerciali», 1982, 3, pp. 252-260.

proprio del cuore umano, che non sia guasto dall'educazione, e la RAGIONE calcolatrice d'un'infinità di rapporti col fine della nostra vita. Adunque una società ragionevole e conveniente ad esseri per natura pietosi e ragionevoli, tendente alle felicità delle parti e del tutto, debb'esser quella, per cui fra tutti gli animali siam detti socievoli. Questa ragione, per la quale conosciamo, che non solo noi, ma tutti gli altri animali eziandio sieno gli uni compassionevoli verso gli altri a se simili, e socievoli, e che una tal società è il più grande de' mezzi della nostra felicità, stabilita per l'ordine della natura, che fa che niuno basti a se stesso, ci discopre un reciproco dritto di essere soccorsi, e conseguentemente una reciproca obbligazione di soccorrerci ne' nostri bisogni» (Parte I, Cap. I, § XVII).

Pertanto, per Genovesi, la «socialità è una proprietà» dell'essere umano – non la sua essenza o sostanza – la quale nasce «per insita pietà e ragione»; consiste nella convivenza dei singoli, riuniti poi nelle famiglie e in società. Il diritto ad essere soccorsi e l'obbligazione a soccorrere nasce proprio da «questa proprietà unita alla comune debolezza [umana], e al reciproco bisogno» (Parte I, Cap. I, § XVII). I successivi capitoli trattano nell'ordine dei principi motori delle persone e dei corpi politici, delle diverse classi di persone e famiglie che compongono i corpi civili, della popolazione, dell'industria e, infine, dei vari tipi di economia (arti fondamentali, migliorative, del lusso), dell'impiego dei poveri e dei vagabondi, del costume, dell'industria, del commercio, delle finanze e dello stato. La seconda parte tratta del valore delle cose e delle fatiche, dell'origine, natura e forza della moneta, della moneta carta, del credito pubblico. Il Testo si conclude con le riflessioni di Hume sul credito pubblico interno. Si tratta di una economia e di un diritto che vengono derivati da una visione dell'uomo che è sua specifica.

Nel 1766 Genovesi riprende in mano e rivede i suoi iniziali *Elementa* proponendoli in lingua volgare: *Istituzioni di metafisica per li principianti e Istituzioni di Logica per li principianti*. Lo stesso anno pubblica, *La logica per gli giovanetti* – ridotta nel 1783 in forma di dialogo ne *Gli elementi dell'arte logico-critica* –, e suddiviso in cinque libri: la Logica *Emendatrice*, *Inventrice*, *Giudicatrice*, *Ragionatrice*, *Ordinatrice* (esclusivamente dedicato a problemi di metodo). Trattando in sintesi e nell'ordine della “Natura dell'anima umana, delle sue facoltà e operazioni”, “Della natura, e delle varie specie di idee, o forme e notizie delle cose”, “Del Vero, e del Falso”, “Della capacità, estensione, e attenzione, che si richiede a ben ragionare”, “Del Metodo, o sia Ordine de' Pensieri, e delle Verità”. A conclusione del secondo libro, suddivide la Filosofia in *Logica*, *Naturale* e *Morale*. Nel descrivere quest'ultima espone come questa abbracci le Scienze Morali le quali «son composte di tre generi di cognizioni, cioè del Mondo, dell'Uomo, e della Regola, che forma l'Uomo alla Felicità»<sup>307</sup>. Il libro V si conclude con alcune notevoli *Considerazioni sul presente stato delle scienze* e sul rapporto che intercorre tra di esse.

Infine, nella *Diceosina, ossia filosofia del giusto e dell'onesto* (1776, postumo) i principi giuridici del gius-economista vengono ordinatamente esposti. Tutti i problemi finora trattati, dalla filosofia alla economia, sono esaminati secondo la visione dell'uomo e del diritto. Dopo aver trattato delle materie del “diritto

---

<sup>307</sup> A. Genovesi, *La logica per gli giovanetti*, Bassano, 1774, p. 48.



individuale”, ossia le regole riguardanti i rapporti reciproci tra gli uomini considerati individualmente, tratta del “diritto sociale”. Successivamente ragiona sull’origine della società, sul matrimonio, sulla patria potestà, sui diritti e doveri annessi. Passando alla società civile, argomenta sulle diverse forme di governo, sulla sovranità e sui diritti interni ed esterni. Infine, tratta di diritto internazionale, dove parla nuovamente di “natura dell’uomo”, “doveri” e “diritti”, “sovranità”, di “repubblica”, “usure”, le “leggi penali” e i “codici”. I nomi che più ricorrono sono nuovamente Montesquieu, Beccaria e Rousseau. Infine, proprio a Montesquieu è dedicato l’ultimo suo lavoro *Spirito delle leggi del signor di Montesquieu con note dell’abate Antonio Genovesi*, pubblicato postumo nel 1777.

Appare evidente come Genovesi, al pari di Smith, sia portatore di un progetto unitario e complessivo di matrice europea, in parte italiano ma anche inglese, francese e tedesca. Dalle sue opere emerge l’aver tentato di distinguere – ma mai nettamente separare – l’ambito della “visione dell’uomo” dall’ambito del “diritto” e da quello dell’“economia”. Ogni sua opera contiene, in proporzioni diverse, tutte queste tre direttrici. In filosofia, Genovesi «operò in senso antiscolastico»<sup>308</sup>, diffuse la «nuova razionalità scientifica», pose «al suo centro le scienze dell’uomo»<sup>309</sup>, in particolare il diritto pubblico e l’economia. Il percorso di Genovesi parte dalla Metafisica per giungere alla morale, alle scienze sociali e quindi al diritto e all’economia. Egli individua nella sua “originale” socialità, la «sociabilitas» dei suoi *Elementa* di metafisica, il principio da cui dedurre le norme regolatrici dei rapporti tra gli uomini e tra le nazioni. Infine, «Il diritto naturale o razionale, come ora viene inteso dai più accurati scrittori di questa materia, nel senso cioè di legge giuridica razionale, Grozio lo qualifica [proprio] *ius naturae sociale*, o, *ius proprie et stricte dictum*. Peraltro [in *Diceosina*] Genovesi ha riassunto e meglio ordinate e spiegate le dottrine giuridiche razionali che aveva trattate negli scritti metafisici»<sup>310</sup>.

È sembrato necessario esporre così ampiamente Genovesi vista la sua influenza sul pensiero di molti gius-economisti italiani del Sette-Ottocento<sup>311</sup>, quali Gian Domenico Romagnosi (1761-1835), ma anche di alcuni giuristi, come Gaetano Filangieri (1753-1788). Se Genovesi intese «assicurare una transizione misurata e graduale»<sup>312</sup> verso la modernità, nondimeno, come si vedrà, più repentina e incisiva sembra essere stata l’opera dei riformisti milanesi.

---

<sup>308</sup> «Genovesi contribuì non poco a combattere, per molte generazioni, quel pensatore che lo stesso marchese di Pombal chiamò “un filósofo tam abóminável” e cioè Aristotele». (F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 535).

<sup>309</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 537.

<sup>310</sup> Pietro Luigi Albini, *Delle dottrine filosofiche sul diritto di Antonio Genovesi, Memoria*, Torino, Stamperia Reale, 1859, p. 11.

<sup>311</sup> Per l’analisi dell’itinerario percorso dalle idee degli economisti italiani del Settecento, cfr. Marco Bianchini (con E. Morato), *Per una storia della storiografia del pensiero economico italiano del Settecento*, «Pensiero economico italiano», 1993, I, pp. 17-55.

<sup>312</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 647.

### 3.2 Diritto ed economia nell'ambiente de *Il Caffè*

Gli anni che in Italia vanno dal 1764 al 1789 sono definiti da Franco Venturi il periodo del “riformismo illuminato”. Gli ideali, le utopie e le opinioni delle precedenti generazioni di intellettuali si inverano nella volontà e nell’impegno di cambiare o rinnovare le leggi, gli istituti economici e i costumi. Proprio nel 1764, mentre, a Napoli, Genovesi insegna economia e compone la sua prima opera giuridica (*De jure*, 1764), nella Milano austriaca nasce, in seguito alla formazione dell’“Accademia dei Pugni” (1761), l’esperimento de «Il Caffè». Questo foglio periodico – composto sull’esempio del londinese *The Spectator*<sup>313</sup> – origina da un’esperienza di condivisione culturale e di “comune sentire” di «una piccola Società d’Amici»<sup>314</sup>: Pietro (1728-1797) e Alessandro Verri (1741-1816), Cesare Beccaria (1738-1794), Luigi Lambertenghi (1739-1813), Giuseppe Visconti di Saliceto (1731-1803), Pietro Secco-Comneno, Giambattista Biffi e, in seguito, l’abate Alfonso Longo e il barnabita Paolo Frisi<sup>315</sup> (1728-1784). Durante le riunioni serali a casa Verri, questi discutono di economia, diritto, politica, morale, lettere e altro ancora. La rivista, sembrerebbe l’espressione di un “club di conversazione” ma, in realtà, tratta di tutti i temi del riformismo illuminato vale a dire di «cose tutte dirette alla pubblica utilità»<sup>316</sup>. Quali sono le finalità del progetto editoriale? È lo stesso Pietro Verri che, nel primo foglio della rivista, le espone. Esse consistono in una «aggradevole occupazione» dei redattori, nel «far quel bene, che possiamo alla nostra Patria», nello «spargere delle utili cognizioni fra i nostri Cittadini»<sup>317</sup>. Finalità formative, *ab intra ad extra*, “civiche” e socio-politiche. «Il Caffè» esce in 74 “fogli” – tra il giugno 1764 e il maggio 1766 – raccolti in volume alla fine di ogni anno e i cui articoli – dei quali la maggior parte firmati<sup>318</sup> – vengono riorganizzati in rubriche<sup>319</sup>. Il primo anno sono presenti in rubrica, nell’ordine, 11 articoli “Di Economia Pubblica”, 9 “Di Agricoltura, Storia Naturale e Medicina”, 21 “Di varia Letteratura”, 8 “Ai Pedanti” e 14 “Di Morale”. Nel secondo anno, i titoli mutano ed

---

<sup>313</sup> Infatti, nell’editoriale di presentazione del primo foglio, gli autori, facendo riferimento ad altri esempi europei, forniscono i nomi di Steele, Swift, Addison e Pope, autori della rivista londinese.

<sup>314</sup> *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, p. iii.

<sup>315</sup> Frisi nasce al Melegnano e studia a Milano, diviene barnabita nel 1743 e docente nei collegi dell’ordine. Nel 1754 viene chiamato a insegnare matematica all’Università di Pisa, dove conosce noti ed evoluti studiosi. Nel 1764 viene chiamato a Milano dal conte Carlo di Firmian, ministro plenipotenziario, a insegnare nelle scuole Palatine. Nel 1766 intraprende un viaggio per Parigi, Londra e Olanda, durante il quale può conoscere d’Alembert, d’Holbach, Condorcet.

<sup>316</sup> *Il Caffè ...*, cit., 1766<sup>2</sup>, Tomo I, p. 1.

<sup>317</sup> *Ibidem*.

<sup>318</sup> Gli autori non firmavano ma siglavano l’articolo, le corrispondenze certe sono quelle di Alessandro Verri (A), Beccaria (C), Sebastiano Franzi (F), Giuseppe Visconti Saliceto (G), Alfonso Longhi (L), Lambertenghi (N.N.), Pietro Verri (P), Frisi (X), Pietro Secchi (S), Giuseppe Colpani (GC).

<sup>319</sup> Gli articoli dovrebbero ammontare, secondo Venturi, a circa 144 ma non tutti vengono rubricati.

anche la loro successione: 7 articoli “Sulla Legislazione, ed Economia Pubblica”, 12 “Della Morale, e del Cuore Umano”, 3 “Storia Naturale e Medicina”, 19 “Di Varia Letteratura”. Come si può notare al primo posto permane l’economia a cui viene aggiunta la legislazione, mentre la morale sale al secondo posto. Dei 104 articoli rubricati quelli di economia e legislazione ammontano al 17% del totale, mentre quelli di morale al 25%, per un totale del 42%. Tuttavia, da una sommaria lettura dei rimanenti articoli, si può notare che il contenuto di questi, seppur diversamente rubricati, riprende temi di diritto, economia e morale. Nello specifico, dei 18 fogli economico-giuridici, Alessandro Verri ne scrive sei<sup>320</sup>, Pietro Verri cinque<sup>321</sup>, Franzi due<sup>322</sup>, Pietro Secchi due<sup>323</sup> e, infine, Beccaria<sup>324</sup>, Longhi<sup>325</sup>, Lambertenghi<sup>326</sup> scrivono un solo articolo. Questi autori si inseriranno pienamente nel quadro culturale del “riformismo illuminato” perché, partendo dall’analisi di problematiche economico-politiche, attraverso le pagine de «Il Caffè», individuano e propongono concrete riforme istituzionali, giuridiche ed economico-sociali.

Esaminiamo ora le opere dei due protagonisti di questa impresa, entrambi gius-economisti e uomini pubblici<sup>327</sup>, la cui “filosofia” fu propriamente *tutta cose*. Da una rapida visione dei titoli sembra emergere una convergenza di interessi che lega Verri e Beccaria. Questa comunione culturale sembra derivare, come vedremo, non solo dalla simile formazione ricevuta, ma anche dai comuni ambienti intellettuali frequentati e dagli intrecci relazionali, nazionali e internazionali, intessuti con i più influenti novatori dell’epoca<sup>328</sup>.

### 3.3 La buona legislazione come causa della prosperità in Pietro Verri

Pietro Verri<sup>329</sup>, inizia la sua formazione nel collegio dei gesuiti di Monza, passa a quello dei barnabiti di Milano – dove conosce Frisi – e nel 1744 giunge al

---

<sup>320</sup> *Alcune riflessioni Sulla opinione che il Commercio deroghi alla Nobiltà; Di Giustiniano e delle sue Leggi; Ragionamento sulle Leggi Civili; Di Carneade e di Grozio; Su alcuni sistemi del pubblico diritto; Sulla questione, se il commercio corrompa i Costumi e la Morale.*

<sup>321</sup> *Elementi del commercio; Considerazioni sul Lusso; La coltivazione del Lino; Dialogo fra un Mandarin ed un Sollecitatore, , Sulla interpretazione delle Leggi.*

<sup>322</sup> *Alcuni pensieri politici; Sul Lusso delle Manifatture d’oro e argento.*

<sup>323</sup> *La coltivazione del Tabacco; Danno che recano all’industria nazionale alcune caritatevoli istituzioni: Anecdoto Chinese.*

<sup>324</sup> *Tentativo analitico su i Contrabbandi.*

<sup>325</sup> *Osservazioni su i Fedecommissi.*

<sup>326</sup> *Delle Poste.*

<sup>327</sup> Cfr. Marco Bianchini, *Cesare Beccaria e Pietro Verri: il metodo geometrico, il reale e l’immaginario*, «Pensiero economico italiano», 1996, 2, pp. 7-28.

<sup>328</sup> Per comprendere la “trama” e l’intreccio dei molteplici rapporti intessuti dai redattori del Caffè con gli ambienti illuminati nazionali e internazionali, rilevante è stata la lettura del testo di Marco Bianchini, *Bonheur public et méthode géométrique. Enquête sur les économistes italiens (1711-1803)*, traduction de Pierre Crépel, revue par Gisèle Sandri, *Classiques de l’économie et de la population, Études & enquêtes historiques*, Paris, INED, 2002.

<sup>329</sup> Le informazioni biografiche sono tratte dai seguenti testi: P. Custodi (a cura di), *Notizie di Pietro Verri*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XV, Milano,

collegio dei nobili di Parma, tenuto dai gesuiti, rimanendovi fino al 1749. Negli anni Cinquanta, frequentando un salotto cittadino, incontra Paolo Frisi e Pompeo Neri, quest'ultimo presidente della nuova Giunta del Censimento istituita dall'Imperatrice Maria Teresa. Nell'estate del 1758, a causa di insostenibili contrasti con il padre, decide di intraprendere la carriera militare e di partire per Vienna (1759). Nello stesso anno giunge a Milano il nuovo ministro plenipotenziario il conte Carlo di Firmian. Durante il soggiorno viennese conosce Henry Humphrey Evans Lloyd, che lo introduce ai più fondamentali problemi economici e politici. Proprio in questo periodo legge gli scritti di Forbonnais – l'economista dei primi volumi dell'*Encyclopédie* –, di Melon, Dutot, Hume e di Montesquieu (*Ésprit des lois*, 1748) e redige il suo primo scritto economico, *Elementi del commercio*<sup>330</sup>. Il testo apparirà in seguito sulle pagine de «Il Caffè». Tornato a Milano, dopo aver incontrato l'amico Gianrinaldo Carli a Trieste, inizia nel 1761 gli incontri con gli amici dell'«Accademia dei pugni». Alle precedenti letture aggiunge i testi di Cantillon, Locke e di tutti gli autori consigliati nelle opere di Genovesi.

In questi anni, compone alcuni scritti, prima economico-politici<sup>331</sup>, poi di morale e diritto. Tra i primi troviamo *Sul tributo del sale nello stato di Milano. Osservazioni tratte da un manoscritto di M. Hauteville*, che consegnò manoscritto nel 1761 a Firmian. Nel 1762 esce il *Dialogo sul disordine delle monete nello Stato di Milano*, lo stesso anno in cui Beccaria pubblica il suo primo testo, di contenuto e titolo simili (*Del disordine e de' rimedj delle monete nello Stato di Milano*). Infine, vanno ricordate le *Considerazioni sul commercio nello Stato di Milano* (1761-1763) nella cui prefazione menziona autori che hanno scritto di Economia Pubblica – Hume, Locke, Savary, Melon, Dutot, Forbonnais, Uztáriz, Bielfeld, Genovesi – e di questioni monetarie (Davanzati, Montanari, Carli e Neri)<sup>332</sup>. Nella prima parte dell'opera tratta della grandezza e decadenza del commercio di Milano dal 1400 dal 1750, nella seconda esamina le criticità dell'epoca, infine indica i rimedi necessari per far riprendere il commercio. Provvedimenti irrinunciabili sono, ai suoi occhi, quelli legislativi. Infatti, secondo l'autore, era necessario mutare dalle fondamenta le leggi e l'intera mentalità giuridica: bisognava eliminare la molteplicità delle norme,

---

Destefanis, 1804, pp. V-LXII; F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., capitolo IX, *La Milano del «Caffè»*, pp. 645-747; Giulio Carcano, *Della vita e delle opere di Pietro Verri*, Firenze, Le Monnier, 1851.

<sup>330</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 667. Il riferimento autobiografico è conservato nelle sue memorie scritte in forma di lettera. Cfr. Carlo Casati (a cura di), *Lettere e scritti inediti di Pietro e di Alessandro Verri*, Milano, C. Galli, 1879, vol. I, p. 137. Riportato da Venturi.

<sup>331</sup> Cfr. Pier Luigi Porta, *Concorrenza e pubblica felicità nella economia politica di Pietro Verri: la «Scuola di Milano»*, «Economia Politica», Bologna, Le edizioni del Mulino, 2009, vol. 0(2), pp. 241-263. Pier Luigi Porta, Roberto Scazzieri, *Pietro Verri's Contribution to the Economic Theory of the 18th Century: Commercial Society, Civil Society and Governance of the Economy*, Working Papers 09, 1998, University of Milano-Bicocca, Department of Economics.

<sup>332</sup> P. Verri, *Prefazione a Considerazioni sul commercio nello Stato di Milano*, 1763, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., 1804, vol. XVII, p. 11-12.

creare un codice preciso e chiaro, separare il potere legislativo da quello giudiziario, rendere sicura la proprietà, sopprimere “i corpi d’arti e mestieri”.

«Il male sta nelle leggi, nella forma di amministrarle, nelle massime ereditate, in una parola il male è intrinseco al nostro sistema. Sin che al sovrano sarà ignota la vera forza fisica del nostro commercio, sin che i commercianti non troveranno pronta e sommaria ragione nelle loro liti e sin che per legge saranno avviliti, sin che potrassi impunemente fallire, sin che la direzione del commercio sarà divisa e considerata a dipartimenti gelosi reciprocamente, sin che le tariffe non saranno ben costrutte, pubblicate e poste in osservanza, e le monete regolate secondo la verità, sin che si metteranno ostacoli al commercio delle derrate ed alla coltura delle materie prime più importanti, sin che la nazione sarà in affitto dell’interesse degl’impresari non risorgerà mai dallo stato di decadenza in cui si trova.»<sup>333</sup>.

Il manoscritto viene inviato a Kaunitz ma, in attesa della sua approvazione, l’autore pubblica l’operetta filosofico-morale, *Meditazioni sulla felicità* (1763), ampliata e ristampata nel 1781 con il titolo *Discorsi sulla felicità*<sup>334</sup>. Nel testo l’autore lega la Pubblica Felicità alla buona legislazione:

«La legislazione più perfetta di tutte è quella in cui i doveri e i diritti d’ogni uomo sieno chiari e sicuri e dove sia distribuita la felicità colla più eguale misura possibile in tutti i membri. La legislazione peggiore di tutte è quella dove i doveri e i diritti di ogni uomo sono incerti e confusi e la felicità condensata in pochi, lasciando nella miseria i molti. Quanto più si accosta uno Stato ad uno di questi due estremi, tanto la legislazione è più o meno conforme al patto sociale.»<sup>335</sup>.

Lo stesso anno esce il notevole scritto giuridico *Orazione panegirica sulla giurisprudenza milanese* (1763). Fingendo di svolgere l’apologia della giurisprudenza milanese, l’autore ironizza sulla condizione dell’intero sistema giuridico lombardo, ne svela i molteplici difetti, critica l’invadenza della giurisprudenza e della dottrina sulla legislazione, condanna lo stato del diritto penale e l’utilizzo della tortura quale strumento processuale, espone gli effetti nefasti di un arretrato sistema giuridico sul commercio e sull’economia, evidenzia l’abisso esistente tra il cavilloso e ingiusto sistema milanese e il più civile sistema inglese. Sistema, quest’ultimo, in cui l’individuo è pienamente rispettato. Per contro, esprime la necessità della codificazione attraverso l’ironica critica del progetto di Federico di Prussia, il quale

«ha rovinato gli stati suoi abolendo la Giurisprudenza Giustiniana, e sostituendo al Nuovo, al Vecchio, all’Inforziato, tre miserabili Tometti Tedeschi ai quali ha osato dare il nome di codice, ridicolo codice invero che potrebbe portarsi comodamente al passeggio! Infelici sudditi di quel monarca, fra quali le questioni le più *brocardiche* e i più begli *Articoli* forensi vengono miseramente svenati al nascere». Con la codificazione «è stata tolta la sussistenza a un gran numero di Giurisprudenti, Giudici, Cancellieri, Notai, Portieri, Scrittori, Secretarii, Avvocati, Sollecitatori,

---

<sup>333</sup> P. Verri, *Considerazioni sul commercio dello Stato di Milano*, 1763, in C. A. Vianello (a cura di), *Il Settecento milanese*, Milano, Università L. Bocconi, 1939, pp. 174-175.

<sup>334</sup> P. Verri, *Discorsi sulla felicità*, 1781, in Giulio Carcano, Vincenzo Salvagnoli, *Opere filosofiche ed economiche del Conte Pietro Verri*, Milano, Tipografia de’ Fratelli Ubicini, 1844, vol. I, pp. 79-136.

<sup>335</sup> *Ibid.*, p. 84.

Consiglieri e Clienti». Così «il sodo della Scienza [del diritto] piu' non si conosce fra que' popoli e si perdono que' traviati ministri nelle puerilità del Commercio, delle Finanze e della Milizia»<sup>336</sup>.

Il motivo remoto di tutti questi “misfatti” prussiani sembra derivare, per l'autore, dall'accoglimento del giusnaturalismo il quale ha «introdotta una nuova lingua di *Gius Naturale, Gius delle Genti, Patto Sociale*»<sup>337</sup>. I riferimenti dell'autore a Voltaire, Bacone, Rousseau, Montesquieu sono espliciti. Le idee di fondo e i giudizi enunciati ricompariranno, ampliati e meglio declinati, nei successivi scritti giuridici dell'autore, negli articoli del fratello Alessandro e in *Dei delitti e delle pene* (1764) di Beccaria.

Nel 1764 inizia la carriera di funzionario pubblico: prima viene nominato Consigliere della Giunta per la revisione della Ferma (gennaio 1764), per poi diventare membro del Supremo Consiglio dell'Economia (1765) e, in seguito, consigliere del Magistrato Camerale (1771). Sempre nel 1764, pubblica alcune copie del *Bilancio del Commercio dello Stato di Milano* in cui evidenzia, sulla base di dati empirici, gli squilibri economici della Lombardia. Essendo la corretta redazione del bilancio «[sia] nella piccola, che nella grande economia, [...] la base principale di ogni riforma»<sup>338</sup>, dopo aver esposto i criteri di stesura dello stesso, di raccolta dei dati e il metodo di calcolo, evidenzia la necessità di attuare quelle “benefiche riforme” giuridiche ed economiche già delineate nelle sue *Considerazioni*.

Tra il 1764 e il 1766 escono i suoi numerosi articoli su «Il Caffè». Tra questi ricordiamo i più significativi a carattere giuridico ed economico. Nel saggio *Sulla interpretazione delle leggi*<sup>339</sup>, Verri espone in modo chiaro e semplice alcuni principi giuridici propri dell'illuminismo, in seguito accolti dalle legislazioni europee dell'Ottocento. L'autore descrive una conversazione, tenutasi al Caffè, a commento della lettura di una «Dissertazione *Sulle ragioni di promulgare e abolire le leggi*»<sup>340</sup> nella quale

«si legge che in Inghilterra v'era una Legge, che proibiva la *Bigamia*; Un uomo fu accusato d'aver cinque mogli, e siccome la Legge si osserva letteralmente in Inghilterra, e che il caso delle cinque moglj era omesso, così l'accusato fu riposto in libertà senza alcuna pena. Io raccontai questo fatto, e il mio avversario cominciò a ridere di tutto cuore sulla stupidità di quei giudici, i quali non avevano nemmeno potuto capire che chi ha cinque moglj ne ha due, e che se la *Bigamia* ossia le due moglj hanno tre anni di galera, chi ne ha sposate cinque è stato bigamo due volte e mezzo, e in conseguenza deve stare per lo meno in galera sette anni e mezzo.»<sup>341</sup>.

Prendendo spunto da questa notizia, provocatoria, l'autore si intrattiene nel biasimo dell'istituto dell'interpretazione della legge applicato dai giudici nei paesi della tradizione giuridica romano-germanica e, al contrario, loda la prassi giuridica

---

<sup>336</sup> P. Verri, *Orazione panegirica sulla giurisprudenza milanese*, 1763, in F. Venturi, *Cesare Beccaria. Dei delitti e delle pene*, Torino, Einaudi, 1965, p. 131.

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>338</sup> P. Verri, *Bilancio del commercio dello Stato di Milano*, 1764, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., pp. 349-368, p. 350.

<sup>339</sup> P. Verri, *Sulla interpretazione delle leggi*, 1766<sup>2</sup>, in *Il Caffè* ..., cit., Tomo II, pp. 374-386.

<sup>340</sup> *Ibid.*, p. 376.

<sup>341</sup> *Ibid.*, p. 377.

dei *Common Lawyers* inglesi. I giurisperiti europei, a differenza dei colleghi inglesi, non considerano la lettera della legge ma presumono di scoprire «lo spirito della Legge, ossia la intenzione del Legislatore nella sentenza»<sup>342</sup> e, facendo questo, assurgono al ruolo di legislatori facendo «dire al Legislatore più di quello che ha detto, e quel *più* è la misura della facoltà legislatrice»<sup>343</sup>. Per questo, a parere di Verri, è indispensabile non solo realizzare una netta distinzione fra potere giudiziario e legislativo ma anche attribuire il secondo potere – quello legislativo – alla sola sovranità, indipendentemente da qualsiasi forma di Governo:

«Il Legislatore è sempre il Sovrano, o sia egli un uomo, o uno scelto numero di uomini, o la intera Nazione radunata, giusta la diversità dei Governi»<sup>344</sup>.

L'autore, nel distinguere i due poteri, fornisce una chiara definizione formale del concetto di legge più conforme a una visione che potrebbe definirsi imperativistica e volontaristica del diritto<sup>345</sup>. Nella stessa definizione indica una caratteristica della Legge, la generalità, la quale, con l'astrazione, qualificherà la norma giuridica dei paesi della tradizione giuridica romano-germanica:

«La Legge è un ordine pubblico del Sovrano che obbliga le azioni de' sudditi generalmente. Quest'augusta facoltà di promulgar Leggi è inerente alla Sovranità istessa, cosicchè non può esercitarsi che dal Sovrano, o da chi è da esso delegato a tal fine, promulgandole però sempre in nome del Sovrano. Il Giudice per lo contrario non può essere il Sovrano, debb'essere o un uomo, o un ceto di uomini, ma non ad altro fine fatti giudici, che per fare osservar le Leggi; il Legislatore comanda, il Giudice fa eseguire il comando»<sup>346</sup>.

Mostra infine – nominando Bacone, Montesquieu e Genovesi – le dannose conseguenze a cui conduce la libertà interpretativa. Infatti, essa non solo mette in discussione il principio stesso della divisione dei poteri ma pone altresì in pericolo la sicurezza dei Cittadini e l'esistenza stessa della «libertà politica», definita quest'ultima in senso chiaramente lockiano:

«l'opinione che ha ogni Cittadino di possedere se medesimo, e quello che è suo, e di poterne a suo piacere disporre fin tanto ch'ei non trasgredisca le Leggi promulgate con legittima autorità. Dico dunque che questa libertà politica sarebbe annientata in una nazione, in cui il Giudice fosse Legislatore»<sup>347</sup>.

La libertà politica è anche definita «l'opinione della sicurezza di sé medesimo». Tale libertà è quindi connessa alla sicurezza come già aveva scritto Montesquieu: «La liberté politique dans un citoyen est cette tranquillité d'esprit qui provient de l'opinion que chacun a de sa sûreté; et pour qu'on ait cette liberté, il faut

---

<sup>342</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>343</sup> *Ibid.*, p. 381.

<sup>344</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>345</sup> Con il termine “volontarismo giuridico” si intende «la concezione secondo cui le regole giuridiche sono unicamente il prodotto della volontà del legislatore». Norberto Bobbio, *Natura delle cose*, 1958, in Id., *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1972, pp. 197-212, p. 200.

<sup>346</sup> P. Verri, *Sulla interpretazione delle leggi*, in *Il Caffè* ..., cit., p. 381.

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 380.

que le gouvernement soit tel qu'un citoyen ne puisse pas craindre un autre citoyen.»<sup>348</sup> (libro XI, cap. 6). Per questo:

«una Nazione che cerchi la libertà politica deve proibire ad ogni Giudice ogni qualunque libertà d'interpretare le Leggi, altrimenti facendo ne accade quello che il Chiarissimo Sig. Genovesi ha scritto nel suo ragionamento sul Commercio cioè che *allora le Leggi in mano del potente e dell'astuto sono sempre armi pronte, e forti ad offendere, ed ingannare; ma non già armi da difesa in mano del debole, o dell'ignorante*»<sup>349</sup>.

Per l'autore il principio di legalità, connesso alla libertà e alla sicurezza, risulta essere il presupposto per l'affermazione del principio di uguaglianza formale tra i Cittadini, infatti:

«Il più dolce, il più benefico impero [rimane solo] quello delle Leggi; esse non conoscono parzialità, non hanno affetti: sode, immutabili ordinano lo stesso ad ognuno»<sup>350</sup>.

Per Verri come per Genovesi l'ideale giuridico ed economico a cui mirare rimane l'Inghilterra. Tra gli scritti economici apparsi su «Il Caffè» ricordiamo gli *Elementi del commercio*<sup>351</sup>, composti nel 1760, e *Considerazioni sul Lusso*<sup>352</sup>.

Nel primo saggio esamina cosa sia il commercio – distinguendolo in *attivo* e *passivo* –, la sua causa generante (il *bisogno* del bene domandato e *l'abbondanza* della cosa offerta) e le ragioni del suo incremento. In merito ai bisogni, distingue i *bisogni assolutamente detti*, fondamentali per la sussistenza, dai *bisogni artefatti*, nati «dall'opinione o dal lusso»<sup>353</sup>; «il primo [tipo di bisogno] cerca le cose necessarie, l'altro le utili»<sup>354</sup>. L'abbondanza viene invece distinta in *assoluta* – detta anche *superfluità* – e *relativa* ossia «un minor bisogno che sacrifichiamo a un maggiore»<sup>355</sup>. Nel caso di *commercio attivo*, l'abbondanza dovrà essere assoluta e il credito estero – derivante dalla differenza tra esportazioni e importazioni – compensato in *Moneta* «si chiam[erà] *la Bilancia del Commercio*». La buona direzione del commercio dovrà essere il «massimo interesse del Sovrano»<sup>356</sup>, perché «dovunque il Commercio è in rovina, è legittima conseguenza il dire che vi sia un difetto organico nel sistema»<sup>357</sup>.

L'indipendenza economica sarà possibile solo nel caso in cui la Nazione sia «estremamente ristretta o vasta estremamente». Nel primo caso la politica economica mirerà «più a contenere i bisogni che a soddisfarli»<sup>358</sup>, perché un ristretto territorio

---

<sup>348</sup> C.S. Montesquieu, *Dé l'esprit des lois*, 1748, in Id., *Oeuvres complètes de Montesquieu*, A Basle, chez J. Decker, 1799, I, p. 353.

<sup>349</sup> *Ibid.*, p. 382.

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 384.

<sup>351</sup> P. Verri, *Elementi del commercio*, in *Il Caffè ...*, cit., 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 26-36.

<sup>352</sup> P. Verri, *Considerazioni sul lusso*, in *Il Caffè ...*, cit., 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 183-193.

<sup>353</sup> P. Verri, *Elementi del commercio*, in *Il Caffè ...*, cit., p. 26.

<sup>354</sup> *Ibidem*.

<sup>355</sup> *Ibid.*: 27.

<sup>356</sup> *Ibid.*: 28.

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>358</sup> *Ibid.*, p. 28.



non potrà mai produrre quanto richiesto dai «bisogni d'opinione degli uomini»<sup>359</sup>. Nel caso di ampio territorio e di abbondanza di materie prime, sarà ipoteticamente concepibile far coesistere l'indipendenza della nazione e il soddisfacimento dei bisogni anche d'opinione. Rilevato che i beni di lusso sono domandati solo da «pochi Cittadini», mentre i beni normali vengono richiesti dalla «Plebe dei Contadini», risulta della massima importanza il commercio degli oggetti destinati al consumo della «più grande, più utile e più infelice parte della nazione che è il Popolo»<sup>360</sup>. I beni prodotti all'interno devono essere di qualità e per questo i produttori dovranno contrassegnarli con un marchio di produzione. Questo marchio, unitamente ad adeguati provvedimenti legislativi, tuteleranno i produttori interni dall'entrata di corrispondenti prodotti esteri offerti a minor prezzo. Perciò, il primo passo per la riforma del commercio sarà «la deputazione di persone di zelo e d'intelligenza, la retta costruzione delle Tariffe, e la rettificazione delle Leggi Commercianti»<sup>361</sup>.

Verri non nega l'esistenza di un conflitto tra interesse privato e bene pubblico. Tuttavia il superamento di tale contrasto non avverrà in modo naturalistico, ossia attraverso un invisibile meccanismo naturale, ma volontaristico, ovvero per mezzo di concreti interventi legislativi ben costruiti e applicati.

«L'uomo naturalmente corre all'utile, e sebbene non sia per lo più sensibile alle attrattive della verità per se stessa, pure per un secreto niso la sente, quando questa lo conduce a migliorare la sua fortuna. Travaglia esso per il bene della società quando vi trova l'utile proprio. La grand'arte del Legislatore è di sapere ben dirigere la cupidigia degli uomini. Allora si scuote l'utile industria de' cittadini, l'esempio, l'emulazione e l'uso fanno moltiplicare i Cittadini utili, i quali cercano a gara di farsi più ricchi col somministrare alla Patria merci migliori a minor prezzo.»<sup>362</sup>.

In conclusione, le buone leggi, essendo il fondamento della libertà e assicurando la sicurezza, sono la causa prima dello sviluppo del commercio. Tuttavia, queste leggi non potranno mai essere promulgate senza un buon governo, garanzia indispensabile per un ampio sviluppo del commercio.

«La libertà e la concorrenza sono l'anima del Commercio; cioè la libertà che nasce dalle Leggi, non dalla Licenza. Quindi ne siegue che l'anima del Commercio è la sicurezza della proprietà fondiaria fondata su chiare Leggi non soggette all'arbitrio; ne siegue pure che i Monopolj, ossia i Privilegj esclusivi, sieno perfettamente opposti allo spirito del Commercio:»<sup>363</sup>.

Quando tali riforme legislative saranno realizzate, allora diverranno possibili ulteriori utili provvedimenti legislativi, quali l'accrescere le nozze dei Cittadini lavoratori, accettare famiglie straniere benestanti e consumatrici, naturalizzare tanti Cittadini quanti sono gli Operai stranieri che vivono con le manifatture nazionali. Per l'autore, la politica economica interna dovrà mirare però all'egualitaria ripartizione delle ricchezze e all'eliminazione o diminuzione della disoccupazione. Infatti,

---

<sup>359</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>360</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>361</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>362</sup> *Ibidem.*

<sup>363</sup> *Ibidem.*

«è ben miserabile la pretesa Politica che insegna a conservare le ricchezze nelle mani d'alcune Famiglie; poiché dovunque sieno disugualmente distribuite le ricchezze, tutto ciò che tende a diminuire la disuguaglianza è un bene prezioso agli occhi d'un illuminato Legislatore, a cui deve essere noto, che più le ricchezze sono egualmente distribuite su molti, più s'accresce la ricchezza Nazionale [...]. È pure agli occhi d'un illuminato Legislatore un bene tutto ciò che tende a riscuotere i poveri e ad eccitarli all'industria»<sup>364</sup>.

A questo proposito, nell'articolo sull'*Ozio*, l'autore sostiene che «L'industria e il travaglio furono sempre i fondamenti della forza delle Nazioni; e sono destinate alla schiavitù le [nazioni] infingarde ed oziose.»<sup>365</sup>. Le problematiche del commercio si legano strettamente a quelle riguardanti il lusso ossia «quel lusso sul quale vive la maggior parte degli Artigiani»<sup>366</sup>. Come risposta a coloro che sostengono la necessità di leggi suntuarie, Verri replica che «quel lusso è il solo mezzo per cui le ricchezze radunate in poche mani tornino a spargersi sulla Nazione; quel lusso il quale lasciando la speranza ai Cittadini d'arricchirsi è lo sprone più vigoroso dell'industria.»<sup>367</sup>. Per l'autore, il solo lusso veramente pericoloso in un'estesa nazione è «quello che toglie alla coltura le Terre, consacrando alle Cacce, ai Parchi, ed ai Giardini». In *Considerazioni sul lusso* fornisce la propria nozione di lusso:

«Quando io dico *Lusso* non intendo già di dinotare qualunque cosa di cui gli uomini faccian uso, senza di cui per altro potrebbero vivere; il secolo in cui siamo, e la molle educazione che ci fu data, non ci lasciano le severe idee dell'antica frugalità degli Spartani; perciò per *Lusso* intendo ogni cosa realmente inutile ai bisogni e comodi della vita, di cui gli uomini facciano uso per fasto ovvero, per semplice opinione.»<sup>368</sup>.

La sua analisi riguarda la relazione del lusso rispetto l'intera nazione e rispetto i singoli individui o famiglie. Dopo aver qualificato il lusso un "vizio morale" – in quanto, come declamato dai "sacri oratori", distrugge i grandi patrimoni –, l'autore aggiunge una "pericolosa" precisazione ossia che «ogni vizio Morale non è un vizio Politico, come ogni vizio politico non è un vizio Morale»<sup>369</sup>. Equiparando il funzionamento delle scienze umane e sociali a quello delle scienze fisiche, sostiene poi che

«qualunque passione che scuota l'animo de' Cittadini, e gli allontani da quel mortal languore, che è l'ultimo periodo che precede l'annientamento delle Nazioni, qualunque passione, dico, è buona agli occhi d'un politico, né puossi togliere alla Nazione senza danno»<sup>370</sup>.

Spiega poi come la decadenza della Repubblica Romana non sia stata causata dall'espansione del lusso ma, dall'essersi ingrandita con la forza delle armi e non con «l'industriosa guerra del commercio»<sup>371</sup>. Se le ricchezze e le proprietà terriere sono un bene e se, «il primo fra tutti gli umani diritti vuole che le ricchezze, e i poteri

---

<sup>364</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>365</sup> P. Verri, *Dell'ozio*, in *Il Caffè*, cit., 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 357-360.

<sup>366</sup> P. Verri, *Elementi del commercio*, in *Il Caffè*, cit., 1766<sup>2</sup>, p. 34.

<sup>367</sup> *Ibid.*, pp. 34-35.

<sup>368</sup> P. Verri, «Considerazioni sul lusso», cit., 1766<sup>2</sup>, p. 183.

<sup>369</sup> *Ibidem*.

<sup>370</sup> *Ibid.*, p. 185-186.

<sup>371</sup> *Ibid.*, p. 189.

siano divisi sul maggior numero possibile de' nazionali»<sup>372</sup> allora gli istituti del *Giubileo* degli Israeliti e la *Legge Agraria* dei romani derivavano proprio da questo principio distributivo. Il sillogismo dell'autore in favore del lusso è il seguente: se il lusso nasce dall'ineguaglianza della ricchezza, e se l'ineguale distribuzione dei beni è contraria alla prosperità della Nazione, il lusso realizzerà il bene politico in quanto dissiperà i grandi patrimoni e li ripartirà tra le persone meno ricche. Il lusso va quindi favorito se le politiche economiche relative al lusso dovranno differenziarsi a seconda che l'oggetto sia prodotto nelle manifatture nazionali o in quelle estere. Lo scritto descrive ampiamente l'ascesa e il declino economico della Repubblica Romana e si conclude con un pregevole nesso tra cultura, lusso e prosperità nazionale:

«la ragione ci prova l'utilità e la necessità del lusso; l'autorità si unisce alla ragione e la speranza ci insegna che le virtù sociabili, l'umanità, la dolcezza, la perfezione delle arti, lo splendore degli ingegni, sono sempre andate crescendo col lusso: quindi i secoli veramente colti sono stati i secoli del maggior lusso»<sup>373</sup>.

Tutti questi articoli del Caffè, pur essendo orientati all'azione, analizzano il problema economico o giuridico evidenziando le relazioni esistenti tra regolatore morale e giuridico ed esaminandone l'impatto sull'economia.

Nell'ottobre del 1766 Verri si reca con Beccaria a Parigi. I due amici vengono accolti trionfalmente anche a causa dell'ormai famoso *Dei delitti e delle pene* (1764). Nel 1768 scrive le *Memorie storiche dell'economia pubblica dello Stato di Milano*, che sviluppano le sue *Considerazioni* del 1763. L'opera è divisa in otto capitoli, dei quali i primi due trattano della natura e della prosperità del commercio milanese e delle cause di tale prosperità. Tra queste troviamo “la sicurezza dei beni fondata su buone e chiare leggi”, la “buona direzione delle tariffe a protezione dell'industria nazionale”, la “libertà di iniziativa privata”, la “immunità dai tributi accordata ai commercianti”. I rimanenti capitoli trattano della decadenza del commercio milanese sotto il “nefasto” governo spagnolo. Il legame tra aspetto economico, politico, morale e giuridico viene così evidenziato:

«La felicità pubblica e la benefica verità mi fanno desiderare che finalmente cessi il governo degli uomini e cominci il governo delle leggi, e che la sacra facoltà di far leggi sia gelosamente custodita presso del trono, e non altrove»<sup>374</sup>.

Nel 1769 scrive le importanti *Riflessioni sulle leggi vincolanti*, che saranno pubblicate solo nel 1796, contenenti ampi riferimenti all'importante ruolo delle leggi in funzione espansiva del commercio e dell'economia. Nel 1771, scrive le *Meditazioni sull'economia politica* in cui, nei quaranta capitoli, parla di tutti gli aspetti dell'economia: dal commercio nazionale e internazionale alla ricchezza della

---

<sup>372</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>373</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>374</sup> P. Verri, *Memorie storiche sulla economia pubblica dello Stato di Milano*, 1768, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., vol. XVII, pp. 170-171.

nazione, dai principi motori del commercio a quelli dell'economia, dalla cattiva distribuzione delle ricchezze ai tributi. Tratta dei corpi di mercanti e artigiani, dei privilegi esclusivi e del lusso, della questione monetaria e di altro ancora. Inoltre, visti gli avanzamenti degli studi economici, prende atto che: «L'economia politica [...] par vicina a diventare scienza; mancavi soltanto quel metodo e quella organizzazione di teoremi che gliene dia la forma»<sup>375</sup>.

Nel 1773 esce un nuovo testo filosofico-morale, *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*, recensito nel 1776 su una rivista tedesca e tradotto l'anno successivo. Il *Discorso* risulta rilevante anche per comprendere la sua visione dell'uomo.

Nel 1777, in seguito a un Decreto di Maria Teresa che consiglia alla Lombardia di uniformarsi alle norme austriache nell'abolire la tortura, visto il pronunciamento contrario del Senato di Milano, Verri scrive il polemico *Osservazioni sulla tortura e singolarmente sugli effetti che produsse all'occasione delle unzioni malefiche alle quali si attribuì la pestilenza che devastò Milano l'anno 1630*. Nel testo conferma il giudizio sulla tortura che era già stato fornito dall'amico Beccaria: la tortura è sempre una pena inutile socialmente e inefficace.

Nel 1781 esce l'operetta morale *Discorso sulla felicità*, che tratta della teoria dell'uomo, dei desideri e del potere in relazione al ben essere, delle virtù, della relazione tra interesse e dovere, giunge a parlare del nesso tra legge morale e legge scritta, di economia e di diritto. I capitoli trattano nell'ordine di Ricchezza, Ambizione, Accrescimento del nostro Potere, di contrasti fra le Leggi, Conoscenza di noi e degli Uomini, Dei movimenti del cuore e, infine, Se i mezzi per vivere felici crescano ovvero scemino in questo secolo. Che cosa intenda Verri con il termine *virtù* è presto detto, egli non intende «gli atti del culto religioso» ma

«[intende] unicamente di significare quelle classi di azioni che per consenso generale degli uomini in ogni tempo, in ogni luogo costantemente furono considerate virtuose: perdonare generosamente all'inimico, essere fedeli, grati, liberali, umani, valorosi, giusti e, per comprendere il tutto più brevemente, l'esercitare gli atti utili in generale agli uomini. Perciò l'animo virtuoso sarà quello che ha un costante desiderio di fare cose utili in generale agli uomini»<sup>376</sup>.

La virtù, ossia il desiderio di fare cose utili a tutti gli uomini, è la base della felicità. Nell'immaginare poi una situazione di uomini isolati, descrive il passaggio dallo stato di natura allo stato civile attraverso il *pactum societatis*. Dalla necessità della sicurezza, della tranquillità e della pacifica convivenza, gli uomini furono indotti a collegarsi e riunire le loro forze. Dopo alcuni tentativi di raggruppamenti temporanei tra persone aventi forze diseguali e contrastanti, un uomo più accorto propone un'associazione stabile, pacifica e universale. In questo modo, venne limitato il numero di azioni lecite di ciascun uomo e vennero proibite quelle che si

---

<sup>375</sup> P. Verri, «Prefazione dell'edizione di Livorno del 1772» a *Meditazioni sull'economia politica*, 1772, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., vol. XV, p. 6.

<sup>376</sup> *Ibid.*, p. 108.

opponevano alla sicurezza e alla pace. Così «ciaschedun uomo si sproprio di parte della sua indipendenza per acquistare la libertà, e passò la nazione allo stato sociale. Così venne a stabilirsi un dritto di proprietà»<sup>377</sup>. Infine, l'autore individua il fine del patto stesso nel benessere della totalità degli uomini.

«Il fine adunque dell'immaginato patto sociale è il ben essere di ciascuno che concorre a formare la società; il che si risolve nella felicità pubblica, ossia nella maggiore felicità possibile ripartita colla maggiore uguaglianza. Tale è lo scopo a cui deve tendere ogni legge umana. Ovunque le leggi positive abbiano questo scopo, ivi la società è fedele al patto sociale, ivi i diritti e i doveri di ogni uomo sono chiari e sicuri, ivi è interesse di ogni socio che si osservino le leggi per le quali sussiste, giacchè violandole ecciterebbe gli altri a rimettere in vigore la forza, si annienterebbe la libertà, risorgerebbe la selvaggia indipendenza»<sup>378</sup>.

Il patto sociale sembra essere un'utile convenzione tra gli uomini. Tuttavia, utilità, felicità, libertà, sicurezza e uguaglianza sono aspetti di un'unica questione e il diritto sembra essere elemento garante della loro realizzabilità, come scriveva anni prima il fratello Alessandro dalle pagine del *Caffè*:

«se chiamiamo leggi cattive quelle che sono opposte al pubblico bene, [...] le giuste sono quelle che cercano la più estesa utilità della nazione, e la giustizia cresce loro in ragione nel numero de' cittadini che ne sentano più benigni effetti. Né di tal classe saranno mai quelle che premiando pochi offendon molti.»<sup>379</sup>.

Infine, nel 1791, lo stesso anno della pubblicazione di *Genesi del diritto penale* di Gian Domenico Romagnosi, Verri scrive la *Memoria cronologica dei cambiamenti pubblici dello Stato di Milano 1750-1791* ove critica la politica accentratrice di Maria Teresa e Giuseppe II.

Come si può notare, l'analisi di Verri è chiara, logica, approfondita e precisa, orientata alla prassi e alle riforme legislative. Per Verri, la buona legislazione è il fondamento della prosperità e della pubblica felicità. Solo con una nuova, più chiara e coerente legislazione saranno garantiti i diritti e le libertà individuali, la proprietà privata, l'espansione del commercio e dell'intera economia. Questa sarà una caratteristica comune a Beccaria.

### **3.4 Dei delitti e delle pene tra utilitarismo e individualismo**

Cesare Beccaria, nato nel 1738 da un'insigne famiglia benestante<sup>380</sup>, studia a Parma, nello stesso collegio dei gesuiti dell'amico Pietro. Ivi si distingue nelle matematiche e nelle lettere, dimostrando di saper manifestare anche in forma logica

---

<sup>377</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>378</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>379</sup> Alessandro Verri, «Di Giustiniano e delle sue leggi», *Il Caffè*, cit., Tomo I, pp. 212-228.

<sup>380</sup> Le informazioni biografiche sono tratte dai seguenti testi: P. Custodi (a cura di), *Notizie di Cesare Beccaria*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, Milano, Destefanis, 1804, vol. XI, pp. 1-16; F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., Capitolo nono, La Milano del «Caffè», pp. 645-747; P. Villari, *Vita di Cesare Beccaria*, in Id. (a cura di), *Le Opere di Cesare Beccaria*, Firenze, Le Monnier, 1854, pp. III-XXXII.

il suo pensiero. Nel 1754 passa a studiare legge a Pavia ove si laurea nel 1758. Tornato a Milano frequenta l'Accademia dei Trasformati, dove conosce Verri. Allarga le sue vedute "convertendosi alla filosofia"<sup>381</sup> e avvicinandosi all'illuminismo francese, che già dal 1751 aveva dato corso all'*Encyclopédie*. Legge Montesquieu (prima le *Lettres persanes*, 1721) ed Helvétius (*De l'esprit*, 1758) dai quali viene fortemente influenzato, Diderot (*De l'interprétation de la nature*, 1753), D'Alembert e Condillac – che ebbe modo di conoscere –, per poi passare alla conoscenza di Locke e Hume.

Anche Beccaria, come Verri, rimane impressionato dai rilevanti e diffusi problemi irrisolti dell'epoca, li esamina e propone riforme al fine di risollevarne le sorti del Paese. Al caos legislativo e ai penosi conti esteri, evidenziati dall'amico Pietro, si affianca il caos monetario. Così, nel 1762 – anno della pubblicazione di *Du contrat social* di Rousseau e del *Dialogo sul disordine delle monete nello Stato di Milano* di Verri –, dà alle stampe *Del disordine e de' rimedj delle monete nello Stato di Milano* animato dall'intento di «essere utile alla patria». Partendo dai risultati a cui era giunta la discussione monetaria degli anni Cinquanta, riduce «a tre teoremi [...] i principj sparsi in più volumi»<sup>382</sup>, i quali principi «dipendono dal fatto, non dall'arbitrio di verun legislatore»<sup>383</sup>, calcola la natura dello sbilancio monetario, avanza proposte per rimediare al disordine delle monete, tenta di portare le nozioni dell'economia politica «dal silenzio de' gabinetti dei filosofi alle mani del popolo»<sup>384</sup>. Un'intensa discussione segue l'uscita del libro. Dal canto suo, Alessandro Verri individua come alla base di tutte queste discussioni «stesse ancora e sempre il conflitto tra la mentalità giuridica tradizionale e la nuova fiducia nelle verità dell'economia politica»<sup>385</sup>.

Nello stesso anno del *De jure* di Genovesi, lo studioso milanese esce con il caposaldo dell'illuminismo giuridico, *Dei delitti e delle pene* (1764). Già nel prologo dichiara la sua impostazione di netto contrasto con la tradizione giuridica vigente la quale trae origine dal diritto romano giustiniano e dalla tradizione dei glossatori e post-glossatori medioevali.

«Alcuni avanzi di leggi di un antico popolo conquistatore, fatte compilare da un principe, che, dodici secoli fa, regnava in Costantinopoli, frammischiate poscia co' riti longobardi, ed involte in farraginosi volumi di privati ed oscuri interpreti, formano quella tradizione di opinioni che da una gran parte dell'Europa ha tuttavia il nome di leggi; [...] leggi che sono uno scolo de' secoli i più barbari»<sup>386</sup>.

---

<sup>381</sup> Lettera di C. Beccaria a Andrea Morellet del 26 gennaio 1766. F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 677.

<sup>382</sup> C. Beccaria, *Del disordine e de' rimedj delle monete nello Stato di Milano*, 1762, in P. Villari, *Le Opere di Cesare Beccaria*, cit., pp. 457-482, p. 457.

<sup>383</sup> *Ibid.*, p. 466.

<sup>384</sup> *Ibid.*, p. 458.

<sup>385</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., 702.

<sup>386</sup> C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, 1764, in P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria*, cit., pp. 1-83, p. 1.

L'opera, la cui risonanza europea divenne straordinaria, rappresenta il punto di vista dell'illuminismo nel campo del diritto penale, nondimeno essa comprende numerosi concetti inerenti l'economia e la metodologia, la filosofia, la morale e, nello specifico, la visione dell'uomo e della società. Prima di esaminare questi aspetti è opportuno comprenderne la premessa metodologica. Nel delimitare il campo di studio, l'autore arriva a distinguere e a separare l'ambito morale da quello giuridico.

«Tre sono le sorgenti dalle quali derivano i principi morali e politici regolatori degli uomini: la rivelazione, la legge naturale, le convenzioni fattizie della società»<sup>387</sup>.

Per l'autore, nonostante la prima sorgente abbia maggior rilevanza, tutte conducono a un unico fine: «la felicità di questa vita mortale»<sup>388</sup>. Lo studiare i rapporti dell'ultima non significa escludere i rapporti delle prime, così

«sembra necessario di esaminare separatamente da ogni altra considerazione ciò che nasce dalle pure convenzioni umane, o espresse o supposte, per la necessità ed utilità comune»<sup>389</sup> ossia le norme giuridiche.

Dall'esistenza di questi tre tipi di regolatori deriva la presenza di tre classi di virtù e vizio, «religiosa, naturale e politica»<sup>390</sup>, le quali classi non dovrebbero mai contraddirsi anche se non tutto ciò che esige l'una lo richiede anche l'altra. Questo perché diverse sono la giustizia divina e la giustizia naturale rispetto a quella umana. Le prime due sono «immutabili e costanti», mentre l'umana, ossia politica, «può variare a misura che diventa necessaria o utile alla società quell'azione»<sup>391</sup>. Come il teologo valuterà l'atto giusto o ingiusto in base alla sua bontà o malizia morale così il pubblicista valuterà l'azione giusta o ingiusta in base all'utile o al danno sociale. Per l'autore risulta quindi indispensabile limitare il campo d'indagine alle sole convenzioni umane, ossia agli «espresi o taciti patti degli uomini», che sono il limite legittimo dell'azione sociale dell'uomo. Attraverso questa successione logica l'autore introduce una separazione netta tra peccato e delitto, tra morale individuale e utile sociale. Questa assunzione metodologica diviene la base di tutto il suo ragionamento successivo.

Riguardo l'aspetto giuridico, l'autore condensa in sole 83 pagine la maggioranza dei fondamenti del diritto penale e pubblico moderno. Significativi sono l'origine pattizia delle buone leggi e il loro finalismo felicifico – *la massima felicità divisa nel maggior numero* – contrapposta all'origine arbitraria e di privilegio personale delle cattive leggi (§ 1). La legge è assunta a presupposto dell'unione in società, la quale consiste nel passaggio dallo stato di guerra a quello civile. Per garantirsi la sicurezza sociale l'uomo rinuncia a parte della libertà personale. La somma delle singole libertà sacrificate forma la sovranità e il Sovrano, detentore

---

<sup>387</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>388</sup> *Ibidem.*

<sup>389</sup> *Ibidem.*

<sup>390</sup> *Ibidem.*

<sup>391</sup> *Ibid.*, p. 3.

della sovranità, risulta l'unico e legittimo depositario e amministratore di quelle libertà. L'origine delle pene deriva dalla necessità della difesa di quel deposito di libertà, mentre il diritto di punire nasce dall'aggregazione di queste libertà (§ 2). Il principio di legalità penale richiede che non gli uomini ma «le sole leggi possono decretar le pene su i delitti». Ma le leggi sono solo quelle positive, emanate dal legislatore e non dal giudice (§ 3). Quindi i giudici, non potendo produrre leggi, non potranno nemmeno interpretarle. Per questo sarà ammessa la sola interpretazione autentica. Al fine di vincolare i giudici alla legge sarà necessario redigere un codice con leggi chiare e certe (§ 4). La pubblicità delle leggi risulta presupposto della loro conoscenza, mentre la redazione in lingua volgare lo è della loro comprensibilità (§ 5). Le consuetudini che prescrivono le interrogazioni *suggestive*, come la tortura, sono irrazionali, inutili e inefficaci. Per contro, ogni pena giusta deve avere i caratteri di utilità e necessità sociale (§ 10 § 1). La presunzione di innocenza e il diritto alla difesa devono essere garantiti all'imputato (§ 12-13). La pena deve svolgere una funzione preventiva (§ 15 § 19-20) e deve essere pubblica, pronta, necessaria, proporzionata ai delitti e dettata dalle leggi (§ 42). I delitti si misurano in base al solo danno sociale e non in base all'intenzione del reo o alla dignità della persona offesa (§ 24). Il diritto di punire potrà venir legittimamente esercitato solo in una società di uomini liberi e uguali, perché l'esistenza di ogni singolo privilegio è impedimento all'equilibrio sociale.

Per quanto riguarda i principi generali del diritto, significativa risulta la definizione non sostanzialistica ma formale e nominalistica del diritto, nonché la definizione volontaristica di legge, della sua veridicità, chiarezza e utilità:

«La parola *diritto* non è contraddittoria alla parola *forma*; ma la prima è piuttosto una modificazione della seconda, cioè la modificazione più utile al maggior numero. E per *giustizia* io non intendo altro che il vincolo necessario per tenere uniti gl'interessi particolari, che senz'esso si scioglierebbero nell'antico stato d'insociabilità»<sup>392</sup> (§ 2).

«Le leggi [...] sono l'espressione della pubblica volontà» (§ 16). Dovranno essere «chiare, semplici, e [difese da] tutta la forza della nazione» e dovranno «favori[re] meno le classi degli uomini, che gli uomini stessi» (§ 41). Tuttavia, «le vere e le più utili leggi [...] sono quei patti e quelle condizioni che tutti vorrebbero osservare e proporre, mentre tace la voce, sempre ascoltata, dell'interesse privato, o si combina con quello del pubblico»<sup>393</sup> (§ 16).

Per quanto riguarda l'impostazione metodologica, per Beccaria, gli strumenti da utilizzare per valutare leggi, delitti, pene e sanzioni sono: il metodo matematico, il pensare geometrico e il calcolo probabilistico. Oggetto del calcolo è, nella maggior parte dei casi, l'utilità o disutilità delle singole azioni o istituti giuridici. Le leggi dovrebbero essere «dettate da un freddo esaminatore della natura umana» e i problemi penali dovrebbero essere sciolti con «precisione geometrica» (§ 1-3). L'autore sviluppa un teorema generale in base al quale calcolare la certezza probabilistica di un fatto illecito, in funzione della lineare dipendenza o indipendenza

---

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>393</sup> *Ibid.*, p. 40.



degli indizi e del numero delle prove addotte. Inoltre, attua l'identificazione tra certezza morale del delitto e certezza probabilistica (§ 7); misura l'ammissibilità e credibilità dei testimoni in funzione delle relazioni che intercorrono tra il testimone e il reo o l'atrocità del delitto o la "inverisimiglianza delle circostanze" (§ 8). Effettua un calcolo costi-benefici per l'ammissibilità della denuncia del reo da parte dei complici e per la necessità della pena di morte. Calcola la pena giusta in base ai "gradi d'intensione" che demotivano i cittadini a compiere un delitto (§ 14, § 16).

Come si può notare, è questo un approccio che potremmo definire, con parole moderne, di "analisi economica del diritto", fondato sulla nozione di utilità. Difatti, Beccaria è comunemente inserito tra i precursori della *Law and Economics*<sup>394</sup>.

In merito invece all'aspetto propriamente economico, per Beccaria, mentre la sicurezza della propria vita è un diritto di natura, la sicurezza dei propri beni è un diritto di società (§ 13) e, questo della proprietà, è un diritto «terribile e forse non necessario» (§ 30). Enuncia poi il principio dell'uguaglianza formale quale presupposto di ogni legittima distinzione sociale e diversità di ricchezze:

«Ogni distinzione, sia negli onori, sia nelle ricchezze, perché sia legittima, suppone un'antecedente uguaglianza fondata sulle leggi, che considerano tutti i sudditi come egualmente dipendenti da esse»<sup>395</sup> (§ 27).

Dal punto di vista micro, la buona fede dei contratti e la sicurezza del commercio costringono il legislatore a istituire la pubblica registrazione dei contratti, a permetterne la libera consultazione da parte di tutti i cittadini e, infine, a far eseguire i contratti fino ad assicurare ai creditori le persone dei debitori falliti.

Dal punto di vista macroeconomico, non solo la bilancia commerciale dovrà essere attiva rispetto alle nazioni circostanti ma anche la felicità, ossia il ben essere, dovrà prevalere. Tuttavia, il presupposto principale del ben essere sarà fornito da «la sicurezza e la libertà limitata dalle sole leggi». Il legislatore dovrà punire l'"ozio politico" ossia quello che «non contribuisce alla società né col travaglio né colle ricchezze» perché

«non è ozioso politicamente chi gode dei frutti de' vizii e delle virtù dei propri antenati, e vende per attuali piacere il pane e l'esistenza alla industriosa povertà, ch'esercita in pace la tacita guerra d'industria colla opulenza, invece dell'incerta e sanguinosa colla forza. Quest'ozio è necessario ed utile alla misura che la società si dilata, e l'amministrazione si restringe»<sup>396</sup> (§ 34).

In sintesi, il sistema giuridico abbozzato – costruito sulla base del calcolo di utilità sociale – dovrà realizzare il nesso legge-sicurezza-uguaglianza data la libertà limitata degli individui. Solo in questo modo il diritto fungerà da presupposto costitutivo per il funzionamento del sistema di mercato e per lo sviluppo economico,

---

<sup>394</sup> Cfr. B. Bouckaert et al., *Encyclopedia of Law and Economics*, Elgar, Cheltenham, 2000; G. Calabresi, *The new economic Analysis of Law. Scholarship, Sophistry, or Self-Indulgence?*, London, Oxford University Press, 1983; L.R. Cohen, J.D. Wright, *Pioneers of Law and Economics*: Cheltenham: Edward Elgar Publishing Ltd, 2011.

<sup>395</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 66.

che verrà sempre favorito in quanto in nessun caso si configurerà come “ozio politico”.

Per quanto concerne invece la visione dell'uomo, bastano poche frasi per comprendere l'impostazione di Beccaria. La prima riguarda l'origine della socialità, che nasce dalle «necessità» degli uomini; la seconda riguarda la visione della società la quale dovrà essere considerata dai governi e dal legislatore una unione di uomini e non di famiglie. Ne consegue che dovranno essere eliminati i corpi sociali intermedi:

«Vi siano [infatti] centomila uomini, o sia ventimila famiglie, ciascuna delle quali è composta di cinque persone, compresi il capo che la presenta: se l'associazione è fatta per le famiglie, vi saranno ventimila uomini, e ottantamila schiavi; se l'associazione è di uomini, vi saranno centomila cittadini, e nessuno schiavo. Nel primo caso vi sarà una repubblica, e ventimila piccole monarchie che la compongono; nel secondo, lo spirito repubblicano non solo spirerà nelle piazze e nelle adunanze della nazione, ma anche nelle domestiche mura, dove sta gran parte della felicità o della miseria degli uomini. [...] Nella repubblica di famiglie i figli rimangono nella potestà del capo fin che vive, e sono costretti ad aspettare dalla di lui morte una esistenza dipendente dalle sole leggi. [...] Quando la repubblica è di uomini, la famiglia non è una subordinazione di comando, ma di contratto»<sup>397</sup> (§ 39).

Del testo si ebbero, in poco più di mezzo secolo, ventotto edizioni italiane, tre traduzioni francesi e quindici in altre lingue (inglese, spagnolo, tedesco, greco, olandese, russo ed altre ancora). Con quest'opera non solo «il diritto penale usciva desacralizzato»<sup>398</sup>, ma la stessa fondazione della giustizia subiva la stessa sorte. Il testo verrà messo all'Indice e vi rimarrà nel corso dell'Ottocento. Il giudizio delle autorità ecclesiastiche sul testo e sull'impostazione filosofica dell'autore saranno ribadite nel 1854, all'uscita delle *Opere di Cesare Beccaria* curate da Pasquale Villari<sup>399</sup>, con una recensione inequivocabile su «La Civiltà Cattolica»<sup>400</sup>.

Così l'autore sarà ricordato, nel bene o nel male, più come giurista che come economista, anche se le sue capacità analitiche gli permisero di ottenere significativi risultati nel campo della scienza economica. Tra il 1764 e il 1765 pubblica ne «Il Caffè» sei scritti<sup>401</sup>, tra cui il *Tentativo analitico sui contrabbandi*<sup>402</sup> definito da Schumpeter un chiaro esempio di “trattamento algebrico di un problema economico”<sup>403</sup>. Mentre nel *Gioco del Faraone calcolato*<sup>404</sup> applica il calcolo probabilistico e il metodo logico-deduttivo a una realtà “morale”.

---

<sup>397</sup> *Ibid.*, p. 74-75. Cfr. M. Bianchini, *La parola e la merce. Una guida al pensiero economico*, Reggio Emilia, Diabasis Università, 2005, pp. 82-83.

<sup>398</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore*, cit., p. 705.

<sup>399</sup> Testo dal quale si cita.

<sup>400</sup> Recensione a P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria*, precedute da un discorso sopra la vita e le opere dell'A., Firenze, Le Monnier, 1854, in «La Civiltà Cattolica», 1854, anno 5, serie II, vol. VII, pp. 394-406.

<sup>401</sup> Gli scritti a firma dell'autore sono: *Gioco del Faraone calcolato*, *Risposta sull'Accademia della Crusca*, *Tentativo analitico su i contrabbandi*, *Frammento sullo Stile*, *De' Fogli periodici* e *I Piaceri dell'immaginazione*.

<sup>402</sup> C. Beccaria, *Tentativo analitico su i contrabbandi*, 1766<sup>2</sup>, in *Il Caffè ...*, cit., Tomo I, pp. 207-210.

<sup>403</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 217. Per un esame critico dell'analisi del problema e della soluzione proposta da Beccaria, cfr. M. Bianchini M., *Alle origini della scienza economica. Felicità pubblica e matematica sociale negli economisti italiani del settecento*, Parma, Studium, 1982, pp. 152-154.

A causa della sua grande fama, il governo austriaco lo nomina titolare della cattedra di economia a Milano, per lui fondata nel 1768. Vi insegna per soli due anni, per poi accettare un incarico nell'amministrazione milanese e rimanervi fino a ricoprire posti di grande prestigio. Il 9 gennaio 1769, all'apertura della nuova "Cattedra di scienze camerali" nelle scuole Palatine di Milano<sup>405</sup> legge la sua *Prolusione*<sup>406</sup>. Gli appunti delle sue *Lezioni*, tenutesi tra il 1769 e il 1770, non saranno mai pubblicati dall'autore<sup>407</sup>. Le lezioni, come la prolusione, contengono importanti elementi propri della moderna scienza economica.

Nel 1770 pubblica *Ricerche sulla natura dello stile* in cui, attraverso la comprensione della natura dello stile, coglie l'affinità che intercorre tra "il bello, il buono e l'utile". Questi sono concetti o idee, la cui relazione evidenzia come l'estetica (il bello), la morale (il buono) e l'utile (l'economia politica) siano scienze affini, infatti:

«scienze che hanno una più grande prossimità, anzi una più estesa identità di principi di quello che taluno potrebbe immaginare: queste scienze derivano tutte da una sola e primitiva, cioè dalla scienza dell'uomo; né è sperabile che gli uomini giammai facciano in quelle profondi e rapidi progressi se essi non s'intendano a rintracciare i primitivi principi di questa»<sup>408</sup>.

La relazione *Della riduzione delle Misure di lunghezza all'uniformità per lo stato di Milano* – presentata al Magistrato Camerale nel gennaio 1780 – completa le opere economico-giuridiche dell'autore.

L'opera di Beccaria è espressione di un progetto coerente e unitario di riforma culturale, individuale e sociale, fondato su una visione della natura umana individualistica e utilitaristica, con una chiara impostazione filosofico-morale. Ben se ne accorse François-Marie Voltaire (1694-1778) quando nel commentario a *Dei delitti e delle pene*, scrive:

«J'Etai plein de la lecture du petit livre des Délites & des Peines, qui est en morale ce que son en médecine le peu de remèdes don nos maux pourraient être soulagés. Je me flattais que cet Ouvrage adoucira ce qui reste de barbare dans la jurisprudence de tant de Nations; j'espérais quelque réforme dans la genre-humain»<sup>409</sup>.

---

<sup>404</sup> C. Beccaria, *Gioco del faraone calcolato*, 1766<sup>2</sup>, in *Il Caffè* ..., cit., Tomo I, pp. 9-21.

<sup>405</sup> Le vicende del nascere della cattedra di Beccaria, il contesto che l'ha generata e la sua evoluzione sono ampiamente trattate in M. Bianchini, *Una difficile gestazione: il contrastato inserimento dell'economia politica nelle università dell'Italia nord-orientale (1769-1866)*, in M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi, *Le cattedre di economia politica* ..., 1988, cit., pp. 47-92.

<sup>406</sup> P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria*, cit., pp. 209-210.

<sup>407</sup> Le lezioni, tenutesi presso la sua abitazione, sono conservate manoscritte presso La Biblioteca Ambrosiana di Milano. Il testo a stampa tratto da un manoscritto e dal titolo *Elementi di Economia pubblica*, rinvenuto dal barone Custodi, è pubblicato in *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, Milano, Destefanis, 1804, cit., voll. XI-XII.

<sup>408</sup> C. Beccaria, *Ricerche intorno alla natura dello stile*, 1770, in P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria*, cit., pp. 85-206, p. 85.

<sup>409</sup> M. de Voltaire, *Commentaire Sur Le Livre Des Délits Et Des Peines*, s.l., s.n., 1766, pp. 1-2. Il *Commentaire* venne tradotto in inglese ed edito nel 1770 a Glasgow. Id., *An essay on crimes and punishments by the Marquis Beccaria of Milan. With a commentary*, Glasgow, Printed for Robert Urie, 1770.

Il confronto fra Verri e Beccaria è stato delineato ampiamente dagli storici del pensiero economico<sup>410</sup>. Forse, si possono aggiungere solo alcuni aspetti inerenti il pensiero giuridico, dovuti all’emergere di una sostanziale unità di vedute tra i due autori. Il problema giuridico del tempo appare ai loro occhi non solo e non tanto il diritto penale, ma l’intero ordinamento giuridico, il quale avrebbe dovuto essere rifondato. L’attuazione delle riforme giuridiche avrebbe, infatti, permesso all’economia di funzionare meglio e agli individui di essere tutelati nei loro diritti. Queste riforme avrebbero predisposto un *corpus* giuridico razionale confacente alla creazione di uno spazio artificiale, dove l’economia, distinta dalla *oiconomia*, avrebbe potuto operare. Se la metodologia utilizzata e l’impostazione filosofico-morale dei due giuseconomisti possono sembrare diverse, le finalità sembrano essere le medesime.

Tra l’altro, anche Verri, prima di Beccaria, nel 1854 fu “recensito” da «La Civiltà Cattolica» con lo stesso biasimo dell’amico<sup>411</sup>.

Se la più importante rivista dell’Ottocento<sup>412</sup>, con circostanziate motivazioni giudicava i due amici lombardi, unitamente a Gaetano Filangieri<sup>413</sup>, gli «avvelenatori d’Italia»<sup>414</sup>, per gli stessi motivi la rivista «Il Cimento», di opposte impostazioni e vedute, definiva Verri «uno dei pionieri dell’incivilimento italiano al secolo decimottavo»<sup>415</sup> e, citando l’introduzione di Salvagnoli, si chiedeva

«chi mai fu a privilegi feudali più nemico di Gaetano Filangieri barone, di Cesare Beccaria marchese, di Melchiorre Delfico cavaliere?», e aggiunge «Con la stessa penna scrissero Antonio Genovesi abate e Giuseppe Palmieri patrizio. Nel rigenerare il regno napoletano, accanto a Bartolomeo Intieri terazzano sedeva Alessandro Rinuccini cavaliere; e alla rigenerazione toscana insieme attendevano Francesco Gianni nobile e Angelo Tavanti ignobile. Col Verri conte militava in Lombardia Giuseppe Parini *di casa popolare*. E poi delle nobili opere ebbero ugual premio dai principati rigeneratori il conte Giovanni Paradisi e il padre Gregorio Fontana nella carcere stessa, e Francesco Caracciolo e Mario Pagano collo stesso capestro. Diciamo una volta il vero, ogni gente che volgo non era, fu promotrice della rigenerazione italiana, e dette generoso cuore, animo, intelletto, sostanze e sangue»<sup>416</sup>.

<sup>410</sup> M. Bianchini, *Cesare Beccaria e Pietro Verri: il metodo geometrico, il reale e l’immaginario*, cit., pp. 7-28.

<sup>411</sup> Recensione a *Scritti di Pietro Verri ordinati da Giulio Carcano e preceduti da un saggio civile sopra l’autore per Vincenzo Salvagnoli*, 1854, Firenze, Le Monnier, in «La Civiltà Cattolica», 1854, anno 5, serie II, vol. V, pp. 562-567.

<sup>412</sup> In merito alle origini della rivista, al ruolo svolto nell’ambito della cultura del tempo, alla sua diffusione e alla impostazione del pensiero economico cfr. M. Bianchini, *La “Civiltà Cattolica” e il carattere etico dell’economia politica*, 1996, in Id., M. Augello, M. E. L. Guidi, *Le riviste di economia in Italia (1700-1900), Dai giornali scientifico-letterari ai periodici specialistici*, Franco Angeli, Milano, 1996, pp. 289-309.

<sup>413</sup> Recensione a *Scritti di Pietro Verri ...*, «La Civiltà Cattolica», 1854, V, cit., p. 562.

<sup>414</sup> Recensione a *Le opere di Cesare Beccaria...*, «La Civiltà Cattolica», 1854, VII, cit., p. 394.

<sup>415</sup> Recensione a *Scritti varii di Pietro Verri ordinati da Giulio Carcano e preceduti da un saggio Civile sopra l’autore per Vincenzo Salvagnoli*, Firenze, Le Monnier, 1854, «Il Cimento: rivista di scienze, lettere ed arti», anno II, serie 2, volume III, Torino, Tip. Scolastica di Sebastiano Franco e figli, pp. 411-412.

<sup>416</sup> *Ibidem*.

Il passo testimonia come, nel Settecento, i principali rappresentanti dell'illuminismo economico e giuridico italiano stavano volgendo lo sguardo in direzione opposta al passato.

### 3.5 Un progetto globale per la *Scienza della legislazione*

Tra i riformisti gius-economisti illuminati del Settecento, che plebe non era, troviamo pertanto – dopo Genovesi, Verri, Beccaria –, anche il giovane giurisperito napoletano Gaetano Filangieri a cui la morte prematura non permise di concludere l'opera principale. In Napoli, dal 1759, regnava Ferdinando IV, successore di Carlo di Borbone, diventato re di Spagna con il nome di Carlo III.

Filangieri (1753-1788) nasce a Napoli da una nobile famiglia partenopea<sup>417</sup>, viene educato dal sacerdote riformista di tendenze gianseniste Luca Nicola De Luca – amico di Antonio Genovesi –, ma viene influenzato dallo zio Serafino, vescovo non residenziale di Matera e Acerenza. Nel 1773, durante una visita allo zio, a Palermo conosce gli scrittori riformisti del «Giornale de' letterati» – tra i quali il camaldolese massone Isidoro Bianchi<sup>418</sup> (1733-1781) –, e viene introdotto nell'ambiente latomista del Regno delle Due Sicilie. Nonostante la famiglia lo avesse destinato alla carriera militare dall'età di cinque anni, Gaetano progetta di dedicarsi agli studi, eccellendo nelle lettere greche e latine, nella matematica, in filosofia, storia e giurisprudenza. Nel 1774, il giovane avvocato compone l'opuscolo, *Riflessioni politiche*<sup>419</sup>, dedicato al marchese Bernardo Tanucci, in difesa di un'ordinanza che il Sovrano stava promulgando. Il marchese Tanucci, ministro del regno, aveva proposto una legge, sull'amministrazione della giustizia, che mirava a modificare la situazione d'incertezza del diritto e a diminuire il pluralismo delle fonti giuridiche. La legge, emanata dal re il 23 settembre 1774 con prammatica XXVIII<sup>420</sup>, ordina ai giudici e ai tribunali quattro prescrizioni:

la prima ordina di motivare le sentenze; la seconda impone di fondare le motivazioni «sulle leggi espresse del Regno, o comuni» – non sulle opinioni dei dottori, i quali avevano da tempo «o alterato,

---

<sup>417</sup> Le informazioni biografiche sono tratte dai seguenti testi: P. Custodi (a cura di), *Notizie di Gaetano Filangieri*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XXXII, Milano, Destefanis, 1803, pp. 5-16; F. Venturi, *Illuministi italiani. Riformatori napoletani*, cit., pp. 603-659.

<sup>418</sup> Vittorio Sciuti Russi, *Riformismo settecentesco e Inquisizione siciliana: l'abolizione del "terribile monstre" negli scritti di Friedrich Münter*, «Rivista storica italiana», 2003, anno CXV, fascicolo I, pp. 112-148, p. 114.

<sup>419</sup> G. Filangieri, *Riflessioni politiche su l'ultima legge del sovrano, che riguarda la riforma dell'amministrazione della giustizia*, Napoli, Stamperia di Michele Morelli, 1774, rist. anastatica eseguita dall'Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli e dall'Istituto universitario di Magistero "Suor Orsola Benincasa" di Napoli in occasione del convegno internazionale *Gaetano Filangieri e l'illuminismo europeo*, Vico Equense, 14-16 ottobre 1982.

<sup>420</sup> Lorenzo Giustiniani, *Nuova collezione delle prammatiche del Regno di Napoli*, XII, tit. CCXVI *De ordine, et forma iudiciorum*, prammatica XVIII del 23 settembre 1774, Napoli, Stamperia Simoniana, 1803-1808, p. 135; cit. in Rosa Mincuzzi, *Bernardo Tanucci, ministro di Ferdinando di Borbone, 1759-1776*, Bari, Dedalo Libri, 1967, p. 101.

o reso incerto, ed arbitrario il dritto»<sup>421</sup> –; la terza riguarda il caso in cui non vi fosse legge espressa in base alla quale costruire la motivazione e si dovesse ricorrere all'interpretazione o all'estensione della legge. In tal caso «vuole il Re, che questo si faccia dal Giudice in maniera, che le due premesse dell'argomento siano sempre fondate nelle leggi espresse, e letterali»; infine «quando il caso sia in tutto nuovo, o talmente dubbio, che non possa decidersi né colla legge, né coll'argomento della Legge, allora vuole il Re, che si riferisca alla M.S. per attendere il Sovrano Oracolo»<sup>422</sup>.

Un ulteriore e importante aspetto della legge consiste nell'obbligo della pubblicità: le motivazioni alle sentenze avrebbero dovuto essere pubblicate e stampate a basso prezzo ed essere gratuite per i poveri. Il Re sanziona, con la nullità della sentenza, la decisione non pubblicata. Difatti, la norma recita: «la Decisione la quale non sia così stampata, non faccia passaggio in cosa giudicata e si abbia per non fatta»<sup>423</sup>.

L'accoglienza della nuova norma da parte dei filosofi faceva da contraltare all'opposizione dei forensi e del volgo. Nelle sue *Riflessioni politiche*, Filangieri replica alle obiezioni mosse dagli oppositori alla nuova legge. In primo luogo, individua una «semplice verità» che animava la nuova legge, ossia che «*Nei Governi dispotici gli Uomini comandano, nei governi moderati comandano le leggi*»<sup>424</sup>. La norma intendeva proprio togliere «a' Magistrati tutto quello, che li rende superiori alle leggi»<sup>425</sup>. Per dimostrare la bontà della disposizione l'autore, in primo luogo, svolge una premessa metodologica:

«Il ragionare *a posteriori* è stato in tutti i tempi il difetto della loggica volgare. Io abbandono dunque volentieri questo metodo, e penetrando nei principj fondamentali della Politica, procurerò di sviluppare quelle conseguenze, che isolate sembrano paradossi alle menti non avezze a calcolare.»<sup>426</sup>.

Data questa premessa, enuncia alcuni principi *a priori*

«Due cose compongono la libertà politica dei Cittadini in ogni specie di Governo. La sicurezza, e l'opinione di questa sicurezza. L'una è nel fatto, e l'altra nell'immaginazione (*a*)»<sup>427</sup>. Or queste due parti componenti la libertà dei Cittadini sono così strettamente unite fra loro, che non si potrebbe separar l'una dall'altra, senza distruggere la libertà istessa. Che gioverebbe ad un Uomo il non poter essere molestato da persona, se egli fosse sempre agitato dal timore di perdere in ogn'istante la sua vita, la sua roba, è'l suo onore? Per ottenere questo fine, i primi istitutori delle società, ebbero ricorso alle leggi, le quali mostrando ai Cittadini i loro doveri, e costringendoli ad adempierli colla minaccia delle pene, ispirano nel tempo istesso quella placida confidenza, che nasce dall'opinione di non poter essere molestati»<sup>428</sup>.

Infine, da questi principi deduce ragionamenti coerenti e conseguenze logiche. Dimostra, servendosi del sillogismo, che l'arbitrio giudiziario risulta incompatibile con la libertà civile (§ III):

---

<sup>421</sup> G. Filangieri (1774), *Riflessioni politiche su l'ultima legge del sovrano...*, cit., p. XIII.

<sup>422</sup> *Ibid.*, pp. XIII-XIV.

<sup>423</sup> *Ibid.*, pp. XV-XVI.

<sup>424</sup> *Ibid.*, p. 10. Corsivo nel testo.

<sup>425</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>426</sup> G. Filangieri, *Riflessioni politiche su l'ultima legge del sovrano...*, cit., pp. 14-16.

<sup>427</sup> In nota il riferimento a C. de Secondat Montesquieu, *Dé l'esprit des lois*, 1748, libro XI, capp. III, IV, V.

<sup>428</sup> G. Filangieri, *Riflessioni politiche su l'ultima legge del sovrano...*, cit., pp. 14-16.

«Se la libertà dei Cittadini è poggiata sulla gran base delle leggi, non vi vuol molto a vedere, che quanto maggiore sarà il loro vigore, altrettanto crescerà la forza della libertà istessa. Ma l'arbitrio de' Magistrati è contraddittorio alla forza delle leggi [...]; dunque la libertà dei Cittadini sarà minore, a misura, che l'arbitrio giudiziario sarà maggiore»<sup>429</sup>.

Come si vede, anche per Filangieri la libertà si fonda sulle leggi, tant'è vero che un'arbitraria interpretazione della norma è giudicata opposta ai principi della libertà sociale (§ III). Per assicurare tale libertà<sup>430</sup>, le leggi dovranno possedere i caratteri di «uniformità, e [...] eguaglianza»<sup>431</sup>. L'interpretazione, che di fatto contiene sempre un elemento di arbitrarietà, contrasta con il principio della divisione dei tre poteri (§ VI). In conclusione, non solo l'interpretazione delle leggi e l'arbitrio dei giudici avrebbero dovuto essere proibiti, ma andava bandita dal foro anche l'autorità dei Dottori e degli antichi glossatori, nonché l'istituto dell'equità.

«Equità, interpretazione, arbitrio non sono altro, che voci sinonime, allorché si vogliono considerare in rapporto agli effetti, e ci è un concatenamento così reciproco fra loro, che se la Politica potesse sempre ridursi a calcolo, l'Aritmetico ne farebbe nascere una progressione, il primo termine della quale sarebbe l'Equità, e l'estremo il Dispotismo»<sup>432</sup>.

Il suo intervento incontrò il plauso delle autorità e, dopo vari incarichi di Governo, Filangieri è eletto membro del Supremo Consiglio delle Finanze (1787).

Tra il 1780 e 1788, lo studioso napoletano pubblica *La scienza della legislazione*. Il piano dell'opera si compone in cinque libri divisi in sette volumi di cui solo cinque portati a compimento: *Delle Regole generali della Scienza Legislativa, Delle Leggi politiche ed economiche, Delle leggi criminali, Dell'educazione, de' costumi e dell'istruzione pubblica, Della religione, Delle proprietà, Della patria potestà e del buon ordine delle famiglie*. Le partizioni del progetto rappresentano i distinti ambiti attraverso cui un sistema legislativo ben costruito può condurre i cittadini ai più elevati livelli di "ben essere". Quindi la legislazione viene considerata dall'autore come strumento di sviluppo anche economico. Se il riferimento all'economia è espressamente richiamato nel titolo del secondo libro, tuttavia questo tipo di preoccupazione lo si ritrova sparso in tutto il testo, come contenuto o come paradigma.

Il primo libro<sup>433</sup> (1780), corrispondente al primo volume, tratta della scienza della legislazione e delle sue regole, dedotte con lo stesso metodo *a priori* dell'opera precedente. L'autore indica due principi generali – la *tranquillità* e la *conservazione* – in base ai quali dedurre logicamente tutte le regole della legislazione:

«Da semplici principj della riunione degli uomini, e dalla natura istessa dell'uomo noi dedurremo questa verità preliminare, che nella scienza del governo è quel punto al quale debbono andare a finire

---

<sup>429</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

<sup>430</sup> *Ibidem.*

<sup>431</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>432</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>433</sup> G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, 1780-1785, Libro I, 1780, «Delle Regole generali della Scienza Legislativa», in Id., *La scienza della legislazione e gli opuscoli scelti del cavaliere Gaetano Filangieri*, Milano, Società tipografica de' classici italiani, 1820.

tutti i raggi, che si vogliono tirare dalla circonferenza al cerchio. Ma l'uomo non può conservarsi senza mezzi, né può essere tranquillo, se non è sicuro di non poter essere molestato. *Possibilità dunque d'esistere, e d'esistere con agio; libertà d'accrescere, migliorare e conservare la sua proprietà; facilità dell'acquisto de' generi necessarij o utili pel comodo della vita; confidenza nel governo; confidenza ne' magistrati; confidenza negli altri cittadini, sicurezza di non poter esser turbato, operando secondo il dettame delle leggi*, questi sono i risultati del principio universale della *conservazione* e della *tranquillità*. Ogni parte della legislazione deve dunque corrispondere ad uno di questi risultati. Ogni legge, che non reca alla società uno di questi beneficj, è dunque inutile»<sup>434</sup>.

L'origine e il motivo dell'esistenza della società civile e delle leggi derivano dai due principi anzidetti.

«Qualunque fosse lo stato degli uomini prima della formazione delle società civili, qualunque fosse l'epoca di queste riunioni, qualunque la loro primitiva costituzione, qualunque il piano sul quale esse furono foggiate, non si può dubitare che una fu la causa che le produsse, uno il principio che le fece nascere: l'amore della *conservazione* e della *tranquillità*. [...] Io sono dunque il primo a credere che la società sia nata coll'uomo. Ma questa società primitiva, [...], era tutt'altro che una società civile.»<sup>435</sup>.

Le forze ineguali di individui indipendenti portarono, con lo sviluppo delle passioni, a molteplici disordini. In questo modo, la pace delle società primitive venne turbata dalla «diffidenza, l'incertezza, il timore» reciproco. Rimedio a questa situazione era la rinuncia dell'eguaglianza morale e dell'indipendenza per conservare la tranquillità.

«Si vide che per conservarsi, e conservarsi tranquilli, bisognava non essere indipendenti. Si vide che bisognava creare una forza pubblica, che fosse superiore ad ogni forza privata [...], unita ad una ragione pubblica la quale, interpretando e sviluppando la legge naturale fissasse i diritti, regolasse i doveri, prescrivesse le obbligazioni di ciaschedun individuo colla società intera, e co' membri che la componevano, che stabilisse una norma, alla quale il cittadino adattando le sue azioni, non avesse di che temere; che creasse e custodisse un ordine atto a mantenere l'equilibrio tra i bisogni di ciaschedun cittadino co' mezzi per soddisfarli»<sup>436</sup>.

Il sacrificio dell'indipendenza e della libertà naturale venne compensato dagli strumenti atti ad ottenere la *conservazione* e la *tranquillità*: la forza pubblica, le leggi, uno spazio economico dove soddisfare i bisogni dei cittadini.

Successivamente vengono trattate le regole generali della legislazione, la bontà assoluta e relativa delle leggi, la decadenza dei Codici, le difficoltà che si incontrano nel cambiare la Legislazione, la necessità di un "Censore delle Leggi", la natura del Governo, l'organizzazione dello Stato, l'esercizio della sovranità attraverso la sua ripartizione nei tre poteri fondamentali, gli organi statuali e le loro funzioni. L'attacco al sistema feudale e agli istituti giuridici tradizionali è il tema ricorrente del volume: per l'autore infatti la società del passato si basa sulla negazione della libertà individuale e della libera cittadinanza.

Lo scopo ultimo di questo primo libro consiste nel costruire una «teoria» giuridica che sia «applicabile [...] in tutti i governi, in tutti i climi, in tutti i tempi, in

---

<sup>434</sup> *Ibid.*, pp. 15-16.

<sup>435</sup> *Ibid.*, p. 49, 52.

<sup>436</sup> *Ibid.*, p. 54.



tutte le circostanze particolari della posizione, dell'estensione, della fertilità d'un paese, del culto, del genio, dell'infanzia o della maturità d'un popolo»<sup>437</sup>.

Il secondo libro (1782), sempre composto da un solo volume, viene dedicato alle leggi economiche e politiche<sup>438</sup>, le quali tendono alla *conservazione* e hanno per oggetto la ricchezza e la popolazione. Questi due elementi compongono la «felicità nazionale». In merito alla popolazione la scienza della legislazione dovrà togliere gli ostacoli e individuare i rimedi funzionali alla sua moltiplicazione. In merito alla prosperità dei popoli, questa consiste nella ricchezza prodotta dall'industria, dal commercio, dal lusso e dalle arti, e non anche dalla conquista. La ricchezza, essendo legata alla felicità, dovrà essere «il primo oggetto della legislazione». Quali sono quindi le cure del legislatore in merito alla ricchezza? L'autore divide queste "cure" in due classi: le ricchezze devono essere attratte nello Stato, il quale dovrà, attraverso una buona legislazione, «ben ripartirle, equabilmente diffonderle». Il testo tratta inoltre di tutti gli utili e opportuni interventi dello Stato in economia: della protezione che le leggi devono fornire all'agricoltura, alle arti e al commercio; delle attività che meritano maggior protezione; di quali leggi approntare per far progredire un'attività senza trascurare o deprimere le altre; di quali siano gli ostacoli che si oppongono allo sviluppo derivanti dagli abusi di una cattiva amministrazione, dall'ingerenza soverchia del governo o da altro ancora. Tolti gli ostacoli espone i possibili ed efficaci «urti» che si sarebbero potuti trasmettere all'economia.

Le leggi economico-politiche vengono dedotte dalle stesse regole generali della scienza legislativa. Di fatto, la relazione tra la realtà giuridico-istituzionale e l'economia, indagata in funzione della felicità e prosperità della nazione, risulta l'oggetto di studio di tutto il secondo volume. Filangieri parla di prosperità e di ricchezza come fondamento della felicità, della libertà civile e di quella politica.

«Non sono più dunque oggi da temersi le ricchezze; sono anzi da desiderarsi; e il principale oggetto delle leggi dev'essere di richiamarle, giacchè queste sono il solo sostegno della felicità de' popoli, della libertà politica al di fuori e della libertà civile nell'interno degli Stati»<sup>439</sup>.

Risulta quindi contrario alla libertà civile ogni ostacolo al benessere economico come un esercito stabile in tempo di pace, una errata gestione di dazi e tributi, ma anche l'esercizio della interpretazione delle leggi da parte dei giudici e l'assenza di giudizi d'appello in caso di sentenze errate. Se le norme incidono sulla prosperità e sul benessere degli individui, allora la loro valutazione avverrà in base alla loro efficacia nel procurare la maggior utilità agli individui e non arrecare disutilità.

«Non può mai dirsi buona una legge, quando non è atta a produrre l'effetto che il legislatore vuol conseguire; e l'inutilità non è stata mai una circostanza indifferente per una legge. Che se il giudicare

---

<sup>437</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>438</sup> G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, 1780-1785, Libro II, 1782, «Delle leggi politiche ed economiche», in *Id.*, *La scienza della legislazione e gli opuscoli scelti del cavaliere Gaetano Filangieri*, Milano, Società tipografica de' classici italiani, 1822.

<sup>439</sup> *Ibid.*, p. 83.

dagli effetti è un cattivo sistema, questa regola può avere luogo in tutt'altro, fuorché nella legislazione»<sup>440</sup>.

La stessa nozione di benessere si fonda su una visione individualistica della società ed edonistica dell'agire umano. L'autore traspone per analogia la visione dell'agire dell'uomo all'agire dei governi mutandone però il principio motore:

«La felicità pubblica non è altro, che l'aggregato delle felicità private di tutti gli individui che compongono la società»<sup>441</sup>.

«Se è vero che l'amor del piacere e l'avversione al dolore sono le due molle che fanno agire l'uomo, non vi vuol molto a vedere come *l'amor del potere* sia il vero principio d'azione di tutti i governi; giacché quest'amor del potere prende la sua origine nell'amore istesso del piacere. Ognuno desidera d'essere il più felice che sia possibile: ognuno dunque desidera d'aver tralle mani un potere che obblighi gli altri uomini a contribuire con tutte le loro forze alla sua felicità»<sup>442</sup>.

Il terzo libro (1783) si compone di due volumi e si occupa della riforma della legislazione penale e della sua procedura, delle competenze e dei limiti dei giudici, dei diritti dell'accusato e della sua tutela, dei delitti e delle corrispondenti pene. L'oggetto delle leggi criminali è la *tranquillità* dei cittadini la quale è inseparabile dalla sicurezza. Quest'ultima viene definita «la coscienza, o l'opinione che un cittadino deve avere, di non poter essere turbato, operando secondo il dettame delle leggi.»<sup>443</sup>, essa è una specie di «libertà politica, che rassicura tutte le classi, tutte le condizioni, tutti gli ordini della società civile, che mette un freno al magistrato, che dà al più debole cittadino l'aggregato di tutte le forze della nazione»<sup>444</sup>. Sulla base di questi principi Filangieri delinea come dovrà configurarsi una nuova e più giusta legislazione. Infine, valuta la congruità di alcuni elementi di procedura penale con la tutela della libertà dei cittadini quali la lentezza dei processi, la detenzione preventiva, la presunzione d'innocenza e l'adozione «dell'*habeas corpus* degli Inglesi».

Il quarto libro, composto da tre volumi, riguarda l'educazione, i costumi e l'istruzione mentre il quinto libro, postumo e incompleto, avrebbe dovuto trattare di religione.

Se l'opera di Filangieri viene grandemente apprezzata e diffusa dalle menti più illuminate, sia nella penisola che in tutto l'Occidente, per gli ambienti conservatori risulta un'offesa alla morale ed è osteggiata. Viene infatti posta all'Indice il 6 dicembre 1784 «per i suoi postulati razionalistici e giurisdizionalistici»<sup>445</sup>.

---

<sup>440</sup> *Ibid.*, Libro I, p. 20.

<sup>441</sup> G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, cit., Libro II, p. 263.

<sup>442</sup> *Ibid.*, Libro I, p. 141.

<sup>443</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>444</sup> *Ibidem.*

<sup>445</sup> Massimo Petrocchi, *Filangieri, Gaetano*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, p. 1288. Cfr. anche P. Custodi (a cura di), *Notizie di Gaetano Filangieri*, cit., p. 8.

Tra il 1781 e il 1787, Filangieri intrattiene un'ampia corrispondenza con Benjamin Franklin<sup>446</sup> (1706-1790), che risiede a Parigi dal 1776 al 1785 – come delegato del Congresso degli Stati Uniti –, periodo durante il quale lo statunitense diviene Gran Maestro della Loggia delle *Neuf Soeurs*. Durante questo soggiorno francese, Franklin ha copia dei primi volumi di *La scienza della legislazione* e, in seguito, invia all'amico napoletano del materiale giuridico<sup>447</sup> tra cui una copia della Costituzione Americana approvata a Filadelfia nel 1787.

La circolazione delle nuove idee, la loro influenza negli ambienti illuministi, la trama di contatti tra riformisti europei sembra evidente. È altresì peculiare il ruolo della Francia e di Parigi quale punto di incontro e di diffusione del nuovo sapere.

In conclusione, i rappresentanti dell'illuminismo economico e giuridico italiano fin qui considerati, pur operando in ambienti e contesti diversi, partendo da interessi differenti e avendo impostazioni metodologiche differenti, si trovano a parlare in modo simile del diritto e dei fenomeni economici.

In particolare va detto che, se fino alla metà del Settecento in alcuni dei loro scritti emergono le tematiche morali, successivamente, dominano quelle economiche e giuridiche. Dalla metà del secolo prevale l'utilizzo di nuove variabili esplicative, impiegate per costruire regole dell'economia o del diritto o anche morali. Infatti, gli stessi autori introducono gradualmente il concetto di utilità, quello eudemonistico di felicità o quello welfaristico di prosperità.

Tuttavia, tutti questi autori sembrano condividere un'idea di fondo: l'esigenza di porre le basi per un mondo nuovo, nuovo giuridicamente ed economicamente, partecipando alla comune battaglia contro le antiche tradizioni e istituzioni feudali. Il denominatore comune che lega questi autori italiani è proprio la convinzione che l'avvento della modernità o della Pubblica Felicità debba passare necessariamente attraverso una riforma del diritto legata a una nuova teoria dell'uomo. Il dare valore all'individualità è, dal loro punto di vista, un presupposto indispensabile per l'affermazione dei diritti dell'uomo e, tra questi, il più importante e necessario è il diritto di proprietà privata.

Ai loro occhi, la società e l'economia avrebbero potuto progredire solo attraverso una riforma totale e completa del diritto e un rafforzamento dell'apparato statale.

---

<sup>446</sup> Lo statista americano si recò a Filadelfia e a Londra tra il 1723 e il 1726, fece ritorno a Londra nel 1757. A Parigi dal 1776 al 1785 conosce Luigi Pio, segretario del Regno delle Due Sicilie e amico di Filangieri. Fu Luigi Pio a fornire a Franklin una copia dei primi volumi di *La scienza della legislazione*. (Cfr. Benjamin Franklin, *Vita di Beniamino Franklin. Scritta da sé medesimo*, traduzione dall'edizione di Filadelfia del 1868, Firenze, G. Barbera Editore, 1869; Gerardo Ruggero, *Gaetano Filangieri: un uomo, una famiglia, un amore nella Napoli del Settecento*, Napoli, Alfredo Guida Editore, 1999, p. 211).

<sup>447</sup> Cfr. Eugenio Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili. L'epistolario di Gaetano Filangieri*, Napoli, Fridericiana Editrice universitaria, 1999, p. 295.



## CAPITOLO 4

### **Dai monopoli economici al monopolio legislativo della *civil law***

Con gli illuministi francesi l'aspetto della necessità di una rifondazione giuridica della società è ancor più evidente. Alcuni di questi autori hanno contribuito a creare un nuovo modello di Stato basato su un ordinamento giuridico razionale: grazie ai loro apporti nasce la nozione di Stato di diritto.

Com'è noto, gli illuministi francesi, attraverso la critica alle istituzioni, agli istituti giuridici, alla cultura e alle credenze del passato, preparano la strada ai mutamenti socio-politici di fine secolo, accelerati dalla rivoluzione dell'89<sup>448</sup>. I *philosophes* de l'*Encyclopédie* (1751-1772) e il gruppo dei Fisiocratici condividono la fede nelle forze della ragione di mutare il comportamento umano e le istituzioni sociali, di trasformare la società mediante radicali riforme. Montesquieu (1689-1755), Francois Quesnay (1694-1774), François-Marie Arouet noto come Voltaire (1694-1778) Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert (1717-1783), Anne-Robert-Jacques Turgot (1727-1781) sono tra gli ideatori e riformatori, dell'ordinamento giuridico ed economico del loro tempo.

Dopo aver scorso le opere di alcuni di questi autori, chiuderemo l'analisi con una visione d'insieme degli articoli a contenuto economico e giuridico presenti nell'*Encyclopédie*.

#### **4.1 Educazione e *Contratto sociale* presupposti dell'economia**

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), nasce a Ginevra da una famiglia calvinista di artigiani. La madre muore mettendolo alla luce. All'età di dodici anni, trovandosi a vagabondare di notte per la Savoia, è soccorso da un curato e mandato a Torino, dove si converte al cattolicesimo (1728). Tornato in Francia studia musica, scienze e storia. Nel 1740, diviene precettore a casa di Bonnet de Mably fratello di Condillac. Nel 1746 sposa una sartina dalla quale avrà cinque figli, tutti abbandonati in orfanotrofio. In questo periodo scrive le prime opere di musica e alcune commedie. Nel 1749, è invitato da Diderot a comporre le prime voci dell'*Encyclopédie* sulla musica.

Nel 1750 vince il concorso scientifico dell'Accademia di Digione partecipando con il testo *Discours sur les sciences et les arts*. Il quesito posto dall'Accademia era alquanto singolare: "La rinascita delle scienze e delle arti contribuì a purificare o a corrompere i costumi?". L'autore avvisa il lettore che «Ce

---

<sup>448</sup> Cfr. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., pp. 406-449; F. Venturi, *Le origini dell'Enciclopedia*, Torino, Einaudi, 1963<sup>2</sup>; E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*.

n'est point la Science, que je maltraite, me suis-je dit, c'est la vertu que je défends»<sup>449</sup>. Nella prima parte del *Discours*, esaminando la relazione tra progresso scientifico e l'evolversi della condizione morale e sociale dell'uomo, intravede una contrapposizione intrinseca tra continuità delle istituzioni e sviluppo delle scienze:

«L'esprit a ses besoins, ainsi que le corps. Ceux-ci sont les fondements de la société, les autres en font l'agrément. Tandis que le Gouvernement & les lois pourvoient à la sûreté & au bien-être des hommes assemblés; les Sciences, les Lettres & les Arts, moins despotiques & plus puissants peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils sembloient être nés, leur font aimer leur esclavage & en forment ce qu'on appelle des peuples policés. Le besoin éleva les Trônes: les Sciences & les Arts les ont affermis»<sup>450</sup>.

Dopo un'analisi comparata, dei danni sociali apportati dal progresso scientifico a numerose società antiche e moderne, conclude sostenendo che il progresso non porta alla felicità ma confligge con la condizione naturale dell'uomo:

«Voilà comment le luxe, la dissolution & l'esclavage ont été de tout temps le châtement des efforts orgueilleux que nous avons faits pour sortir de l'heureuse ignorance où la sagesse éternelle nous avoit placés. [...] Les hommes sont pervers; ils seroient pires encore, s'ils avoient eu le malheur de naître savants.»<sup>451</sup>.

Nella seconda parte del *Discours*, Rousseau esamina le scienze e le arti riguardo alla loro origine (i vizi) e agli oggetti prodotti: i beni inutili e di lusso. Per l'autore l'astronomia nasce dalla superstizione; l'eloquenza dall'ambizione, dall'adulazione e dalla menzogna; la geometria dall'avarizia; la morale da «l'orgueil humain»<sup>452</sup>. Ma anche il lusso, il quale nasce dall'ozio e dalla vanità degli uomini, degrada i costumi, porta alla corruzione del gusto e a ulteriori abusi quali «l'inégalité funeste introduite entre les hommes par la distinction des talents & par l'avilissement des vertus»<sup>453</sup>.

Al fine di superare le antitesi scienza-istituzioni e scienza-natura presenti nelle società moderne, l'autore propone una soluzione di tipo politico. Solo attraverso l'istituzione di un consiglio di tecnici sapienti, che aiuti il potere politico a perseguire la felicità del Popolo, si potrà giungere all'equilibrio tra potere, scienza e virtù.

«Que les Rois ne dédaignent donc pas d'admettre dans leurs conseils les gens les plus capables de les bien conseiller, qu'ils renoncent à ce vieux préjugé inventé par l'orgueil des Grands, que l'art de conduire les Peuples est plus difficile que celui de les éclairer; comme s'il étoit plus aisé d'engager les hommes à bien faire de leur bon gré, que de les y contraindre par la force: que les savans du premier ordre trouvent dans leurs Cours d'honorables asyles: qu'ils y obtiennent la seule récompense digne d'eux, celle de contribuer par leur crédit au bonheur des Peuples à qui ils auront enseigné la sagesse; c'est alors seulement qu'on verra ce que peuvent la vertu, la science & l'autorité animées d'une noble émulation, et travaillant de concert à la félicité du Genre-humain. Mais tant que la puissance sera seule

---

<sup>449</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>450</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, 1750, in Id., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817, tomo I, pp. 1-44, p. 7.

<sup>451</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>452</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>453</sup> *Ibid.*, p. 35.

d'un côté, les lumières & la sagesse seules d'un autre, les savans penseront rarement de grandes choses, les Princes en feront plus rarement de belles, & les Peuples continueront d'être vils, corrompus & malheureux.»<sup>454</sup>.

Nel 1753 continua a riflettere sull'ineguaglianza e compone – sempre in risposta a un ulteriore quesito dell'Accademia<sup>455</sup> – il famoso *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Scopo dell'autore è di scoprire il vero contenuto della natura umana, distinguendo «ce qu'il y a d'originare et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme»<sup>456</sup>.

Rousseau suppone l'esistenza, sul solo piano teorico, di uno «stato di natura» – dal quale l'uomo si sarebbe allontanato – consistente nell'armonia tra uomo e natura, nella compassione verso gli altri e nella condizione di isolamento dell'uomo. Tale condizione se, da un lato, preclude lo sviluppo dell'individuo, dall'altro, lo tutela dall'egoismo, dalla corruzione e dalla prevaricazione. Criticando il concetto di stato naturale di Hobbes, sostiene che nello stato di natura non esiste sopraffazione ma assoluta libertà e uguaglianza. Peraltro è la libertà – non la razionalità – la caratteristica propria della specie umana. Infatti, al pari degli animali, l'uomo apprende attraverso i sensi ma, a differenza degli animali, è libero di scegliere.

«car la physique explique en quelque manière le mécanisme des sens et la formation des idées; mais dans la puissance de vouloir ou plutôt de choisir, et dans le sentiment de cette puissance on ne trouve que des actes purement spirituels, dont on n'explique rien par les lois de la mécanique.»<sup>457</sup>.

L'autore distingue due tipi di disuguaglianza, una *naturale* o *fisica*, l'altra *morale* o *politica*. Questa «consiste dans les différents privilèges, dont quelques-uns jouissent, au préjudice des autres; comme d'être plus riches, plus honorés, plus puissants qu'eux, ou même de s'en faire obéir»<sup>458</sup>. Invece, nello stato di natura prevale la disuguaglianza naturale, gli uomini vivono liberi, sani, buoni e felici «et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant»<sup>459</sup>. Per Rousseau l'uomo non è per sua natura un essere sociale. Tuttavia, si è allontanato dallo stato naturale solo nell'istante in cui ha avuto bisogno del soccorso degli altri uomini e si è reso conto dell'utilità di possedere privatamente. Di conseguenza,

«l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devient nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons»<sup>460</sup>.

---

<sup>454</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>455</sup> Il quesito era il seguente «Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle?».

<sup>456</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1754, in Id., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817, tomo I, pp. 185-360, p. 207.

<sup>457</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>458</sup> *Ibid.*, pp. 217-218.

<sup>459</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>460</sup> *Ibidem*.

Pertanto, il fondamento di tutta l'impostazione di Rousseau consiste nella sua concezione di stato di natura e nella contrapposizione tra "uomo naturale" – che vive nello stato naturale – e "uomo artificiale"<sup>461</sup> vale a dire inserito nella società civile.

La società civile sorge, per l'autore, con la nascita della proprietà. Una proprietà che nasce però in modo illegittimo – da un'appropriazione originaria–, e non lecitamente, dall'onesto lavoro dell'uomo.

«Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire: Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile.»<sup>462</sup>

«De la culture des terres s'ensuivit nécessairement leur partage, et de la propriété une fois reconnue les premières règles de justice: car pour rendre à chacun le sien, il faut que chacun puisse avoir quelque chose; de plus les hommes commençant à porter leurs vues dans l'avenir et se voyant tous quelques biens à perdre, il n'y en avoit aucun qui n'eût à craindre pour soi la représaille des torts qu'il pouvoit faire à autrui. Cette origine est d'autant plus naturelle qu'il est impossible de concevoir l'idée de la propriété naissante d'ailleurs que de la main-d'œuvre; car on ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites, l'homme y peut mettre de plus que son travail. C'est le seul travail qui donnant droit au cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fond, au moins jusqu'à la récolte, et ainsi d'année en année, ce qui faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété. Lorsque les Anciens, dit Grotius, ont donné à Cérès l'épithète de législatrice, et à une fête célébrée en son honneur le nom de Thesmophories, ils ont fait entendre par là que le partage des terres a produit une nouvelle sorte de droit. C'est-à-dire le droit de propriété différent de celui qui résulte de loi naturelle.»<sup>463</sup>

A parere di Rousseau, la condizione di asservimento dell'uomo nella società civile non deriva pertanto da elementi costitutivi della natura umana, ma da fattori esogeni e accidentali. Infatti,

«la *perfectibilité*, les vertus sociales et les autres facultés que l'homme naturel avoit reçues en puissance ne pouvoient jamais se développer d'elles-mêmes, qu'elles avoient besoin pour cela du concours fortuit de plusieurs causes étrangères qui pouvaient ne jamais naître, et sans lesquelles il fût demeuré éternellement dans sa condition primitive»<sup>464</sup>.

A suo dire, i fattori che hanno potuto perfezionare «la raison humaine, en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable»<sup>465</sup> sono: l'istituzione del diritto di proprietà, l'introduzione della magistratura e la trasformazione del potere legittimo in potere arbitrario. Dall'istituzione del diritto di proprietà deriva lo *status* «de riche et de pauvre», dalla magistratura quello «de puissant et de faible», mentre dall'ultimo fattore quello «de maître et d'esclave»<sup>466</sup>.

---

<sup>461</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 440. Per Cassirer, se da un lato Rousseau «accolse e intrecciò nella sua dottrina elementi presi dal Hobbes e dal Grozio», in questo *Discours* si distacca nettamente da entrambi gli autori, proprio per la concezione della natura umana. Infatti, del Grozio «respinge espressamente la dottrina dell'“appetitus societatis”, la teoria di un originario istinto sociale»; di Hobbes critica il «fatto di aver sostituito all'egoismo puramente *passivo* che esiste nello stato naturale un egoismo *attivo*». (E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 358).

<sup>462</sup> J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p. 268.

<sup>463</sup> *Ibid.*, p. 283-284.

<sup>464</sup> *Ibid.*, p. 266.

<sup>465</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>466</sup> *Ibid.*, p. 306.



Comunque, essendo questi fattori solo accidentali, l'uomo potrà sempre ritornare, attraverso la volontà, allo "stato naturale". *Stato naturale* che, per Rousseau, non è immaginario ma una «norma»<sup>467</sup> o un «criterio direttivo»<sup>468</sup> da perseguire da parte dell'autorità sovrana.

Il *Discours* rende celebre l'autore il quale, tornato a Ginevra nel 1754, abiura la fede cattolica per ritornare al calvinismo. Dopo aver criticato la società del suo tempo, giudicata artificiale, inizia a riflettere sulla società quale *dovrebbe essere*.

Così, nel 1755 compone per l'*Encyclopédie* la voce «Économie politique»<sup>469</sup>, nella quale sviluppa, per la prima volta, i concetti chiave della sua dottrina pedagogica e gius-politica. Nel testo esamina l'economia in relazione al diritto e alle istituzioni.

L'autore inizia col distinguere l'*économie domestique* o *particulière* – che ha oggetto il governo della casa – dall'*économie générale* o *politique*, che si "estende" al governo della *grande famille*. L'articolo analizza la sola economia politica, ma per Rousseau è fondamentale, onde evitare grossolani errori, tenere distinti i due concetti, la loro diversa origine e le dissimili regole costitutive.

A parere di Rousseau, gli aspetti rilevanti della *grande famille* sono: l'origine dell'autorità politica<sup>470</sup>; le regole di funzionamento dello Stato<sup>471</sup>; i fini del potere sovrano che «n'a d'autre objet que le bien commun, n'a d'autres bornes que celle de l'utilité publique» e, infine, i doveri dei capi politici che sono legati alle promesse fatte al popolo. Infine, per quanto riguarda la proprietà e le ricchezze, l'autorità è istituita sia «pour assurer la propriété particulière, qui lui est antérieure»<sup>472</sup>, sia per mantenere la pace e l'abbondanza di ricchezza tra gli individui.

Dopo queste precisazioni l'autore distingue il *governo* dalla *sovranità*. Il primo consiste nel potere esecutivo e coincide con l'economia politica, mentre la sovranità detiene il potere legislativo. Rousseau tratta del solo Governo e suddivide l'articolo in due parti. Nella prima parte parla dell'*économie politique* in rapporto al governo delle persone, mentre nella seconda la esamina in rapporto all'amministrazione dei beni.

Per quanto riguarda il primo aspetto, a suo parere, il Governo deve avere la capacità di far assoggettare la volontà individuale a quella generale senza usurpare la libertà dei singoli. La volontà generale è la volontà del corpo politico<sup>473</sup> il quale è un

---

<sup>467</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 374.

<sup>468</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 441.

<sup>469</sup> J.J. Rousseau, *Économie politique*, 1754, in Id., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817, tomo I, pp. 373-436.

<sup>470</sup> Per Rousseau l'autorità politica è «purement arbitraire quant à son institution, ne peut être fondée que sur des conventions» (*Ibid.*, p. 376).

<sup>471</sup> L'autorità può «commander aux autres qu'en vertu des lois» (*Ibid.*, p. 376).

<sup>472</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>473</sup> Per Rousseau, il corpo politico è paragonabile a quello umano, infatti, se la sovranità è la testa le leggi e i costumi sono il cervello; questo è principe dei nervi e sede della comprensione, della volontà e dei sensi; i giudici e i magistrati sono gli organi; il commercio, l'industria e l'agricoltura sono la bocca e lo stomaco; le finanze pubbliche sono il sangue; la saggia economia, assolvendo la

«être moral qui a une volonté»<sup>474</sup>. Seguire la volontà generale è la prima regola dell'economia pubblica e il principio fondante del governo legittimo e popolare<sup>475</sup>.

La difficoltà del Governo consiste nell'assicurare la libertà individuale e, nello stesso tempo, nel far coincidere la volontà individuale con quella generale, ossia di «assujettir les hommes pour les rendre libres»<sup>476</sup>. Lo strumento risolutivo di questo paradosso è individuato nella *première e plus sublime* di tutte le «institutions humaines»: la legge.

«C'est à la loi seule que les hommes doivent la justice et la liberté. C'est cet organe salubre de la volonté de tous, qui rétablit dans le droit l'égalité naturelle entre les hommes. C'est cette voix céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique, et lui apprend à agir selon les maximes de son propre jugement, et à n'être pas en contradiction avec lui même. C'est elle seule aussi que les chefs doivent faire parler quand ils commandent; car sitôt qu'indépendamment des lois, un homme en prétend soumettre un autre à sa volonté privée, il sort à l'instant de l'état civil, et se met vis-à-vis de lui dans le pur état de nature où l'obéissance n'est jamais prescrite que par la nécessité.»<sup>477</sup>.

La legge assume una posizione centrale nella concezione rousseauviana del Governo e dell'economia politica. Tutta la costruzione politica ed economica è fondata sull'idea di abolizione di qualsiasi privilegio, di qualsiasi dipendenza personale o arbitrarietà, sul principio della sovranità impersonale della legge, sulla subordinazione completa dell'uomo alla legge. Se il primo dovere del legislatore è di conformare le leggi alla volontà generale, la prima regola dell'economia pubblica e dell'amministrazione è di sottostare a un ferreo principio di legalità, mentre il primo dovere dei cittadini è di osservare le leggi.

La seconda regola dell'economia pubblica è di «fai[re] régner la vertu»<sup>478</sup>, perché «plus la vertu règne, moins les talents sont nécessaires»<sup>479</sup>: l'uomo virtuoso, ossia il cittadino, è colui che conforma la sua volontà a quella generale. Perché questo si realizzi occorre che il Governo intervenga in tre ambiti specifici: l'istruzione<sup>480</sup>, la garanzia dei diritti individuali<sup>481</sup> e, infine, il benessere economico.

---

funzione del cuore, distribuisce a tutto il corpo il cibo e la vita; i cittadini sono il corpo e le membra che fanno muovere, vivere e lavorare l'intera macchina.

<sup>474</sup> *Ibid.*, p. 382.

<sup>475</sup> Questa è, a parere dell'autore, l'unica forma di governo capace di difendere «les droits de l'humanité», perché in essa l'interesse e la volontà del popolo coincidono con quelle dei capi politici. Infatti, «cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est, pour tous les membres de l'état, par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste» (*Ibidem*).

<sup>476</sup> *Ibid.*, p. 387.

<sup>477</sup> *Ibid.*, p. 388.

<sup>478</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>479</sup> *Ibidem*.

<sup>480</sup> Il Governo dovrà dedicare tutti gli sforzi a formare *Citoyen* attraverso «l'éducation publique» sottoposta a regole statali imposte dai magistrati. L'istruzione sarà svolta in luoghi dove i bambini «sont élevés en commun dans le sein de l'égalité», «sont imbus des lois de l'État et des maximes de la volonté générale», infine «sont instruits à les respecter pardessus toutes choses» (*Ibid.*, p. 408).

<sup>481</sup> Il Governo dovrà garantire al popolo la sicurezza civile e il possesso dei beni privati, della vita e della libertà, vale a dire dei diritti dell'umanità. Il governo dovrà rendere giustizia a tutti, ma

Infatti, oltre a istruire e a garantire i diritti individuali, il Governo dovrà pensare anche alla sussistenza della popolazione e provvedere ai bisogni pubblici. Quest'ultimo aspetto è, per l'autore, segno evidente della *volonté générale*. Lungi dal sostenere l'assistenza pubblica, per Rousseau, il Governo dovrà creare quelle condizioni affinché il lavoro si riveli necessario e utile per tutti i cittadini:

«Ce devoir n'est pas, comme on doit le sentir, de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que pour l'acquérir le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile. Il s'étend aussi à toutes les opérations qui regardent l'entretien du fisc, et les dépenses de l'administration publique»<sup>482</sup>

Per quanto concerne il secondo aspetto, vale a dire l'*économie politique* in rapporto all'amministrazione dei beni, Rousseau tratta del diritto di proprietà, ossia

«le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards que la liberté même; soit parce qu'il tient de plus près à la conservation de la vie; soit parce que les biens étant plus faciles à usurper et plus pénibles à défendre que la personne, on doit plus respecter ce qui peut se ravir plus aisément; soit enfin parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagements des citoyens»<sup>483</sup>.

A suo parere, non sarà possibile assicurare la proprietà degli individui senza intervenire sulle leggi che riguardano «l'ordre des successions, les testaments, les contrats». Infatti, per mantenere l'accordo tra l'autorità della legge e la libertà individuale, sarà indispensabile che la proprietà si individualizzi, resti all'interno della famiglia, non sia alienata e non si estenda oltre la vita dell'individuo. In sostanza, per l'autore, non devono sussistere cambiamenti continui nello *status* e nella ricchezza delle persone:

«comme l'a montré Pufendorf, que par la nature du droit de propriété, il ne s'étend point au-delà de la vie du propriétaire, et qu'à l'instant qu'un homme est mort, son bien ne lui appartient plus. Ainsi lui prescrire les conditions sous lesquelles il en peut disposer, c'est au fond moins altérer son droit en apparence, que l'étendre en effet»<sup>484</sup>.

Funzione importante di una *juste et sage économie* è infine quella fiscale, la quale dovrà garantire la sopravvivenza economica dello Stato senza intaccare il diritto di proprietà degli individui.

Il testo elenca i prerequisiti, esclusivamente o principalmente giuridici, indispensabili per la costruzione di un "giusto" ordine economico. Essi sono: la sovranità e l'esclusività della legge quale fonte del diritto, il nesso libertà-volontà, il principio di legalità, la difesa dei diritti degli individui e la costituzione di un governo *popolare*.

La voce *économie politique* è presupposto teorico alle opere successive, nelle quali l'autore indica le condizioni necessarie per il ritorno allo stato di natura della

---

soprattutto dovrà «protéger le pauvre contre la tyrannie du riche» e «prévenir l'extrême inégalité des fortunes».

<sup>482</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>483</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>484</sup> *Ibid.*, p. 413.

famiglia, dell'individuo e della società. Le condizioni sono, nell'ordine, la «libertà di scelta guidata dall'istinto»<sup>485</sup> (*Julie ou la Nouvelle Héloïse*, 1761), un'educazione di tipo non tradizionale (*Émile*) e un particolare “patto sociale” (*Contrat social*).

L'*Émile ou sur l'éducation* e il *Contrat social ou Principes du droit politique* sono pubblicati nel 1762 e sono entrambi condannati dal Sant'Uffizio<sup>486</sup>, dal parlamento di Parigi – che dispone l'arresto dell'autore (9 giugno 1762) – e dal parlamento di Ginevra. Rousseau si rifugia prima in Prussia poi, cacciato dalla popolazione, in Svizzera dove scrive due *Lettres* come risposta alle accuse mosse alle sue due opere. Infine, cacciato nuovamente, riceve ospitalità da Hume.

La visione morale e gius-politica dell'autore riemerge chiaramente in entrambe queste opere. Nell'*Émile* ironizza circa la naturale socialità dell'uomo, ritiene che la società abbia origine volontaria, sostiene che le istituzioni e la scienza corrompano l'uomo. Il ritorno allo stato naturale sarà possibile solo attraverso un'educazione di tipo *negativo*, spontanea e naturale, creativa, che privilegi gli istinti e i sentimenti rispetto alla ragione. Lo sviluppo intellettuale di *Emile* «segue quello della famosa statua di Condillac»<sup>487</sup>, mentre il criterio che dovrà orientare il giovane nella scelta delle conoscenze sarà la sola *utilità*: «Sitôt que nous sommes parvenus à donner à notre élève une idée du mot *utile*, nous avons une grande prise de plus pour le gouverner; car ce mot le frappe beaucoup, attendu qu'il n'a pour lui qu'un sens relatif à son âge, et qu'il en voit clairement le rapport à son bien-être actuel»<sup>488</sup>.

Se l'*Émile* avrà un'enorme rilevanza nel campo della scienza della formazione e della pedagogia moderna, il *Contrat social* diverrà l'opera più influente del pensiero giuridico e politico dell'Occidente moderno. Nel testo l'autore sviluppa e completa, in coerenza con la sua impostazione morale e giuspolitica, il problema già visto nella voce *Économie politique*: far coincidere la volontà individuale e generale mantenendo gli individui in libertà.

Il celebre *incipit* – «L'homme est né libre, et par-tout il est dans les fer» – evidenzia una contraddizione intrinseca tra “stato di natura” – in cui l'uomo è libero – e “stato civile” in cui l'uomo è sottomesso ai suoi simili. Nella società naturale ogni individuo non obbedisce ad alcuna volontà estranea ma alla sola volontà personale.

La società politica, costruzione artificiale ma necessaria come la famiglia<sup>489</sup>, può ricondurre l'uomo allo stato naturale costruendo una norma di giustizia – il patto sociale – che dovrà essere progettata in modo tale che l'individuo, obbedendo alla volontà generale, sia convinto di seguire la propria volontà. Per Rousseau, «il

---

<sup>485</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 441.

<sup>486</sup> Santino Caramella (1951), «Rousseau, Jean-Jacques», *Enciclopedia Cattolica*, cit., pp. 1410-1416.

<sup>487</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 444.

<sup>488</sup> J.J. Rousseau, *Émile ou l'éducation*, 1762, in Id., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817, tomo V, p. 338.

<sup>489</sup> J.J. Rousseau, *Contrat social*, 1762, in Id., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817, tomo II, pp. 111-304, p. 113.

contratto sociale (così afferma con tutta la sua energia contro il Hobbes) è nullo, assurdo e antirazionale, se collega le singole volontà solo esteriormente, ricorrendo alla costrizione fisica, invece di unirle tra loro interiormente»<sup>490</sup>. Il *Contrat* non corrisponde quindi a un «legame puramente giuridico» ma a un «legame [di natura] morale»<sup>491</sup>. Il problema fondamentale da risolvere è il seguente:

«Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant»<sup>492</sup>

La soluzione è individuata in un patto la cui clausola fondamentale è «l'alienazione totale di ciascun associato, con tutti i suoi diritti, a tutta la comunità.»<sup>493</sup>. Questo significa che «la volontà individuale si sopprime in quanto tale, che essa non esige più né vuole per sé stessa, ma è e vuole soltanto nella volontà complessiva»<sup>494</sup>. A parere di Rousseau, il patto possiede una forza di costrizione fisica a contenuto obbligatorio. Il nesso libertà-volontà individuale e generale viene assicurato dalla legge. Rousseau, come Montesquieu, lega indissolubilmente il concetto di legge con quello di libertà poichè «l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté»<sup>495</sup>.

La libertà continua a sussistere nello stato civile se la legge non è arbitraria. Questo avviene quando la norma giuridica è espressione della sola volontà generale – che è esercizio della sovranità popolare –, la quale è espressione del popolo attraverso la rappresentanza politica. Per tale motivo l'individuo, nel contratto sociale, permane libero: sottostando alla legge non ubbidisce a un'autorità a lui estranea, ma ubbidisce solo a se stesso. La volontà generale è, in ultima analisi, una volontà razionale.

In Rousseau il carattere d'imperatività della legge, di origine hobbesiana, si trasforma così in senso “democratico”. Per entrambi gli autori, la legge è espressione della volontà del sovrano, ma mentre in Hobbes la sovranità è da riferirsi a un uomo o a un'assemblea di uomini, per Rousseau va riferita direttamente al popolo.

La legge dovrà infine essere generale e astratta:

«Quand je dis que l'objet des lois est toujours général, j'entends que la loi considère les sujets en corps et les actions comme abstraites, jamais un homme comme un individu ni une action particulière»<sup>496</sup>.

Secondo Giorgio Galli, l'enfasi posta da Rousseau sulla legge, in primo luogo, porta a elevare i “legislatori” a «intermediari demiurgici tra gli uomini e gli

---

<sup>490</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 360.

<sup>491</sup> *Ibidem*.

<sup>492</sup> Rousseau, *Contrat social*, cit., p. 126.

<sup>493</sup> N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 442.

<sup>494</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 361.

<sup>495</sup> Rousseau, *Contrat social*, cit., p. 133.

<sup>496</sup> Rousseau, *Contrat social*, cit., p. 156.

dei»<sup>497</sup> e, in secondo luogo, pone il principio di legalità a elemento costitutivo di ogni azione pubblica. Questi aspetti, unitamente ai concetti di “volontà generale”, “sovranità popolare” e al riconoscimento dei diritti individuali entreranno a far parte della maggioranza delle Costituzioni dell’Otto-Novecento.

Da quanto esposto è evidente che se, nell’ambito giuridico ed economico, Rousseau ha posto l’accento sulla razionalità illuministica, al contrario, nell’ambito pedagogico l’autore ha fatto emergere gli aspetti della spontaneità, dell’istinto, del sentimento e dei sensi. Per questi ultimi aspetti, il pensiero dell’autore sembra collegarsi al sensismo di Condillac.

## 4.2 L’empirismo sensista di Condillac: una possibile alternativa al sostanzialismo

Etienne Bonnot de Condillac (1715-1780) nasce da una famiglia di giuristi, inizia gli studi di filosofia nel collegio dei gesuiti di Lione e prosegue presso il seminario di Parigi dove viene ordinato sacerdote. Si laurea in teologia all’Università della Sorbona. I suoi interessi sono la filosofia e la scienza inglesi, particolarmente quella di Bacone, Locke e Newton.

Nel 1746 pubblica il suo testo di gnoseologia e morale, *Essai sur l’origine des connaissances humaine*, nella cui introduzione elabora una premessa metodologica che è essenziale per lo sviluppo dei ragionamenti successivi:

«Il me parut qu’on pouvoit raisonner en métaphysique et en morale avec autant d’exactitude qu’en géométrie; se faire, aussi bien que les géomètres, des idées justes; déterminer, comme eux, le sens des expressions d’une manière précise et invariable; enfin se prescrire, peut-être mieux qu’ils n’ont fait, un ordre assez simple et assez facile pour arriver à l’évidence»<sup>498</sup>.

L’autore distingue due tipi di metafisica, una “ambiziosa” la quale vuole penetrare tutti i misteri della natura e comprendere l’essenza delle cose, mentre l’altra, «plus retenue, proportionne ses recherches à la foiblesse de l’esprit humain»<sup>499</sup>. La prima conduce a molteplici errori, a nozioni vaghe e a parole senza senso. La seconda «ne cherchant à voir les choses que comme elles sont en effet»<sup>500</sup>, porta a minime conoscenze prive di errore, a uno spirito retto e a idee chiare. Per l’autore i filosofi si sono spesso dedicati allo studio della prima, mentre hanno visto la seconda come segmento accessorio e trascurabile del sapere.

L’abbé, ammiratore dell’empirismo lockiano, accoglie il principio secondo il quale tutte le conoscenze derivano dall’esperienza, ma denuncia l’incompiutezza di

---

<sup>497</sup> Giorgio Galli, *Il pensiero politico Occidentale. Storie e prospettive*, Milano, B.C. Dalai Editore, 2010, p. 170.

<sup>498</sup> E.B. de Condillac, *Essai sur l’origine des connaissances humaines. Ouvrage où l’on réduit à un seul principe tout ce qui concerne l’entendement humain*, 1746, in Id., *Œuvres de M. l’abbé de Condillac de l’Académie française, et de celle de Berlin, de Parme et de Lyon, ancien Précepteur de S.A.R. L’Infant D. Ferdinand, Duc de Parme*, Paris, Chez les Libraires Associés, 1787, tomo I, p. II.

<sup>499</sup> *Ibidem*.

<sup>500</sup> *Ibid.*, p. III.

tale sistema gnoseologico. A suo parere, Locke, trascurando il passaggio dalla sensazione alla formazione delle idee, non ha ultimato l'indagine sull'origine della conoscenza. Nell'*Essai* Condillac, lungi da voler scoprire la vera natura dell'uomo, si propone di conoscere, mediante l'osservazione, le diverse operazioni umane e pervenire alla conoscenza di una esperienza semplice che spieghi tutte le altre:

«Notre premier objet, celui que nous ne devons jamais perdre de vue, c'est l'étude de l'esprit humain: non pour en découvrir la nature, mais pour en connoître les opérations; observer avec quel art elles se combinent, et comment nous devons les conduire, afin d'acquérir toute l'intelligence dont nous sommes capables. [...]. Ce n'est que par la voie des observations que nous pouvons faire ces recherches avec succès; et nous ne devons aspirer qu'à découvrir une première expérience, que personne ne puisse révoquer en doute, et qui suffise pour expliquer toutes les autres. Elle doit montrer sensiblement quelle est la source de nos connoissances»<sup>501</sup>

Nel primo libro tratta dell'oggetto della conoscenza, della distinzione tra anima e corpo, delle sensazioni (§ 1), delle operazioni dell'anima (§ 2), delle idee semplici e complesse (§ 3), dell'attribuzione di “segni” alle idee e della loro connessione mediante gli stessi “segni”. Scopo del primo libro è quello di individuare un principio unico, ossia una esperienza generatrice di tutte le operazioni mentali e della conoscenza. Questa esperienza viene individuata nella *sensation* la quale genera concetti, pensieri, ragionamenti e idee più complesse<sup>502</sup>. L'origine delle idee sono i sensi o l'esperienza:

«Les sensations et les opérations de l'ame sont donc les matériaux de toutes nos connoissances: matériaux que la réflexion met en œuvre, en cherchant, par des combinaisons, les rapports qu'ils renferment. Mais tout le succès dépend des circonstances par où l'on passe. [...] Concluons qu'il n'y a point d'idées qui ne soient acquises: les premières viennent immédiatement des sens; les autres sont dues à l'expérience, et se multiplient à proportion qu'on est plus capable de réfléchir.»<sup>503</sup>.

Nel secondo libro tratta del linguaggio e del metodo. L'autore sostiene che la “scienza” e l’“arte” sono due forme diverse di linguaggio – in quanto entrambe sostituiscono «segni» a oggetti – e si differenziano solo per l'utilizzo di questi segni. Tuttavia, i simboli della scienza sono più perfetti delle parole perché hanno maggior determinatezza e permettono di raggiungere formule o espressioni univoche e dotate di maggior «semplicità». In Condillac, la «semplicità» diviene, nel campo dell'estetica, il «corollario della vera bellezza» mentre nel campo dell'ontologia «il corollario e il criterio della verità»<sup>504</sup>.

Il *Traité des systèmes* (1749), composto da sedici capitoli, tratta dello “spirito dei sistemi”, fornisce una definizione di sistema, distingue tre tipi di sistemi in base a principi fondanti, sostiene l'inutilità e gli abusi dei sistemi astratti, parla dei sistemi di monadi.

«Un système n'est autre chose que la disposition des différentes parties d'un art ou d'une science dans un ordre où elles se soutiennent toutes mutuellement, et où les dernières s'expliquent par les

---

<sup>501</sup> *Ibid.*, p. VII.

<sup>502</sup> *Ibid.*, pp. 2-3.

<sup>503</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>504</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 399.

premieres. Celles qui rendent raison des autres s'appellent *Principes*, et le système est d'autant plus parfait, que les principes sont en plus petit nombre : il est même à souhaiter qu'on les réduise à un seul»<sup>505</sup>.

I *système abstraits* si reggono su principi astratti e generali; i *système hypotheses* hanno per fondamento supposizioni e ipotesi; mentre i veri sistemi sono solo quelli basati su «principes qui ne sont que des faits bien constatés»<sup>506</sup>. Il *Traité* ha per oggetto proprio la critica ai sistemi della prima e seconda classe di cui fanno parte quelli che si fondavano sul concetto astratto di «essence des choses» e quelli congegnati da Cartesio, Spinoza e Leibniz.

L'autore dedica un intero capitolo<sup>507</sup> a spiegare la necessità di utilizzare lo «spirito di sistema» in ambito politico e sociale. La società umana viene considerata un «corps artificiel» le cui parti si influenzano reciprocamente. Il buon governante «embrasse toutes les parties d'une vue générale, & [...] les lie les unes aux autres de maniere à les faire mouvoir de concert»<sup>508</sup> e, in questo modo, potrà foggare l'intero corpo sociale al fine di mantenere in equilibrio e armonia l'intero sistema. A tale scopo, egli dovrà eliminare o subordinare privilegi e interessi particolari al bene generale.

«Un Peuple est un corps artificiel; c'est au Magistrat qui veille à sa conservation, d'entretenir l'harmonie & la force dans tous les membres. Il est le machiniste qui doit rétablir les ressorts, & remonter toute la machines le demandent.»<sup>509</sup>.

Un governante che non abbracci tutte le parti in un tutto, che non colga la loro interazione reciproca, sarà causa dei più grandi abusi: se difende le manifatture trascurerà l'agricoltura, se moltiplica la nobiltà distruggerà il commercio, «bien-tôt il n'y a plus d'équilibre, les conditions se confondent, le Citoyen n'a de regle que son ambition, le gouvernement s'altère de plus en plus, enfin l'État est renversé»<sup>510</sup>. Gli ordini dei Citoyens – ossia «L'Épée, la Robe, le Commerce, la Finance, les Gens de Lettres, & les Artisans de toute espece» – dovranno essere governati con intelligenza e oculatezza:

«Il faut que dans le système de celui qui les gouverne chacun soit aussi heureux qu'il peut l'être, sans que le bien général du corps soit altéré. C'est-là ce qui donnera à l'État la constitution la plus robuste. [...] Pour conduire le Peuple, il faut établir une discipline, qui entretienne un équilibre parfait entre tous les ordres, & qui par-là fasse trouver l'intérêt de chaque Citoyen, dans l'intérêt de la société. Le Ministre doit donc combiner les richesses & l'industrie des différentes classes, afin de les favoriser toutes, sans nuire à aucune, & de n'empêcher où de ne permettre qu'à propos le passage de l'une à l'autre. De-là dépend uniquement l'union qui peut entretenir l'équilibre entre toutes les parties»<sup>511</sup>.

---

<sup>505</sup> E.B. de Condillac, *Traité des systèmes. Où l'on en démêle les inconveniens et les avantages*, A la haye, Chez Neaulme, 1749, pp. 1-2.

<sup>506</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>507</sup> Cfr. cap. XV, pp. 409-418.

<sup>508</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>509</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>510</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>511</sup> *Ibid.*, p. 412.



Tuttavia, un sistema si forma sulla base di regole che sono assolutamente relative alla situazione reale e alle circostanze. Se queste ultime vengono a mutare, anche il sistema dovrà cambiare e i mutamenti introdotti dovranno combinarsi con l'assetto precedente in modo tale che «l'équilibre continue à se maintenir entre toutes les parties de la société». Mentre in origine le società erano formate da pochi cittadini uguali e «Le Citoyen n'avoit donc de supérieur que la Loi», tutti avevano un «même intérêt» ed era sufficiente «un petit nombre de Loix» semplici per governare, con l'ampliarsi della società e il moltiplicarsi dei cittadini, l'uguaglianza iniziale si altera, nascono ordini differenti con diversi interessi. In tale società «les premières Loix n'ont plus été suffisantes»<sup>512</sup>. L'autore conclude affermando che non sarà possibile governare con uno stesso sistema politico-sociale-legale una «société dans son origine, & dans les degrés d'accroissement ou de décadence par où elle passe»<sup>513</sup>.

Nel *Traité des sensations* (1754) e nel *Extrait raisonné du Traité des Sensations* (1755), Condillac completa i contenuti dell'*Essai*. Il testo è suddiviso in quattro parti e in 24 capitoli. Nella prima parte tratta di quei sensi che non permettono di considerare gli oggetti esterni – come l'odorato, l'udito, il gusto, la vista – e del modo in cui, attraverso i diversi gradi di piacere o pena generati dai sensi, si formano le operazioni mentali. Nella seconda parte parla del tatto quale *sensu fondamentale* che permette di conoscere se stessi e gli oggetti esterni. Nella terza parte descrive come il tatto insegna agli altri sensi di conoscere gli oggetti esterni. Infine, nella quarta parte, approfondisce il tema dei bisogni, dell'industriosità e delle idee di un uomo isolato che abbia i cinque sensi. Il testo termina con una dissertazione sulla libertà.

L'abbé tenta di dimostrare che tutte le facoltà elencate o ammesse da Locke, di cui aveva già parlato nell'*Essai*, ma anche la conoscenza, rappresentano trasformazioni successive della *sensation*. Per sostenere tali argomentazioni sviluppa l'immagine dell'«uomo statua» – privo di idee e sensazioni ma strutturato internamente come qualsiasi uomo – a cui viene acceso un senso alla volta. La statua diviene di volta in volta il senso stesso e l'esperienza delle sensazioni separate e associate porta la statua a svolgere tutte le operazioni psichiche, dalle più elementari alle complesse. Tuttavia, solo con il senso del «tatto» l'uomo statua può raggiungere la percezione di sé e dell'esterno. La sensazione del tatto si sdoppia in *sentimento* e *idea*, il primo in rapporto a sé e all'anima che modifica, la seconda in rapporto al mondo esterno. Le idee non fanno conoscere le “cose in sé” o “la natura delle cose”, ma rappresentano i rapporti tra uomo e oggetti.

Le facoltà conoscitive e psichiche originano dalla *sensation*, si sviluppano per mezzo di un principio – quello dei *besoins* –, si esercitano attraverso uno stesso mezzo, l'associazione delle idee. L'uomo apprende a soddisfare i suoi bisogni solo attraverso delle scelte. Le sensazioni infatti, essendo sempre accompagnate da

---

<sup>512</sup> *Ibid.*, pp. 415-416.

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 416.

piacere o dolore, conducono l'uomo a scegliere le prime e a rigettare le seconde. La privazione di un bene necessario e piacevole conduce a uno stato di "inquietudine", denominato *bisogno*, dal quale nascono i *desideri*. Il nesso sensazione-bisogno-desiderio ripetuto nel tempo fa sorgere conoscenze e facoltà. La molla di tutto lo sviluppo umano è quindi il *besoin*.

Condillac, non si ferma alla polemica anticartesiana mossa dai *philosophes*, ma supera l'analisi gnoseologica svolta da Locke e si pone quindi in alternativa alla interpretazione di Hume. Locke aveva infatti individuato nel dualismo «*sensation*» e «*reflexion*»<sup>514</sup> le fonti fondamentali dei fatti psichici, mentre Hume aveva sintetizzato questi due elementi alla sola «*perception*», cercando «di dimostrare come questa espressione esaurisca tutto ciò che è dato nell'esperienza interiore o esteriore, come oggetto della natura o come contenuto del proprio io»<sup>515</sup>. Condillac riduce «la realtà corporea e quella psichica»<sup>516</sup> a un medesimo denominatore, la *sensation*, da cui deduce, attraverso l'esperienza fondamentale del tatto, la consapevolezza di sé e del mondo<sup>517</sup>. Secondo Cassirer lo sforzo di molta della psicologia e gnoseologia inglese e francese del XVIII secolo è consistito proprio nel ridurre questo dualismo lockiano in un monismo, ossia nel «riconduurre tutta la conoscenza umana a una sola fonte»<sup>518</sup>.

Nel 1755 pubblica il *Traité des animaux*, la cui prima parte è dedicata a confutare il sistema di Cartesio, la teoria cartesiana dell'automatismo animale e le ipotesi di de Buffon, la seconda parte è dedicata al sistema delle facoltà degli animali. Per l'autore anche gli animali apprendono per esperienza acquisita, essi hanno le stesse facoltà umane perché dotati della stessa sensibilità. Nel testo, trattando della nascita delle azioni della mente sostiene nuovamente l'importanza del ruolo determinante dei bisogni per lo sviluppo delle operazioni psichiche e mentali. Infatti, appena un bisogno stimola l'attenzione su un oggetto, questa facoltà sviluppa una luce diffusa e «les idées renaissent par l'action même des besoins qui les ont d'abord produites. Elles forment, pour ainsi dire, dans la memoire des tourbillons qui se multiplient comme les besoins»<sup>519</sup>. Così le idee passano e ripassano in disordine, sono oggetti mobili che offrono immagini bizzarre e imperfette, sarà compito dei bisogni riordinarle, definirle e porle in una vera luce.

Dal 1758 al 1767, Condillac si stabilisce a Parma per assolvere alla funzione di precettore dell'infante Ferdinando. Durante l'incarico scrive il *Cours d'études*, pubblicato nel 1775, dedicato all'istruzione del principe di Parma e strutturato in grammatica; arte di scrivere, ragionare e pensare; storia antica e moderna degli

---

<sup>514</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 36. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 426.

<sup>515</sup> *Ibidem*.

<sup>516</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 38.

<sup>517</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>518</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>519</sup> E.B. de Condillac, *Traité des animaux*, 1755, in Id., *Oeuvres complètes de Condillac*, Paris, Chez Gratiot, Houel, Guillaume, Pougin, Gide, 1798, Tomo III, pp. 447-639, pp. 529-530.

uomini e degli imperi<sup>520</sup>. Il *Cours* viene messo all'Indice con decreto del 22 settembre 1836<sup>521</sup>.

Nel 1776, anno dell'uscita dell'opera economica di Smith, pubblica *Le Commerce et le Gouvernement Considérés relativement l'un à l'autre*, suddivisa in due parti. Nella prima parte l'autore fornisce «des notions élémentaires, que je détermine d'après des supposition; & je développe les principes de la Science économique»<sup>522</sup>, comprende trenta capitoli tra i quali, nell'ordine, i fondamenti del valore e del prezzo delle cose; i mercati come luogo di scambio; il commercio; la moltiplicazione dei bisogni in relazione alle arti e alla ricchezza; dei salari; della ricchezza terriera e di quella mobile; le attività per mezzo delle quali la ricchezza si produce distribuisce e conserva; la nascita delle città; il diritto di proprietà; i metalli considerati merci e quelli considerati moneta; idee errate sul valore delle cose causate dall'uso dell'argento come misura del valore; del prestito a interesse; del vero prezzo delle cose; dei Monopoli; dell'impiego delle terre; dell'impiego degli uomini in società semplici; del lusso; dell'imposta e delle entrate pubbliche; della ricchezza delle rispettive nazioni. La seconda parte – dedicata a «l'influence que le Commerce & le Gouvernement doivent avoir l'un sur l'autre» –, viene ripartita in diciannove capitoli riguardanti la ripartizione della ricchezza in caso di libertà totale di commercio; la circolazione delle ricchezza sempre nel caso di libertà completa del commercio; delle semplici consuetudini di una nazione isolata in merito al commercio libero. Infine tratta di tutte le specie di ostacoli al commercio, vale a dire le guerre, le dogane, i pedaggi, le *impôts sur l'industrie*, le *compagnies privilégiées & exclusives*, le *impôts sur les consommations*, la variazione nel conio, i debiti del Governo; la *police* sulla circolazione interna, esportazione e importazione di grano.

In merito al valore delle cose viene formulata una teoria soggettiva del valore fondata sull'utilità la quale – non considerata qualità fisica dell'oggetto –, consiste nella valutazione soggettiva di un bene atto a soddisfare i bisogni. L'utilità, intrinsecamente connessa alla rarità o abbondanza del bene, è un rapporto legato alla intensità della sensazione di bisogno, misurata in gradi, la quale genera l'attribuzione di un maggior o minor valore. I bisogni possono essere di due tipi: *naturels* e *factices*. I primi sono relativi alla conformazione umana e alla creazione della società civile, mentre i secondi derivano dalla consuetudine e si sviluppano con il progresso delle arti. I primi sono necessari all'uomo e alla società, i secondi non sono necessari e possono diventare dannosi all'ordine sociale e alla natura: «Il viendra même un temps où les besoins factices, à force de s'écarter de la nature, finiront par la changer totalement et par la corrompre.»<sup>523</sup>.

---

<sup>520</sup> Cfr. N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, cit., p. 425.

<sup>521</sup> Romualdo Bizzarri, *Condillac, Etienne Bonnot de*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 209-211.

<sup>522</sup> E.B. de Condillac, *Le Commerce et le Gouvernement Considérés relativement l'un à l'autre*, Amsterdam-Paris, chez Jombert & Cellot, 1776, p. II.

<sup>523</sup> *Ibid.*, p. 8.

In merito alle leggi, queste mutano di numero e complessità in relazione al mutare della struttura della società. In una “società semplice” (parte I, cap. XXVI), in cui gli uomini non sono riuniti in villaggi ma vivono nei campi che coltivavano, non esistono progressi delle arti se non in relazione all’agricoltura e gli uomini sono laboriosi e sobri. Allora «Le Gouvernement, simple alors, demandoit peu de loix, & n’engageoit pas dans de longues discussions. Les affaires entre Particuliers, mises en arbitrages, avoient pour Juges les voisins dont l’équité étoit reconnue. Les intérêts généraux se traitoient dans l’assemblée des peres de famille ou des chefs qui les représentoient ; & l’ordre se maintenoit, en quelque sorte, de lui-même, chez un Peuple qui avoit peu de besoins»<sup>524</sup>. La vita semplice si connette perciò al tipo di attività lavorativa.

Con la formazione di villaggi cominciano le difficoltà, i governi non possono rimanere semplici. I proprietari e i ricchi emergono come autorità, poiché le ricchezze forniscono vantaggi ad alcuni a scapito di altri. Vengono create le istituzioni e il Senato, al fine di proteggere gli interessi di tutti; infine, viene investito un Re la cui autorità risulta limitata. Questa nuova forma di governo necessita ancora di un ridotto numero di leggi a causa della semplicità dei costumi. Con la corruzione dei costumi si moltiplicano le leggi, i tribunali, i magistrati e gli uffici pubblici.

Se la società diventa “ricercata” – nel cibo, nell’abbigliamento o negli alloggi –, allora si rende necessario sviluppare il progresso delle arti per impiegare i cittadini che non possono sostenersi senza lavorare. Il progresso delle arti può essere ancora compatibile con una vita semplice se la ricerca di materie prime e di lavoro rimane contenuta e i prezzi dei prodotti restano proporzionati alle facoltà dei cittadini.

«Tel est donc l’emploi des hommes chez notre peuplade. Elle a des magistrats qu’elle a chargés des soins du gouvernement, des laboureurs qui cultivent les terres, des artisans pour les arts grossiers, d’autres artisans pour les arts perfectionnés, et des marchands qui mettent tous les citoyens à portée des choses à leur usage. Tout le monde travaille à l’envi dans cette société; et, parce que chacun a le choix de ses occupations, et jouit d’une liberté entière, le travail de l’un ne nuit point au travail de l’autre. La concurrence, qui distribue les emplois, met chacun à sa place : tons subsistent, et l’État est riche des travaux de tous. Voilà le terme où les arts doivent tendre, et où ils devroient s’arrêter»<sup>525</sup>.

Se ulteriori progressi portano a ricercare troppi beni d’uso o beni inutili «c’est alors que les citoyens, bien loin de contribuer par leurs travaux à élever et à consolider l’édifice de la société, paroissent au contraire le saper par les fondemens.[...] et, pour un petit nombre de citoyens qui vivront dans l’opulence, la multitude tombera dans la misère»<sup>526</sup>. In conclusione :

«puisque dans une société tous les citoyens doivent être occupés, il est avantageux ou même nécessaire que les arts fassent assez de progrès pour fournir de l’occupation à tous. Ce sont les choses

---

<sup>524</sup> *Ibid.*, p. 288.

<sup>525</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>526</sup> *Ibid.*, p. 295.

dont l'usage fait sentir la nécessité qui doivent être la règle de l'emploi des hommes, et procurer aux uns les moyens de subsister en travaillant, sans exposer les autres à tomber dans la mollesse.»<sup>527</sup>

Il governo dovrà sostenere e proteggere ogni tipo di lavoro perché solo attraverso il lavoro le ricchezze si producono. Ma per prodursi in abbondanza e per circolare in libertà «les richesses ont besoin d'une puissance qui protège le colon, l'artisan, l'artiste et le marchand. Cette puissance se nomme souveraine. Elle protège, parce qu'elle maintient l'ordre au-dedans et au-dehors. Elle le maintient au-dedans par les lois qu'elle porte et qu'elle fait observer; elle le maintient au-dehors par la crainte ou par le respect qu'elle inspire aux ennemis qui menacent l'état.»<sup>528</sup>. Le leggi, la giusta forma di governo e la divisione dei poteri, permettono di mantenere l'ordine e quindi di produrre e far circolare la ricchezza. Coloro che hanno contribuito a formare la ricchezza acquistano un diritto inviolabile sulla stessa:

«Tous ceux qui se partagent ces richesses acquièrent sur elles un droit de propriété, qui est sacré & inviolable. On acquiert ce droit soi-même par son travail, ou on l'acquiert parce qu'il a été cédé par ceux qui l'ont acquis. Dans un cas comme dans l'autre, on dispose seul des choses qu'on a en propriété ; aucune puissance ne peut, sans injustice, y mettre un prix au-dessous de celui que nous y mettons nous-mêmes ; & c'est à la concurrence uniquement qu'il appartient de régler le prix de chaque chose. Comme le champ est au colon qui le cultive, & que tous ceux qu'il emploie à la culture acquièrent un droit de co-proprieté sur le produit: de même, dans toute entreprise, il y a un fonds qui appartient à ceux qui l'ont fourni, & un produit dont ils doivent faire part aux Ouvriers qu'ils font travailler. Cette co-proprieté est représentée par le salaire que l'usage règle, & dont personne ne doit être privé.»<sup>529</sup>.

Negli ultimi scritti – *La Logique ou les premiers développements de l'art de penser* (1780) e *La Langue des Calculus* (1798) – riflette sulla connessione tra ordine delle idee e l'ordine dei segni ossia tra l'organizzazione del pensiero e la struttura del linguaggio. Il linguaggio è, nel pensiero dell'autore, uno strumento indispensabile di strutturazione delle idee e, di conseguenza, del progresso del sapere. Il metodo analitico, composto dalle sole operazioni di *decomposizione* e *ricomposizione*, è strumento di costruzione linguistica e l'unico metodo di conoscenza efficace.

Secondo Pietro Rossi, l'opera di Condillac, esprime «lo sforzo più sistematico che l'Illuminismo francese abbia compiuto per formulare, sulla base dei presupposti dell'empirismo lockiano, una teoria della conoscenza»<sup>530</sup>. Difatti, la critica lockiana all'innatismo, fatta propria e diffusa da Voltaire (*Lettres philosophiques. Lettres écrites de Londres sur les Anglois*, 1734) e accolta dal pensiero francese del Settecento, con Condillac assume la forma di una gnoseologia sensistica<sup>531</sup>.

---

<sup>527</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>528</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>529</sup> *Ibid.*, p. 349.

<sup>530</sup> Pietro Rossi, *Gli illuministi francesi*, Torino, Loescher, 1973, p. 239.

<sup>531</sup> *Ibidem*.

### 4.3 L'ordine naturale, diritto naturale e leggi naturali nel sistema fisiocratico

L'illuminismo francese conosce – oltre a filosofi, teologi e pensatori politici – la presenza di *Philosophes économistes* particolarmente attenti alla condizione economica del Paese. Certo, non erano mancate a inizio secolo opere sul commercio in generale, come gli scritti di Jean-François Melon o di Nicolas Dutot<sup>532</sup>, peraltro conosciuti da Genovesi<sup>533</sup> e Pietro Verri<sup>534</sup>. Tuttavia, solo dopo il 1750 l'interesse e il dibattito in merito al commercio dei grani diventa pressante.

«Vers l'an 1750 – scrive Voltaire – la nation rassasiée de vers, de tragédie, de comédies, d'opéras, de romans, d'histoires romanesques, de réflexions morales plus romanesques encore, et de disputes théologiques sur la grâce et sur les convulsions, se mit enfin à raisonner sur les blés»<sup>535</sup>.

Tanto è vero che nel 1753 esce anonimo, a Londra, l'*Essai sur la Police Générale des Grains* e, grazie anche alla successiva edizione<sup>536</sup>, Claude Jacques Herbert (1700-1758), a dire di Pietro Verri, «sparse nel pubblico, più forse che alcun altro autore precedente, i principj della libertà di questo commercio»<sup>537</sup>. Nell'*Essai* l'autore suffraga la centralità della terra quale principale fattore produttivo e riflette sulla libertà del commercio:

«Les Fruits de la Terre sont les richesses les plus réelles des Nations. Tout ce que l'Art fait ajouter à la Nature, ne produit que des richesses de convention»<sup>538</sup>.

«Nous convenons d'un grand principe, c'est que la liberté est l'âme du commerce; cependant nous croyons devoir la borner quelque fois, & surtout pour le commerce des bleds, que nous rétrécissons le plus qu'il est possible. Nous ne voyons pas que ce même commerce enrichit nos voisins, & que la liberté, non seulement approvisionne les territoires les plus ingrats, mais les met en état de fournir les grains aux Nations qui en recueillent»<sup>539</sup>.

---

<sup>532</sup> Jean François Melon (1675-1738), segretario di John Law e amico di Montesquieu, pubblica l'*Essai politique sur le commerce* (1734), la cui traduzione italiana appare a Napoli nel 1778. Nicolas Dutot (1684-1741) scrive le *Réflexions politiques sur les finances et le commerce, publiées d'abord sous forme de lettres* (1735).

<sup>533</sup> Genovesi espone, nel cap. IV delle sue *Lezioni*, la disputa tra Melon e Dutot «intorno all'avanzamento del valor numerario della moneta: ed è, se giova a' popoli, e al Sovrano un sì fatto accrescimento». A. Genovesi, *Delle Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., p. 533.

<sup>534</sup> P. Verri, *Memorie storiche sulla economia pubblica dello Stato di Milano*, 1768, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., vol. XVII, p. 12; P. Verri, *Considerazioni sul lusso*, in *Il Caffè ...*, cit., 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 183-193.

<sup>535</sup> Voltaire, voce *Blé*, in *Dictionnaire philosophique*, in Id., *Œuvres de Voltaire*, Paris, Imprimerie de Cosse et Gaultier-Laguionie, 1838, pp. 226-231, p. 229.

<sup>536</sup> C.J. Herbert, *Essai sur la Police Générale des Grains, Sur leurs Prix & sur les Effets de l'Agriculture*, Berlin, 1755.

<sup>537</sup> P. Verri, *Riflessioni sulle leggi vincolanti, principalmente nel commercio de' Grani, scritte l'anno 1769, con applicazione allo Stato di Milano*, 1796, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., vol. XVI, pp. 83-84.

<sup>538</sup> C.J. Herbert, *Essai sur la Police Générale des Grains...*, cit., p. 1.

<sup>539</sup> *Ibid.*, p. 39.

L'opera si afferma in Francia, dove apre un acceso dibattito politico-fiscale sulla libertà del commercio dei grani, mentre in Italia il testo viene tradotto e ristampato da Genovesi<sup>540</sup>, letto e citato da Pietro Verri, criticato da Gian Rinaldo Carli<sup>541</sup>.

Nel 1754 Jean Claude Marie Vincent de Gournay (1712-1759) traduce e annota il *New Discourse of Trade* (1693) di Josiah Child (1630-1699) mentre l'Abbe Jean-Bernard Le Blanc (1707-1781) traduce dodici dei sedici *Political Discourses* di Hume di cui il primo riguarda il commercio. Nel 1755 esce a Londra l'*Essai sur la Nature du Commerce en Général* di Richard Cantillon (1680-1734), ultimato attorno al 1730 ma largamente diffuso in Francia, *pro manuscripto* e clandestinamente<sup>542</sup>, ancor prima della sua pubblicazione. Nell'*incipit* si leggono concetti che diverranno familiari con Francois Quesnay (1694-1774) e Smith:

«La terre est la source ou la matière d'où l'on tire la Richesse; le travail de l'Homme est la forme qui la produit: & la Richesse en elle-même n'est autre chose que la nourriture, les commodités & les agrémens de la vie»<sup>543</sup>.

Il testo di Cantillon precede le voci «Foires et marchés» e «Fondation» (1756) scritte da Anne-Robert-Jacques Turgot (1727-1781) per l'*Encyclopédie*, come pure «Fermiers» (1756) e «Grains» (1757) di Quesnay preparatorie del più celebre *Tableau Économique*<sup>544</sup> (1758). Nel 1765 esce un volume di Anders Chydenius (1729-1803), seguace di Quesnay, che anticipa nel titolo e nei contenuti la più celebrata opera inglese: *La ricchezza della nazione (Den Nationnale Winsten)*.

Il consenso agli *économistes* aumenta dopo la creazione del *Journal de l'Agriculture, du Commerce et des Finances* (1765-1769) e dell'*Éphémérides du Citoyen* (1765-1772) grazie all'intensa attività di propaganda di Pierre Samuel Du Pont de Nemours<sup>545</sup>.

---

<sup>540</sup> C.J. Herbert, *Riflessioni sull'economia generale de' grani, tradotte dal francese, con un discorso preliminare del signor abbate Genovesi*, Napoli, Gravier, 1765.

<sup>541</sup> G.R. Carli, *Del libero commercio de' grani. Lettera di Gian Rinaldo Carli a Pompeo Neri consigliere di Stato del Gran-Duca di Toscana*, 1771, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, cit., vol. XIV, pp. 361-399, pp. 384-385.

<sup>542</sup> Cantillon viene richiamato esplicitamente negli scritti dei fisiocratici e la sequenza Petty-Cantillon-Quesnay è, secondo Schumpeter, una tra le più rilevanti per l'analisi economica. Cfr. J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 262; Eugenio Zagari, *Mercantilismo e fisiocrazia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984, pp. 103-114.

<sup>543</sup> R. Cantillon, *Essai sur la Nature de Commerce en Général*, Londres, Fletcher Gyles, 1755, pp. 1-2.

<sup>544</sup> Successive edizioni sono del 1759<sup>2</sup>, 1759<sup>3</sup>, 1760<sup>4</sup>, 1763<sup>5</sup>, 1766<sup>6</sup>, 1766<sup>7</sup>, 1767<sup>8</sup>, 1767<sup>9</sup>. Ulteriori scritti di Quesnay: *Questions intéressantes sur la population, l'agriculture et le commerce* (1758); *Essai sur l'administration des terres* (1759); *Observations sur le droit naturel des hommes réunis en société* (1765); *Mémoire sur les avantages de l'industrie et du commerce et sur la fécondité de la classe prétendue stérile* (1765); *Observations sur l'intérêt de l'argent* (1766); *Remarques sur l'opinion de l'auteur de l'esprit des lois concernant les colonies* (1766); *Premier Problème économique* (1766); *Analyse des gouvernement des Incas de Pérou* (1767); *Despotisme de la Chine* (1767); *Second Problème économique* (1767); *Lettres d'un fermier et d'un propriétaire*, (1768).

<sup>545</sup> Pierre Samuel Du Pont de Nemours (1739-1817) fu attivo promotore e diffusore degli scritti della scuola di Quesnay abitualmente rubricati nelle pagine del *Journal de l'Agriculture, du Commerce et des Finances*, rivista di cui egli era il capo-redattore fino alla fine del 1766. Dopo questa

Proprio Du Pont indica gli *économistes*<sup>546</sup> quali «fondateurs de la science moderne de l'économie politique»<sup>547</sup> e, tra questi, designa come artefici della *nouvelle science*, due uomini di genio «animés d'un noble amour pour la patrie et pour l'humanité»<sup>548</sup> – Quesnay e Gournay – i quali, nel trattare le questioni economiche da punti di vista differenti, «s'occupèrent de savoir si la nature des choses n'indiquerait pas une science de l'Economie politique? et quels seraient les principes de cette science?»<sup>549</sup>. Se Gournay sembra aver orientato i suoi interessi verso «le fabriques et le commerce», Quesnay ha rivolto «ses regards vers l'agriculture»<sup>550</sup>.

I due approcci avrebbero generato «deux Écoles» le quali, collaborando fraternamente, «se sont réciproquement éclairées» tanto da pervenire, a detta di Du Pont, a conclusioni analoghe. Del gruppo di Gournay avrebbero fatto parte, oltre a noti intellettuali francesi<sup>551</sup> anche alcuni studiosi inglesi e italiani quali «le Doyen Josias Tucker, David Hume, Beccaria, Filangieri», ugualmente in quella di Quesnay avrebbero aderito membri di diversa nazionalità<sup>552</sup>, tra i quali spiccano i nomi di «M. le Comte Pietro Verri, M. Tavanti Ministre d'État à Florence»<sup>553</sup>. Due sostenitori della scuola di Quesnay – Pierre-Paul Le Mercier de la Rivière (1719-1792) e l'abate Baudeau – avrebbero invece favorito il sorgere di una corrente interna condividendo la convinzione «qu'il serait plus aisé de persuader un Prince qu'une Nation, qu'on établirait plus vite la liberté du commerce et du travail, ainsi que les vrais principes

---

data l'organo della scuola diviene l'*Éphémérides du Citoyen*, fondata dall'abate Nicolas Baudeau (1730-1792).

<sup>546</sup> Le notizie sulla scuola fisiocratica sono tratte da: Francesco Ferrara, *Ragguaglio storico sulla scuola fisiocratica*, in *Biblioteca dell'economista*, serie I *Trattati complessivi*, vol. I *Fisiocratici*, Torino, Cugini Pomba e Comp. Editori-Libraii, 1850, pp. X-XCII; P.S. Du Pont de Nemours, *Physiocratie, ou Constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain*, Paris, Chez Merlin, 1768; P.S. Du Pont de Nemours, *Notice sur les économistes*, 1808, in Id., *Œuvres de Turgot*, Paris, chez Firmin-Didot, Cocheris, Léopold, Delance, 1807-1811, vol. III, pp. 309-320; E. Zagari, *Mercantilismo e fisiocrazia*, cit.; J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., pp. 269-301.

<sup>547</sup> P.S. Du Pont de Nemours, *Notice sur les économistes*, cit., 1808, p. 309.

<sup>548</sup> *Ibid.*, p. 310.

<sup>549</sup> *Ibidem.*

<sup>550</sup> *Ibid.*, pp. 311, 312.

<sup>551</sup> I loro nomi sono: «M. de Malesherbes, M. l'abbé Morellet, M. Herbert, M. Trudaine de Montigny, M. d'Invaux, M. le Cardinal de Boisgelin, M. de Cicé, actuellement Archevêque d'Aix, M. d'Angeul, le Docteur Price» (*Ibid.*, p. 315)

<sup>552</sup> «M. le marquis de Mirabeau, auteur de l'Ami des hommes, M. Abeille, M. de Fourqueux, M. Bertin, P.S. Du Pont de Nemours, M. le Chancelier de Lithuanie Comte Chreptowicz, [...], MM. L'Abbé Roubaud, Le Trosne, De saint Peravy, de Vauvilliers» (*ibidem*).

<sup>553</sup> A questi aggiunge, in un più alto rango, «l'excellent Prince Monseigneur le Margrave, aujourd'hui Grand-Duc de BADE, et le sage Archiduc LEOPOLD, depuis Empereur, qui a si long-tems et si heureusement gouverné la Toscane» (*Ibidem*). Si rileva che Francesco Ferrara, curatore della traduzione italiana del testo di Du Pont, abbia ommesso Hume e tutti gli autori italiani senza evidenziarne il troncamento nel testo. Cfr. F. Ferrara, «Notizie sugli Economisti», in Id., *Fisiocratici*, cit., 1850, serie I, vol. I, pp. 433-437.



des contributions publiques par l'autorité des souverains que par les progrès de la raison»<sup>554</sup>.

Gli economisti francesi scrivono in un arco temporale di circa vent'anni e le loro opere, da un lato, rappresentano il tentativo di spiegare la realtà economica e sociale del tempo basandosi su un nucleo d'idee centrali e di principi condivisi<sup>555</sup> organizzati a sistema e, dall'altro, esprimono lo sforzo di realizzare un programma di riforme sociali comprendenti l'economia, il sistema giuridico e le istituzioni socio-politiche, finalizzate a rinnovare le basi di esistenza della società<sup>556</sup>.

I due raggruppamenti non esauriscono però il quadro dipinto da Du Pont. Infatti, tra le due scuole – «profitant de l'une et de l'autre, mais évitant avec soin de paraître tenir à aucune» –, l'autore colloca alcuni «philosophes éclectiques»<sup>557</sup> alla cui testa pone Turgot, l'abate Condillac e Smith, seguiti da Germain Garnier<sup>558</sup>, Say a Parigi, Sismondi a Ginevra e Lord Lansdowne in Inghilterra.

Dei molteplici contributi degli *économistes* paiono emblematici alcuni testi filosofico-giuridici di Quesnay – membro dell'Accademia delle Scienze dal 1751 e della Royal Society fin dal 1752 –, i principali contributi di Turgot e talune voci dell'*Encyclopédie* pertinenti alla visione dell'uomo, al diritto e all'economia. Questi apporti sembrano contenere elementi costitutivi della nuova concezione antropologico-morale e giuridico-economica formatasi nel periodo dei lumi.

Nella voce «Évidence» dell'*Encyclopédie* (libro sesto), Quesnay nel 1756, avvalendosi del sensismo di Condillac<sup>559</sup> e in parte dell'empirismo di Locke, enfatizza la dimensione sensoriale quale fondamentale strumento conoscitivo dell'uomo e di ogni altro essere vivente. Quesnay parte dal concetto di *évidence* per indicare una conoscenza certa derivante, a differenza della filosofia cartesiana, da sensazioni indotte dalla realtà fisica.

«le terme *évidence* signifie une certitude si claire & si manifeste par elle-même, que l'esprit ne peut s'y refuser. [...] L'*évidence* résulte nécessairement de l'observation intime de nos propres sensations [...]. Ainsi j'entends par *évidence*, une certitude à laquelle il nous est aussi impossible de nous refuser, qu'il nous est impossible d'ignorer nos sensations actuelles»<sup>560</sup>.

---

<sup>554</sup> P.S. Du Pont de Nemours, *Notice sur les économistes*, cit., 1808, p. 315.

<sup>555</sup> Il nucleo essenziale del pensiero fisiocratico viene stilizzato, nelle trattazioni di storia del pensiero economico, nel primato dell'agricoltura per la formazione della ricchezza e nel postulato della libertà di commercio interno e internazionale. Tali autori, pur nella loro eterogeneità, condividono ulteriori tratti comuni, quali un approccio razionale e sistemico all'economia e l'avversione a politiche economiche mercantiliste.

<sup>556</sup> Cfr. Bruno Miglio, *I Fisiocratici*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2001, pp. VII-XXXV.

<sup>557</sup> P.S. Du Pont de Nemours, *Notice sur les économistes*, cit., 1808, p. 316.

<sup>558</sup> Garnier (1754-1821) fece la traduzione e annotazione dell'opera economica di Smith (1805<sup>1</sup>, 1822<sup>2</sup>).

<sup>559</sup> Cfr. Vitantonio Gioia, *Modelli di soggettività e concezioni dell'individualismo nella storia del pensiero economico. Una ipotesi di lavoro*, in Cosimo Perrotta, *La scienza è una curiosità. Scritti in onore di Umberto Cerroni*, Lecce, Piero Manni s.r.l., 2004, pp. 87-104, pp. 88-89.

<sup>560</sup> F. Quesnay, voce *Évidence*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772, vol. VI, p. 146.

Esistono solo due tipi di certezze: la *foi* e l'*évidence*. La prima insegna verità che non possono essere conosciute con i lumi della ragione. La seconda si limita alle conoscenze naturali ma è mezzo per acquisire la prima, poiché «sans l'*évidence*, nous ne pourrions reconnoître aucun motif de crédibilité, & par conséquent nous ne pourrions être instruits des vérités surnaturelles»<sup>561</sup>. La conoscenza, vale a dire la verità, si fonda sull'*évidence* e questa deriva dalle sensazioni reali. Con l'*évidence* noi conosciamo gli altri esseri solo attraverso quelle loro proprietà che hanno un legame «essentielle ou nécessaire» con le nostre sensazioni. Ma poiché noi conosciamo *in sé* solo le nostre sensazioni e poiché gli esseri indicati dalle nostre sensazioni non sono *di per sé* nostre sensazioni, ne consegue che «nous ne pouvons pas connoître ces êtres en eux-mêmes»<sup>562</sup>, e lo stesso vale per le cose, infatti «il faut conclure aussi que nous ne voyons point ces objets en eux-mêmes, & que nous n'apercevons jamais que nos idées ou sensations»<sup>563</sup>.

Le cose, vale a dire i «*corps ou matiere*», sono le cause fisiche di tutte «les différentes idées représentatives, des différentes affections, du bonheur, du malheur, des volontés, des passions, des déterminations de notre être sensitif». Le cose «nous instruisent & nous affectent selon des lois certaines & constantes». Gli oggetti e le correlate leggi sono dunque, nell'ordine naturale, «des causes nécessaires de nos sentiments, de nos connoissances, & de nos volontés»<sup>564</sup>. Al contrario, le idee che l'anima produce senza il concorso di cause estrinseche reali non procurano alcuna *évidence* quindi alcuna conoscenza certa. Il concetto di *évidence* è quindi anche per Quesnay, punto di partenza della conoscenza ma, a differenza di Cartesio, questo è uno strumento fondato sulle sensazioni che serve per definire un rapporto certo tra uomo e mondo fisico e non per spiegare un'attività esclusivamente logica<sup>565</sup>. L'*évidence* soggettiva-psicologica di Cartesio, contrapposta all'evidenza oggettiva-ontologica di Tommaso d'Aquino<sup>566</sup>, sembra in parte sussistere in Quesnay almeno per l'aspetto psicologico e per l'ipotesico dubbio metodico universale. Tuttavia, Quesnay rifiuta, al pari di Locke, e critica la dottrina cartesiana delle idee innate ma, a differenza di Locke, non accetta idee provenienti da esperienze interne. Il suo empirismo-sensista parte dalla sola realtà fisica per giungere, attraverso le sensazioni a riconoscere con la ragione alcune conoscenze certe.

Anche il giudizio (*jugement*) si forma allo stesso modo perché

---

<sup>561</sup> *Ibidem*.

<sup>562</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>563</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>564</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>565</sup> V. Gioia, *Modelli di soggettività e concezioni dell'individualismo nella storia del pensiero economico...*, cit., pp. 88-89.

<sup>566</sup> Matteo Liberatore, *Della conoscenza intellettuale*, Roma, Ufficio della Civiltà Cattolica, 1857, parte I, capo I, pp. 6-68.

«juger, n'est autre chose qu'appercevoir & reconnoître les rapports, les quantités, & les qualités ou façons d'être des objets [...]. Il est donc évident que ce sont les sensations elles-mêmes qui produisent les jugements.»<sup>567</sup>.

Ugualmente una buona logica «ne doit être que l'art de faire appercevoir dans les sensations, ce que l'on veut apprendre aux autres» per questo «les fausses notions puisées dans la logique scholastique, qui nous en imposent» e l'apprendimento attraverso forme di sillogismo sono tra i molti errori della «logique des colléges»<sup>568</sup>. L'arte della «vrai Logique» consiste nel ricordo (memoria) delle sensazioni necessarie per risvegliare e dirigere l'attenzione, per scoprire in queste sensazioni ciò che vogliamo percepire.

Tuttavia non è possibile dedurre alcunché di certo ed evidente da una «sensation sommaire ou générale» poiché non conduce a conoscenze reali e precise. Esempi di tali sensazioni sono l'idea di giustizia, l'idea di sostanza e di esistenza.

«l'idée abstraite, générale, factice de justice, qui renferme confusément les idées abstraites de justice retributive, distributive, attributive, arbitraire, &c. n'établit aucune connoissance précise, d'où l'on puisse déduire exactement, sûrement & évidemment d'autres connoissances, qu'autant qu'elle sera réduite aux sensations claires & distinctes des objets auxquels cette idée abstraite & relative doit se rapporter. De-là il est facile d'appercevoir le vice du système de Spinoza. Selon cet auteur, la substance est ce qui existe nécessairement; exister nécessairement est une idée abstraite, générale, factice, d'où il déduit son système. La substance, autre idée abstraite, n'est exprimée que par ces mots ce qui, lesquels ne signifient aucune sensation claire & distincte: ainsi tout ce qu'il établit n'est qu'un tissu d'abstractions générales, qui n'a aucun rapport exact & évident avec les objets réels auxquels appartiennent les idées abstraites, générales, factices, de substance & d'existence nécessaire.»<sup>569</sup>.

Attraverso le sensazioni vengono percepite due tipi di verità: «des vérités réelles, & des vérités purement spéculatives ou idéales». Le prime consistono nei rapporti esatti ed evidenti, che gli oggetti reali hanno con le sensazioni che procurano. Le seconde, puramente ideali, consistono nei rapporti tra sensazioni e sono «les vérités métaphysiques, géométriques, logiques, conjecturales, qu'on déduit d'idées factices, ou d'idees abstraites générales. [...] Les vérités idéales ne consistent donc que dans les rapports que les sensations ont entre elles, séparément des objets réelles de ces sensations.»<sup>570</sup>.

L'*évidence* diviene fondamento della filosofia morale derivando il sistema morale dal nesso realtà-sensazioni-ragione. L'uomo, evitando le sensazioni dolorose e ricercando quelle piacevoli, viene continuamente istruito dalla realtà, conosce, persegue il proprio interesse e forma il senso morale.

«nous sommes continuellement instruits des sensations agréables que nous pouvons nous procurer, & des sensations desagréables que nous voulons éviter. C'est dans cette correspondance que consistent, dans l'ordre naturel, les regles de notre conduite, nos intérêts, notre science, notre bonheur, notre malheur, & les motifs qui forment & dirigent nos volontés.»<sup>571</sup>

---

<sup>567</sup> Quesnay, *Évidence*, cit., p. 148.

<sup>568</sup> *Ibidem*.

<sup>569</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>570</sup> *Ibidem*.

<sup>571</sup> *Ibid.*, p. 149.

Di conseguenza anche l'ordine morale diviene conseguenza dell'ordine fisico-sociale ossia, in ultima analisi, dell'ordine economico essendo l'economia politica una scienza di leggi fisiche "evidenti" che possono essere ridotte a calcolo<sup>572</sup>: «l'évidence de l'ordre économique est celle du calcul des objets physiques relatifs à nos intérêts réciproques.»<sup>573</sup>.

Il concetto di *évidence* primeggia negli scritti dei "Philosophes économistes" e viene utilizzato anche per definire nozioni giuridiche e forme di governo. Nel 1765 esce, nel «Journal de l'agriculture, du commerce & des finances», l'articolo *Observations sur le droit naturel des hommes réunis en société*. Ristampato nel 1767 – col titolo *Le Droit naturel* –, lo scritto apre la raccolta *Physiocratie*, curata da Du Pont con la collaborazione dello stesso Quesnay. In questi scritti, come in altre opere fisiocratiche, prevale la preoccupazione di dimostrare con "certezza", mediante *évidence*, l'origine e la funzione di alcuni concetti che hanno attinenza con la morale e il diritto<sup>574</sup>. Le definizioni, presenti in *Le Droit naturel*, aiutano a comprendere i principi fondativi dei ragionamenti e degli obiettivi della complessiva costruzione economica di Quesnay<sup>575</sup>. Nel *Discours de l'éditeur* Du Pont afferma:

«Je rassemble, sous un titre général & commun, des Traités particuliers [...] pour leurs rapports plus sensibles, & pour en former un corps de doctrine déterminé & complet, qui expose avec évidence le droit naturel des hommes, l'ordre naturel de la Société, & les lois naturelles les plus avantageuses possibles aux hommes réunis en société»<sup>576</sup>.

L'autore definisce il diritto naturale degli uomini in generale quel diritto che si esercita sui beni fisici atti a procurare *jouissance*<sup>577</sup> ed è – al pari dei concetti di libertà, giusto e ingiusto – un *attributo relativo* alla qualità dei beni e non una *entità assoluta*<sup>578</sup>. Il diritto naturale si differenzia dal diritto *legittimo*, decretato dalle leggi umane; infatti, il primo «est reconnu avec évidence par les lumieres de la raison, & que par cette évidence seule, il est obligatoire indépendamment d'aucune contrainte»; invece, il diritto *legittimo*, è «limité par une loi positive, est obligatoire en raison de la peine attachée a la transgression par la sanction de cette loi»<sup>579</sup>.

Rifiutando esplicitamente l'idea che Hobbes ha dello stato di natura come stato di guerra, nel secondo capitolo Quesnay descrive l'esercizio del diritto naturale nello "stato di natura puro" e nello stato civile. Nella prima situazione il diritto naturale di ciascuno è limitato dal bisogno e dalla capacità di lavoro, è

---

<sup>572</sup> B. Miglio, *I Fisiocratici*, cit., pp. XXII-XXIII.

<sup>573</sup> P.S. Du Pont de Nemours, *Les doutes éclaircis, ou réponse à M. l'abbé de Mably*, «Éphémérides du Citoyen», 1768, n. 8, p. 142.

<sup>574</sup> B. Miglio, *I Fisiocratici*, cit., pp. 78-79.

<sup>575</sup> Giorgio Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, Milano, Giuffrè editore, 1974, p. 7.

<sup>576</sup> P.S. Du Pont de Nemours, *Physiocratie, ou Constitution Naturelle du Gouvernement le plus avantageux au genre humain*, Paris, Chez Merlin Libraire, 1768, pp. i-ij.

<sup>577</sup> «le droit que l'homme a aux choses propres à sa jouissance». F. Quesnay, *Le Droit naturel*, 1767, in P.S. Du Pont de Nemours, *Physiocratie*, cit., 1768, pp. 1-38, p. 1.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>579</sup> *Ibid.*, p. 7.

“indeterminato” e insicuro, mancando regole che stabiliscano le modalità distributive dei beni economici. Le *choses*, vale a dire i beni economici necessari alla conservazione, nello stato di natura si riducono a «celles que la nature produit spontanément & sur lesquelles chaque homme ne peut faire usage de son droit naturel indéterminé, qu’en s’en procurant quelque portion par son travail, c’est-à-dire, par ses recherches»<sup>580</sup>. Invece, nell’“ordine della giustizia” le leggi della società civile forniscono determinatezza e sicurezza al diritto naturale, consistendo nell’esercizio del diritto al possesso effettivo sui beni economici senza usurpazione sul diritto di possesso altrui. Coerentemente, la giustizia viene definita «*une règle naturelle & souveraine, reconnue par les lumières de la raison, qui détermine évidemment ce qui appartient à soi-même, ou à une autre*»<sup>581</sup>.

Il diritto naturale sulle *choses* preesiste quindi alle società civili come indeterminato «droit de possession» nello stato di natura, per divenire «droit de propriété» nella società civile, rafforzandosi per la presenza di leggi positive<sup>582</sup>. Siffatto passaggio presuppone però come prerequisito un assetto socio-politico conforme all’ordine riconosciuto, per *évidence*, il migliore per tutti gli uomini:

«Mais pour faire ces recherches, et pour y réussir, il leur faut les facultés du corps et de l’esprit, et les moyens ou les instruments nécessaires pour agir et pour parvenir à satisfaire à leurs besoins. La jouissance de leur droit naturel doit être fort bornée dans cet état de pure nature et d’indépendance, où nous ne supposons encore entre eux aucun concours pour s’entraider mutuellement, et où les forts peuvent user injustement de violence contre les faibles. Lorsqu’ils entreront en société, et qu’ils seront entre eux des conventions pour leur avantage réciproque, ils augmenteront donc la jouissance de leur droit naturel; et ils s’assureront même la pleine étendue de cette jouissance, si la constitution de la société est conforme à l’ordre évidemment le plus avantageux aux hommes, relativement aux lois fondamentales de leur droit naturel.»<sup>583</sup>.

Solo nello stato civile-politico l’uomo potrà essere proprietario in modo pieno e assoluto. Infatti, nel quarto capitolo l’autore analizza l’evolversi del diritto naturale degli uomini dall’ordine naturale (quando l’uomo è isolato) all’ordine della giustizia (nel caso in cui l’uomo viva in comunità). Mentre l’uomo isolato vive in una condizione di completa indipendenza senza alcuna relazione di giusto e ingiusto, al contrario, la convivenza in una famiglia comporta un ordine di dipendenza, di giustizia, di doveri di sicurezza e di aiuti reciproci. Queste sono prescrizioni imposte dall’“Autore della natura” «pour les obliger par devoir à s’entre-secourir mutuellement»<sup>584</sup>. Invece, quando l’uomo vive in una comunità priva di un’*autorité tutélaire*, sono necessarie alcune convenzioni tacite o esplicite per mantenere la sicurezza della persona, della proprietà abitativa e del possesso di pochi beni. Se invece le ricchezze e le proprietà fossero considerevoli, occorrerebbero leggi positive

---

<sup>580</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>581</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>582</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 9.

<sup>583</sup> F. Quesnay, *Le Droit naturel*, cit., 1767, pp. 13-14.

<sup>584</sup> *Ibid.*, p. 26.

scritte, convenzioni e una *autorité souveraine* che le faccia osservare<sup>585</sup>. Ne consegue che

«La forme des sociétés dépend donc du plus ou du moins de biens que chacun possède, ou peut posséder, et dont il veut s'assurer la conservation et la propriété. Ainsi les hommes qui se mettent sous la dépendance, ou plutôt sous la protection des lois positives et d'une autorité tutélaire, étendent beaucoup leur faculté d'être propriétaires; et par conséquent étendent beaucoup l'usage de leur droit naturel, au lieu de le restreindre.»<sup>586</sup>.

Quando gli uomini si riuniscono in società sotto un'autorità tutelare e sovrana, devono assoggettarsi a un governo che sia, «dans l'ordre naturel et dans l'ordre positif, les plus avantageux aux hommes réunis en société»<sup>587</sup> perché «là où les lois et la puissance tutélaire n'assurent point la propriété et la liberté, il n'y a ni gouvernement, ni société profitables»<sup>588</sup>. Libertà e proprietà così fondati sono, quindi, i diritti naturali fondamentali riconosciuti all'uomo con il solo limite del diritto altrui. Gli uomini devono rispettare le leggi naturali e le leggi positive. Le leggi naturali sono sintesi di leggi fisiche e morali. La “legge fisica” viene definita «*le cours réglé de tout événement physique de l'ordre naturel évidemment le plus avantageux au genre humain*»<sup>589</sup> mentre la “legge morale” è «*la règle de toute action humaine de l'ordre moral conforme à l'ordre physique évidemment le plus avantageux au genre humain*»<sup>590</sup>. Le leggi morali trovando il loro fondamento nelle leggi fisiche ed essendo anch'esse «immuables & irréfragables, & les meilleures lois possibles»<sup>591</sup> possono divenire oggetto di scienza. Sembra chiaro, come scrive Rebuffa, che:

«Le leggi naturali di cui Quesnay parla hanno oramai delle caratteristiche, che le rendono molto diverse, almeno nelle formulazioni esplicite, dalle “leggi naturali” di cui avevano parlato tutta la tradizione giusnaturalistica; il loro contenuto è esclusivamente economico»<sup>592</sup>.

Difatti, anche nella sintesi bibliografica su Quesnay si legge

il «droit naturel [di Quesnay] n'est pas l'antique *jus naturale* immuable et identique, mais un droit qui s'étend ou se restreint suivant les conditions économiques de la société»<sup>593</sup>.

---

<sup>585</sup> *Ibid.*, pp. 26-28.

<sup>586</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>587</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>588</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 32. Corsivo nel testo

<sup>590</sup> *Ibidem.*

<sup>591</sup> *Ibidem.*

<sup>592</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 10.

<sup>593</sup> Jacqueline Hecht, Loïc Charles, Christine Théré, Yasuhiko Watanabe, *Principaux ouvrages et articles biographiques, médicaux et économiques relatifs à François Quesnay*, in François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, Paris, Institut National d'Études Démographiques, 2005, Tomo II, pp. 1455-1553, p. 1494. La citazione è parte della sintesi del saggio di Antonio Falchi, *Sull'orientamento dei fisiocratici nella filosofia sociale e giuridica*, in *Scritti giuridici dedicati ed offerti a Giampietro Chironi nel XXXIII anno del suo insegnamento*, III. Filosofia-Economia-Storia, Torino, Bocca, 1915, pp. 31-57.

La legge positiva consiste invece nella dichiarazione delle leggi naturali, costitutive dell'ordine *evidentemente* più vantaggioso agli uomini riuniti in società. Il corretto riconoscimento e osservanza di queste leggi è il solo mezzo «qui puisse assurer constamment la tranquillité et la prospérité» di una società e che moltiplicherebbe le ricchezze degli uomini. L'ordine naturale è quindi la situazione di perfetta conformità delle leggi positive alle leggi naturali vale a dire «à l'ordre de la reproduction et de la distribution régulière et annuelle des richesses»<sup>594</sup>. Alla luce di questa visione antropologico-giuridica si può meglio comprendere il *Tableau économique* come «un tentativo di descrizione di una società in cui i rapporti economici sono regolati dall'ordine naturale»<sup>595</sup> ossia, in ultima analisi, autoregolati.

Quesnay, constatando l'esistenza nella legislazione francese di una «multitude des lois contradictoires & absurdes», allude alla necessità di unitarietà e armonia del sistema legislativo, uno dei compiti dell'*autorité tutélaire e souveraine*. Nello specifico, nella *Lettre à M. Alpha* (1767), di poco successiva al *Droit naturel*, Quesnay elenca le direttive che l'*autorité tutélaire* dovrà seguire nel legiferare<sup>596</sup>. Il contenuto di queste direttive è in sostanza «lo smantellamento del sistema economico strutturato sulla base delle entità e corpi propri dell'organizzazione giuridica feudale, in nome della libertà economica.»<sup>597</sup>. Con *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politique* (1767), Mercier de la Rivière porterà alle estreme conseguenze la teoria della *autorité tutélaire* elaborando, sulla base della teoria dell'ordine fondato sull'*évidence*, il sistema del *dispotismo legale* vale a dire un dispotismo benefico della legge e non arbitrario, un dispotismo dell'*évidence* dell'ordine naturale<sup>598</sup>. Nell'ottica fisiocratica «è necessaria la congiunzione fra lettura della natura e potere politico, giacché le leggi “ne doivent être que des résultats évidents de l'ordre mais scellés du sceau de l'autorité publique”, come sostiene Mercier de la Rivière»<sup>599</sup>.

L'itinerario di Quesnay quindi da un problema gnoseologico – del pervenire a conoscenze certe – e, attraverso il metodo dell'*évidence*, giunge a elaborare un sistema economico-giuridico in cui l'economico genera il giuridico e il giuridico nasce in funzione dell'economico. Il principio generatore e reggitore dei rapporti sociali ed economici non trova origine nella forza o nell'arbitrio dei governanti ma in leggi positive espressione di leggi naturali *evidenti* funzionali alla conservazione personale, alla tutela della libertà e della proprietà individuale, allo sviluppo del benessere sociale.

---

<sup>594</sup> F. Quesnay, *Le Droit naturel*, cit., 1767, p. 36.

<sup>595</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 22.

<sup>596</sup> Alcune di queste direttive erano state elencate nelle *Maximes de gouvernement économique* poste in appendice della voce «Grains» (1757).

<sup>597</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 18.

<sup>598</sup> Pierre-Paul Le Mercier de la Rivière, *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politique*, A Londres, Chez Jean Nourse Libraire, Paris, Chez De Saint Libraire, 1767, capp. IX, XII, XIV, XXII-XXIV.

<sup>599</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 109.

In conclusione, come ha affermato Paolo Grossi, la fisiocrazia «rifiutando l'assorbimento dell'economia nella politica quale semplice strumento nelle mani del potere, vuole esprimere l'intendimento di disegnare principii e regole di una nuova scienza edificata sulla natura autentica della società. [...] i fisiocrati possono considerarsi i primi economisti in questa loro ricerca di principii e regole autonomi della dimensione economica della società.»<sup>600</sup>.

#### 4.4 Turgot e la demolizione delle basi economico-giuridiche del sistema feudale

L'esclusione di Turgot dal gruppo dei fisiocratici, operata da Du Pont, sembra filologicamente corretta e avvalorata da Schumpeter il quale sostiene che «Turgot non va classificato come un fisiocratico con riserve, ma come un non fisiocratico con simpatie fisiocratiche»<sup>601</sup>. Per Schumpeter le affermazioni fisiocratiche di Turgot sarebbero solo di facciata e pressoché “corpi estranei” presenti nelle opere, le quali sembrerebbero più congruenti al pensiero di Gournay.

Figlio di un'agiata famiglia di mercanti normanni, Turgot<sup>602</sup> svolge gli studi presso il Collège de Bourgogne – dove viene messo in contatto con personalità di rilievo come Fénelon, Voltaire, Rousseau e l'abbé Sigorgne<sup>603</sup> – per poi venire avviato alla carriera ecclesiastica. Frequenta il seminario di St. Sulpice (1748) per poi proseguire a la Maison de Sorbonne (1749) dove fa amicizia con André Morellet. I suoi primi scritti riguardano la scienza fisica e la cosmologia, la linguistica, la storia, la filosofia e la gnoseologia, la metafisica ma anche l'economia politica, essendo del 1749 la *Lettre sur le papier-monnaie*, inviata all'abbé de Cicé, che contiene la critica del sistema di John Law. Tra i primi scritti merita un cenno l'inedito *Réflexions sur un livre intitulé: Pensées Philosophiques*<sup>604</sup> dove, nel confutare le tesi di Diderot (*Pensées Philosophiques*, 1746), l'autore, in dissenso con posizioni che conducono a contrapporre religione e ragione come l'ateismo e lo scetticismo, propone un “cristianesimo illuminato”<sup>605</sup> nel quale «Religione e ragione possono convivere nella coscienza dell'uomo illuminato» e dove «la religione è il cristianesimo quale si è storicamente realizzato, non una generica religiosità»<sup>606</sup>.

Nel 1750, anno in cui Rousseau pubblica il *Discours sur les Sciences et les Arts*, Turgot tiene, in qualità di *prieur* del collegio, due celebri *orazioni*: la prima

---

<sup>600</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>601</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 295.

<sup>602</sup> Le notizie biografiche sono tratte da: Gustave Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, 1913, in Id., *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, Paris, Alcan, 1913-1923, vol. I, pp. 1-76; J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., pp. 294-301.

<sup>603</sup> L'abbé Sigorgne (1719-1809) era professore di filosofia ed estimatore di Locke e Newton.

<sup>604</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions sur un livre intitulé: Pensées Philosophiques*, 1746, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 87-97.

<sup>605</sup> Claudio Signorile, *Il progresso e la storia in A.J.R. Turgot (1746-1761)*, Venezia-Padova, Marsilio Editori, 1974, pp. 21-41.

<sup>606</sup> *Ibid.*, p. 25.



sulla funzione storica del cristianesimo e la seconda sulla concezione progressiva della storia della civiltà. Le due orazioni trattano della storia secondo visioni differenti: la prima è un *coup d'oeil* alla storia nell'ottica del cristianesimo seppur secolarizzato ma sorretto da una economia provvidenziale, la seconda è l'osservazione della storia universale attraverso il punto di vista della filosofia supportata questa volta da schemi sperimentati nelle scienze fisiche.

Nel primo discorso del 3 luglio, *Sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain*<sup>607</sup>, l'autore, senza sminuire l'ammirazione per i successi della ragione, assegna un ruolo positivo al cristianesimo quale fattore di progresso della società e «lumière» dell'umanità. Nella prima parte tratta degli effetti del cristianesimo sugli uomini considerati individualmente mentre l'oggetto della seconda parte sono gli effetti sulla costituzione e il benessere delle società politiche. Il problema del ruolo della religione e del cristianesimo nelle società è proprio di questa epoca e ricorrente in Montesquieu<sup>608</sup>.

Per l'autore, sono molti i meriti della religione cristiana: il progresso delle scienze filosofiche e di altre scienze, la conservazione degli elementi peculiari della cultura greca e romana, la conoscenza delle lingue antiche, l'amore per il progresso della verità e la diffusione dell'istruzione. La religione assume, nel pensiero di Turgot, un valore positivo non per la sua natura, ontologica o teologica, ma per l'utilità che apporta agli uomini. Le ragioni a sostegno della tesi non si basano sulla metafisica o sulla rivelazione ma su fatti storici e utilizzando il metodo comparativo. Il cristianesimo diviene la scelta migliore tra religioni alternative.

«je ne puis m'empêcher de me féliciter d'avoir à parler devant vous de l'utilité de la Religion»<sup>609</sup>.

«Je ne m'appuierai que sur les faits, et la comparaison du monde chrétien avec le monde idolâtre sera la démonstration des avantages que l'univers a reçus du christianisme»<sup>610</sup>.

La seconda parte, dedicata alle società politiche, si apre con la constatazione della fondazione naturale del “diritto alla felicità” per tutti gli uomini, per poi proseguire con la giustificazione del potere sovrano.

«La nature à donné à tous les hommes le droit d'être heureux: des besoins, des désirs, des passions, une raison qui se combine en mille manières avec ces différents principes, sont les forces dont elle les a doués pour y parvenir.»<sup>611</sup>.

Per l'autore, essendo gli uomini troppo limitati nelle loro opinioni, troppo meschinamente interessati, spesso in conflitto nella ricerca di beni particolari, hanno

---

<sup>607</sup> A.J.R. Turgot, *Sur les avantages que l'établissement du christianisme a procurés au genre humain*, 1750, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 194-214.

<sup>608</sup> Il problema è posto nella *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (1718) dove sviluppa la tesi della “religione per lo stato”, di Machiavelli, della sua necessità e della tolleranza. Nelle *Lettre Persanes* (1721) volge l'attenzione all'utilità, politica e morale, della religione. Nell'*Esprit des Lois* viene approfondito (libri XXIV e XXV).

<sup>609</sup> A.J.R. Turgot, *Sur les avantages que l'établissement du christianisme ...*, cit., p. 196.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>611</sup> *Ibid.*, p. 205.

bisogno «d'una puissance supérieure qui, embrassant dans ses desseins le bonheur de tous, pût diriger au même but et concilier tant d'intérêts différens.»<sup>612</sup>. La sovranità è la necessaria subordinazione tra tutti gli ordini dello Stato ed è la saggia distribuzione di dipendenza e autorità che unisce tutte le parti. Ecco i due elementi fondanti il perfezionamento delle società politiche «la sagesse et l'équité des loix, l'autorité qui les appuie»<sup>613</sup>. Leggi non ispirate a interessi particolari e un'autorità sovrana che sappia contemperare gli interessi di tutti:

«Des lois qui combinent tous les rapports que la nature ou les circonstances peuvent mettre entre les hommes, qui balancent *toutes les conditions, et qui, de même qu'un pilote habile sait avancer presque à l'opposite du vent par une adroite disposition de ses voiles, sachent diriger au bonheur public les intérêts, les passions et les vices même des particuliers*; une autorité établie sur des fondements solides, qui, répriment l'indépendance sans opprimer la liberté, assure à jamais, avec l'observation des lois, l'ordre et la tranquillité dans l'Etat: en deux mots, faire le bonheur des sociétés, en assurer la durée, voilà le but et la perfection de la politique; et c'est par rapport à ces deux grands objets, que nous allons examiner les progrès de l'art de gouverner, et montrer combien le Christianisme ya contribué.»<sup>614</sup>.

Per Turgot, la religione cristiana ha permesso il formarsi di leggi più giuste : «Par elle seule, les loix n'ont plus été l'instrument de l'oppression; enfin, elles ont tenu la balance entre les puissans et les foibles, elles sont devenues véritablement justes.»<sup>615</sup>. La religione non è, a parere dell'autore, un elemento costitutivo della società politica o un carattere giustificativo dell'autorità e sovranità ma è un essenziale fattore di civilizzazione. Le leggi morali potenziano, stabilizzano, consolidano quelle civili.

«En mettant l'homme sous les yeux d'un Dieu qui voit tout, elle a donné à ses passions le seul frein qui pût les retenir. Elle lui a donné des mœurs, c'est-à-dire des lois intérieures plus fortes que tous les liens extérieurs des lois civiles. Les lois captivent, elles commandent. Les mœurs sont mieux; elles persuadent; elles engagent et rendent le commandement inutile.»<sup>616</sup>.

Nel secondo discorso dell'11 dicembre – *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*<sup>617</sup> –, riprendendo alcuni frammenti<sup>618</sup> del 1748 perfeziona l'analisi di Montesquieu sulla presenza nella storia di leggi non deterministiche ma condizionanti gli eventi storici e generanti un *ordine* generale. Per l'autore, mentre il mondo fisico e vivente soggiace a leggi costanti aventi carattere di circolarità, il mondo umano razionale e libero è artefice di un divenire storico mutevole,

---

<sup>612</sup> *Ibidem*.

<sup>613</sup> *Ibid.*, p. 206.

<sup>614</sup> *Ibidem*.

<sup>615</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>616</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>617</sup> A.J.R. Turgot, *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain. Discours prononcé en latin dans les écoles de Sorbonne, pour la clôture des Sorboniques, par M. l'abbé Turgot, prieur de la maison, le 11 décembre 1750*, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 214-235.

<sup>618</sup> A.J.R. Turgot, *Recherches sur les causes des progrès et de la décadence des sciences et des arts*, 1748, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 116-142.

«Les phénomènes de la nature, soumis à des lois constantes, sont renfermés dans un cercle de révolutions toujours les mêmes; tout renaît, tout périt; et, dans ces générations successives, par lesquelles les végétaux et les animaux se reproduisent, le temps ne fait que ramener à chaque instant l'image de ce qu'il a fait disparaître. La succession des hommes, au contraire, offre de siècle en siècle un spectacle toujours varié. La raison, les passions, la liberté, produisent sans cesse de nouveaux événements: tous les âges sont enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé.»<sup>619</sup>.

L'autore intende mostrare «le fil des progrès de l'esprit humain» e la «naissance, les accroissemens, les révolutions des sciences et des arts rapprochés de la suite des faits historiques». Agli occhi di Turgot, la prima condizione del progresso è la libera manifestazione di tutte le facoltà umane, peraltro distribuite in modo ineguale dalla natura. Questa libertà e ineguaglianza ha condotto alcuni uomini di genio a dedicarsi alle scienze.

«la nature, inégale en ses dons, a donné à certains esprits une abondance de talents qu'elle a refusé à d'autres; les circonstances développent ces talents, ou les laissent enfouis dans l'obscurité; et, de la variété infinie de ces circonstances, naît l'inégalité des progrès des nations»<sup>620</sup>.

«Le labourage rendit les habitations plus fixes. Il nourrit plus d'hommes qu'il n'en occupe, et dès lors impose à ceux qu'il laisse oisifs la nécessité de se rendre utiles ou redoutables aux cultivateurs. De là les villes, le commerce, les métiers, les arts d'utilité ou de simple agrément, la séparation des professions, la différence de l'éducation, l'inégalité des conditions plus grande; de là ce loisir par lequel le génie dégagé du poids des premiers besoins sort de la sphère étroite où ils le retiennent, et dirige toutes ses forces à la culture des sciences; de là cette allure plus vigoureuse et plus rapide de l'esprit humain, qui entraîne toutes les parties de la société, et qui reçoit de leur perfection une vivacité nouvelle. Les passions se développèrent avec le génie, l'ambition prit des forces» (*ibidem*)<sup>621</sup>.

Se «La raison, les passions, la liberté» causano nuovi eventi, il «langage» e «l'écriture» hanno formato, di tutte le conoscenze particolari, un tesoro comune trasmissibile nel tempo, ereditato dalle nuove generazioni e sempre incrementato dalle scoperte di ogni secolo. A periodi di "affaiblissement" seguono periodi di "décadence" causate da «L'intérêt, l'ambition, la vaine gloire». Tuttavia l'autore è convinto, al pari di Voltaire e Condorcet, che l'orientamento tendenziale della storia sia sempre progressivo e che questa tendenza origini dalla crescente supremazia della ragione umana nell'orientare le azioni individuali e sociali.

«l'esprit humain s'éclaire, les nations isolées se rapprochent les unes des autres; le commerce et la politique réunissent enfin toutes les parties du globe; et la masse totale du genre humain, par des

---

<sup>619</sup> A.J.R. Turgot, *Tableau philosophique ...*, cit., pp. 214-215.

<sup>620</sup> *Ibid.*, p. 217.

<sup>621</sup> Dalla successione Roberto Finzi ha sostenuto l'idea, già presente negli studi di Ronald Meek, di un precursorismo di Turgot alla teoria stadiale della storia della civiltà: «Turgot devient, selon l'expression de Meek, "pionnier" de la "four stage theory", la théorie des "quatre stades" ou, si l'on veut, des quatre phase». Roberto Finzi, *Note su Turgot la storia e l'economia*, Bologna, Clueb, 1987, p. 31. Per l'autore tracce di questa teoria si ritrovano in alcuni scritti di Maupeituis, Ferguson, Quesnay e Smith. Si veda: R. Finzi, *Marx e la "Teoria dei quattro stadi"*, «Studi Storici», 1983, a. 24, n. 3/4, Jul.-Dec., pp. 421-427, p. 421. Cfr. Ronald L. Meek, *Smith, Turgot and the "Four Stages" Theory*, «History of Political Economy», 1971, 1, pp. 9-27; Id., *Introduction*, in Id. (ed. by), *Turgot on Progress, Sociology and Economics*, Cambridge, 1973; Id., *Il cattivo selvaggio*, Milano, Saggiatore, 1981.

alternatives de calme et d'agitations, de biens et de maux, marche toujours, quoique à pas lents, à une perfection plus grande»<sup>622</sup>.

Se il commercio e la politica hanno funzione unificante, l'elemento di continuità del progresso delle civiltà è individuato nella trasmissibilità delle conoscenze e delle esperienze, attraverso il linguaggio e la scrittura, nello sviluppo della scienza e della tecnica, nel perfezionamento delle arti meccaniche per mezzo delle quali l'uomo controlla la natura e preserva la vita.

«On étudiait déjà le latin et la théologie dans les universités, avec la dialectique d'Aristote. Dès longtemps les Arabes musulmans s'étaient instruits dans la philosophie des Grecs; et leurs lumières se répandaient dans l'Occident. Les mathématiques s'étaient étendues par leurs travaux, plus indépendantes que les autres sciences de la perfection du goût et peut-être même de la justesse de l'esprit, on ne peut les étudier sans être conduit au vrai. [...] Enfin, de tous côtés les arts mécaniques se perfectionnaient par cela seul que le temps s'écoulait, parce que dans la chute même des sciences et du goût, les besoins de la vie les conservent, et parce que dès lors dans cette foule d'artisans qui les cultivent successivement, il est impossible qu'il ne se rencontre quelqu'un de ces hommes de génie qui sont mêlés avec le reste des hommes, comme l'or avec la terre d'une mine.»<sup>623</sup>.

«Il ne faut pas croire que les arts mécaniques aient souffert la même éclipse que les lettres et les sciences spéculatives. Un art, une fois inventé et établi, devient un objet de commerce, qui se soutient par lui-même. [...] Les arts mécaniques subsisteront donc dans la chute des lettres et du goût, et s'ils subsistent, ils se perfectionneront.»<sup>624</sup>.

L'anno seguente, abbandonati gli studi teologici, riprende il tema della storia universale nel *Plan de deux discours sur l'histoire universelle*<sup>625</sup> (1751) dove approfondisce il problema del progresso ampliando ad aspetti inerenti le istituzioni politiche. Il primo discorso parla della *formation des gouvernements et le mélange des nations*, mentre il secondo approfondisce il tema del *progrès de l'esprit humain*.

Nella introduzione, riprendendo il sensismo di Locke, afferma che l'uomo conosce solo attraverso «ses sensations, qui toutes se rapportent aux objets extérieurs» e che il momento presente è «un centre où aboutissent une foule d'idées enchaînées les unes avec les autres.»<sup>626</sup>. L'uomo acquisisce il senso della realtà da questo concatenamento e dall'ordine delle leggi che regolano le idee, mentre apprende «l'existence» degli oggetti esterni dalla relazione di tutte «ses différentes sensations». Infine, dalla relazione «dans la succession de ses idées lui découvre le passé». Dotato di una ragione più ampia e di una libertà più *active* di quella degli animali, l'uomo possiede un tesoro di *signes* (linguaggio, scrittura) che ha avuto la capacità di moltiplicare quasi all'infinito, ha potuto assicurare il possesso di tutte le idee acquisite, le ha potute comunicare e trasmettere nel tempo e nello spazio come un «héritage qui s'augmente toujours». La storia del genere umano e la storia

---

<sup>622</sup> A.J.R. Turgot, *Tableau philosophique ...*, cit., pp. 215-216.

<sup>623</sup> *Ibid.*, pp. 230-231.

<sup>624</sup> A.J.R. Turgot, *Recherches sur les causes des progrès...*, cit., p. 118.

<sup>625</sup> A.J.R. Turgot, *Plan de deux discours sur l'histoire universelle*, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 275-323.

<sup>626</sup> *Ibid.*, p. 276.

universale vengono a definirsi in relazione al combinarsi del progresso di questi elementi con le passioni, il caso e l'errore<sup>627</sup>. La storia agli occhi del *philosophe* è:

«Dévoiler l'influence des causes générales et nécessaires, celles des causes particulières et des actions libres des grands hommes, et le rapport de tout cela à la constitution même de l'homme; montrer les ressorts et la mécanique des causes morales par leurs effets»<sup>628</sup>.

«la Rivelazione – scrive Signorile – non interessa più a Turgot [...]. Il metodo con cui esamina la storia è quello della scienza empirica e le cause sono interne al mondo degli uomini e della natura»<sup>629</sup>. Infatti, Turgot descrive la storia degli uomini in rapporto alle diverse forme di sussistenza, che danno vita a istituzioni e organizzazioni sociali proprie di quell'*état*: caccia (società semplice), pastorizia (si forma lo spirito di proprietà e conquista, il principio di autorità), agricoltura (si formano le arti e i mestieri, predominano le città, prende impulso la vita politica, nascono le prime forme di governo). Alla fine della prima parte del *Plan* l'autore, riferendosi a Montesquieu, tratta dei governi dispotici considerati nel tipo di rapporti sociali che producono e non nella loro struttura politica.

Dopo il *coup d'oeil* al progredire dei governi, nel secondo discorso Turgot tratta dei progressi dello spirito umano in tutte le sue *révolutions*, vale a dire la storia delle progressive conquiste dell'intelletto umano che dalle prime idee<sup>630</sup>, conduce alla conoscenza della realtà e alla nascita e sviluppo delle scienze. Le scienze fisiche sono distinte in *logica*, *metafisica* e *fisica* alle quali Turgot vorrebbe aggiungere la *storia* pur riconoscendo che risulta difficile inserire criteri di verificabilità dei fatti storici, essendo questi non concatenati meccanicamente e passibili di falsificazione. La *logica*, intesa da Turgot come «l'analyse du langage et la réduction des images des objets aux sensations simples dont elles sont composées» non essendosi sviluppata adeguatamente ha condotto a errori nell'ambito della metafisica che hanno portato ad attribuire “esistenza reale” ai concetti di sostanza, essenza, materia.

«Rien de si confus chez les anciens que toutes ces idées de substance, d'essence, de matière faite d'en avoir bien connu la génération depuis les premières idées sensibles: cependant on les employait avec toute leur ambiguïté.

Combien n'a-t-il pas fallu pour les expliquer, faire de progrès dans la physique même, dont ces erreurs retardaient la marche! car la métaphysique et la physique ont un besoin réciproque l'une de l'autre. Combien ne fallut-il pas de temps pour découvrir que tous les phénomènes sensibles pouvaient

---

<sup>627</sup> L'autore si esprime nel modo seguente: «Une combinaison continuelle de ses progrès avec les passions et avec les événements qu'elles ont produits, forme l'*Histoire du genre humain*, où chaque homme n'est plus qu'une partie d'un tout immense qui a comme lui son enfance et ses progrès. Ainsi l'*Histoire universelle* embrasse la considération des progrès successifs du genre humain et le détail des causes qui y ont contribué» (*Ibidem*).

<sup>628</sup> *Ibid.*, p. 277.

<sup>629</sup> Signorile, *Il progresso e la storia in A.J.R. Turgot ...*, cit., p. 128.

<sup>630</sup> Per Turgot, le idee si generano attraverso i sensi e in modo empirico e dipendono da una «sorte de mécanique spirituelle commune à tous les hommes», che sono *in primis* sempre globali per poi distinguersi in base ai bisogni umani.

s'expliquer par des figures et des mouvements! Descartes est le premier qui ait bien vu cette vérité.»<sup>631</sup>.

Per questo motivo, per l'autore, i progressi della scienza sono stati lenti. Prima di conoscere le relazioni tra gli effetti fisici, gli uomini primitivi hanno supposto che questi fossero prodotti da un essere intelligente e invisibile: Dio. In seguito, quando i filosofi hanno riconosciuto l'assurdità di tali asserzioni, senza però aver acquisito *vraies lumieres*, hanno spazzato via le vecchie divinità e «ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstraites, comme *essences* et *facultés*, expressions qui cependant n'expliquaient rien»<sup>632</sup>. Infine «Ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses, que les mathématiques purent développer et l'expérience vérifier.»<sup>633</sup>. Anche il progresso dello spirito umano sembra perfezionarsi per fasi, procedendo dal sovrannaturale al filosofico e, infine, allo scientifico.

Partendo da questa concezione “materiale” della storia e del progresso, in Turgot assumerà «valore crescente il significato dell'economia politica, insieme come scienza di un aspetto della realtà più facilmente misurabile ed oggetto di analisi empirica e come intervento consapevole per modificare le condizioni concrete del progresso e fare storia»<sup>634</sup>.

Nel 1752, lasciata la Sorbona, inizia la carriera amministrativa prima come sostituto del procuratore generale, poi come consigliere del parlamento di Parigi, infine nel 1753 come *maître des requêtes*. In questi anni compone le *Lettres sur la tolérance* (1753-1754) dove afferma audacemente che «A' parler exactement aucune religion n'a droit d'exiger de l'État d'autre protection que la liberté; encore perd-elle ses droit à cette liberté quand ses dogmes ou son culte son contraires à l'intérêt de l'Etat»<sup>635</sup>. Nello svolgimento del suo incarico conosce Gournay «osservatore intelligente degli sviluppi inglesi»<sup>636</sup>, uomo d'affari e “*Intendant du Commerce*”, del quale diviene amico, collaboratore e compagno di numerosi viaggi che lo occupano tra il 1753 e il 1756. In questo periodo partecipa alla vita culturale parigina, nei salotti della capitale conosce P.H. Dietrich d'Holbach (1723-1789) e l'abate Ferdinando Galiani (1728-1787), Quesnay, Diderot, D'Alembert, Mirabeau e Du Pont.

L'amicizia con d'Alembert lo stimola a scrivere anonime alcune voci per l'*Encyclopédie*: «Etymologie», «Existence» ed «Expansibilité» nel 1756, «Foire» e

---

<sup>631</sup> A.J.R. Turgot, *Plan de deux discours ...*, cit., pp. 311-312.

<sup>632</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>633</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>634</sup> Signorile, *Il progresso e la storia in A.J.R. Turgot ...*, cit., p. 149.

<sup>635</sup> A.J.R. Turgot, *Lettres a un grand vicaire sur la tolérance. I – Première lettre à un grand vicaire*, 1753, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. I, pp. 387-392, p. 387.

<sup>636</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 295.

«Fondation» nel 1757. Ne avrebbe dovuto scrivere altre ancora<sup>637</sup> ma la collaborazione con l'imponente impresa editoriale termina allorché l'*Encyclopédie*, fatta oggetto di requisitoria davanti al Parlamento (23 gennaio 1759), diventa clandestina a causa del divieto di stampa comminato dal Consiglio di Stato (8 marzo 1759). Con il breve di Clemente XIII, del 3 settembre 1759, l'*Encyclopédie* viene posta all'indice mentre a editori e lettori verrà comminata la scomunica<sup>638</sup>.

L'articolo «Existence»<sup>639</sup> è, per Paolo Casini, «uno dei più originali, dal punto di vista strettamente filosofico, che siano apparsi nell'Enciclopedia»<sup>640</sup>. Turgot, dopo aver precisato il senso grammaticale del termine suddivide l'articolo in due parti. Nella prima, esordisce con il riferimento al *cogito* cartesiano per rimarcare come questo presupponga a sua volta le idee astratte di pensiero e di esistenza. Per contro, accogliendo il *sentio* dell'analisi empirica lockiana quale fonte prima della conoscenza, rifiuta, al pari di Quesnay<sup>641</sup>, le idee innate in favore delle sensazioni ma critica alcuni aspetti del sensismo di Condillac. L'obiettivo della prima parte, al di là di tutta l'analisi che a detta dello stesso autore potrebbe sembrare più difficile che importante, consiste nel mostrare che

«la situation de l'homme dans la nature au milieu des autres êtres, la chaîne que ses sensations établissent entre eux & lui, & la maniere dont il envisage ses rapports avec eux, devoient être regardés comme les fondemens mêmes de la Philosophie»<sup>642</sup>.

Nella seconda parte, il problema rilevante diviene invece quello di cercare di dimostrare l'esistenza di oggetti esterni al soggetto e, di conseguenza, di pervenire a una esatta definizione della relazione esistente tra soggetto e oggetto. Problema rilevante e ampiamente dibattuto nella filosofia sei-settecentesca da George Berkeley (1685-1753), Hume, Diderot, Voltaire, Julien Offroy de La Mettrie (1709-1751), Condillac<sup>643</sup> – soprattutto in relazione al quesito posto da William Molyneux (1656-1698) a Locke<sup>644</sup> –, tema ripreso anche da d'Alembert nel *Discourse préliminaire*. Turgot, opponendosi alle “singolari idee” di Berkeley, che aveva negato l'esistenza dei corpi, e al sensismo estremo di Condillac, che aveva tentato di confutare

---

<sup>637</sup> Paolo Casini, riferendosi a una lettera di Diderot del 21 gennaio 1759, indica le seguenti voci: «Humidité», «Idée», «Idéalisme», «Intérêt de l'argent», «Impôt», «Immatérialisme», «Inspecteur», «Intendant de province». P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri ordinato da Diderot e D'alembert*, Bari, Laterza, 2003, p. XLII.

<sup>638</sup> Denis Diderot, *Racconti*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1989, p. XXX.

<sup>639</sup> A.J.R. Turgot, voce *Existence*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. VI, pp. 260-267.

<sup>640</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. XLIV.

<sup>641</sup> Cfr. Quesnay, «Évidence», cit.

<sup>642</sup> A.J.R. Turgot, *Existence*, cit., p. 265.

<sup>643</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., pp. 137-190.

<sup>644</sup> In una lettera del luglio del 1688, Molyneux pone a Locke il problema del “cieco nato”, vale a dire se questi una volta acquistata la vista potesse distinguere un cubo da una sfera con il solo uso della vista e senza il tatto. L'analisi del problema della relazione tra la conoscenza tattile e visiva verrà inserita da Locke nella seconda edizione del *Essay concerning Human Understanding* (1694) e sarà oggetto di ampio dibattito nel Settecento.

Berkeley, abbozza «una “dimostrazione del mondo esterno”, ispirata ai procedimenti delle scienze sperimentali, fondata sull'accordo tra ipotesi di lavoro e dati sperimentali»<sup>645</sup>. Infatti, se le sensazioni non sono realtà esistenti fuori dal soggetto, esse sono tuttavia dei fatti che necessitano di essere spiegati. Essendo la sensazione attuale l'unica cosa immediatamente certa, allora «tout ce qui n'est pas elle ne peut acquérir d'autre certitude que celle qui remonte des effets à sa cause». L'unico mezzo di prova che permette di accertare l'esistenza dei corpi e la realtà extra sensoriale è «l'induction qui se tire des effets pour remonter à la cause»<sup>646</sup>. Tuttavia si può risalire dall'effetto alla causa in due modi a seconda che provenga da una causa oppure che gli effetti provengano da più cause o siano complessi. Nel primo caso si pone una correlazione diretta fra la certezza dell'effetto e la certezza della causa provata per esclusione, è questo il modo di dimostrare le certezze metafisiche come l'esistenza di Dio o di formulare ipotesi corrette a partire da leggi naturali. Nel secondo caso il metodo consiste nell'indovinare la natura come un enigma risolvibile in via ipotetica-sperimentale:

«deviner la nature précisément comme une énigme, à imaginer successivement une ou plusieurs hypothèses, à les suivre dans leurs conséquences, à les comparer aux circonstances du phénomène, à les essayer sur les faits»<sup>647</sup>.

L'articolo «Etymologie», scritto nello stesso anno, completa l'analisi metodologica, descrivendo in dettaglio gli elementi e le regole fondamentali del metodo. Per dimostrare come questo metodo porti a certezza l'autore rimanda alle voci «Certitude» e «Probabilité»; infine per l'applicazione al problema dell'esistenza degli oggetti rimanda alle voci «Identité personnelle», «Mémoire» e «Immatérialisme».

Fino al 1757, Turgot rivolge la sua attenzione innanzitutto all'analisi storica, filosofica e metodologica. Con gli articoli «Foire» e «Fondation» s'immerge nella riflessione economico-politica. Lo scopo è individuare alcuni strumenti economici e giuridici idonei a realizzare un preciso progetto di riforma dell'ordinamento feudale, definito, nel *Tableau philosophique*, una «fausse image de l'ordre»<sup>648</sup>. Difatti, per Giorgio Rebuffa, l'opera e l'azione di Turgot appare consapevolmente tesa a realizzare e rendere esplicito un implicito e abbozzato disegno politico, già presente in Quesnay e nei fisiocratici, vale a dire:

«la ricerca di uno stabile equilibrio economico ed istituzionale che, garantendo la sopravvivenza della monarchia, togliesse all'aristocrazia feudale – senza giungere alla sua soppressione come classe – la maggior parte del suo ingombrante potere politico»<sup>649</sup>.

<sup>645</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. 391 nota 11.

<sup>646</sup> A.J.R. Turgot, *Existence*, cit., p. 267.

<sup>647</sup> *Ibidem*.

<sup>648</sup> A.J.R. Turgot, *Tableau philosophique ...*, cit., p. 217.

<sup>649</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 50.



In «Foire»<sup>650</sup> (1757) l'autore, contrapponendo il mercato alle fiere tradizionali, critica questa tipica istituzione economica del sistema feudale, espressione di una società in cui lo scambio commerciale avviene in modo irregolare e sporadico, dove prevale l'isolamento tra città e tra gli stessi individui, dove ogni villaggio forma una «souveraineté indépendante»<sup>651</sup>. Questi raduni mercantili, particolarmente costosi, non rappresentano un mercato «naturale» perché sono concessi e definiti, nei luoghi e nei tempi, dai sovrani e

«L'intérêt qui doit compenser ces frais exorbitans, ne vient point de la nature des choses; mais il résulte des privilèges & des franchises accordées au commerce en certains lieux & en certains tems, tandis qu'il est accablé par-tout ailleurs de taxes & de droits.»<sup>652</sup>.

Al contrario, i mercati si formano *naturellement*, in determinati tempi e luoghi, dal combinarsi delle preferenze (*attrait*) e interessi di commercianti e acquirenti e da diversi elementi e circostanze quali la quantità e la natura delle merci contrattate, l'ubicazione del villaggio, la facilità delle comunicazioni, le condizioni e la numerosità della popolazione consumatrice, la vicinanza di altri villaggi, la presenza di feste, i tipi di pagamenti in uso. Da questa combinazione si genera una dinamica concorrenziale mediante la quale «La concurrence des acheteurs attire les marchands» e «La concurrence des marchands attire les acheteurs». In questo modo, il «cours naturel d'un commerce animé par la liberté»<sup>653</sup> diventa sufficiente a promuovere le adunanze (*concours*) e ad aumentarle, ma solo fino a un certo punto. Infatti, i venditori parteciperanno fino al punto in cui la *modicité des profits* eguaglia o supera le spese di produzione e trasporto; mentre i compratori interverranno fino al punto in cui gli svantaggi della distanza annulleranno la convenienza di prezzo dovuta alla concorrenza.

In conclusione, nelle fiere i partecipanti sono animati da «le desir de jouir de certains privilèges» invece, nei mercati, «c'est l'intérêt réciproque que les acheteurs et les vendeurs ont de se chercher qui les réunit»<sup>654</sup>. Per l'autore, riprendendo il pensiero di de Gournay, il miglior assetto economico per un florido paese è quello nel quale la società si configura come «une foire continuelle» perché in «toute l'étendue de l'état & toute l'année [...] le commerce y est toujours & par-tout également florissant»<sup>655</sup>. Per contro, la presenza delle tradizionali fiere è indizio di scarsa vitalità economica:

---

<sup>650</sup> A.J.R. Turgot, voce *Foire*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. VII, pp. 39-41.

<sup>651</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>652</sup> *Ibidem*.

<sup>653</sup> *Ibidem*.

<sup>654</sup> *Ibidem*.

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 41.

«les grandes foires ne sont jamais aussi utiles, que la gêne qu'elles supposent est nuisible; & que bien loin d'être la preuve de l'état florissant du Commerce, elles ne peuvent exister au contraire que dans des états où le Commerce est gêné, surchargé de droits, & par conséquent médiocre»<sup>656</sup>.

La prosperità di un paese procede dalla floridezza di un libero commercio e non da attività mercantili fondate su privilegi o vincolate da franchigie e dazi.

La critica di Turgot all'organica e disomogenea società feudale tocca non solo le pubbliche istituzioni economiche ma anche quelle private e religiose. Nel 1749 il cancelliere d'Aguesseau, ispirandosi al *Mortmain Act* inglese del 1736, aveva imposto una disciplina restrittiva alle fondazioni, vietandone l'istituzione *mortis causa*, al fine di difendere i patrimoni famigliari, mantenendo quelle *inter vivos* entro i limiti delle precedenti ordinanze le quali esigevano la concessione di una *lettre patente* per creare nuove fondazioni<sup>657</sup>. Turgot e gli *encyclopédistes* avversano tali istituzioni e aderiscono allo spirito dell'editto. Nell'articolo «Fondation»<sup>658</sup> (1757) l'autore svolge un'analisi costi-benefici in merito all'utilità delle fondazioni in relazione al bene pubblico, confidando che le sue osservazioni possano «concourir avec l'esprit philosophique du siècle, à dégoûter des fondations nouvelles, & à détruire un reste de respect superstitieux pour les anciennes!»<sup>659</sup>.

Turgot critica le *fondations* e gli istituti caritatevoli privati perché, essendo dediti più all'assistenza che all'inserimento dei poveri nell'attività lavorativa, provocano seri danni all'intera economia:

«Faire vivre gratuitement un grand nombre d'hommes, [...]; c'est rendre la condition du faineant préférable à celle de l'homme qui travaille; c'est par conséquent diminuer pour l'état la somme du travail & des productions de la terre, dont une partie devient nécessairement inculte: de-là les disettes fréquentes, l'augmentation de la misère, & la dépopulation qui en est la suite; la race des citoyens industrieux est remplacée par une populace vile, composée de mendiants vagabonds & livrés à toutes sortes de crimes.»<sup>660</sup>.

Considerando per ipotesi uno stato ben amministrato dove non esistano poveri, l'introduzione dell'assistenza gratuita per alcune persone crea incentivi alla nascita di una classe indigente e disincentiva le persone a lavorare. Ne consegue una diminuzione delle ricchezze del paese e un aumento del carico fiscale in capo alle persone industriose. A supporto di quest'analisi l'autore constata che proprio nei Paesi dove gli ordini religiosi si prodigano maggiormente a soccorrere la miseria, come l'Italia e la Spagna, il numero dei poveri si moltiplica. Ulteriori biasimi riguardano la perpetuità e le difficoltà di esecuzione delle fondazioni, la prassi di non rispettare le intenzioni del fondatore, l'ozio e la negligenza degli esecutori, la rigidità di tali istituti che mal si adattano ai mutamenti socio economici, il lusso e il fasto

---

<sup>656</sup> *Ibidem*.

<sup>657</sup> Raymond Saleilles, *De la personnalité Juridique, histoire et théories*, Paris, Librairie Arthur Rousseau, 1922<sup>2</sup>, p. 260.

<sup>658</sup> A.J.R. Turgot, voce *Fondations*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. VII, pp. 72-77.

<sup>659</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>660</sup> *Ibid.*, p. 73.

degli edifici in uso. In aggiunta, quelle fondazioni fatte in *argent* e in rendite sono sempre destinate alla rovina a causa del fenomeno dell'*augmentum* che Turgot attribuisce a due principi. Il primo principio è l'«augmentation graduelle & successive de la valeur numéraire du marc d'argent»<sup>661</sup> per cui «celui qui recevoit dans l'origine une livre valant douze onces d'argent, ne reçoit plus aujourd'hui, en vertu du même titre, qu'une de nos livres, qui ne vaut pas la soixante-treizième partie de ces douze onces». Il secondo è l'«accroissement de la masse d'argent»<sup>662</sup> che fa sì che «on ne peut aujourd'hui se procurer qu'avec trois onces d'argent, ce qu'on avoit pour une once seule avant que l'Amérique fût découverte». Per questi motivi, i bisogni sociali non dovrebbe essere soddisfatti da fondazioni, istituti caritatevoli e ospedali ma, nel caso lo fossero, sarebbe necessario un rigoroso controllo amministrativo.

I diversi bisogni sociali andrebbero invece soddisfatti mediante altre modalità. Turgot distingue due tipologie di bisogni: i primi sono generali e appartengono alla società intera; riguardano il nutrimento, i buoni costumi e l'educazione dei fanciulli<sup>663</sup>. Gli altri bisogni, *accidentels*, «bornés à certains lieux & à certains tems, [...], & peuvent demander des secours particuliers»<sup>664</sup>. Essi riguardano, ad esempio, i danni di una carestia o epidemia, il mantenimento di anziani, di orfani o fanciulli abbandonati, la salvaguardia di lavori utili, il miglioramento delle arti o dell'agricoltura in alcune regioni. I bisogni del primo tipo non devono essere soddisfatti da fondazioni o da alcun altro mezzo gratuito. Infatti, sotto questo aspetto, «le bien général doit être le résultat des les efforts de chaque particulier pour son propre intérêt»<sup>665</sup> perché

«Tout homme sain doit se procurer sa subsistance par son travail; parce que s'il étoit nourri sans travailler, il le seroit aux dépens de ceux qui travaillent. Ce que l'état doit à chacun de ses membres, c'est la destruction de obstacles qui les gêneroient dans leur industrie, ou qui les troubleroient dans la jouissance des produits qui en sont la récompense»<sup>666</sup>.

I bisogni del secondo tipo non dovranno essere soddisfatti nemmeno dal sistema delle *établissements publics* ma attraverso istituti di diritto privato quali «L'emploi libre des revenus d'une communauté, ou la contribution de tous ses membres dans les cas où le besoin seroit pressant & général; une association libre & des souscriptions volontaires de quelques citoyens généreux, dans les cas où l'intérêt

---

<sup>661</sup> Il *marc* era una misura di peso usata per l'argento e per l'oro. *Marc* «Poids, qui contient huit onces. Les ouvrages d'or et d'argent se vendent au marc.». cfr. Jean-François Féraud, voce «marc», in *Dictionnaire critique de la langue française*, Marseille, Chez Jean Mossy, 1787-1788.

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>663</sup> Anche nel francese del Settecento, il termine *éducation* non sembra coincidere con il termine *instruction*. Infatti, «L'éducation est le soin qu'on prend de l'instruction des enfans pour les exercices de l'esprit et du corps, et surtout pour les moeurs.». L'*instruction* è «Enseigner, doner des leçons, des préceptes pour les sciences ou pour les moeurs.» . J.F. Féraud, voci «éducateur», «instructif» in *Dictionnaire critique de la langue française*, cit.

<sup>664</sup> A.J.R. Turgot, voce *Fondations*, cit., vol. VII, pp. 75.

<sup>665</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>666</sup> *Ibid.*, p. 74.

sera moins prochain & moins universellement senti»<sup>667</sup>. L'associazione sarà simile alle società commerciali e i contributi essendo volontari non devieranno verso altre destinazioni.

«C'est une société du même genre que celles qui se font dans le commerce, avec cette différence qu'elle n'a pour objet que le bien public; & comme les fonds ne sont employés que sous les yeux des actionnaires, ils sont à portée de veiller à ce qu'ils soient employés de la manière la plus avantageuse»<sup>668</sup>.

Turgot auspica che anche in Francia si diffondano *société* simili a quelle presenti in Inghilterra, Scozia e Irlanda. Per Turgot, le fondazioni non essendo necessarie «il faut bien qu'on puisse à la fin les détruire» e nella chiusa dell'articolo propugna una «opzione a favore di una società ridotta alla componente elementare individualista, relegando “les corps particuliers” nell'area delle persone giuridiche artificiali create per “l'utilité publique” e suscettibili pertanto di venire soppresse non appena questa fosse cessata»<sup>669</sup>.

«L'utilité publique est la loi suprême [...]. Les citoyens ont des droits, & des droits sacrés pour le corps même de la société; ils existent indépendamment d'elle; ils en sont les éléments nécessaires; & ils n'y entrent que pour se mettre, avec tous leurs droits, sous la protection de ces mêmes lois auxquelles ils sacrifient leur liberté. Mais les corps particuliers n'existent point par eux-mêmes ni pour eux; ils ont été formés pour la société; & ils doivent cesser d'être au moment qu'ils cessent d'être utiles.»<sup>670</sup>.

L'*Eloge de Vincent de Gournay*<sup>671</sup> del 1759, non è solo espressione del debito culturale di Turgot verso l'amico e maestro ma è anche manifestazione delle sue idee di politica economica e programma di riforma legislativa. L'autore, attraverso la celebrazione del pensiero di Gournay, prosegue la precedente critica al sistema feudale mostrandone ulteriori vizi, alcuni di carattere politico-economico, altri di tipo giuridico e altri ancora di tipo socio-istituzionale. Tra i primi troviamo l'eccessiva regolamentazione amministrativa del mercato e un sistema paralizzante di privilegi accordati a singoli, corporazioni o città<sup>672</sup>. I secondi riguardano un diritto penale in cui l'applicazione della pena di morte è abbandonata alla giurisprudenza; un meccanismo dell'ordine successorio ancora regolato da consuetudini; una legislazione discriminante per alcuni soggetti economici (il prestatore di denaro o l'*étranger*)<sup>673</sup>; una disparità di regolamentazione legislativa tra zone diverse del territorio, sintomo questo del prevalente “particolarismo giuridico”<sup>674</sup>. Questi aspetti

---

<sup>667</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>668</sup> *Ibidem*.

<sup>669</sup> Stefano Mannoni, *Une et indivisible: storia dell'accentramento amministrativo in Francia. La formazione del sistema, 1661-1815*, Milano, Giuffrè, 1994, p. 190.

<sup>670</sup> A.J.R. Turgot, voce *Fondations*, *cit.*, p. 74.

<sup>671</sup> A.J.R. Turgot, *Eloge de Vincent de Gournay*, 1759, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot...*, *cit.*, vol. I, pp. 595-623.

<sup>672</sup> *Ibid.*, pp. 600.

<sup>673</sup> *Ibid.*, pp. 600-601.

<sup>674</sup> Espressione definita da Giovanni Tarello come una situazione caratterizzata da «mancanza di unitarietà e coerenza dell'insieme delle leggi vigenti in una data sfera spazio-temporale». G.

si inseriscono nelle abituali «richieste tradizionali dell'illuminismo giuridico francese quali la legalità, l'uniformità delle leggi, la certezza del diritto»<sup>675</sup> che vengono motivate da Turgot con la necessità «di unificazione del sistema economico». Infine, per quanto riguarda l'aspetto istituzionale, le corporazioni sono l'organismo che più di ogni altro attira la critica antifeudale di Turgot<sup>676</sup> unitamente ai relativi statuti, dettati da «l'esprit de monopole», i quali hanno per scopo quello di

«décourager l'industrie, de concentrer le commerce dans le plus petit nombre de mains possible par la multiplication de formalités et de frais, par l'assujettissement à des apprentissage et des compagnonnages de dix ans pour de métiers qui on peut savoir en dix jours, par l'exclusion de ceux qui ne sont pas fils de maîtres, par l'exclusion de ceux qui sont nés hors de certaines limites, par la défense d'employer les femmes à la fabrication des étoffes etc.»<sup>677</sup>.

La società feudale – rivelando un sistema di leggi, vincoli e limiti, dannosi alla «liberté naturelle que l'acheteur a d'acheter et le vendeur de vendre»<sup>678</sup> –, necessita di riforme urgenti. Per Giorgio Rebuffa «la visione di Turgot, riguardante la riforma legislativa, parte dalla necessità di una corrispondenza fra l'unità del sistema economico (determinata dall'unicità del soggetto economico) e l'unità dell'ordine giuridico.»<sup>679</sup> e procede esprimendo l'ideale secondo il quale tale corrispondenza debba attuarsi mediante una «legislazione positiva [...] modellata sui principi e le leggi della economia; o meglio che il dispiegarsi pieno di questi principi deve essere favorito dalla legislazione positiva»<sup>680</sup>. Tuttavia, per Turgot «il primo obiettivo di una diversa legislazione è anzitutto una diversa regolamentazione (e tendenzialmente la soppressione) delle corporazioni e “compagnonnages” esistenti»<sup>681</sup>.

Ma quali funzioni, oltre quella legislativa, assegna Turgot allo Stato in campo economico? Premesso il principio secondo il quale «un homme connaît mieux son intérêt qu'un autre homme à qui cet intérêt est entièrement indifférent» e premessa la regola generale secondo la quale allorquando «l'intérêt des particuliers est précisément le même que l'intérêt général»<sup>682</sup> la miglior cosa da farsi per lo Stato è il non far nulla, l'autore individua funzioni e azioni di intervento. Da un lato, lo Stato essendo «protecteur des particuliers qui le composent» ed essendo interessato a che gli individui non possano nuocersi, dovrà proteggere la «liberté naturelle» che hanno gli individui di acquistare e vendere<sup>683</sup>; protezione questa che implica la tutela della

---

Tarello, *Le idee della codificazione*, in Stefano Rodotà (a cura di), *Il diritto privato nella società moderna*, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 31-48, p. 38.

<sup>675</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., pp. 100, 128.

<sup>676</sup> A.J.R. Turgot, *Eloge de Vincent de Gournay*, cit., vol. I, pp. 600-601.

<sup>677</sup> *Ibid.*, p. 601.

<sup>678</sup> *Ibid.*, p. 603.

<sup>679</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 128.

<sup>680</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>681</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>682</sup> A.J.R. Turgot, *Eloge de Vincent de Gournay*, cit., vol. I, p. 602.

<sup>683</sup> *Ibid.*, p. 603.

concorrenza, l'assenza di privilegi, l'assenza di barriere all'entrata, l'assenza di regolamentazione e controlli nel commercio estero. Dall'altro lato lo Stato, essendo un corpo politico ed essendo interessato alla difesa esterna e al miglioramento interno, dovrà coprire la spesa pubblica procurando alla nazione la maggior ricchezza possibile, ma «n'ayant de richesses réelles que les produits annuels des ses terres et de l'industrie de ses habitants» dovrà far sì che il prodotto di ogni arpeno di terra e dell'industria di ogni individuo siano portate «au plus haut point possible». L'interesse del proprietario e del lavoratore a massimizzare il prodotto coincide sempre con il maggior vantaggio per lo Stato essendo le entrate pubbliche «una partie aliquote de la somme des revenus» annualmente prodotte e «composée du revenu net de chaque terre, et du produit net de l'industrie de chaque particulier»<sup>684</sup>. Sotto entrambi i punti di vista, lo Stato come difensore degli individui dovrà «faciliter les moyens de se procurer par le travail une subsistance aisée»<sup>685</sup>, come corpo politico è interessato «à ce qu'il n'arrive pas dans la valeur des denrées de ces secousses subites» le quali, gettando il popolo nella carestia, turbano la tranquillità pubblica e la sicurezza dei cittadini e dei magistrati.

In conclusione il solo scopo che l'amministrazione pubblica deve proporsi è

«1° de rendre à toutes les branches du commerce cette liberté précieuse que les préjugés des siècles d'ignorance, la facilité du gouvernement à se prêter à des intérêts particuliers, le désir d'une perfection mal entendue, leur ont fait perdre; 2° de faciliter le travail à tous les membres de l'État, afin d'exciter la plus grande concurrence dans la vente, d'où résulteront nécessairement la plus grande perfection dans la fabrication et le prix le plus avantageux à l'acheteur; 3° de donner en même temps à celui-ci le plus grand nombre de concurrents possibles, en ouvrant au vendeur tous les débouchés de sa denrée, seul moyen d'assurer au travail sa récompense, et de perpétuer la production, qui n'a d'autre objet que cette récompense»<sup>686</sup>.

Lo Stato dovrà inoltre eliminare tutti quegli ostacoli che ritardano «les progrès de l'industrie en diminuant l'étendu ou la certitude de ses profits» e, tra questi i due più funesti sono «le haute intérêt de l'argent» e la *finance de l'Etat*. L'alto interesse «offrant à tous les possesseurs de capitaux la facilité de vivre sans travailler, encourage le luxe et l'oisiveté, retire du commerce et rend stériles pour l'Etat les richesses et l'industrie d'une foule de citoyens»<sup>687</sup>, diminuisce le esportazioni, riduce la competitività, incentiva il contrabbando, disaffeziona all'amor patrio. Ugualmente nuoce all'industria e al commercio l'elevata «multitude de taxes que la nécessité de subvenir aux besoins a fait imposer sur tous les genres d'industrie et que les embarras de la perception rendent quelquefois plus onéreuse»<sup>688</sup>, l'arbitrarietà della *taille*<sup>689</sup>, la molteplicità dei diritti su ciascuna specie di merce, la

---

<sup>684</sup> *Ibid.*, p. 605.

<sup>685</sup> *Ibid.*, p. 606.

<sup>686</sup> *Ibidem.*

<sup>687</sup> *Ibid.*, p. 607.

<sup>688</sup> *Ibid.*, p. 608.

<sup>689</sup> *Taille* è «Certaine imposition de deniers, qui se lève sur le peuple. "Être mis, imposé à la taille. "Être exempt de taille.»; *Deniers* è, «Au pluriel, somme d'argent. Les deniers royaux, les deniers

varietà delle tariffe, «l'inégalité de ces droits dans les différents provinces», gli innumerevoli uffici pubblici, l'importunità dei controlli, le contestazioni interminabili che incentivano il negoziante a preferire una conciliazione a lui svantaggiosa piuttosto che proseguire la lite con gli esattori, infine «l'obscurité et le mystère impénétrable résultant de cette multiplicité de droits locaux et de lois publiées en différents temps, obscurité dont l'abus est toujours en faveur de la finance contre le commerce»<sup>690</sup>. Ulteriori ostacoli sono alcuni costumi, pregiudizi e talune leggi civili.

Infine lo Stato, dovrà assumere anche una funzione incentivante per l'economia attraverso *encouragements* da offrire all'industria «soit en récompensant les auteurs des découvertes utiles, soit en cherchant à naturaliser en France les arts étrangers, soit en excitant l'émulation des artistes pour la perfection, par des prix et des gratifications.»<sup>691</sup>, tuttavia giammai gli incentivi potranno tradursi in proibizioni o vantaggi esclusivi.

Dal 1761 al 1774 Turgot diviene *Intendant* a Limoges<sup>692</sup>, vale a dire rappresentante del potere centrale con compiti di governo, quali: l'organizzazione del prelievo fiscale, lo svolgimento di opere pubbliche, il mantenimento dell'ordine pubblico, l'assistenza, il reclutamento della leva militare e lo sviluppo economico della regione. L'incarico lo porta a conoscere la realtà territoriale e le condizioni reali della popolazione. La sua azione amministrativa ed economica trova limiti nella presenza di privilegi di gruppo – appaltatori di imposte, magistrati, avvocati, medici, notai e corporazioni di mestieri –, nella frammentazione e incompletezza della legislazione, nelle *corvées* imposte ai contadini, nella diffidenza della popolazione verso gli amministratori pubblici. Nonostante questi ostacoli, le proposte di riforma amministrativa e fiscale dell'*intendant*, accolte o tollerate dall'amministrazione centrale, risultano quanto mai efficaci. Durante questi anni mantiene i contatti con gli ambienti parigini – dove conosce Condorcet (1770) di cui diviene amico e maestro, Hume «avec qui il était en relations suivies»<sup>693</sup>, incontra Smith e Benjamin Franklin –, compone i principali scritti economici e alcune proposte di legge migliorative delle condizioni del paese. Nel 1763, con Du Pont, prende parte alla redazione di un progetto di legge, *Le commerce des grains*, che liberalizza la circolazione dei grani all'interno del paese, eliminando nel contempo le ordinarie limitazioni alle esportazioni<sup>694</sup>. Il progetto, sottoposto al *contrôleur général*, giunge a perfezionarsi

---

publics, les deniers d'une recette, etc.». cfr. J.F. Féraud, voci «tâille», «denier» in *Dictionnaire critique de la langue française*, cit.

<sup>690</sup> *Ibidem*.

<sup>691</sup> *Ibid.*, p. 610. Si nota come nella traduzione curata da Francesco Ferrara venga omissa il secondo incentivo senza indicarne la decurtazione del testo originale. cfr. F. Ferrara, *Turgot. Elogio di Gournay*, in Id., *Fisiocratici*, cit., serie I, vol. I, pp. 279-297, p. 288.

<sup>692</sup> Le notizie biografiche sono tratte da: G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, 1914, in Id., *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. II, pp. 1-78.

<sup>693</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>694</sup> G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, cit., vol. II, p. 48.

in editto, promulgato da Luigi XV nell'agosto 1764. Sia questa disposizione sia l'*arrêt* del 1766, che liberalizzava il commercio estero, saranno abrogati nel 1770 per venir ripristinati durante il breve periodo in cui Turgot resse la carica di *Contrôleur général*<sup>695</sup>. A seguito dell'abrogazione, l'*Intendant* indirizzò sette lettere al nuovo *contrôleur général*, l'abbé Terray, in favore del libero commercio dei grani.

In questo periodo compone la sua opera economica principale, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*<sup>696</sup> (1766), scritta come abbozzo per due studenti cinesi, il cui schema analitico è, per Schumpeter, «nettamente superiore a quello della Ricchezza delle nazioni»<sup>697</sup>. Nei primi capitoli l'autore concentra la sua attenzione sull'ineguaglianza della distribuzione delle ricchezze, condizione dell'ordine naturale necessaria al funzionamento del sistema economico. Nell'ipotesi, mai verificatasi, di una suddivisione delle terre che realizzi l'autosufficienza, lo scambio e il commercio sarebbero impossibili:

«Si la terre était tellement distribuée entre tous les habitants d'un pays, que chacun en eût précisément la quantité nécessaire pour se nourrir, et rien de plus, il est évident que, tous étant égaux, aucun ne voudrait travailler pour autrui; personne aussi n'aurait de quoi payer le travail d'un autre, car chacun, n'ayant de terre que ce qu'il en faudrait pour produire sa subsistance, consommerait tout ce qu'il aurait recueilli, et n'aurait rien qu'il pût échanger contre le travail des autres.»<sup>698</sup>.

L'insussistenza di questo presupposto origina dal fatto che «les terres on été cultivées avant d'être partagées» e «la culture même ayant été le seul motif du partage & de la loi qui assure à chacun sa propriété.»<sup>699</sup>.

In sintesi, l'ineguale ripartizione della ricchezza, condizione "naturale" della società civile, origina da almeno quattro cause. La prima riguarda le caratteristiche fisiche degli uomini, la numerosità delle famiglie e la molteplicità dei bisogni per cui «Un homme plus fort, plus laborieux, plus inquiet de l'avenir, en prit davantage qu'un homme d'un caractère opposé; celui dont la famille était plus nombreuse, ayant plus de besoins et plus de bras, étendit davantage ses possessions». La seconda consiste nella diversità e qualità dei terreni, visto che «Tous les terrains ne sont pas également fertiles». La terza riguarda la parcellizzazione delle terre causata dalle consuetudini regolatrici dell'ordine successorio. Ma la più potente di tutte deriva dalle diverse qualità umane, «Le contraste de l'intelligence, de l'activité et surtout de l'économie des uns avec l'indolence, l'inaction et la dissipation des autres»<sup>700</sup>.

---

<sup>695</sup> G. Rebuffa, *Introduzione a A.R.J. Turgot, Riflessioni sulla formazione e la distribuzione delle ricchezze*, Roma, Editori Riuniti, 1975, pp. 7-30, p. 17.

<sup>696</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot...*, cit., vol. II, pp. 533-601. Il testo redatto nel 1766, appare nella rivista *Ephémérides du citoyen*, fascicoli XI-XII del 1769 e fascicolo I del 1770. Du Pont, direttore del periodico, ne alterò le parti reputate non conformi al pensiero fisiocratico. In seguito alle rimostranze di Turgot, venne eseguita una edizione conforme all'originale. Tuttavia le *Oeuvres de Turgot* curate da Du Pont nel 1808 e l'edizione curata da Eugène Daire del 1844 presentano il testo alterato. Solo l'edizione di Schelle contiene l'originale.

<sup>697</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 300.

<sup>698</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions ...*, cit., vol. II, p. 534.

<sup>699</sup> *Ibidem*.

<sup>700</sup> *Ibid.*, p. 540.



A parere dell'autore, lo scambio origina, da un lato, dalla diversa qualità e distribuzione delle terre e, dall'altro lato, dai differenti e molteplici bisogni umani. Invece, le lunghe e difficili preparazioni, necessarie per rendere i prodotti idonei a soddisfare i bisogni, hanno dato origine alla divisione del lavoro e a «l'échange de la denrée contre le travail», tra coltivatori e artigiani. In tal modo, «Tout le monde gagnait à cet arrangement, car chacun en se livrant à un seul genre de travail y réussissoit beaucoup mieux»<sup>701</sup>. Il coltivatore è «*le premier mobile de la circulation des travaux*» e il suo lavoro produce non solo il necessario ma anche un «fonds des salaires» percepiti da tutti gli altri individui in cambio del loro lavoro. Questo fattore, mezzo ordinario di sostentamento e risparmio, è una merce il cui prezzo «*est borné par la concurrence entre les Ouvriers*»:

«Le simple ouvrier, qui n'a que ses bras et son industrie, n'a rien qu'autant qu'il parvient à vendre à d'autres sa peine. Il la vend plus ou moins cher; mais ce prix plus ou moins haut ne dépend pas de lui seul; il résulte de l'accord qu'il fait avec celui qui paye son travail. Celui-ci le paye le moins cher qu'il peut; comme il a le choix entre un grand nombre d'ouvriers, il préfère celui qui travaille au meilleur marché. Les ouvriers sont donc obligés de baisser le prix à l'envi les uns des autres.»<sup>702</sup>. Tuttavia, «il est certain cependant que cette concurrence n'a jamais été assez nombreuse, assez animée dans tous les genres de travaux pour qu'un homme plus adroit, plus actif et sur tout plus économe que les autres pour sa consommation personnelle, n'ait pû, dans tous les temps, gagner un peu plus qu'il ne faut pour le faire subsister, lui et sa famille, et réserver ce surplus pour s'en faire un petit pécule»<sup>703</sup>.

Inoltre, esistono due modi per arricchirsi senza lavorare e possedere terre. Il primo consta nel far valorizzare la terra da parte del proprietario non più coltivatore, il secondo «consiste à vivre de ce qu'on appelle le revenu de son argent, ou de l'intérêt qu'on retire de l'argent prêté»<sup>704</sup>.

La terra può venir valorizzata in cinque modi: assumendo lavoratori a salario fisso; utilizzando schiavi o servi; cedendo i fondi al *vassaux* o *tenancier* gravandoli di obblighi o rendite; istituendo la *Colonage partiaire* e infine affittando a *fermiers*. La prima modalità, troppo costosa, viene usata raramente; la seconda può sussistere solo nei paesi *ignorants* e *barbares*; la terza non è altro che l'istituzione di un credito; la quarta, la mezzadria, è tipica dei paesi poveri; infine la locazione a *fermiers* è presente nei paesi più ricchi<sup>705</sup>. Tuttavia, la terra non solo può essere ceduta in *uso* ma può venir commercializzata come qualsiasi altra merce: «les fonds de terres eux-mêmes entrent dans le commerce et eurent une valeur comparable à celle de toutes les autres denrées.».

Il denaro, la più ricercata delle *richesses mobilières*, una volta risparmiato può venir accumulato, «ces valeurs accumulées sont ce qu'on appelle *un capital*»<sup>706</sup>. Il capitale può venir impiegato nell'acquisto di terre<sup>707</sup> assicuranti una rendita;

---

<sup>701</sup> *Ibid.*, p. 536.

<sup>702</sup> *Ibid.*, p. 537.

<sup>703</sup> *Ibid.*, p. 563.

<sup>704</sup> *Ibid.*, p. 551.

<sup>705</sup> *Ibid.*, pp. 543-551.

<sup>706</sup> *Ibid.*, p. 567.

<sup>707</sup> *Ibid.*, p. 566.

oppure come *avances* in «entreprises de fabrication et d'industrie» o in imprese agricole o anche in imprese commerciali; infine può venir prestato a interesse<sup>708</sup>. La moneta, al pari della terra e del lavoro, è difatti una merce:

«Toute marchandise a les deux propriétés essentielles de la monnaie, de mesurer et de représenter toute valeur: et dans ce sens, toute marchandise est monnaie.» e, «Réciproquement, toute monnaie est essentiellement marchandise.»<sup>709</sup>.

Risulta pertanto lecito cedere l'*uso* del denaro e venderlo al pari di un terreno:

«le prêt à intérêt n'est exactement qu'un commerce dans lequel le prêteur est un homme qui vend l'*usage* de son argent, et l'emprunteur un homme qui l'achète; précisément comme le propriétaire d'une terre et son fermier vendent et achètent respectivement l'*usage* d'un fond affermé. [...] On peut donc louer son argent aussi légitimement qu'on peut le vendre; et le possesseur de l'argent peut faire l'un et l'autre»<sup>710</sup>.

La critica alle false opinioni sul prestito a interesse (capitolo LXXII) e agli errori degli Scolastici<sup>711</sup> (capitolo LXXIII) servono a Turgot per individuare il vero fondamento del prestito a interesse. Questo non riguarda tanto motivi particolari del prestatore – *damnum emergens, lucrum cessans, periculum sortis* o percepire una rendita – o del percettore (impieghi vantaggiosi o imprese profittevoli), ma si basa su un principio più generale e determinante. Il prestito è un contratto reciproco, libero e vantaggioso per entrambe le parti<sup>712</sup>. Il prestatore

«[est] en droit d'exiger l'intérêt par la seule raison que son argent est à lui. Puisqu'il est à lui, il est libre de le garder; rien ne lui fait un devoir de prêter; si donc il prête, il peut mettre à son prêt telle condition qu'il veut. Il ne fait en cela aucun tort à l'emprunteur, puisque celui-ci se soumet à la condition, et n'a aucune espece de droit à la somme prêtée. Il suffit pour cela que son argent soit à lui, et ce droit est inséparable de la propriété.»<sup>713</sup>.

L'interesse dovrà essere determinato dal mercato, senza limitazioni di legge,

«le prix de l'argent prêté se réglait, comme celui de toutes les autres marchandises, par la balance de l'offre à la demande. [...] C'est donc encore une erreur de croire que l'intérêt de l'argent dans le commerce doit être fixé par les loix des Princes: c'est un prix courant, fixé comme celui de toutes les autres marchandises. Ce prix est un peu différent, suivant le plus ou moins de sûreté qu'a le prêteur de ne pas perdre son capital; mais, à sûreté égale, il doit hausser ou baisser à raison de l'abondance et du besoin; et la loi ne doit pas plus fixer le taux de l'intérêt de l'argent qu'elle ne doit taxer toutes les autres marchandises qui ont cours dans le commerce»<sup>714</sup>.

---

<sup>708</sup> *Ibid.*, pp. 567-577.

<sup>709</sup> *Ibid.*, pp. 557, 588.

<sup>710</sup> *Ibid.*, pp. 577, 579.

<sup>711</sup> Sulla posizione aristotelico-tomista si veda Paolo Grossi (a cura di), *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milano, Giuffrè Editore, 1973; Marco Bianchini, *Il dibattito teologico sui Monti di Pietà*, in G. Adani, P. Prodi (a cura di), *Il Santo Monte di Pietà e la Cassa di Risparmio in Reggio Emilia. Cinque secoli di vita e di promozione economica e civile*, Reggio Emilia, Cassa di Risparmio di Reggio Emilia, 1994, pp. 37-63.

<sup>712</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions ...*, cit., vol. II, p. 578.

<sup>713</sup> *Ibid.*, p. 580.

<sup>714</sup> *Ibid.*, pp. 580-581.

Anche per questo aspetto l'autore si differenzia da Quesnay il quale «avait autrefois soutenue [...] la réglementation de l'intérêt de l'argent»<sup>715</sup>. Il tema viene ampiamente analizzato nelle *Réflexions*<sup>716</sup> ma ricorre in ulteriori scritti dello stesso anno. Nel progetto di articolo *Valeurs et Monnaies*<sup>717</sup> (1769), oltre alla trattazione della moneta definita «une sorte de langage», troviamo delineati i tre elementi soggettivi<sup>718</sup> che formano il *valeur estimative* e che, per l'aspetto di ordinalità, sembrano precorrere l'ofelimità paretiana: «l'ordre de nécessité» dei differenti bisogni, l'«ordre d'utilité» e la «rareté»<sup>719</sup>. Il tema del prestito viene approfondito nel manoscritto *Mémoire sur les prêts d'argent*<sup>720</sup> composto, probabilmente nel 1769, in seguito a una causa civile insorta ad Angoulême. Nello scritto, accanto a spiegazioni di carattere economico compaiono argomentazioni giuridiche avanzate a sostegno della tesi favorevole al prestito ad interesse. Proprio «su questi temi giuridici», opponendosi al noto giurista Robert Joseph Pothier (1699-1772) difensore della tesi della sterilità del denaro, Turgot «seppe trovare argomenti di qualità, rovesciando [...] una tradizione che muoveva dalla concezione aristotelica della *paritas* insita nei contratti di scambio»<sup>721</sup>. Il prestito a interesse, per l'autore, ha la natura di contratto, per cui sembrano prevalere gli elementi soggettivi sulle qualità oggettive, infatti

«Le règles morales pour juger de la légitimité des conventions se fondent comme les conventions elle-mêmes, sur l'avantage réciproque des parties contractantes, et non sur les qualités intrinsèques et métaphysiques des objets du contract, lorsque ces qualités ne changent rien à l'avantage des parties»<sup>722</sup>.

Nonostante gli sforzi profusi per la sua liberalizzazione, bisognerà attendere i primi atti della rivoluzione francese per vedere definitivamente abolito ogni divieto al prestito a interesse (legge del 3-12 ottobre 1789). Il testo di Turgot, viene pubblicato nel 1789, solo dopo la promulgazione di questa norma per venir inserito nel 1790 in appendice a *Apologie de l'usure* di Jeremy Bentham.

Alla morte di Luigi XV (1710-1774) i principali ministri in carica erano il cancelliere Maupeou, ministro della giustizia, il duca d'Aiguillon, ministro degli affari esteri e l'abbé Terray (1715-1778). Salito al trono Luigi XVI, Turgot viene

<sup>715</sup> G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, cit., vol. II, p. 28. Altri aspetti di difformità dalla dottrina fisiocratica riguardano la diversa e più dettagliata suddivisione delle classi sociali e l'avversione alla posizione politico-morale che aveva condotto alcuni a sostenere il *despotisme légal*.

<sup>716</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions ...*, cit., vol. II, pp. 576-589.

<sup>717</sup> A.J.R. Turgot, *Valeurs et monnaie*, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot...*, cit., vol. III, pp. 79-98. Lo scritto viene redatto per il *Dictionnaire du commerce* ideato da Morellet.

<sup>718</sup> Per alcuni autori Turgot ha una teoria del valore in parte soggettiva. Cfr. Eric Roll, *Storia del pensiero economico*, cit., p. 126.

<sup>719</sup> A.J.R. Turgot, *Valeurs et monnaie*, cit., p. 86.

<sup>720</sup> A.J.R. Turgot, *Mémoire sur les prêts d'argent*, 1769, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot...*, cit., vol. III, pp. 156-202.

<sup>721</sup> Ugo Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, in D. Maffei, *A Ennio Cortese*, Roma, Il Cigno, 2001, II, pp. 98-126.

<sup>722</sup> A.J.R. Turgot, *Mémoire sur les prêts d'argent*, cit., 177-178.

nominato ministro della Marina nel luglio del 1774. Il mese seguente assume la carica di *Contrôleur général*, al posto di Terray<sup>723</sup>, divenendo responsabile dell'intera economia francese. La prima riforma economica attuata dal neo ministro (l'*arrêt* del 13 settembre 1774) riguarda il ripristino della libera circolazione dei grani, concessa dal 25 maggio 1763 ma oggetto di restrizioni in seguito all'*arrêt* del dicembre 1770. Le *Guerres des farines* dell'aprile e maggio 1775, causate anche dalla scarsità del raccolto e dall'aumento dei prezzi del grano, diminuiscono il suo credito già deteriorato per le opposizioni dei parlamentari, della Corte e del clero. «A la fin de 1775, l'opposition formée contre lui était déjà très puissante, il le savait; mais il n'en prenait pas souci»<sup>724</sup> e, a chi gli consigliava prudenza, rispondeva «Dans ma famille, on meurt à cinquante ans»<sup>725</sup>. Così, all'inizio del 1776 presenta al Re, per l'invio al Parlamento, sei progetti di editti la cui «adoption en lit de justice fut à la fois pour lui un triomphe et le prélude de sa disgrâce»<sup>726</sup>. Gli editti avevano per oggetto:

1°) la soppressione della *corvée* imposta per la costruzione di strade (art. 1) e l'istituzione di tasse locali e territoriali gravanti sui proprietari di fondi o di diritti reali sottoposti a *vingtièmes*<sup>727</sup> (art. 2). Nel preambolo all'editto, dopo aver svolto un'analisi comparativa tra gli alti costi economici e sociali del *travail forcé et sans ricompense* e dei molteplici benefici dei *travaux payés à prix d'argent*, l'autore aggiunge che «un motif plus puissant et plus décisif encor nous détermine: c'est l'injustice inséparable de l'usage des corvées»<sup>728</sup>.

2°) l'eliminazione della *police des grains à Paris* e l'eliminazione di tutti i *droits locaux* riscossi sul grano;

3°) la soppressione «des Offices sur les ports, quais, halles, marchés et chantiers de Paris»;

4°) la soppressione delle *jurandes et communautés de métiers*, le quali erano, secondo Turgot, «après la liberté du commerce des grains, un des plus grands pas que pût faire l'administration vers l'amélioration ou plutôt vers la régénération du Royaume»<sup>729</sup>. Il provvedimento rendeva libere tutte le persone, anche straniere, di avviare ed esercitare ogni tipo di commercio e di professione desiderata (art. 1). Di conseguenza sopprimeva tutti i *corps et communautés* e proibiva ai maestri, ai compagni d'arte e agli operai di istituire associazioni (art. 1). L'individuo acquisiva

<sup>723</sup> Le notizie biografiche sono tratte da: G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, 1922, in Id., *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. IV, pp. 1-88; G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, 1923, in Id., *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. V, pp. 1-25.

<sup>724</sup> G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, cit., vol. V, p. 4.

<sup>725</sup> Frase raccolta da l'abbé Véri e riportata nel suo *Journal*. cfr. G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, cit., vol. V, p. 4.

<sup>726</sup> *Ibidem*.

<sup>727</sup> La *vingtième* era un tributo imposto sulla base delle stime del reddito presunto ricavabile dalla terra. Cfr. Charles Tilly, *The Contentious French*, 1986, tr.it. *La Francia in rivolta*, Napoli, Guida Editori, 1990, p. 291.

<sup>728</sup> Jourdan, Decrusy, Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, Paris, Typographie Plon Frères, 1821-1833, vol. 23, p. 362.

<sup>729</sup> G. Schelle, *Turgot, sa vie et ses oeuvres*, cit., vol. V, p. 5.

il diritto di esercitare la professione o il mestiere desiderato previa iscrizione in un registro (art. 2) e il pagamento di una *patente*. Le condizioni della prestazione di lavoro erano affidate all'accordo tra individui e non regolate da associazioni. Nella presentazione dell'*édit* Turgot proclama che la società deve assicurare a tutti gli individui la «jouissance pleine et entière de leurs droits»<sup>730</sup> ma soprattutto deve proteggere i poveri industriali, vale a dire «la classe d'hommes qui, n'ayant de propriété que leur travail et leur industrie, ont d'autant plus le besoin et le droit d'employer dans toute leur étendue les seules ressources qu'ils aient pour subsister». La presenza di privilegi esclusivi privava i cittadini di questo diritto e «des avantages que leur donneroit la concurrence pour le bas prix et la perfection du travail»<sup>731</sup>, per cui «l'effet es absolument analogue à celui d'un monopole effectif». Legando il «droit de travailler» alla «propriété de tout homme», Turgot afferma che questa proprietà non solo «est la première, la plus sacrée et la plus imprescriptible de toutes» ma è un «droit inaliénable de l'humanité»<sup>732</sup>. Anche per questi motivi era necessario abrogare queste *insitutions arbitraires*.

L'editto verrà revocato dopo pochi mesi dalla promulgazione, ma il suo contenuto riemergerà, più completo, nel 1791 quando l'editto di Allarde e Le Chapelier decreterà la definitiva abolizione delle corporazioni e dei privilegi delle associazioni di mestieri.

5°) la soppressione della *Caisse de Poissy* e la limitazione dei diritti percepiti sul bestiame. La *Caisse* era una antica istituzione finanziaria risalente al XVI sec., che concedeva prestiti ai mercanti di carni e amministrava i proventi di speciali diritti concessi alla *jurande* dei macellai parigini.

6°) modifiche nell'assetto del *droit sur le suif*, conseguenza della soppressione della *communauté des chandeliers*.

Gli editti, depositati in Parlamento il 9 febbraio 1776, vengono registrati nel *Lit de justice*<sup>733</sup> del 12 marzo 1776, nonostante l'opposizione del Parlamento e le reazioni della nobiltà, del clero e dei cortigiani. Nell'aprile del 1776, Turgot riesce comunque a far approvare un ultimo editto che assicurava la libera circolazione del vino in tutto il territorio nazionale e la libera esportazione. L'opposizione mossa alle riforme dai ceti interessati, che il *Contrôleur général* aveva colpito con i suoi decreti, crebbe fino a provocarne le dimissioni il 12 maggio 1776.

Secondo l'amico Condorcet, ispettore generale delle monete dal 1774, l'intero progetto di riforma di Turgot risultava coerente con i suoi principi morali e la sua visione economico-sociale, esso «se conformoit rigoureusement aux vérité que vingt ans auparavant il avoit exposées dans l'article *Fondation*»<sup>734</sup>. Difatti, se il progresso

---

<sup>730</sup> Jourdan, Decrusy, Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises...*, cit., p. 371.

<sup>731</sup> *Ibid.*, 371-372.

<sup>732</sup> *Ibid.*, 375.

<sup>733</sup> Il *lit de justice* era una seduta eccezionale del parlamento Francese, prima della Rivoluzione del 1789, nella quale il Re poteva imporre la registrazione di un atto legislativo superando l'opposizione dello stesso parlamento.

<sup>734</sup> Jean Antoine Nicolas de Caritat de Condorcet, *Vie de M. Turgot*, Londres, 1786, p. 98.

economico della Nazione era il fine di tutte le sue riforme, questo sarebbe stato possibile solo per mezzo di un'ampia riforma istituzionale, legislativa e sociale che conducesse alla trasformazione della società feudale in una società libera da privilegi e interessi di parte, una società in cui vengono assicurati i diritti individuali e sociali a tutti i cittadini, primo fra tutti il diritto di proprietà che, nel pensiero dell'autore, include anche il diritto al lavoro.

Le dimissioni di Turgot furono un duro colpo per il movimento dei fisiocratici e per i *philosophe* vicini all'*Encyclopédie*. Tuttavia, la sua opera rimane rilevante e funzionale all'avvento della modernità, perché «intenzionalmente diretta alla demolizione dei presupposti economici e giuridici che garantivano la continuità del sistema feudale»<sup>735</sup>. Non a caso molti dei suoi provvedimenti, furono ripristinati con l'avvento della Rivoluzione francese.

#### 4.5 Lo spirito *jus-economico* dell'*Encyclopédie*

In Francia, l'*Encyclopédie* si dimostra il più vessillare e organico strumento di propagganda degli ideali illuministici. Tutti gli autori considerati contribuiscono, ciascuno in modo diverso, all'evento editoriale del secolo. Montesquieu ragiona di estetica («*Essai sur le Goût*») e individua le fonti del bello e del buono nell'uomo stesso, vale a dire nel piacere – la cui origine non deriva dai soli sensi, ma altresì dal sentimento e dalle idee – e nell'utilità, presente nell'oggetto reputato “buono” ma assente in quello valutato “bello”<sup>736</sup>. Nel distinguere i piaceri in “naturali” e “acquisiti”, l'autore pone «il problema del nesso tra il piacere estetico riferito ad una “natura umana” invariabile, e l'evoluzione storica concreta delle arti e del gusto»<sup>737</sup>. Si tratta di un nesso simile a quello emerso nell'*Esprit des Lois* in merito al rapporto tra leggi “naturali” e leggi “positive”, invariabili e immutabili le prime, variabili al mutare della realtà socio-politica ed economica le seconde.

Rousseau, nel riflettere di «*Économie politique*», abbozza il concetto di “patto sociale” e sviluppa le maggiori intuizioni del suo più maturo pensiero politico e pedagogico quali la “volontà generale”, l'identificazione dell'autorità politica con la legge, la sua concezione di proprietà e di legge, la necessità di una diffusa istruzione statale al fine di trasformare ogni uomo in cittadino. Quesnay da un lato tratta di gnoseologia («*Évidence*»), portando all'eccesso il sensismo di Condillac, per combattere ogni innatismo delle idee e di realismo ontologico; dall'altro lato ragiona di economia applicata («*Fermiers*» e «*Grains*») prediligendo il contratto di locazione all'istituto della mezzadria, la *grande culture* alla polverizzazione in piccoli poderi, l'agricoltura all'industria. Il suo scopo è quello di individuare delle regole di politica

---

<sup>735</sup> G. Rebuffa, *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, cit., p. 52.

<sup>736</sup> C.S. Montesquieu, *Essai sur le Goût*, in Id., *Oeuvres complètes de Montesquieu*, Paris, chez Lefevre libraire-éditeur, 1835, pp. 586-597, p. 586. La voce *Goût* dell'*Encyclopédie* comprende quattro voci: la prima – di De Jaucourt – tratta del gusto “fisico”, le altre – di Voltaire, Montesquieu e d'Alembert – trattano del gusto estetico.

<sup>737</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. LXIII.

economica funzionali alla prosperità del Paese: sono le quattordici *Maximes du Gouvernement Économique* presenti nella voce «Grains», che diventeranno trenta nelle *Maximes générales* del 1767. Turgot predilige invece la filosofia («Étymologie», «Existence», «Expansibilité») e le istituzioni («Foires et Marchés», «Fondation») al fine, da un lato, di colpire le basi economiche e giuridiche del sistema feudale e, dall'altro, di dotare il Paese di un ordinamento giuridico confacente a una più moderna realtà economica. Forbonnais tratta invece di aspetti macroeconomici quali il «Commerce», la «Concurrence», il «Crédit public». Le visioni dell'uomo, l'economia e il diritto presenti in quei lemmi emergono come realtà non autonome ma vicendevolmente condizionanti.

Le voci strettamente giuridiche sono il frutto quasi esclusivo dell'instancabile impegno di Louis de Jaucourt (1704-1779) il quale, affiancando Diderot dopo la censura comminata all'opera e l'abbandono dei collaboratori più autorevoli, scrive oltre 17.000 voci di varia natura. Tra i lemmi giuridici, vanno ricordati «Loi», «Loi naturelle», «Loi fondamentale», «Judge», «Égalité naturelle», «Gouvernement», «Démocratie». Tutte queste voci seppur giudicate da Paolo Casini «convenzionali e prive di mordente polemico» essendo «poco più di centoni di passi tratti dall'*Esprit des Lois*»<sup>738</sup>, paiono a Mario Cattaneo intrise di elementi tipici dell'illuminismo giuridico maturo e indizi indiscutibili del nuovo corso imboccato dalla rinnovata scienza giuridica la quale, nell'intento di emanciparsi dallo *jus commune*, sull'impronta del giusnaturalismo rinascimentale si avviava verso la fase del diritto legislativo<sup>739</sup>, fase in cui domina la legge scritta e il diritto diviene monopolio esclusivo dell'autorità.

La «Loi naturelle» definita “l'ordine eterno e inviolabile che deve guidare le azioni umane”, si fonda sulla distinzione tra bene e male morale. Una distinzione non arbitraria ma procedente dalla ragione umana.

«La loi naturelle, dit Cicéron, liv. II. des lois, n'est point une invention de l'esprit humain, ni un établissement arbitraire que les peuples aient fait, mais l'impression de la raison éternelle qui gouverne l'univers»<sup>740</sup>.

La «Loi», qualificata con Montesquieu «la raison humaine»<sup>741</sup>, sussiste sia a difesa contro l'arbitrio e il dispotismo, sia a salvaguardia di ogni “giusta libertà”. Per questo solo la legge, e non l'uomo, dovrà essere sovrana:

«Ceux qui ont dans leurs mains les lois pour gouverner les peuples, doivent toujours se laisser gouverner eux-mêmes par les lois. C'est la loi, & non pas l'homme qui doit régner.»<sup>742</sup>.

---

<sup>738</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. LIX.

<sup>739</sup> René David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, Padova, Cedam, 2004, pp. 51-55.

<sup>740</sup> Louis de Jaucourt, voce *Loi naturelle*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. IX, pp. 665-666.

<sup>741</sup> L. de Jaucourt, voce *Loi*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, vol. IX, pp. 643-646, p. 643.

È da notare che sul piano storico ci si preoccupa finalmente della prosperità del singolo cittadino e non del Sovrano, dello Stato, della salvezza eterna ecc. Un fine che risulta, se non proprio coincide, da una uniformità della distribuzione della giustizia:

«Le motif & l'effet des lois doit être la prospérité des citoyens. Elle résulte de l'intégrité des mœurs, du maintien de la police, de l'uniformité dans la distribution de la justice, de la force & de l'opulence de l'état, & les lois sont les nerfs d'une bonne administration.»<sup>743</sup>.

Ne consegue che ogni società dovrà avere leggi confacenti alla particolare condizione economica esistente. Infatti, «les lois doivent avoir un grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent leur subsistance», per questo «Il faut un code de lois plus étendu pour un peuple qui s'attache au commerce, que pour un peuple qui se contente de cultiver ses terres.»<sup>744</sup>.

Le leggi conformi al moderno assetto socio-economico dovranno possedere caratteri di chiarezza, precisione, semplicità, non ambiguità e dovranno essere in numero limitato, poiché la loro numerosità è indice, *ceteris paribus*, di un inefficiente ordinamento giuridico:

«Parmi les lois, il y en a d'excellentes, de vicieuses & d'inutiles. Toute bonne loi doit être juste, facile à exécuter, particulièrement propre au gouvernement, & au peuple qui la reçoit. Toute loi équivoque est injuste, parce qu'elle frappe sans avertir. Toute loi qui n'est pas claire, nette, précise, est vicieuse.»<sup>745</sup>.

«La multiplicité des lois prouve, toutes choses égales, la mauvaise constitution d'un gouvernement; car, comme on ne les fait que pour réprimer les injustices & les desordres, il faut de nécessité que, dans l'état où il y a le plus de lois, il y ait aussi le plus de dérèglement. L'incertitude & l'inefficacité des lois procède de leur multiplicité, de leurs vices dans la composition, dans le style & dans la sanction, du partage des interpretes, de la contradiction des jugemens, &c.»<sup>746</sup>.

Nell'articolo è inoltre espresso il principio dell'irretroattività della legge. Qualora si debbano promulgare leggi retroattive, queste saranno poco numerose e volte a integrare e non riformare leggi precedenti.

«Il y a des lois rétroactives qui viennent au secours des lois antérieures, & qui en étendent l'effet sur les cas qu'elles n'avoient pas prévus. Il faut très rarement de ces lois à deux fins, qui portent sur le passé & sur l'avenir. Une loi rétroactive doit confirmer, & non pas réformer celle qui la précède; la réforme cause toujours des mouvemens de trouble, au lieu que les lois en confirmation affermissent l'ordre & la tranquillité.»<sup>747</sup>.

Dopo il principio di sovranità, di irretroattività e della certezza del diritto, Jaucourt delinea il principio di legalità. Le sentenze dovranno fondarsi sulla legge e

---

<sup>742</sup> *Ibid.*, p. 644.

<sup>743</sup> *Ibidem.*

<sup>744</sup> *Ibidem.*

<sup>745</sup> *Ibid.*, 645.

<sup>746</sup> *Ibid.*, 645-646.

<sup>747</sup> *Ibid.*, 646.



non sull'opinione dei giureconsulti. Anche nella voce «Juge»<sup>748</sup> sostiene la necessità della sottomissione del giudice alla legge e l'imperativo secondo il quale i giudici non sono arbitri ma interpreti e difensori della legge, essi «doivent dire droit, & non pas faire droit»<sup>749</sup>. Per l'autore, non esiste violenza peggiore che quella di una sentenza ingiusta, per questo il giudice non deve seguire la sua volontà ma rispettare il principio di legalità:

«Une sentence injuste, émanée arbitrairement, est un attentat contre la loi, plus fort que tous les faits des particuliers qui la violent; c'est corrompre les propres sources de la justice, c'est le crime des faux monnoyeurs qui attaque le prince & le peuple.»<sup>750</sup>

«En deux mots, “le devoir d'un *judge* est de ne point perdre de vûe qu'il est homme, qu'il ne lui est pas permis d'exceder sa commission, que non seulement la puissance lui est donnée, mais encore la confiance publique; qu'il doit toujours faire une attention sérieuse, non pas à ce qu'il veut, mais à ce que la loi, la justice & la religion lui commandent”. C'est Ciceron qui parle ainsi dans son oraison pour Cluentius, & je ne pouvois pas supprimer un si beau passage»<sup>751</sup>.

Il significato del lemma «Égalité naturelle» o morale, viene invece messo in relazione alla costituzione della natura umana, comune a tutti gli uomini, i quali nascono, crescono, sopravvivono e muoiono allo stesso modo. Poiché la natura umana è la stessa, secondo il “diritto naturale” ogni individuo deve trattare gli altri come esseri naturalmente uguali. Da questi presupposti l'autore trae cinque conseguenze: 1) tutti gli uomini sono naturalmente liberi e «la raison n'a pu les rendre dépendans que pour leur bonheur»; 2) nonostante tutte le disuguaglianze prodotte nel governo politico dalle diverse condizioni, di nobiltà, potere, ricchezza, ecc. gli uomini superiori devono trattare gli inferiori come naturalmente uguali; 3) chi non ha acquisito un diritto individuale in virtù del quale può esigere qualche preferenza, non dovà pretendere di più e dovrà permettere che tutti godano degli stessi diritti; 4) un bene di *droit commun* «doit être ou commune en jouissance, ou possédée alternativement, ou divisée par égales portions entre ceux qui ont le même droit, ou par compensation équitable & réglée; ou qu'enfin si cela est impossible, on doit en remettre la décision au sort: expédient assez commode, qui ôte tout soupçon de mépris & de partialité, sans rien diminuer de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable»<sup>752</sup>; 5) infine il principio di uguaglianza naturale deve porsi a fondamento di tutti i doveri di carità, umanità e giustizia al quale gli uomini sono vicendevolmente obbligati.

Sembra emergere chiaramente la discrepanza tra uguaglianza formale e sostanziale. Il compito di colmare tale divario viene demandato alle leggi. Per

---

<sup>748</sup> L. de Jaucourt, voce *Juge*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. IX, pp. 5-7.

<sup>749</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>750</sup> *Ibid.*, 5-6.

<sup>751</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>752</sup> L. de Jaucourt, voce *Égalité naturelle*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. V, p. 415.

l'autore, l'uguaglianza naturale si realizza nelle sole società in cui governano le leggi. Se nello stato di natura gli uomini nascono nell'uguaglianza, successivamente non vi permangono poiché «la société la leur fait perdre, & ils ne redeviennent égaux que par les lois»<sup>753</sup>. Anche l'uguaglianza, garantita dalle leggi, si fonda su basi umane e razionali, non divine.

Infine, nella voce «Gouvernement» de Jaucourt, dopo l'esposizione dell'origine contrattualistica delle società e la difesa della proprietà privata, svolge l'analisi delle diverse forme di Stato seguendo fedelmente Montesquieu ma inserendo nel contempo un'apologia della forma mista di Monarchia, vale a dire della costituzione inglese.

Questi lemmi, seppur non originali, possono aver comunque contribuito a dar voce ai principi dell'illuminismo giuridico, a plasmare l'opinione pubblica, a creare il consenso attorno a un modello giuridico ideale la cui sperimentazione e attuazione sul territorio francese condiziona tutti i sistemi della famiglia giuridica romano-germanica. Mario Cattaneo motiva il rilievo del contributo francese all'intero pensiero giuridico settecentesco con due argomentazioni «da un lato con la posizione centrale che la Francia ha avuto nell'ambito della filosofia illuministica generale, e dall'altro con il fatto che in Francia l'esigenza di uniformità delle leggi, di legalità, di certezza, si faceva sentire nel Settecento maggiormente che altrove»<sup>754</sup>. Infatti, alla raggiunta unità politica e alla forte tendenza amministrativa accentratrice<sup>755</sup> nel Settecento si contrapponeva un diffuso particolarismo giuridico. Particolarismo causato, a livello generale, dal prevalere del diritto consuetudinario, sancito fin dal 1312 dall'ordinanza di Filippo il Bello, il quale stabiliva che «regnum nostrum consuetudine moribusque praecipue, non iure scripto regitur»<sup>756</sup>. Mentre, a livello locale, dalla contemporanea presenza di *pays de droit écrit* – dove prevalevano norme e istituti della tradizione romano-canonica –, e *pays de droit coutumier*, delle zone settentrionali, dove primeggiavano le consuetudini franche.

Oltre ai lemmi giuridici, vanno infine ricordati quelli di carattere jus-politico di Diderot. La voce «Autorité politique»<sup>757</sup> risulta esemplare essendo stata, con la voce «Geneve», l'oggetto «dei principali capi d'accusa contro l'Enciclopedia nella prima crisi del '52»<sup>758</sup>. L'autore apre la voce con l'affermazione anti-scolastica dell'origine non naturale dell'autorità:

---

<sup>753</sup> *Ibidem*.

<sup>754</sup> M.A. Cattaneo, *Illuminismo e legislazione*, cit., p. 28.

<sup>755</sup> Cfr. S. Mannoni, *Une et indivisible: storia dell'accentramento amministrativo in Francia*, cit.

<sup>756</sup> Barbara Pozzo, Marina Timoteo, *Europa e linguaggi giuridici*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, pp. 88-89.

<sup>757</sup> D. Diderot, voce *Autorité politique*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. I, p. 898-901.

<sup>758</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. XXV.

«Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du ciel, & chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussi-tôt qu'il jouit de la raison. Si la nature a établi quelque autorité, c'est la puissance paternelle: mais la puissance paternelle a ses bornes; & dans l'état de nature elle finiroit aussi-tôt que les enfans seroient en état de se conduire. Toute autre autorité vient d'une autre origine que de la nature.»<sup>759</sup>.

L'autorità trae origine da due cause: la forza e la violenza di colui che se ne appropriava oppure il consenso contrattuale, stipulato tra le parti o presunto. Rielaborando le dottrine contrattualistiche di Grozio, Locke e Pufendorf<sup>760</sup> nell'articolo l'autore difende l'idea, comune in Inghilterra ma avversata dalla Corona francese, dell'origine non divina ma consensuale del potere politico. Anche nella voce «Droit naturel»<sup>761</sup> sostiene la tesi contrattualistica e formula una nozione di *volonté générale* dissimile però da quella roussoviana. Infatti, la volontà generale di Diderot non si identifica con le volontà individuali ma si contrappone ad esse: «Les volontés particulieres sont suspectes; elles peuvent être bonnes ou méchantes, mais la volonté générale est toujours bonne: elle n'a jamais trompé, elle ne trompera jamais»<sup>762</sup>. A essa l'individuo deve rivolgersi «pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, pere, enfant, & quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle à fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le droit naturel le plus sacré à tout ce que ne vous est point contesté par l'espèce entiere.»<sup>763</sup>.

La partecipazione all'interesse generale diviene la sola garanzia della bontà delle azioni individuali. La volontà generale, in ogni individuo, è «un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, & sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui»<sup>764</sup>. Questa pretesa di esigere qualcosa dai propri simili (diritto soggettivo) diviene eseguibile mediante la legge (diritto oggettivo). Di conseguenza, la sottomissione alla *volonté générale* diviene il legame di ogni società. Ma, per essere seguita, questa volontà dovrà essere conosciuta: la si potrà scorgere nei principi scritti del diritto di tutte le nazioni, vale a dire nelle leggi le quali «doivent être faites pour tous, & non pour un».

Le finalità riformatrici, per molti aspetti sovvertitrici, del pensiero illuministico dei *philosophe*, dall'ambito giuridico e politico si estendono alle istituzioni. Se la voce «fidéicommiss» risulta descrittiva, nella voce «main-morte»<sup>765</sup> troviamo nuovamente l'apologia della legislazione inglese. L'autore elogia lo *Statute of Mortmain* del 1278 con il quale Edoardo I, nell'intento di limitare il potere

---

<sup>759</sup> D. Diderot, voce *Autorité politique*, cit., vol. I, p. 898.

<sup>760</sup> P. Casini (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato ...*, cit., p. XXV.

<sup>761</sup> D. Diderot, voce *Droit naturel*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. V, p. 115-116.

<sup>762</sup> *Ibid.*, p. 116.

<sup>763</sup> *Ibidem.*

<sup>764</sup> *Ibidem.*

<sup>765</sup> L. de Jaucourt, voce *Main-morte*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. VI, pp. 877-879.

ecclesiastico, vietava a tutte le persone di disporre, direttamente o indirettamente, delle loro terre e immobili in favore di società perpetue, prescriveva una autorizzazione regia per la concessione di terreni alla Chiesa e arginava le ingerenze papali nella vita socio-economica del Paese. Tale prescrizione, afferma l'autore, già presente nella *Magna Charta*, era stata mal osservata, per questo

«On fit voir à ce prince qu'avec le tems toutes les terres passeroient entre les mains du clergé, si l'on continuoit à souffrir que les particuliers disposassent de leurs biens en faveur de l'église. En effet, ce corps ne mourant point, acquérant toujours & n'aliénant jamais, il devoit arriver qu'il posséderoit à la fin toutes les terres du royaume. Edouard & le parlement remédierent à cet abus par le fameux statut connu sous le nom de *main-morte*. »<sup>766</sup>

L'articolo si conclude con un auspicio: «On ne sçauroit donc veiller trop attentivement à ce que la masse de ces biens ne s'accroisse pas, comme fit l'Angleterre dans le tems qu'elle étoit toute catholique.»

Nella breve voce «communauté (*commerce*)»<sup>767</sup>, compilata da Forbonnais, dopo l'introduzione storica sono presenti molti elementi polemici. La *communauté* viene definita «la réunion des particuliers qui exercent un même art ou un même métier, sous certaines regles communes qui en forment un corps politique». Per l'autore, i romani sono il solo popolo dell'antichità che ha fornito esempi di questi corpi sociali. Inoltre, nonostante risulti difficile stabilire l'origine del loro rinnovamento presso gli imperi fondati dai barbari, è verosimile che la tradizione conservi il ricordo di queste usanze romane, fatte rivivere dai signori nei loro territori. Tuttavia

«Ces corps politiques n'entrèrent pas toujours dans les vûes des législateurs, & dans les tems de troubles ils faciliterent quelquefois la rébellion».

Ovunque sono apparsi abusi poiché

«ces *communautés* ont des lois particulieres, qui sont presque toutes opposées au bien général & aux vûes du législateur. La premiere & la plus dangereuse, est celle qui oppose des barrières à l'industrie, en multipliant les frais & les formalités des réceptions. Dans quelques *communautés* même où le nombre des membres est limité, & dans celles où la faculté d'en être membre est restreinte aux fils des maîtres, on ne voit qu'un monopole contraire aux lois de la raison & de l'état, une occasion prochaine de manquer à celles de la conscience & de la Religion.»

Soprattutto, le corporazioni si oppongono ai principi fondamentali del commercio,

«Le premier principe du Commerce est la concurrence; c'est par elle seule que les Arts se perfectionnent, que les denrées abondent, que l'état se procure un grand superflu à exporter, qu'il obtient la préférence par le bon marché, enfin qu'il remplit son objet immédiat d'occuper & de nourrir le plus grand nombre d'hommes qu'il lui est possible. Il n'est aucune exception à cette regle, pas même dans les communautés où il se présente de grandes entreprises. Dans ces circonstances, les petites fortunes se réunissent pour former un capital considérable, les intérêts de la société en sont plus

---

<sup>766</sup> *Ibid.*, p. 879.

<sup>767</sup> F.V.D. Forbonnais, voce *Communauté* (*commerce*), in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., vol. III, p. 724.

mêlés : le crédit de ces fortunes divisées est plus grand que s'il étoit réuni sur deux ou trois têtes ; & dans le cas même où elles ne se réuniroient pas, dès qu'il y a beaucoup d'argent dans une nation, il est constant qu'aucune entreprise lucrative ne manquera d'actionnaires. Les profits des particuliers diminueront, mais la masse générale du gain sera augmentée; c'est le but de l'état.»

Citando Jean de Wit, l'autore mostra ulteriori vizi insiti nelle corporazioni

«Le gain assuré des corps de métiers ou de marchands, les rend indolens & paresseux, pendant qu'ils excluent des gens fort habiles, à qui la nécessité donneroit de l'industrie: car il est constant que la Hollande qui est si chargée, ne peut conserver l'avantage de tenir les autres peuples hors du Commerce, que par le travail, l'industrie, la hardiesse, le bon ménage, & la sobriété des habitans».

Le corporazioni possono anche sussistere, tuttavia «ce doit être en concourant de tout leur pouvoir au bien général de la grande société». In conclusione, l'abuso non consiste nella loro esistenza, «mais qu'elles soient indifferentes sur le progrès des Arts mêmes dont elles s'occupent; que l'intérêt particulier y absorbe l'intérêt public».

Come si vedrà in seguito, tutti quegli istituti che, come le corporazioni o la *mano-morta*, ponevano limiti alla libertà personale e al libero accesso ai beni o che frenavano la prosperità generale saranno soppressi con la Rivoluzione Francese.

Infine, la relazione esistente tra diritto, economia e la visione dell'uomo viene esplicitata nel *Système figuré des connaissances humaines*, presente nel primo volume. Lo schema colloca ogni scienza nel quadro d'insieme della conoscenza umana: l'intelletto (*entendement*). Questo viene suddiviso in tre facoltà: *memoire*, *raison* e *imagination*. Mentre la *memoire* guida la storia – sacra, ecclesiastica, civile e naturale –, la *raison* domina la filosofia e la *imagination* governa la poesia. Le «arti, mestieri e manifatture», inclusi negli «usages de la nature», occupano un posto considerevole nella *storia naturale*.

La filosofia, dominata dalla sola ragione, abbraccia discipline distinte poste tutte sullo stesso piano: la metafisica generale o *ontologie*, la *science de Dieu*, la *science de l'homme* e la *science de la nature*. Nella scienza dell'uomo ritroviamo, a fianco della Logica e della “Scienza dell'anima ragionevole e sensibile”, la *morale* suddivisa a sua volta in *generale* – vale a dire «Science du bien et du mal en general. Des devoirs en general. De la vertu. De la nécessité d'être vertueux, &c.» – e *particulière* o «Science des Loix ou Jurisprudence» tripartita in naturale, economica e politica.

«La Morale, dont nous avons fait la seconde partie de la Science de l'Homme, est ou générale ou particuliere. Celle-ci se distribue en Jurisprudence Naturelle, Économique & Politique. La Jurisprudence Naturelle est la Science des devoirs de l'Homme seul; l'Économique, la Science des devoirs de l'Homme en famille; la Politique, celle des devoirs de l'Homme en société. Mais la Morale seroit incomplete, si ces Traités n'étoient précédés de celui de la réalité du bien & du mal moral; de la nécessité de remplir ses devoirs, d'être bon, juste, vertueux, &c. c'est l'objet de la Morale générale. Si l'on considere que les sociétés ne sont pas moins obligées d'être vertueuses que les particuliers, on verra naître les devoirs des sociétés, qu'on pourroit appeller Jurisprudence naturelle d'une société; Économique d'une société; Commerce intérieur extérieur, de terre & de mer; & Politique d'une société» (Tomo 1, pp. XLVII-LIII).

La scienza economica, la scienza politica e la scienza naturale constano così di un insieme di leggi razionali aventi per oggetto l'individuo o la società. Queste leggi sono ridotte a unità dalla morale: una morale che, nel *Système*, coincide con la filosofia e origina dalla sola ragione.

In sintesi, l'*Encyclopédie* vede il diritto e l'economia in stretta connessione: l'economia presuppone un diritto confacente con le possibilità di crescita economica e di benessere sociale, diritto che dovrà avere caratteri di certezza e prevedibilità, ogni istituzione che ostacoli il benessere economico dovrà essere riformata o abolita, entrambi questi ambiti sottostanno ad una morale razionale umana e terrena, anch'essa misurabile.

Da questa struttura concettuale derivano alcune conseguenze sia in merito al ruolo assunto dall'individuo in campo economico, sia limitatamente al rapporto esistente tra l'individuo e i beni atti a soddisfare i bisogni. L'individuo, libero da vincoli di natura personale e posto al centro della realtà economico-sociale, diverrà titolare di nuovi rapporti giuridici. Potendo liberamente intraprendere qualsiasi attività lavorativa, il suo lavoro potrà divenire un bene liberamente contrattabile. La terra e i beni immobili, con l'abolizione dei privilegi, potranno essere oggetto del diritto assoluto e individuale di proprietà.

Con «La caduta di Turgot, [– scrive Venturi –] Si chiudeva l'età dell'Enciclopedia»<sup>768</sup>. Tuttavia, l'esperienza editoriale francese farà da sfondo culturale a quella politica di riforme che negli anni precedenti la caduta di Turgot era andata imponendosi – coinvolgendo l'individuo, i beni e le istituzioni politiche –, e che procederà nella direzione tracciata dai *philosophes*, giungendo a compimento solo in seguito all'evento rivoluzionario. Politica di riforme e modernizzazione che, come vedremo, coinvolgerà l'intero continente europeo.

---

<sup>768</sup> F. Venturi, *Settecento riformatore. La caduta dell'antico Regime (1776-1789)*, Torino, Einaudi, 1984, vol. IV, tomo I, p. 329.

## CAPITOLO 5

### Illuminismo e oltre...

Proseguendo il cammino intrapreso dai grandi pensatori del pre-illuminismo – da Locke a Hutcheson in Inghilterra, da Muratori a Montesquieu nel continente –, la migliore intellettualità settecentesca non cessa di interrogarsi su una società e su modi di pensare ritenuti in declino. Fu una riflessione non priva di conseguenze. L'antico ordine esistente soffriva infatti di una crisi culturale pregiudizievole all'intera struttura politica, economica e sociale sulla quale si erigeva. Così, se da un lato l'apporto degli illuministi ha mostrato le debolezze della società medievale dall'altro ha concorso, almeno sul piano delle idee, ad avviare l'Occidente verso una nuova strada: quella della modernità. Una modernità che, lo ricordiamo, abbiamo inteso nell'accezione weberiana di "calcolo razionale" pervasivo di ogni ambito della società.

Il pensiero di Locke ha «costitu[ito] una vera e propria rottura con la tradizione scolastica (e aristotelica)»<sup>769</sup>, sulla quale si fondava l'ordine costitutivo della società feudale. Infatti, proseguendo sulle orme del giusnaturalismo groziano in parte rivisitato da Pufendorf, in Locke appare definitivamente superata la nozione medievale di diritto naturale<sup>770</sup>: la *lex naturalis* non è più la *participatio legis aeternae in rationali creatura* (*Summa theologiae*, I.a II.ae, q. 91, 2)<sup>771</sup> e risulta assente la quadripartizione tomista tra *lex aeterna*, *lex naturalis*, *lex humana* e *lex divina*<sup>772</sup> (*Summa theologiae*, I.a II.ae, q. 90). Nel suo pensiero giuspolitico, insieme agli stessi «luoghi» retorici di Hobbes, generalmente condivisi dalla tradizione giusnaturalistica<sup>773</sup> – dello "stato di natura" e del "patto sociale" –, troviamo il *proprium* groziano come ambito individuale inviolabile e indisponibile *ab extra*. A una società fondata sullo *status* ne prospetta una in cui tutte le relazioni sociali vengono regolate dal *contractus*. Anteposti ai legami contrattuali sussistono alcuni "legami originali"<sup>774</sup> extracontrattuali, pre-sociali e inalienabili – i "diritti naturali e fondamentali dell'individuo" (*rights*) – che lo Stato dovrà adottare nel proprio ordine gius-politico, proteggere e garantire. I nessi *liberty-property* e *labour-possession* servono quindi a legittimare la libera appropriazione individuale dei beni e del loro uso, *in primis* del lavoro, della terra e della moneta. L'area a-morale delle *indifferent things*, già presente in Pufendorf e in alcuni tratti del nominalismo francescano di

---

<sup>769</sup> J.A. Schumpeter, *Storia dell'analisi economica*, cit., p. 143.

<sup>770</sup> Norberto Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 7-9.

<sup>771</sup> Tommaso D'Aquino, *Summa theologiae* tr.it. *La somma teologica*, traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, Roma, Casa editrice Adriano Salani, 1972.

<sup>772</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 8.

<sup>773</sup> P. Costa, voce *Diritti fondamentali* (storia), cit., p. 373.

<sup>774</sup> E. Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 346.

Scoto e Ockam<sup>775</sup>, diviene con Locke l'ambito privilegiato delle attività economiche, attività non più moralmente buone o cattive *in sé*.

Hutcheson porta a compimento il progetto di una fondazione autonoma della morale. Dalla difesa del concetto shaftesburyano di *benevolentia universalis* arriva a identificare il *moral sense* con un istinto originario, un impulso "immediato e naturale" ad essere sociale, un costrutto ipotetico-teorico costitutivo della natura umana indipendente da ogni deliberazione razionale e dai dati della fede. L'innato *moral sense* è lo strumento utilizzato per una valutazione morale delle azioni umane nella sfera individuale e sociale. L'"algebra morale" dello studioso scozzese include svariati aspetti antitetici alla concezione tradizionale della morale cristiana, quali gli elementi epicurei (piacere/pena), utilizzati dal *moral sense* per l'approvazione o disapprovazione dell'oggetto (azione, opinione, ecc.); le virtù e i vizi, definiti in termini quantitativi e derivati in modo empirico; la *benevolentia*, tendenza alla pubblica felicità degli *rational Agents*, è l'unità di misura per valutare l'azione sociale la cui regola di calcolo consiste in "la massima felicità per il maggior numero"; il *public Good*, fondamento della socialità umana, è il criterio per calcolare la bontà delle leggi – secondo una logica consequenzialista –, e per legittimare il riconoscimento di diritti e obblighi individuali. Proprio per gli aspetti di innatismo della *benevolentia universalis*, Adam Smith pone il maestro tra i "platonici di Cambridge"<sup>776</sup>.

Hume da parte sua accoglie l'empirismo lockiano ma unifica il dualismo "sensation-reflexion" nella *perception*, condivide la priorità data da Hutcheson ai sentimenti ma anche alle passioni e al loro ruolo valutativo delle distinzioni morali, del bene e del male, ma anche del giusto e dell'ingiusto. Infine, limita la ragione al compito della conoscenza del vero e del falso. In Hume il nesso giustizia-*possessions* diventa rigoroso al pari del legame *self-interest* e interesse collettivo. Infatti, la giustizia non è più una virtù naturale ma un artificio umano originato da circostanze sociali e da necessità economiche, *in primis* dalla conservazione di ogni individuo nel possesso stabile e pacifico dei beni. Inoltre, il *self-interest*, essendo una condizione naturale del vivere sociale, per sua stessa costruzione ipotetica non si contrappone all'interesse collettivo.

Smith prosegue solo in parte sulla strada tracciata da Hutcheson e Hume. Il suo programma di ricerca tratta in modo completo e coerente, distinto ma non disgiunto, gli ambiti della natura morale dell'uomo, delle cause della ricchezza e dei principi generali del diritto. Anche il suo approccio conoscitivo è empirico e, partendo da una situazione concreta, giunge all'approvazione/disapprovazione delle azioni per mezzo di un ipotetico *spettatore imparziale* e della *sympathy*. Da questo processo simpatetico Smith deriva le regole generali del sistema morale sociale.

---

<sup>775</sup> Franco Todescan, *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico, III, Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf*, Milano, Giuffrè editore, 2001, p. 82.

<sup>776</sup> A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, London, printed for A. Millar, in the Strand; and A. Kincaid and J. Bell, in Edinburgh, 1761<sup>2</sup>, parte VI, sez. II, cap. III, pp. 360-361.



Permane il nesso umano giustizia-*possessions*, essendo il fine primario di un governo il mantenimento degli individui nel possesso dei *perfect rights*. Questi diritti, che eredita da Hutcheson ma corrispondono al *proprium* groziano-lockiano, sono necessari a pervenire al *publick Good* e all'opulenza dello Stato.

L'illuminismo italiano dialoga con la cultura europea e accoglie molte di queste idee, tuttavia si manifesta con tratti propri e differenziati, nella sua intensità e nei toni, tra le diverse parti della penisola. Si tratta di un illuminismo critico verso la tradizione, ma che raramente assume le posizioni radicali dei *philosophes*. In esso permane il senso di un limite che va mantenuto e del dialogo con l'autorità temporale ed ecclesiastica.

A inizio secolo, l'impegno pre-illuminista di Muratori aveva puntato da un lato a evidenziare le carenze del sistema giuridico e di *welfare* degli Stati italiani, dall'altro a indicare almeno tre punti nodali per ogni possibile riforma<sup>777</sup>: il perfezionamento del diritto e la necessità di una codificazione, una più chiara distinzione tra ambiti di competenza statale ed ecclesiale, il compito assegnato al Principe di mettere insieme un "buon governo" e la "pubblica felicità". Più in particolare, l'opera del modenese intese attribuire alla pubblica autorità nuovi compiti, in precedenza esclusi dalla competenza dei principi quali la beneficenza, l'assistenza, la sanità, l'istruzione, il diritto, al fine di migliorare le condizioni di vita della popolazione.

A Napoli, l'esigenza di rinnovamento del diritto trova la sua origine nel giurisdizionalismo, al fine di limitare il potere ecclesiale in ambito temporale e di definire una più netta distinzione tra Stato e Chiesa. In questo quadro viene a collocarsi l'opera teologico-filosofica di Genovesi, il quale se da un lato ha denunciato il monopolio esercitato dalla tradizione aristotelico-tomista e del suo "raziocinare astratto", dall'altro ha rivendicato una *libertas philosophandi* che, aprendo le porte al pensiero platonico e ai filosofi inglesi, potesse dedicarsi a un raziocinare pratico, utile a un governo dominato dalle leggi e al vantaggio di tutti gli individui. Opposta ai principi dello *jus commune*, la sua opera giuridica ha mirato a introdurre e consolidare i principi, propri del giusnaturalismo groziano, di un diritto naturale o razionale fondato su una nozione di natura umana essenzialmente individualistica e di una *sociabilitas* contrattualistica. La sua celebre "economia civile", il cui testo viene peraltro anch'esso posto all'indice<sup>778</sup>, diviene il frutto coerente di questa impostazione filosofico giuridica volta a una "pubblica felicità" di stile epicureo. La constatazione dell'antica e feudale realtà napoletana contrapposta all'esempio della nascente democrazia americana sono di stimolo a Filangieri per ideare un piano di modernizzazione dell'intero sistema legislativo, idoneo ad essere

---

<sup>777</sup> Furio Diaz, *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, Bologna, il Mulino, 1986, p. 39.

<sup>778</sup> La prima parte del testo è posta all'indice il 17 marzo 1817, mentre la seconda parte il 23 giugno 1817. Cfr. Gregorio XVI, *Index Librorum prohibitorum, s.s. Domini Nostri Gregorii XVI Pontificis Maximi*, jussu editus Romae MDCCCXLI, Monteregali 1852, p. 196.

adottato in qualsivoglia Paese del continente europeo. Il suo modello di riforma pertiene a tutte le leggi allora vigenti, da quelle istituzionali a quelle penali, dalle norme economiche a quelle corporative, da quelle sull'educazione a quelle sull'istruzione pubblica, sino alle norme riguardanti i costumi e la religione. Difatti, a detta di Furio Diaz, la *Scienza della legislazione* si presentava come «quel ripensamento e quella rielaborazione di tutte le leggi delle società europee, che erano le vie necessarie del loro rinnovamento»<sup>779</sup> e della loro prosperità.

L'istanza illuministica degli esponenti del *Caffè*, in ambito giuridico, ha proseguito più incisivamente la critica muratoriana al diritto feudale e all'attività interpretativa dei giurisperiti, ha avanzato più precise richieste di un diritto certo, chiaro, uniforme e, in ultima istanza, codificato. Il legame tra miglior diritto, felicità individuale e benessere pubblico diviene sempre più stringente. Nel campo del diritto penale l'opera dei milanesi ha dotato la scienza giuridica di basi razionali, ha fornito un elemento fondativo al concetto astratto di Stato di diritto, ha introdotto il metodo economico-matematico nell'analisi giuridica, utilizzato peraltro anche da Filangieri. In campo economico-politico questi intellettuali hanno investito il Principe di più ampie funzioni di politica economica, le quali presupponevano un assetto politico-amministrativo coeso e un sistema giuridico moderno. Anche il concetto di virtù, con Verri si modifica in senso welfarista, divenendo il giudizio prevalente nella società e consistente nel "desiderio di fare cose utili a tutti gli uomini". Sotto l'aspetto propriamente economico Beccaria e Verri, seppur con metodi diversi<sup>780</sup>, da un lato hanno dato risonanza alle richieste di libertà economica provenienti dai *philosophes* francesi come, ad esempio, quelle concernenti la liberalizzazione del commercio dei grani e dell'attività lavorativa, dall'altro lato, elevando a modello le istituzioni inglesi e il sistema della *common law*, hanno favorito le aspettative di riforma e l'abolizione di istituzioni economiche medievali, prime tra tutte quella degli istituti corporativi.

L'apporto degli illuministi francesi alla formazione del diritto moderno è, come noto, rilevante: il principio della divisione dei poteri e il diritto di libertà fondato sulla legalità, i miti<sup>781</sup> della sovranità popolare e della volontà generale, il dominio del principio di legalità, sono i pilastri costitutivi della modernità giuridica. Un apporto che non si limita al campo del diritto ma s'intreccia con l'ambito economico: dal *doux commerce* di Montesquieu al nesso libertà-legalità-proprietà e a un'economia politica regolata dal principio di legalità (Rousseau). Per questi teorizzatori, un prospero sistema economico presuppone un più moderno sistema politico e giuridico. Allo stesso modo, i contributi della fisiocrazia coordinano pensiero economico, giuridico e politico arrivando a teorizzare perfino il "dispotismo legale". Contributi specifici sono la nozione di diritto naturale fondata sui soli beni

---

<sup>779</sup> Furio Diaz, *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, cit. p. 546.

<sup>780</sup> Cfr. M. Bianchini, *Cesare Beccaria e Pietro Verri: il metodo geometrico, il reale e l'immaginario*, cit., pp. 7-28.

<sup>781</sup> cfr. P. Grossi, *Mitologie giuridiche della modernità*, cit.

fisici atti alla *jouissance*, la legge naturale di origine esclusivamente economica, l'ordine naturale consistente nella situazione di perfetta conformità delle leggi positive alle leggi naturali e quindi fisico-economiche. Per gli *économistes* è il sistema giuridico che deve modellarsi su quello economico. L'enfasi posta sull'agricoltura e sulla classe produttrice sembra essere funzionale alla costituzione di una società in cui i proprietari-produttori sostituiscano i proprietari-privilegiati e in cui, in ultima analisi, prevalga il lavoro sul privilegio e, nuovamente, il *contractus* sullo *status*. Gli atti legislativi e di politica economica di Turgot mirano proprio a eliminare le basi giuridiche e istituzionali del feudalesimo, nonché a liberare tutti i beni da arcaici vincoli morali o giuridici trasformando in merce liberamente contrattabile e commerciabile l'uomo lavoratore, la terra e la moneta. Nel campo della visione dell'uomo, gli sforzi dei *philosophes* e degli *économistes* tendono, come per Genovesi, a emancipare la cultura dalla filosofia aristotelico-tomista, rifondare la filosofia su basi totalmente naturalistiche, razionali ma anticartesiane, empiriche o sensiste ma sempre antisostanzialiste.

In sintesi, il pensiero di questi gius-economisti se, da un lato, ha posto in luce e combattuto numerosi e rilevanti elementi della società medievale e tradizionale ritenute pregiudizievoli al progredire economico dei popoli europei, dall'altro lato, ha indicato alcuni elementi costitutivi di un nuovo ordine sociale.

Bastano pochi esempi. L'assumere – come fanno Locke, Hume, Genovesi, Beccaria, Verri, Filangieri, Condillac, Rousseau e gli *économistes* – la figura teorica<sup>782</sup> o “mitologica”<sup>783</sup> dello “stato di natura” significa eliminare un tassello costitutivo della visione antropologica e giuspolitica medievale, infatti «il “vivere politico” non appare più, come voleva la tradizione aristotelica, la “naturale” condizione dell'essere umano: la *polis* è un ambiente “artificiale”, uno strumento funzionale ai bisogni degli individui che lo hanno creato»<sup>784</sup>. Il concepire l'intera società fondata sul *contractus* significa pensare la collettività come un insieme di individui, non di famiglie, e riconoscere nei rapporti contrattuali il solo collante e regolatore delle relazioni intersoggettive, famiglia compresa. Accogliere il moderno giusnaturalismo, di Grozio e Pufendorf, significa assumere un diritto «svincola[to] dalla rivelazione cristiana e da ogni fede religiosa positiva [ch]e si presenta come una dottrina puramente razionale, che indaga ed espone sistematicamente le norme più generali della convivenza sociale. »<sup>785</sup>, un diritto naturale che è ormai «concentrato sul modello di discipline puramente razionali, come la matematica e la logica»<sup>786</sup>. Non a caso, anche Grozio e Pufendorf, come la maggior parte degli autori esaminati, hanno visto le loro opere inserite nell'*Index librorum prohibitorum*.

<sup>782</sup> P. Costa, voce *Diritti fondamentali* (storia), cit., p. 376.

<sup>783</sup> P. Grossi, *Mitologie giuridiche della modernità*, cit.

<sup>784</sup> P. Costa, voce *Diritti fondamentali* (storia), cit., p. 376.

<sup>785</sup> Angelo Falzea, *Introduzione alle scienze giuridiche, il concetto di diritto*, Milano, Giuffrè editore, 2008, p. 46.

<sup>786</sup> *Ibidem*.

L'oggetto degli attacchi degli illuministi, in ambito giuridico-istituzionale, sono il pluralismo delle fonti giuridiche e il particolarismo giuridico, l'incompletezza e incertezza del diritto, l'arbitrarietà dei giudizi giurisprudenziali, ma anche l'incompletezza del potere politico e l'arretratezza delle istituzioni politiche e amministrative. In ambito filosofico-morale, oltre all'impianto concettuale aristotelico-tomista e al suo sostanzialismo, vengono osteggiati il monopolio esercitato dal cattolicesimo sulla cultura, sull'istruzione e sulla sanità, il ruolo di controllo esercitato dalle istituzioni ecclesiastiche, il tradizionale concetto di assistenza ai poveri, i divieti e i limiti imposti dalla morale canonica all'individuo (il sistema dei doveri e obblighi). In ambito economico-sociale, sono combattuti tutti quei vincoli e quelle istituzioni che precludevano la commercializzazione dei beni, in modo peculiare la terra, la moneta e il lavoro, oramai riconosciuti merce.

Invece, tra i principi professati e sostenuti ricordiamo: 1) un diritto di proprietà "sacro e inviolabile" che abbia per oggetto non solo i beni e le persone ma tutti i fattori di produzione e la moneta; 2) la "libertà di mercato", interno ed estero, in regime di concorrenza; 3) un "lavoro libero" da vincoli istituzionali; 4) un "diritto razionale", vale a dire certo, completo ed efficiente; 5) un principio di legalità in tutti gli ambiti istituzionali e della vita socio-economica, vale a dire un «legalismo che si trasforma perfino in legolatria»<sup>787</sup>; 6) una società fondata sul contratto a tutti i livelli; 7) un governo in cui prevalga la divisione dei poteri e la volontà generale; 8) un nuovo sistema di diritti e di libertà per tutti gli individui; 9) una impostazione filosofico-morale individualistica e anticomunitaria, edonistico-epicurea e antisostanzialistica.

L'elenco comprende tutti i fattori di modernità weberiana – di cui abbiamo parlato all'inizio di questa prima parte –, e tutti gli elementi costitutivi del moderno concetto di Stato di diritto. Ciò risulta congruente con il futuro assetto capitalistico, che, nel suo sorgere e affermarsi, avrebbe dovuto potersi affidare non solo a «una giustizia e ad un'amministrazione pubblica calcolabili», ma anche ad una morale totalmente terrena, a una società individualistica e a uno Stato legalitario garante di un *proprium* inviolabile.

Per tutti questi motivi, si può concludere che il pensiero di questi autori abbia fornito le basi culturali per una radicale rifondazione dell'intero sistema dei rapporti economici e sociali. Un apporto principalmente o quasi esclusivamente "culturale".

Se, come, in che misura, dove questi ideali si sono trasformati in fatti e in riforme è oggetto della seconda parte della ricerca.

---

<sup>787</sup> P. Grossi, *Mitologie giuridiche della modernità*, p. 223.

## **PARTE II**

**Dalle idee ai fatti:**

**la liberazione dell'individuo e dei beni in uno**

**“Stato di diritto”**



Nella prima parte della ricerca, le idee degli intellettuali del Settecento sono state esaminate in relazione ai criteri del “diritto”, dell’“economia” e della “visione dell’uomo”. In questa parte saranno prese in considerazione le riforme del Settecento che hanno interessato questi tre ambiti sociali e si tenterà di rispondere ad alcune domande sul rapporto tra le idee e i fatti.

Infatti, il Settecento è il secolo delle idee e delle aspettative ma è anche quello delle riforme. Nella prima metà del secolo, l’antico regime – vale a dire il regime politico, l’assetto economico-sociale e la cultura originari del Medioevo –, entra nella sua fase più critica. Da una condizione sociopolitica premoderna, di «società senza Stato» o «società di società»<sup>788</sup>, in cui era prevalente una aggregazione comunitaria, si passa a un assetto caratterizzato dal prevalere dello Stato rispetto alla società. Una situazione, quest’ultima, nella quale tende a primeggiare l’individuo sulle singole comunità e, di conseguenza, a emergere il conflitto individuo-Stato. La società diviene «un impedimento sia per il micro-soggetto privato sia per il macro-soggetto pubblico, un impedimento per la libera azione dell’uno e dell’altro»<sup>789</sup>.

L’illuminismo e l’assolutismo partecipano insieme a questa trasformazione dell’antico regime e al processo di liberazione individuale e statale. Infatti, il clima culturale dei *lumi* favorisce l’affermarsi e il consolidarsi del moderno giusnaturalismo giuridico, il radicarsi della scienza economica e il sopravanzare di una morale tutta terrena. A queste tre fonti si alimentano generazioni di intellettuali e di uomini di Stato che, dichiarando di voler migliorare la vita del maggior numero di individui, operano concretamente per il «superamento di antiquate e farraginose strutture ereditate dal sistema pluralistico e corporativo di matrice medievale e dal relativo sapere che a quel sistema aveva dato forma e legittimazione»<sup>790</sup>.

L’assolutismo illuminato collabora a realizzare questi propositi perché i suoi interventi si concreteranno, da un lato, nell’affermazione dell’autorità illimitata dello Stato, dall’altro, nella estensione delle sue funzioni, dichiarando di voler perseguire finalità economiche di benessere e di pubblica felicità dei sudditi. In questa visione diviene urgente realizzare la statalizzazione della funzione giudiziaria e legislativa. Infatti,

«Il sovrano deve provvedere all’interesse dei sudditi, quindi i suoi compiti si moltiplicano, investono tutta l’attività umana, poiché il benessere comprende tutta l’attività umana. Lo Stato [...] deve dirigere non soltanto la vita politica, ma la vita sociale, economica, spirituale del paese, curare il benessere materiale dei sudditi come il loro benessere morale: assicurare i mezzi di vita, promuovere la produzione, sorvegliare l’educazione, dirigere la cultura, provvedere alla sanità pubblica, controllare, persino, lo sviluppo demografico, per accrescerlo e diminuirlo in relazione ai suoi fini. Così, la tutela

---

<sup>788</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., pp. 11, 73. Questa è la tesi che fa da supporto alla ricostruzione svolta dall’autore nel volume *L’ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

<sup>789</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 73.

<sup>790</sup> Elio Tavilla, *Diritto, istituzioni e cultura giuridica in area estense*, Torino, Giapichelli editore, 2006, p. 241.

dei diritti dei cittadini si risolve in un più rigoroso ed invadente assolutismo: l'idea della pubblica felicità giustificava un intervento che non conosceva praticamente limite»<sup>791</sup>.

Molti sovrani del continente europeo, coadiuvati da consiglieri “illuminati”, avviano il processo di rinnovamento dell'apparato politico-amministrativo e dell'ordinamento giuridico vigente. Le loro riforme investono tutti i campi dell'attività umana e sociale.

In Prussia – con Federico Guglielmo I (1688-1740) e il figlio Federico II (1712-1786) –, e in Austria – con Maria Teresa (1717-1780) e il figlio Giuseppe II (1741-1790) –, le riforme interessano l'ambito giudiziario e quello dell'amministrazione pubblica, il settore educativo e dell'istruzione a tutti i livelli, lo spazio delle libertà individuali, il mondo economico e altro ancora. Simili provvedimenti di riforma sono tentati nella Russia cristiano-ortodossa da Caterina II (1729-1796). In Italia, precoci riforme legislative vengono approntate da Vittorio Amedeo II (1666-1732) nello Stato sabauda e proseguite da Carlo Emanuele III (1701-1773). Dopo la metà del Settecento, esse toccheranno la Lombardia del cancelliere Wenzel Anton von Kaunitz (1711-1794), la Toscana di Pietro Leopoldo (1747-1792), Napoli sotto Ferdinando IV (1751-1825) e il ducato Estense governato da Francesco III d'Este (1698-1780). I rinnovamenti sono volti a modernizzare l'apparato statale e amministrativo, a razionalizzare il sistema giuridico imbrigliato nella molteplicità di fonti, a liberare le forze produttive legate da antichi vincoli – quali le corporazioni, la manomorta, i fedecommissi, i dazi e i privilegi –, a costruire una società a loro dire più tranquilla e sicura, a rendere le persone certe nei loro diritti e nelle libertà. Anche le università degli studi, luoghi di formazione delle future classi dirigenti e delle nuove professioni, vengono interessate da profonde innovazioni. In Francia, gli sforzi di riorganizzare il sistema giuridico profusi da Luigi XIV e Luigi XV e i tentativi di riforma economico-finanziaria di Turgot – affossati dai successivi *Controlleurs* –, troveranno completa e ampia attuazione, insieme alle riforme istituzionali, solo dopo l'evento rivoluzionario.

Risulta facile intuire le enormi difficoltà incontrate nella realizzazione di tali trasformazioni e le cause dell'ampia eterogeneità dei loro esiti. Infatti, in alcuni Paesi – come in Prussia, Austria e in alcune parti d'Italia –, le riforme sono effettivamente attuate, anche se in modo incompleto o non pienamente efficace<sup>792</sup>; in Francia l'attuazione delle riforme richiederà un evento radicale e cruento, invece in Russia ogni tentativo di riforma resterà incompiuta.

L'Inghilterra è un caso a sé. Mentre in Europa domina l'assolutismo, nella patria della *common law* la stabilità del potere politico e il forte accentramento amministrativo, avevano da tempo permesso il formarsi di un sistema giuridico caratterizzato da maggior certezza ed efficienza. I principi ideali sottesi

---

<sup>791</sup> Franco Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, Milano, C.E.U.M., 1955, p. 17.

<sup>792</sup> Cfr. C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, Firenze, G. Barbèra Editore, 1891, vol. I, Le Fonti.



all'ordinamento inglese sono, per gli intellettuali del Continente, un modello di Stato moderno da imitare sotto l'aspetto politico, giuridico, istituzionale ed economico. Infatti, se Locke aveva individuato l'esistenza di alcuni *rights* fondamentali e inalienabili, derivanti dal binomio *liberty-property*, sono i *philosophes* a fare di questo pensiero «un vero e proprio vangelo morale, a sostenerlo appassionatamente e a predicarlo con entusiasmo»<sup>793</sup>.

In questo processo di liberazione dell'individuo e dello Stato dalla società, assume grande rilevanza la dimensione economica.

In questa parte della ricerca saranno indagate le riforme giuridiche, economiche e dell'individuo tentate o attuate in Europa continentale, tra la seconda metà del Settecento e i primi dell'Ottocento, per realizzare il progetto ideale di modernizzazione o, in termini weberiani, di razionalizzazione della società a fini di prosperità economica. Nel primo capitolo, dedicato alla *liberazione dello Stato*, saranno considerate le principali "riforme legislative" introdotte nei sistemi di *civil law*: dalle consolidazioni alla codificazione del diritto e alla realizzazione dell'ideale illuministico di "Stato di diritto".

Si proseguirà, nel secondo capitolo, esaminando le riforme che hanno portato alla *liberazione dell'individuo*: dalla formazione del cittadino, al riconoscimento dei diritti inviolabili e delle libertà fondamentali.

Saranno poi esaminate le riforme economiche, volte a *liberare l'economia* dagli antichi vincoli, tendenti a introdurre nell'ordinamento giuridico alcuni diritti individuali di natura economica, quali il diritto di proprietà assoluto e il diritto al lavoro, e miranti a commercializzare la terra, il lavoro e la moneta.

Molte di queste innovazioni, introdotte nelle legislazioni del continente, erano già da tempo vigenti nel sistema costituzionale inglese.

Infine, si tenterà di valutare i risultati e l'efficacia di queste riforme sul progresso economico nell'Ottocento nei diversi Paesi europei.

---

<sup>793</sup> Cassirer, *La filosofia dell'illuminismo*, cit., p. 346.



## CAPITOLO 6

### Un sistema giuridico razionale per lo Stato prospero

Nonostante nella seconda metà del Settecento la necessità di riforme diventi pressante in tutto il Continente europeo, esse sono progettate e realizzate secondo priorità e modalità diverse da Paese a Paese. In Italia, la riflessione degli illuministi ha condotto alla considerazione che la “pubblica felicità” e il “buon governo” necessitassero in primo luogo di incisive riforme giuridiche, la più sentita delle quali era individuata nella realizzazione di un sistema più ordinato di leggi. In Francia, i giuristi – Jean Domat<sup>794</sup> (1625-1696) e Robert Joseph Pothier<sup>795</sup> (1699-1772), considerati padri ideali della codificazione napoleonica – avevano da tempo indicato i principi ispiratori di un sistema legislativo più razionale. L’unità politica francese permetteva ai *philosophes* di riflettere, con toni anche polemici, non solo sul miglioramento del sistema giuridico ma soprattutto su un miglior assetto politico e istituzionale. In Germania, «Dopo la dissoluzione del potere centrale dell’Impero, [...] si erano creati due centri di grande potere: l’Austria e la Prussia»<sup>796</sup>. In territorio prussiano, il bisogno di una unificazione amministrativa conduce a riflettere sulla possibilità della unificazione legislativa<sup>797</sup>. In Austria, l’idea della codificazione sorge dalla necessità di unificare i diritti territoriali e regionali nonché di riformare l’amministrazione giudiziaria.

Le riforme legislative tentate o attuate nei diversi Paesi del continente disegnano un percorso che inizia con le consolidazioni e raccolte di norme, passa per la codificazione e approda alla statalizzazione del diritto. Le riforme dell’ordinamento giuridico si intrecciano con quelle relative al sistema giudiziario, amministrativo e finanziario tendenti a rendere, negli intenti degli innovatori, questi settori più semplici ed efficienti. Infine, toccando l’ordinamento politico dello Stato e i suoi principi fondamentali, tenderanno di realizzare l’“ideale” illuministico di Stato di diritto.

---

<sup>794</sup> Avvocato del Re, nella sua opera principale, *Loix civiles dans leur ordre naturel* pubblicata tra il 1689 e il 1694, espone la sua intenzione di ridurre le leggi civili al loro ordine naturale, con caratteri di brevità e chiarezza, riorganizzate in modo sistematico. Domat elabora il criterio de l’*esprit* o *ratio* per distinguere le leggi naturali (immodificabili) che coincidono con il diritto privato e le leggi arbitrarie (modificabili), vale a dire gli altri campi del diritto.

<sup>795</sup> Autore di vari scritti, quali: *La coutume d’Orléans* (1740), *Traité du contrat de vente* (1762), *Traité du contrat de la société* (1764), *Traité des contrats de la bienfaisance* (1766), *Traité du domain ou de propriété* (1772). La sua opera è volta a dare rilevanza alle consuetudini e all’istituto della proprietà.

<sup>796</sup> Laura Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, Torino, Giappichelli, 2010, p. 83.

<sup>797</sup> *Ibid.*, p. 84.

## 6.1 Dalle consolidazioni ai codici, le prime riforme legislative

La legislazione è l'oggetto prioritario delle riforme del Settecento. La moltitudine normativa vigente nel continente europeo rendeva difficoltosa la pratica giuridica, controversa la sentenza del giudice, sconosciuta di fatto la legge, incerto il diritto e i diritti. Questi erano gli effetti di una situazione di "particolarismo giuridico" vale a dire, secondo il linguaggio dei giuristi, della covigenza di una pluralità di ordinamenti giuridici, *territoriali* – ossia vigenti in un determinato Paese, Regno, città, comune o territorio ecc. – e *personali* vale a dire legati allo *status* della persona (cattolico, ebreo, straniero, nobile, ecclesiastico, mercante ecc.). Tale nozione, propria dell'età moderna, viene distinta dai giuristi dal concetto di *pluralismo giuridico*, vigente per tutto il Medioevo vale a dire «la possibilità di convivenza di diversi ordinamenti giuridici prodotti da diversi gruppi sociali anche se essi insistono su un territorio soggetto a una stessa autorità politica»<sup>798</sup>.

La Francia risentiva, in effetti, delle difficoltà sorte dalla presenza di una diversa legislazione tra due aree territoriali. A Nord, dove s'impone la monarchia, vigono le consuetudini, il diritto regio (le *ordonnances*) si applica come diritto comune e il diritto romano non si applica, o si applica solo come *recta ratio*. Al Sud, invece, le autonomie trovano spazio rispetto all'autorità centrale, dominano le città e i comuni, vige il diritto romano. Gli stati italiani versano in condizioni ancor più complesse. Infatti, vigono nella penisola, intrecciandosi e accavallandosi, lo *jus commune*, le leggi dei principi, gli statuti comunali, gli statuti commerciali e civili, le sentenze dei giudici e dei tribunali, la *communis opinio* dei giureconsulti e, non ultime per importanza, le consuetudini.

Viene sentita dai principi illuminati e dagli uomini di pensiero che li ispirano, la necessità di mettere freno alla proliferazione normativa e ordine nella legislazione al fine di imporre il loro potere assoluto. Dai primi del Settecento, questi sovrani iniziano a combattere ogni particolarismo giuridico in vista della statalizzazione e dell'accentramento della giurisdizione<sup>799</sup>. Il diritto necessitava di una «razionale unificazione strutturale» e di un «radicale rinnovamento di contenuto»<sup>800</sup>. I primi provvedimenti normativi adottati dal potere assoluto per portare ordine e certezza nelle fonti giuridiche sono le "leggi delle citazioni" e le "consolidazioni o raccolte". Solo in seguito si avranno le prime codificazioni.

Le "leggi delle citazioni" sono provvedimenti a carattere tipicamente antigiusprudenziale<sup>801</sup> che limitano o vietano l'utilizzo in giudizio, da parte di giudici e avvocati, dell'autorità dei giureconsulti di *jus commune*, riducendo le citazioni ai nomi di pochi dottori espressamente elencati dalla legge. Il fine esplicito di tali provvedimenti era quello di eliminare la contraddittorietà delle sentenze e

---

<sup>798</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 16.

<sup>799</sup> Laura Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. Dalla crisi dello ius commune alle codificazioni moderne*, Torino, Giappichelli, 2010, p. 67.

<sup>800</sup> Adriano Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, Milano, Giuffrè, 1982, p. 253.

<sup>801</sup> *Ibid.*, p. 247.

l'arbitrio dei giudici, riducendo al minimo, o ponendo sotto il controllo dei sovrani, l'utilizzo delle opinioni dottrinali. Questa "necessità" era stata evidenziata da Muratori, dai fratelli Verri e da Beccaria. Le leggi limitanti le citazioni sono poco frequenti: le troviamo in Spagna già dal XV sec. e in Portogallo dal XVI sec., nel ducato di Urbino (1613) dove Francesco Maria II della Rovere indica un elenco di *dottori* che potevano essere citati. Tuttavia nel Settecento solo in territorio italiano si hanno i primi esempi in assoluto di leggi *totalmente* proibitive delle citazioni di opinioni dottrinarie<sup>802</sup>. La prima legge di questo tipo viene inserita nelle *Costituzioni di S.M. il Re di Sardegna*, promulgate da Vittorio Amedeo II di Savoia nel 1729. La seconda legge, emanata a Napoli da Ferdinando IV nel 1774 su proposta del ministro Bernardo Tanucci è oggetto delle attenzioni e del sostegno del primo Filangieri<sup>803</sup>. Anche quest'ultimo provvedimento è significativo, perché non solo introduce l'obbligo di motivare le sentenze e di fondarle sulle leggi del Regno, escludendo l'*opinione dei dottori*, ma impone di rivolgersi direttamente al Re in caso di lacune normative, escludendo in quest'ultimo caso l'utilizzo dei precedenti e quindi della fonte giurisprudenziale.

Muratori aveva già parlato, nel celebre *Difetti della giurisprudenza*<sup>804</sup>, di alcuni di questi provvedimenti (quelli di Urbino e del Regno di Sardegna) mostrandone però l'inefficacia e l'incompiutezza<sup>805</sup>.

Le "consolidazioni o raccolte di leggi" vanno invece nella direzione di un intervento complessivo sull'intero sistema legislativo e sono assai diffuse nel continente europeo. A differenza della codificazione moderna, con le consolidazioni o raccolte, a volte denominate codici o costituzioni, si pensò

«ad una revisione della legislazione dello stato, fondendo le varie leggi emanate in diversi tempi per le materie del diritto privato e penale in una legge unica, nella quale non s'incontrasse nulla d'antiquato e di contraddittorio, e insieme correggendo le disposizioni delle leggi anteriori per renderle conformi ai veri principi di giustizia ed ai bisogni dei tempi. [...] [la legislazione] pertanto nel suo primo periodo non voleva rompere col passato, sia quanto alla sostanza, sia quanto alla forma delle leggi, non abolendo tutte le fonti state in uso fin là, né introducendo unità ed uniformità di leggi in tutto quanto lo stato; giacchè si lasciava sussistere e gli statuti delle singole terre e il diritto comune per ciò cui non provvedeva la legge dello stato»<sup>806</sup>

Le prime consolidazioni francesi sono opera di Luigi XIV il quale, consigliato dal ministro Jean-Baptiste Colbert (1618-1684), progetta una «unificazione addirittura globale del diritto francese»<sup>807</sup>. Nel rapporto presentato al Re, *Mémoire sur la réformation de la justice* (1665), il ministro espone con chiarezza il suo programma, consistente nel «réduire en un seul corps d'ordonnances tout ce

---

<sup>802</sup> *Ibid.*, pp. 248-249.

<sup>803</sup> Cfr. Parte I, cap. 3 par. 5, *Il progetto di una Scienza della legislazione*.

<sup>804</sup> L.A. Muratori, *Dei difetti della giurisprudenza*, cit., cap. X.

<sup>805</sup> Andrea Marchisello, *La ragione del diritto: Carlantonio Pilati tra cattedra e foro nel Trentino del Settecento*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, pp. 139-140.

<sup>806</sup> Antonio Pertile, *Storia del diritto pubblico e delle fonti*, Torino, Unione Tipografico-editrice, 1898, vol. II, parte II, p. 478.

<sup>807</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 270.

qui est nécessaire pour établir la jurisprudence fixe et certaine et réduire le nombre de juges»<sup>808</sup>. La riorganizzazione della legislazione francese avrebbe dovuto realizzarsi mediante quattro importanti provvedimenti. In primo luogo, l'*Ordonnance civile pour la réformation de la justice* (1667) che contiene norme chiare e brevi sull'ordinamento giudiziario, disciplina in modo organico il processo civile, dà uniformità al procedimento dei tribunali, vieta l'*interpretatio* e impone l'interpretazione autentica regia, togliendo autorità alla Dottrina. La seconda è l'*Ordonnance criminelle* (1670) interviene sulla procedura penale, uniformandola per tutti i tribunali (civili statali, ecclesiastici e signorili), seppur ispirandosi a criteri di rigore intimidatorio e non di «mitemza umanitaria». In seguito, l'*Ordonnance du commerce* (1673), stilata dal giudice mercantile Jacques Savary, organizza l'intera normativa commerciale. Il provvedimento colbertiano è rilevante anche dal punto di vista dell'economia perchè toglie alle corporazioni il monopolio della produzione del diritto commerciale trasformandolo in fonte statale seppur mantenendolo di diritto speciale – vale a dire un diritto dei commercianti e non del commercio – fino al codice dell'Ottocento. Infine, l'*Ordonnance de la marine* (1681), regolamenta, ordinandolo, il diritto commerciale marittimo: essa costituisce «la razionale unificazione e rielaborazione della molteplicità delle consuetudini e degli Statuti in cui il diritto marittimo si trovava disperso»<sup>809</sup>. Questo imponente disegno di riforma verrà «concretamente attuato, però, nei soli campi della procedura e del diritto commerciale»<sup>810</sup>. Tuttavia la prima *Ordonnance* sarà quasi totalmente recepita dal *code de procédure civil* del 1806, e la quarta sarà presa a modello dai giuristi napoleonici per la stesura del *code de commerce* del 1807 e, secondo Cavanna, influenzerà indirettamente il Codice italiano della navigazione del 1942.

L'opera di riforma del sistema giuridico francese prosegue nella prima metà del Settecento. Luigi XV assistito dal ministro Henri François D'Aguesseau (1668-1751), promulga alcuni atti legislativi volti a unificare e razionalizzare le leggi in ambiti tradizionalmente riservati al diritto romano, vale a dire l'ambito del diritto privato. Nelle sue *Memoire sur la réformation de la justice* (1727), D'Aguesseau auspica un accorpamento e riformulazione delle leggi e il superamento del particolarismo giuridico da attuarsi riducendo la molteplicità delle norme e l'arbitrarietà della giurisprudenza. A tale obiettivo mirano l'*Ordonnance sur les donations* (1731), l'*Ordonnance sur les testaments* (1735) e l'*Ordonnance sur les substitutions fidéicommissaires* (1747). A differenza delle *Ordonnance* di Colbert, queste incidono direttamente su alcuni importanti istituti, centrali nel diritto privato e che riguardano la trasmissione di beni, *inter vivos* e *mortis causa*. Nonostante mirino soprattutto a «eliminare gli elementi di contraddittorietà nella giurisprudenza delle

---

<sup>808</sup> Jean Baptiste Colbert, *Projet de réforme dans l'administration de la justice*, 1665, in *Revue Rétrospective, ou bibliothèque historique, contenant des mémoires et documens authentiques, inédits et originaux*, Paris, Rue de Seine-Saint-Germain, 1835, Seconde Série, Tome IV, pp. 247-263.

<sup>809</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 271.

<sup>810</sup> *Ibid.*, p. 270.

varie corti, piuttosto che ad una completa e innovativa disciplina sostanziale della materia» tuttavia, dal punto di vista dottrinale, esse hanno grande rilievo non solo per il diritto ma anche per l'economia e per l'ambito della libertà personale. Dal punto di vista giuridico esse «si configurano infatti come la iniziata e parziale realizzazione di un progetto di unificazione tendenzialmente generale del diritto civile francese, un progetto da attuarsi gradualmente, attraverso il progressivo coordinamento di ordinanze staccate»<sup>811</sup>. Dal punto di vista economico, riguardando la trasmissione dei beni, influenzano direttamente il modo di trasmissione della ricchezza. Infine, avendo come oggetto le donazioni, i testamenti e, soprattutto, i fedecommessi incidono sull'ambito familiare. Nonostante i meritevoli tentativi di D'Aguesseau, «l'unificazione totale del diritto civile francese non poteva davvero attuarsi che attraverso una rivoluzione, una rivoluzione che risolutamente facesse *tabula rasa* di tutte le fonti dell'*Ancien Régime*»<sup>812</sup>.

In Italia, il bisogno di razionalizzare l'insieme delle leggi è particolarmente sentito dai sovrani. Casa Savoia precorre i tempi e lo stesso D'Aguesseau, mentre stava preparando le *Ordonnances*, guardava con ammirazione al Piemonte. Infatti, Vittorio Amedeo II (1675-1730) consigliato dal giurista e segretario di guerra Andrea Tommaso Platzaert, in linea con la tradizione dei Savoia<sup>813</sup>, raccoglie e riformula i testi normativi nell'intento di realizzare un diritto uniforme e coerente<sup>814</sup>. Il Re promulga nel 1723 le *Leggi e costituzioni Di Sua Maestà*<sup>815</sup>, queste avranno una seconda formulazione nel 1729 e infine, con Carlo Emanuele III, una terza nel 1770. Quest'ultima rimane la legislazione di tutto il territorio sabauda, esclusa la Sardegna, fino alla codificazione di Carlo Alberto. Per Cavanna, le *Costituzioni piemontesi* andrebbero ricondotte però nel quadro di una più ampia «politica legislativa di riorganizzazione, di accentramento e di svecchiamento delle strutture pubbliche sabaude»<sup>816</sup> volta a promuovere l'unificazione politica dello Stato<sup>817</sup>. Il programma di riforma comportava infatti

«una ristrutturazione di fondo dell'apparato governativo centrale [...]; una politica ecclesiastica di tipo giurisdizionalista; una riorganizzazione dell'amministrazione giudiziaria che rendesse possibile un rigido controllo sui grandi tribunali; una serie di interventi economico-finanziari riduttivi del potere

---

<sup>811</sup> *Ibid.*, p. 276.

<sup>812</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>813</sup> Risale al 1430 la prima collazione ordinativa delle leggi del regno, il *Decreta Sabaudiae ducalia tam vetera quam nova ad iustitiam et repulicam gubernandam*, disposta da Amedeo VIII.

<sup>814</sup> Federigo Sclopis trascrive parti di un manoscritto – conservato «ne' R. Archivi generali. Costituzioni regie, mazzo 7, n° 7» – nel quale il Re fornisce indicazioni dettagliate per la compilazione. Le leggi devono essere precise, assolute, brevi, non ridondanti, non contraddittorie, non lasciar spazio all'arbitrio dei giudici, prevedere pene pecuniarie poco onerose. Federigo Sclopis, *Storia della legislazione italiana*, Torino, Unione Tipografica Editrice, 1857, vol. 3, pp. 119-121.

<sup>815</sup> Abitualmente note con il nome di “Regie Costituzioni”.

<sup>816</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., pp. 278-279.

<sup>817</sup> *Ibid.*, p. 279.

feudale e dei privilegi nobiliari (sblocco della proprietà fondiaria dai vincoli feudali, pianificazione tributaria, programmazione di un catasto, incameramento di un cospicuo numero di feudi)»<sup>818</sup>.

L'intento gius-economico della raccolta viene ben esposto da Carlo Emanuele III all'inizio del testo del 1770

«Fra le Leggi de' nostri Predecessori, colle quali hanno essi formato sulla base della Romana giurisprudenza il sistema del loro governo, il fu Re mio Signore, e Padre dopo maturo consiglio avendo fatta scelta di quelle, che conobbe essere le più proprie ad assicurare la pubblica felicità, le ridusse insieme colle sue in un volume di Costituzioni, esponendole con chiarezza, e precisione per facilitarne la osservanza, e rendere in tale guisa sempre più rispettabile a pro de' Sudditi la Sovrana Legislazione»<sup>819</sup>.

Le *Regie Costituzioni*, vengono organizzate in sei libri: il primo tratta del culto cattolico e delle soggezioni imposte agli ebrei; il secondo della giurisdizione e competenza dei magistrati e dei tribunali; il terzo della procedura civile mentre il quarto delle leggi penali e della procedura. Il quinto libro tratta di successioni (titolo I), di sostituzioni fidecommissarie e primogeniture (titolo II), di enfiteusi (titolo XVII), di contratti, ipoteche, di privilegi per l'ampliamento delle fabbriche e per il passaggio delle acque, di atti notarili e di altro ancora; l'ultimo libro disciplina la finanza, i feudi, i diritti regali, il fisco e la Camera dei Conti.

Sotto l'aspetto giuridico, il testo non elimina il pluralismo del sistema delle fonti ma introduce e fissa, tra di loro, una rigorosa gerarchia, fatto questo particolarmente innovativo e moderno. Pone inoltre un freno alla *communis opinio*, prescrive l'esclusione dal foro dell'autorità dei dottori, interpreti e commentatori, vieta ad avvocati e giudici di farne citazione o riferimento nei loro interventi o sentenze, rifiuta l'*interpretatio* e impone, in caso di dubbi, l'interpretazione autentica.

«Volendo noi che per la decisione delle Cause si osservino unicamente in primo luogo le nostre Costituzioni; in secondo luogo gli Statuti Locali, purché siano approvati da Noi o da' nostri Reali Predecessori, e si ritrovino in osservanza; terzo le Decisioni de' Nostri Magistrati; ed in ultimo luogo il Testo della Legge comune, così proibiamo agli Avvocati di citare nelle loro Allegazioni veruno de' Dottori nelle materie Legali, ed a' Giudici, tanto Supremi, che Inferiori, di deferire all'opinione di essi, sotto pena tanto contro detti Giudici, che Avvocati, della sospensione da' loro uffizj, fino a che ne abbiano da Noi riportata la grazia»<sup>820</sup>.

Oltre a ciò, si prescrive che le sentenze non possano contraddire le *Costituzioni*, a pena di nullità, – una sorta di abbozzo di un “principio di costituzionalità” delle sentenze – e che debbano essere formulate per iscritto entro un termine di trenta giorni<sup>821</sup>. In materia economica e sociale, vengono poste restrizioni alla istituzione e perpetuità dei fedecommissi e delle primogeniture, vengono altresì limitati i poteri dei feudatari.

---

<sup>818</sup> *Ibidem*.

<sup>819</sup> *Leggi e Costituzioni di S.M. il Re di Sardegna*, Torino, Stamperia Reale, 1770.

<sup>820</sup> *Ibid.*, libro III, titolo XXII, par. 15.

<sup>821</sup> *Ibid.*, libro III, titolo XXIII, parr. 3, 6,



In un'ottica di completa statalizzazione del diritto e del primato della legislazione, queste leggi – restringendo il campo di azione dello *jus commune*, degli Statuti locali e della Giurisprudenza –, rappresentano «una imponente compilazione generale che si inseriva innovativamente ed in modo massiccio nel particolaristico regime del diritto comune», tuttavia esse erano «ispirate ad un razionalismo assolutista ma non ad un progressismo illuministico»<sup>822</sup>.

Le *Costituzioni* piemontesi possedendo comunque i «caratteri di generalità e di ufficialità» furono «il modello dei vari tentativi italiani [di codificazione] della seconda metà del settecento». Dopo il precoce tentativo di consolidazione e riordino operato dai Savoia, le riforme del sistema legislativo vengono tentate dagli Asburgo-Lorena, in Lombardia e Toscana, dagli Estensi a Modena, ma anche a Venezia e dai Borboni a Napoli. L'incisività ed efficacia degli interventi di riforma risulteranno però molto difformi nelle rispettive aree territoriali.

In Austria, è meritevole di nota il *Codex Austriacus* del 1704, raccolta privata di natura consolidatoria del giurista Francesco Antonio von Guarient, che riunisce le leggi «promulgate da Ferdinando I, pubblicate sotto il regno di Leopoldo I con aggiornamenti fino al 1740 e poi ordinate da Maria Teresa fino al 1770»<sup>823</sup>. Salita al trono Maria Teresa (1717-1780), alla morte di Carlo VI (1740), terminata la guerra di successione (1740-1748), lo Stato austriaco viene interessato da un insieme di riforme volte a privare la nobiltà dei privilegi, a introdurre un sistema amministrativo centralizzato, a dotare quest'ultimo di funzionari statali scelti secondo il merito e a costruire il sistema fiscale su criteri di equità. Limitatamente al sistema legislativo, era ancora in vigore la legislazione penale promulgata dall'imperatore Carlo V, la *Constitutio Criminalis Carolina* (1532). In Lombardia, unitamente alla *Carolina* erano vigenti le *Novae Constitutiones domini mediolanensis*, dello stesso Carlo V (1541). Solo nel 1753, per iniziativa di Maria Teresa, prende avvio il lungo processo di riordinamento normativo austriaco destinato a sfociare nel codice civile, l'*Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch* (ABGB), del 1811. L'idea del codice era sorta nel 1749, quando una riforma dell'ordinamento giudiziario aveva istituito una corte suprema, il Supremo Tribunale di Giustizia. Assieme alla riforma giudiziaria e alla decisione di unificare i diritti territoriali e regionali (*Landrechte*), si avverte la necessità di giungere all'unificazione della legislazione. Dopo quasi dieci anni di lavori, nel 1766 prende forma, per l'approvazione, il *Codex Theresianus Iuris Civilis*. Tuttavia, il Consiglio di Stato, istituito su parere di Knautz, ne dà un giudizio negativo e lo rinvia alla Commissione. Quattro anni dopo l'uscita del libro di Beccaria, *Dei delitti e delle pene*, nel 1768, Maria Teresa promulga un nuovo codice penale (il *Codice criminale*).

---

<sup>822</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 281.

<sup>823</sup> Antonio La Torre, *Cinquant'anni col diritto. I. Diritto Civile*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, p. 13.

Giuseppe II, succeduto a Maria Teresa nel 1780, prosegue sulla strada delle riforme ed emana rilevanti provvedimenti legislativi<sup>824</sup> ispirati «agli insegnamenti del Giusnaturalismo e specie al principio dell'uguaglianza dei soggetti di fronte alla legge e al criterio della liberalizzazione economica»<sup>825</sup>. Nel 1781 Giuseppe promulga il *Regolamento Giudiziario Civile* per le province tedesche e realizza la riforma del diritto processuale civile «che attua alcuni dei principi affermati dal Razionalismo illuministico: il primato della legge, l'accentramento delle funzioni giurisdizionali, l'assoggettamento del giudice alla legge e la conseguente burocratizzazione della magistratura»<sup>826</sup>. Nello stesso anno promulga l'*Editto di tolleranza* il quale consente la libera professione di molte religioni. Nel 1786 lo stesso regolamento è pubblicato, con qualche modifica, per la Lombardia e segnerà «la fine del plurisecolare processo di diritto comune e contemporaneamente la disintegrazione della prassi forense milanese nell'uniformizzato diritto processuale dell'Impero asburgico»<sup>827</sup>. L'anno successivo Pietro Leopoldo promulgherà lo stesso codice per la Toscana.

Nel 1786, si pubblica il primo libro del codice civile, il “Codice Giuseppino”. Nel 1790, Leopoldo, succeduto al fratello Giuseppe, nomina una nuova Commissione, presieduta dal giurista giusnaturalista e massone Carlo Antonio Martini<sup>828</sup>. In quattro anni il suo progetto di codificazione è portato a compimento. Il codice, dopo le osservazioni presentate dalle commissioni regionali e una ulteriore revisione del testo, entra in vigore a titolo sperimentale in Galizia (1797). Una successiva Commissione nominata nel 1801 da Francesco I, presieduta dal professor Franz von Zeiller seguace dell'individualismo giuridico kantiano, perfeziona il Progetto Martini<sup>829</sup> fino alla stesura del codice definitivo.

La Lombardia faceva parte dei domini austriaci e le riforme lombarde «si inseriscono nel quadro di una politica generale, che ha il suo centro in Vienna»<sup>830</sup>. Tuttavia, fino a metà del Settecento la dominazione austriaca «non era uscita – secondo Valsecchi – dall'ordinaria amministrazione: l'unica iniziativa di qualche portata, il censimento, era rimasta in sospeso, ed aveva finito col cadere nel vuoto»<sup>831</sup>. Tra il 1745 e il 1753, il genovese Gian Luca Pallavicini, nominato governatore e delegato regio da Maria Teresa, avvia le prime riforme finanziarie (tributi diretti e indiretti) e amministrative. In primo luogo, volge la sua attenzione al

---

<sup>824</sup> Sono l'*Editto di tolleranza* (1781), l'*Editto matrimoniale* (1783), l'*Editto sulla libertà commerciale* (1786), l'*Editto sui riscatti fondiari* (1789).

<sup>825</sup> L. Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, cit., p. 136.

<sup>826</sup> *Ibidem*.

<sup>827</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico*, vol. 2, pp. 262-263.

<sup>828</sup> L. Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, cit., p. 137.

<sup>829</sup> *Ibidem*.

<sup>830</sup> F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 193.

<sup>831</sup> *Ibid.*, p. 97.

sistema degli appalti delle imposte indirette e nel 1749 istituisce la Ferma Generale, vale a dire una unica agenzia di esattori (fermieri) che avevano il compito di raccogliere le principali privative o gabelle appaltate, come quelle sul sale, sulla polvere da sparo, sul tabacco o i dazi sulle merci. In un secondo tempo, pone mano a una nuova “pianta dei Tribunali”, eliminando gli uffici inutili, e a una “pianta dei salariati”, riformando gli stipendi pubblici. Infine unifica i Magistrati, Ordinario e Straordinario, in un unico Magistrato Camerale. Nel 1759 Vienna invia a Milano il conte trentino Carlo di Firmian, che prosegue le riforme iniziate da Pallavicini.

Dal punto di vista del sistema delle fonti, la Lombardia non aveva fatto molti avanzamenti. Nel 1771 mentre Beccaria, membro del Supremo consiglio dell’economia, forniva utili e innovative indicazioni di riforma legislativa in merito alle leggi sulle cambiali<sup>832</sup>, veniva chiamato a decidere sull’osservanza degli statuti del 1396<sup>833</sup> o sull’applicazione degli antichi statuti dell’Università dei battilori<sup>834</sup>. Prima dell’avvento dei nuovi codici, in altre parole, la situazione delle fonti del diritto non era molto mutata rispetto all’epoca medievale. Di fatto, l’opera degli illuministi lombardi influenzerà soprattutto la normativa in campo amministrativo, finanziario ed economico.

In Toscana come in Lombardia, l’opera degli Asburgo è segnata dall’impronta illuministica. Non sembra superfluo ricordare che proprio qui, durante il regno di Leopoldo II, l’*Encyclopedie* ha avuto due ristampe: la prima a Lucca, nel 1758 e la successiva a Livorno (1770).

Sono molteplici i tentativi di rinnovamento giuridico-amministrativo-giudiziario-finanziario che si hanno in Toscana. Nel 1737 il Granducato era passato dai Medici agli Asburgo, con Francesco Stefano duca di Lorena marito di Maria Teresa d’Austria. Il duca, aiutato dal ministro Emanuele di Richecourt, desiderava attuare programmi di rinnovamento della giustizia e di riordino della legislazione, suppur trovandosi di fronte a una situazione di diffuso “particolarismo”

«particolarismo giuridico-amministrativo (intrico delle giurisdizioni speciali e ordinarie e dei diritti feudali e comunali)» e di «particolarismo economico-sociale, caratterizzato, quest’ultimo, dai nodi consueti: manomorta ecclesiastica; predominio dei ceti nobiliari; semiparalisi di commercio e finanze in una ragnatela di pedaggi, di dazi, di monopoli corporativi; mortificazione dell’agricoltura e delle classi rurali attraverso servitù personali e cumuli di restrizioni vantaggiose ai soli patriziati cittadini»<sup>835</sup>

Nel 1745, Francesco di Lorena incarica il giurista e funzionario Pompeo Neri<sup>836</sup> (1706-1776) – titolare della cattedra di diritto pubblico a Pisa nel periodo in

---

<sup>832</sup> Cesare Beccaria, *Riflessioni intorno al Piano delle leggi cambiali*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria. Atti di governo*, Milano, Mediobanca, 1987, vol. VI, p. 70-83.

<sup>833</sup> Id., *Osservanza degli statuti del 1396*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria...*, cit., p. 66.

<sup>834</sup> Id., *Ricorso per imposizione fiscale*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria...*, cit., p. 13.

<sup>835</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 285.

<sup>836</sup> Maria Teresa lo aveva voluto a Milano come ispiratore ed esecutore del censimento.

cui Bernardo Tanucci insegnava diritto civile nello stesso Ateneo –, di stilare il progetto di un “codice” di leggi, sull’esempio delle *Costituzioni Piemontesi*. Affida inoltre al senatore Venturi Neri il compito di stilare un progetto di riordino razionale delle istituzioni giudiziarie<sup>837</sup>. I lavori preparatori avrebbero dovuto essere coordinati e supervisionati da una Commissione guidata da Richécourt. Pompeo Neri però non intendeva trasformare radicalmente il sistema delle fonti, infatti la sua riforma mirò a raccogliere o consolidare le leggi, a riformare la giurisprudenza e la procedura, ma non ad apportare riforme sostanziali. Il progetto di codificazione sfuma quindi dopo pochi anni. Tuttavia, nella seconda metà del Settecento si hanno in Toscana ulteriori tentativi di codificazione.

Leopoldo, secondogenito di Francesco, era succeduto al padre nel 1765 e rese la Toscana, come Granduca, fino al 1790<sup>838</sup>. Dopo i suoi primi atti di governo, volti a emancipare la Toscana da Vienna<sup>839</sup>, mette mano alle riforme giuridico-amministrative ed economico-finanziarie. Le riforme giuridiche e amministrative mirano prima di tutto al riordino degli organi centrali<sup>840</sup>, alla istituzione della polizia<sup>841</sup>, alla riorganizzazione dei “Supremi Magistrati” e della loro giurisdizione. Le principali leggi sui magistrati mirano a «diminuire il numero dei soggetti inutili surrogando degli onesti e abili Giureconsulti; E con sopprimere inoltre e riunire i superflui o i meno proficui Magistrati, come l’antico Consiglio dei Dugento»<sup>842</sup>. Vengono soppresse moltissime Magistrature e al loro posto viene istituita una Camera delle comunità (1769). Viene abolito il “Tribunale in ultimo della Consulta” (1788-1789) a cui viene sostituito il “Consultor Legale”. Vengono introdotti esami e prove per la scelta dei giudici, vengono mantenuti i tribunali di Firenze e Siena ma riorganizzate tutte le giurisdizioni provinciali.

«Il caotico ordinamento giudiziario dell’antico regime cedeva così il posto ad una struttura semplice e razionale: infinito il numero dei tribunali eliminati, mentre le loro attribuzioni venivano ripartite nel nuovo organico statale. Poiché questo processo di semplificazione è, ad un tempo, processo di statalizzazione. È qui la portata storica della riforma giudiziaria: è lo Stato che procede nel suo cammino unificatore e livellatore. La scomparsa dei vecchi tribunali significava la scomparsa

---

<sup>837</sup> *Ibidem*.

<sup>838</sup> La morte del fratello maggiore lo portò sul trono austriaco e imperiale.

<sup>839</sup> Scioglie infatti la Reggenza, organo intermediario con casa d’Austria, e «mette alle porte gli uomini di Vienna». Cfr. F. Valsecchi, *Le riforme dell’assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 194.

<sup>840</sup> Leopoldo affida la direzione degli affari a quattro dicasteri (esteri, interni, guerra e finanze), mentre grazia e giustizia rimangono di competenza della Consulta. I titolari dei dicasteri formavano un Consiglio di Stato, di cui diviene presidente il Neri. Cfr. F. Valsecchi, *Le riforme dell’assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 223.

<sup>841</sup> Nel 1784 si ha l’istituzione della Presidenza del Buon Governo con ampi poteri e, con essa, una vasta organizzazione poliziesca. I poteri riguardavano: la direzione della polizia, la direzione delle carceri, la sorveglianza sugli stranieri e forestieri, sugli spettacoli e l’igiene. Cfr. F. Valsecchi, *Le riforme dell’assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 225.

<sup>842</sup> *Governo della Toscana sotto il Regno di sua Maestà il Rè Leopoldo II*, Firenze, Gaetano Cambiagi Stampatore Reale, 1790, p. 4. Gli atti normativi sono i seguenti: Legge dell’8 giugno 1767; motuproprio del 3 gennaio 1777; Editti del 27 maggio 1777; motuproprio e Istruzione del 8 giugno 1782; Leggi e motuproprio del 30 ottobre 1784.

dell'antico particolarismo, con le sue immunità, privilegi e prerogative; significava la sostituzione dell'autorità dello Stato all'autonomia dei ceti, dei territori, delle categorie»<sup>843</sup>

Alla morte di Pompeo Neri, nel 1776, Francesco Maria Gianni (1728-1821) si mette in luce accettando l'incarico di svolgere una inchiesta sugli strumenti necessari per sconfiggere la carestia nel senese. Questo lo porta a proporre una radicale revisione del sistema annonario, incapace a suo dire «di fare del bene quanto di rimediare al male»<sup>844</sup>. Il Granduca Leopoldo gradendo il lavoro svolto dal Gianni, lo nomina, prima, ministro della Real Casa e, in seguito, gli attribuisce l'incarico di Soprintendente all'ufficio delle revisioni. Tra il 1779 e il 1782, Leopoldo tenta l'elaborazione di un testo costituzionale affidando al Gianni la stesura del progetto di *Editto per la formazione degli Stati di Toscana*. Nel settembre 1782, il progetto viene ultimato ma non troverà mai attuazione. Nel 1787, riprende l'idea del padre a proposito della stesura di un codice e, istituisce una giunta presieduta da Giuseppe Vernaccini. La morte improvvisa di quest'ultimo e ulteriori ostacoli non ne permettono il compimento. Anche i successivi tentativi di codificazione avanzati da Ferdinando III si arenano, così «anche per la Toscana il compito di introdurre il primo codice era riservato alla rivoluzione»<sup>845</sup>.

Miglior fortuna hanno i tentativi di riforma e di codificazione attuati nel campo del diritto penale. Infatti, «il già maturo clima riformistico creatosi intorno alla figura di Pietro Leopoldo, una delle più genuine incarnazioni dell'assolutismo illuminato, avrebbe portato la Toscana molto lontano sulla via della moderna codificazione penale»<sup>846</sup>. Nel novembre del 1786 è promulgato il nuovo codice penale che «nasce sotto gli auspici della filosofia illuministica»<sup>847</sup>. Con esso è abolita la pena di morte e commutata in una detenzione perpetua oppure in lavori per pubblica utilità, è eliminato l'uso della tortura e della corda, è abolita la confisca dei beni ai rei, aboliti i delitti di lesa maestà, fissate pene proporzionali ai delitti, limitato l'uso del giuramento e altro ancora<sup>848</sup>.

Le riforme di Leopoldo formano, per Valsecchi, un complesso coerente di atti legislativi indissolubilmente legati e connessi. Infatti,

«La lotta contro l'antico regime sul terreno amministrativo e finanziario si identificava con quella condotta sul terreno economico per emancipare la produzione e il commercio dai vincoli inerenti all'antica struttura politica e sociale. Partivano ambedue dalle stesse premesse unificatrici e livellatrici, il superamento del particolarismo in tutte le sue forme, l'eliminazione del sistema del privilegio che ne costituiva il fondamento»<sup>849</sup>.

---

<sup>843</sup> F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., pp. 228-229.

<sup>844</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>845</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, cit., p. 291.

<sup>846</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 287.

<sup>847</sup> F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 199.

<sup>848</sup> *Governo della Toscana sotto il Regno di sua Maestà il Rè Leopoldo II*, cit., pp. 13-15.

<sup>849</sup> *Ibid.*, pp. 242-243.

Come in Toscana, anche nei ducati di Modena, Parma e Piacenza gli statuti medievali formavano la base del diritto fino al secolo XVIII. L'avvento dei principati o delle dominazioni straniere non aboliscono gli statuti comunali ma questi «furono resi soggetti al governo, che li teneva coordinati al proprio interesse»<sup>850</sup>. Agli Statuti si aggiungono nel tempo la fonte delle leggi promulgate dal governo, conosciute con i nomi di “gride” o «*decreti, provvisioni, capitoli, bandi, ordinanze* o simili»<sup>851</sup>. Diverse raccolte e consolidazioni di leggi si hanno a Modena, fin dal 1544, a Parma e Piacenza nel 1560 e nel 1596. A Modena, Francesco III d'Este, che regna dal 1737 al 1780, ordina nel 1755 una raccolta di leggi, decreti e gride. Questa impresa, alla quale contribuì anche Ludovico Muratori, diviene il presupposto per un progetto più complessivo e unitario. Il bisogno di semplificare e ordinare la legislazione conduce infatti Francesco III d'Este a progettare un codice con maggiori caratteri di modernità rispetto alle *Costituzioni* Piemontesi. Tra i cinque giuristi, incaricati di portare a termine l'impresa, troviamo i professori Bartolomeo Valdrighi e Giuseppe Maria Galafassi. Il codice modenese, vede la luce nell'aprile 1771 con il nome di *Codice di leggi e costituzioni per gli Stati di S. Altezza Serenissima*, detto *Codice Estense* o *Costituzioni*. Lo scopo era quello di ordinare e semplificare la molteplicità delle fonti del diritto e di formare un diritto unico, a similitudine delle *Costituzioni* piemontesi. Queste ultime sono infatti, insieme al testo *Dei difetti della giurisprudenza* e alle idee del Muratori, le fonti ispiratrici del codice estense<sup>852</sup>. Gli obiettivi di riforma che il Duca si poneva vengono messi in luce all'inizio dell'ordinanza di promulgazione del testo

«Quanto sono state le leggi in ogni tempo, e sono tuttavia l'anima, la regola, e il fondamento della Società umana, e de' Governi, altrettanto la loro molteplicità ne difficolta l'osservanza, e la oscurità dà luogo ad arbitrarie interpretazioni, vizio, e difetto l'uno, e l'altro perniciosissimo alla retta amministrazione della Giustizia, e il quale Noi abbiamo sempre avuto in animo di togliere per il bene, e per la felicità de' Nostri Sudditi. Sono già più anni, che a conseguire il fine propostoci si era da Noi stabilita una Deputazione di Soggetti idonei a compilare un Codice, che non solamente riducesse diverse leggi comuni, e municipali alla più semplice uniformità, e nel tempo stesso risecasse quelle già andate in disuso, o che per la varietà de' tempi, e de' costumi non sono più adattabili a' tempi correnti; ma di più che alcune nuove Costituzioni formasse convenienti all'odierno sistema, e alle presenti circostanze de' Nostri Dominii, e che fissasse e stabilisse colle massime dell'equità, e della ragione i veri, chiari, e sodi principii da osservarsi sopra tanti articoli, e quistioni più ovvie, e frequenti a suscitarsi nelle controversie forensi, e le quali per la diversa, e solistica opinione de' Giureconsulti non servono che a dar fomento alle liti, a prolungare le cause, e a render dubbie, e fluttuanti le risoluzioni.»<sup>853</sup>

Uniformità e certezza del diritto erano quindi gli obiettivi del codice mentre la semplificazione normativa ne era lo strumento. Le *Costituzioni* vengono poste all'apice della gerarchia delle fonti come unica legge fondamentale del territorio

<sup>850</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, cit., p. 208.

<sup>851</sup> *Ibidem*.

<sup>852</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>853</sup> *Codice Estense ossia codice di leggi e costituzioni pel Ducato di Modena nelle parti relative alle leggi civili*, in *Collezione completa dei Moderni Codici Civili degli Stati d'Italia*, Torino, Libreria della Minerva subalpina, 1845, p. 789.

estense, attenuando notevolmente il particolarismo normativo. Infatti, prosegue il testo

«Le presenti Costituzioni pertanto, [...] si dovranno attendere, osservare, ed eseguire in tutti i Nostri Dominii tanto immediati, che mediati, e da qualunque persona, e ceto di che stato, qualità, prerogativa, e condizione essere si voglia, ed in tutti indistintamente i Tribunali esistenti nei detti Nostri Dominii, niuno affatto eccettuato, come unica Sovrana Legge Fondamentale in ogni, e singolo di que' casi, e di quelle materie, in cui è stato provveduto, e fissata massima dalle predette Costituzioni, alle quali vogliamo, ed ordiniamo, che si dia ogni preferenza, ed estensione, ove si oppongano al Gius antico, al municipale, e a qualsiasi altra precedente Legge, Prammatica, opinione, e consuetudine»<sup>854</sup>

In tale passo, Cavanna vede l'intento, particolarmente moderno, del Duca estense di rivendicare «l'esclusiva prerogativa della produzione del diritto»<sup>855</sup>, vale a dire di avere il monopolio della funzione legislativa. Inoltre, si introduce nell'ordinamento il Supremo Consiglio di Giustizia, un nuovo istituto speciale, distinto dalle magistrature ordinarie e posto al di sopra dell'apparato giudiziario ma direttamente connesso al Duca, che ha il compito dell'interpretazione autentica delle leggi. Nei casi dubbi, prosegue il testo,

«vogliamo, che il Nostro Supremo Consiglio di Giustizia ne sia l'interprete, e che le di lui dichiarazioni si diano al fine di ciascun anno alle stampe, perché passino alla notizia del Pubblico, il quale dovrà osservarle, come se fossero fatte da Noi medesimi»<sup>856</sup>.

Il codice, nel suo contenuto, si compone di cinque libri le cui norme riguardano: le strutture giudiziarie e la procedura civile; il diritto privato; le materie feudali e finanziarie; infine la procedura penale e il diritto penale<sup>857</sup>. Con la sua promulgazione vengono abolite tutte le leggi, statuti o norme che risultassero in contrasto con le norme contenute nel testo, rimanendo in vigore, in via sussidiaria, il solo *jus commune* per le parti non contemplate dal codice. Si legge ancora nel testo

«Finalmente abolendo Noi, ed annullando quelle leggi, statuti, ordinazioni, e pratiche, le quali o in tutto, o in parte si opponessero a quanto è stato disposto, e prescritto in questo Nostro Codice»<sup>858</sup>.

Per Raffaele Ajello, le *Costituzioni* estensi, insieme a quelle Piemontesi, furono «probabilmente, in Italia, i due episodi di riordinamento generale prenapoleonico della legislazione che più si avvicinarono all'ideale del codice»<sup>859</sup>.

Sempre nel nord della penisola, Venezia era retta da una varietà di norme che erano state raccolte e ordinate nel XIII secolo dal doge Iacopo Tiepolo in codici di diritto penale, di diritto civile e di procedura, vale a dire *La promissione dei malefici*

---

<sup>854</sup> *Ibid.*, p. 790.

<sup>855</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 290.

<sup>856</sup> *Codice Estense ossia codice di leggi e costituzioni pel Ducato di Modena nelle parti relative alle leggi civili*, cit., p. 790.

<sup>857</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 288.

<sup>858</sup> *Codice Estense ossia codice di leggi e costituzioni pel Ducato di Modena nelle parti relative alle leggi civili*, cit., p. 790.

<sup>859</sup> Raffaele Ajello, *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, Napoli, Jovene, 1976, p. 29.

(1232), gli *Statuti civili* (1242) e gli *Statuti dei giudici delle petizioni* (1244). L'opera del Tiepolo rimane il fondamento della legislazione veneta fino all'Ottocento e ogni altra legge successiva era fatta in relazione ad esse, in aggiunta o in modifica. Infatti, tutte le posteriori raccolte sono denominate *correzioni* e i magistrati, che hanno il compito di realizzarle e coordinarle con i codici del Tiepolo, vengono chiamati *correttori*<sup>860</sup>. Nel Settecento, si realizzano raccolte ufficiali di materiale statutario o legislativo (*Novissimum statutorum Venetorum legum volumen*, 1729), consolidazioni di leggi e statuti ordinati in modo cronologico e sistematico come le *Leggi criminali del serenissimo Dominio veneto* (del 1751) e il *Codice feudale della Serenissima repubblica di Venezia* (1780). Nonostante ciò, tutti i tentativi di stesura di un moderno codice saranno destinati al fallimento. L'unico risultato significativo, nella direzione di una codificazione moderna, è la promulgazione del *Codice per la veneta mercantile marina*, del 1786, rielaborazione organica di vecchio materiale legislativo.

Nel regno di Napoli, nonostante i tentativi di stesura del "codice carolino", «l'introduzione del codice napoleonico non fu preceduta da alcun riordinamento generale della legislazione ufficialmente sanzionato»<sup>861</sup>. Le difficoltà nascevano dal fatto che, oltre alla numerosità delle leggi, in Napoli funzionava «un ordinamento non scritto che – a detta di Raffaele Ajello – era il solo realmente vigente»<sup>862</sup>. Oltre a ciò, la migliore letteratura giuridica assumeva «atteggiamenti di profonda e generale sfiducia verso ogni nuova opera legislativa», e questa incontrava anche l'opposizione esplicita della maggior parte della popolazione e del clero<sup>863</sup>. Nel 1734, con l'inizio del regno di Carlo di Borbone, si avvia un movimento di riforma delle istituzioni e delle leggi. I contributi dottrinali di Genovesi e, in seguito, quelli di Filangieri si integrano con i tentativi concreti del giurista toscano Tanucci, nominato ministro della giustizia del Regno dal 1736 e ministro degli esteri dal 1755 al 1776.

Il disordine delle fonti legislative e la situazione drammatica in cui versava la giustizia è descritta dal giudice Giovanni Pallante, funzionario del regno e poeta, nel manoscritto *Stanfone. Memoria per la riforma del Regno* (1735-1737). È questo un testo stilato in un primo momento per il magistrato Antonio Magiocco, vicino al gruppo giannoniano e, in seguito, per Tanucci ma, infine, abbandonato e lasciato inedito<sup>864</sup>. Per Tanucci, la riforma della giustizia doveva precedere la redazione di un codice. Scrive Tanucci:

«[...] la condizione di codesto Paese richiedeva che si rettificasse la Magistratura prima di pensare al Codice. Finchè saranno quelle varie difformissime ed intricatissime giurisdizioni, ognuna delle quali ha dovuto aver ed ha le sue leggi, è superflua qualunque riforma delle leggi che si voglia fare universale. Vittorio Amedeo aveva alle mani una nazione più gotica che greca, simile alle nevosi Alpi

---

<sup>860</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, cit., pp. 204-207.

<sup>861</sup> R. Ajello, *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, cit., p. 29.

<sup>862</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>863</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>864</sup> Imma Ascione (a cura di), *Giovanni Pallante. Memoria Per La Riforma del Regno: Stanfone (1735-1737)*, Napoli, Guida Editore, 1996, pp. 21-22.



ond'era nutrita e cresciuta, e perciò rozza, semplice, assuefatta alla monarchia, e alle armi più che alla libertà, alle arti, al commercio, all'esercizio di tutte le parti dell'ingegno; e pur fece la riforma sotto i suoi occhi»<sup>865</sup>

I primi sette anni del regno di Carlo vengono perciò dedicati alla riforma della politica giudiziaria, con provvedimenti quali «l'“epurazione” politica e morale dei quadri giurisdizionali, l'abolizione del Collaterale<sup>866</sup>, l'istituzione della R. Camera di S. Chiara<sup>867</sup>, la preparazione e promulgazione dell'ampia prammatica sui tribunali del 1738, l'istituzione del Supremo Magistrato del Commercio e dei Consolati di terra e del mare nel 1739»<sup>868</sup>. L'importante prammatica del 1738 sui tribunali ordinari, attua perciò un parziale riordino delle corti, riduce l'uso della tortura nelle Due Sicilie e, in linea con gli intenti assolutistici del regno, tenta

«una preliminare riorganizzazione epurativa delle strutture giudiziarie, tentando di creare una magistratura centralizzata ed efficiente al posto o a fianco dei vecchi e troppo autonomi organi giudicanti. Questi erano infatti la tradizionale espressione istituzionalizzata degli interessi di forze politiche concorrenti col potere del sovrano e ostili ad ogni riforma semplificatrice: soprattutto del ceto baronale e feudale, di quello ecclesiastico, di quello degli alti magistrati»<sup>869</sup>.

Tali riforme si dimostrarono decisamente innovatrici ma «il loro esito rivelò un progressivo adattamento del governo allo *status quo*»<sup>870</sup>.

In tali circostanze «non ci si poteva attendere che il problema delle fonti di cognizione fosse posto in termini di codificazione»<sup>871</sup> ma, al più, di una consolidazione. Così, nel dicembre del 1739 un “biglietto” di Bartolomeo Intieri informava che «il presidente del Sacro Regio Consiglio aveva “ricevuto Real Ordine da Sua Maestà di formare un ristretto di tutte le Regie Prammatiche del Regno fattesi nei scorsi governi a tenore delle prammatiche della Corte di Torino”»<sup>872</sup>. Nel gennaio 1740 Tanucci affida a Giuseppe Borgia, segretario della R. Camera di S. Chiara, la consolidazione, non la codificazione, del materiale legislativo partenopeo. Tuttavia, alla fine del 1740, su richiesta del Supremo Magistrato del Commercio, si affida al giurista Giuseppe Pasquale Cirillo, coadiuvato da una giunta, l'incarico di fare un “codice” generale di tutte le fonti normative del Regno, operando in concorrenza con il Borgia. È sempre Intieri che ne dà notizia, nel giugno del 1741, a Celestino Galiani impegnato a Roma per trattative connesse al concordato<sup>873</sup>. Per Raffaele Ajello,

«I differenti caratteri dei due programmi legislativi, tradizionale e prudente il primo, ambizioso e difficilmente realizzabile il secondo, corrispondono perfettamente al diverso atteggiamento ed alla

---

<sup>865</sup> Lettera di Tanucci al sig. Nefetti di Firenze, Napoli 1° giugno 1745, A.G.S., *Estado*, lib. 209, ff. 10-11, in R.P. Coppini, L. Del Bianco, R. Nieri (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario, I (1723-1746)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1980, pp. 792-793.

<sup>866</sup> Era stato lo strumento di lotta anticuriale e antifeudale dei giurisdizionalisti vicini a Giannone.

<sup>867</sup> Simile al Consiglio di Stato.

<sup>868</sup> R. Ajello, *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, cit., p. 93.

<sup>869</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., pp. 282-283.

<sup>870</sup> R. Ajello, *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, cit., p. 93.

<sup>871</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>872</sup> *Ibid.*, pp. 94-95. Il “biglietto” di Intieri viene indicato presente in ASF, *Mediceo 4141*.

<sup>873</sup> *Ibid.*, p. 97.

contrastante politica dei due maggiori organi del “ministero” napoletano: la Regia Camera di Santa Chiara era, infatti, la roccaforte della cultura tecnico-giuridica rispettosa delle tradizioni; il Supremo Magistrato, creato nel 1739 anche per reagire alla inerzia delle magistrature più antiche, composto di negozianti e banchieri, oltre che di giuristi, era aperto a tutte le innovazioni e sentiva direttamente l’influenza di uno statista aggiornato ed intraprendete, come Montealegre, e del gruppo di intellettuali (fra i quali era lo stesso Intieri) che seguivano attentamente le novità provenienti dalla Francia»<sup>874</sup>.

Sull’inopportunità della scelta dei componenti della giunta e di Cirillo, comunque legato all’ambiente ecclesiastico e agli ambienti giuridici più conservatori, intervengono Carlo Giannone e Ferdinando Galiani<sup>875</sup>. Cirillo era l’autore di un testo polemico contro le idee di codificazione di Muratori, (*Osservazioni sul Trattato di L. A. Muratori*, 1743) e Francesco Rapolla, componente della giunta, compone un’operetta anti-muratoriana (*Difesa della Giurisprudenza*, 1744). Nel 1768 il Tanucci, scrivendo a Ferdinando Galiani, parla del codice carolino come «serie secca, fastello, matassa; non corpo vivo, non tela, non drappo; una massa di pietre simili son tutti li codici, ma non muraglia»<sup>876</sup>. La giunta proseguì i lavori per trent’anni senza giungere al perfezionamento di alcun codice. Il *Codex legum Neapolitanarum* o “codice carolino”, pubblicato nel 1789 e non sanzionato, «rifondeva in forma sintetica – indicando la fonte di ciascuna norma – un eterogeneo coacervo di disposizioni di diritto amministrativo, civile, criminale e processuale: da qualunque punto di vista lo si consideri, però, si trattava di un progetto di riorganizzazione del sistema giuridico meramente esterna e superficiale, non finalizzata da esigenze di riforma politica e sociale»<sup>877</sup>.

Fallito il tentativo di riforma e nella consapevolezza dell’impossibilità di operare qualsiasi intervento complessivo sulla legislazione napoletana, Tanucci si orienta ad attuare interventi graduali e parziali. In questo quadro si situano i noti dispacci del 1774 istitutivi delle motivazioni delle sentenze in tutti i tribunali, sul quale era intervenuto, sostenendolo, Filangieri.

Anche il tentativo fatto nel 1781 della compilazione di un codice della navigazione e del commercio ordinato da Ferdinando IV, naufragò nel *mare magnum* legislativo napoletano.

È significativa la frustrazione di Filangieri esposta nel 1780 alla fine del capitolo 18 del suo primo libro sulla legislazione:

«Ahi! I nostri codici sono ancora quelli della nostra infanzia. Le leggi che ci dirigevano dieci secoli fa, seguitano ancora a dirigerci. Noi eravamo nella nostra fanciullezza cacciatori e pastori, e noi lo siamo ancora ne’ nostri codici. Se si è creduto doversi fare di tempo in tempo alcune addizioni a questi codici, queste nuove leggi si sono fabbricate sul piano delle antiche, dalle quali i nostri governi non hanno arditto d’allontanarsi, e che si lasciano sussistere tutte insieme. A questa raccolta immensa, a questo *mosaico* di centomila pietre di diversi colori accozzate senza ordine, e senza proporzioni, si è dato il nome di *giurisprudenza*. Nel tempo della nostra maturità noi non abbiamo fatto altro che moltiplicare il numero di queste pietre. La massa è cresciuta in volume ed in deformità. Questi sono i

---

<sup>874</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

<sup>875</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

<sup>876</sup> Lettera di Tanucci a Galiani del 29 gennaio 1768, in R. Ajello, *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, cit., p. 60.

<sup>877</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 283.

monumenti innalzati alla giustizia presso la maggior parte de' popoli dell'Europa, e questa è l'indifferenza colla quale i loro governi han messo mano al grand'edificio della legislazione. Qual meraviglia dunque che la loro prosperità sia stata cosa precaria.»<sup>878</sup>.

Nonostante i molti tentativi di miglioramento, le leggi vigenti nell'Europa continentale restano, nei decenni prossimi alla Rivoluzione Francese, sostanzialmente quelle medioevali.

Il passaggio tra le vecchie compilazioni e la nuova codificazione è rappresentato dal codice prussiano del 1794. In Prussia l'«impulso alla codificazione [...] fu dovuto alle esigenze di unificazione amministrativa del territorio, cui si prospettava come strumentale e complementare un'opera di unificazione legislativa in materia privatistica»<sup>879</sup>. Nel 1713, Federico Guglielmo I (1688-1740) affida al giurista e filosofo Christian Thomasius (1655-1728) la redazione di un elenco dei casi e delle soluzioni, ma tale compito non viene portato a termine. Naufraga anche il successivo tentativo, del 1731, fatto dal cancelliere Samuel von Coccej<sup>880</sup> (1679-1753) – giurista di scuola pufendorfiana e continuatore di Thomasius – di raccogliere le norme vigenti nel Regno. Questa raccolta avrebbe dovuto rispondere a «requisiti di chiarezza e razionalità delle norme, che occorreva fondare sia sulla ragione naturale, sia sulle tradizioni giuridiche dei vari territori»<sup>881</sup>. Nel 1780 il progetto viene ripreso da alcuni giuristi – Carmer, Svarez, Klein – i quali «elaborarono una sintesi del *Corpus iuris civilis* in ordine sistematico, insieme a una raccolta di leggi provinciali e di massime giurisprudenziali»<sup>882</sup>. Tra il 1787 e il 1790 viene ultimato il progetto definitivo. Federico Guglielmo II (1744-1797) dovette rinviare *sine die* la pubblicazione dell'opera, per le ostilità di alcuni ministri contrari alle idee illuministiche in esso contenute. Il codice prussiano, l'*Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten* (ALR), entrerà in vigore solo nel giugno 1794 e vi permarrà fino al gennaio 1900, con l'introduzione del moderno codice civile, il *Bürgerliches Gesetzbuch* (BGB)<sup>883</sup>. Nel 1798 viene fatto divieto di qualsiasi interpretazione del testo e viene incaricata una “Commissione legislativa” per la soluzione dei casi dubbi.

Dal codice prussiano «si evincono sia la volontà di affermare il dogma della completezza della compilazione, sia l'intento di comprimere al massimo le capacità creative della giurisprudenza e della dottrina»<sup>884</sup>. La codificazione prussiana del 1794

---

<sup>878</sup> G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, Libro I, 1780, in Id., *La scienza della legislazione e gli opuscoli scelti del cavaliere Gaetano Filangieri*, cit., 1820, vol. I, p. 244.

<sup>879</sup> Laura Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, Torino, Giappichelli, 2010, p. 84.

<sup>880</sup> Autore di una introduzione all'opera di Grozio e del testo *Elementa iustitiae naturalis et romanae* (1740) dove cerca di accordare il diritto romano con il concetto moderno di diritto naturale.

<sup>881</sup> L. Solidoro Maruotti, *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, cit., p. 84.

<sup>882</sup> *Ibidem*.

<sup>883</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>884</sup> *Ibidem*.

rappresenta «l'ultimo e il più maturo prodotto del Giusnaturalismo, del “diritto della ragione”»<sup>885</sup>, prima della codificazione moderna.

Secondo Mario Viora, che ha avviato la discussione sul rapporto codificazione/consolidazione, la codificazione si distingue dalla consolidazione per la novità dei contenuti, per il nuovo spirito che le anima e per il suo essere *sistema*<sup>886</sup>. Invece, per Guido Astuti, il codice si differenzia dalle raccolte del Settecento per essere un testo “organicamente compiuto” e “di valore generale”<sup>887</sup>. Per Giovanni Tarello, è un errore porre l'attenzione sulla novità dei contenuti, ciò che caratterizza la codificazione moderna sono i suoi caratteri propri quali l'“unificazione del soggetto di diritto”<sup>888</sup>. Infine, per Cavanna, ciò che differenzia queste compilazioni dalla moderna codificazione è in primo luogo la sopravvivenza del diritto comune e di alcuni diritti particolari (le compilazioni non si sostituiscono al sistema di diritto comune ma lo limitano); ma soprattutto in esse risulta assente il carattere di «non eterointegrabilità del codice», vale a dire che esse non si fondano sul principio della completezza. Manca cioè «l'assioma secondo cui nell'ordinamento normativo realizzato dal codice non esistono lacune, cosicché per ogni caso concreto può essere logicamente ricavata la soluzione all'interno dell'ordinamento stesso»<sup>889</sup>.

Solo le codificazioni moderne si pongono quindi come testo organico, completo, disciplinante «in totale via esclusiva un certo ramo del diritto, rompendo assolutamente ogni rapporto col sistema di fonti del diritto comune»<sup>890</sup>. Questi tentativi imperfetti di riordino delle fonti del diritto sono comunque significativi perché non solo indicano la ricezione delle idee illuministiche da parte dei governanti e dei loro più stretti collaboratori, ma testimoniano lo sforzo anche politico profuso per la loro applicazione, indicano una volontà di superamento dei particolarismi, di supremazia dello Stato di equiparazione dei cittadini di fronte ad una legge appunto “uguale per tutti” e rappresentano un passo avanti verso lo Stato di diritto.

## 6.2 La costruzione dello *Stato di diritto* nel Continente

«Perché fosse possibile attuare pienamente l'idea dei codici, – sostiene Carlo Calisse –, conveniva che prima fossero stabiliti due grandi principii»: il «riconoscere l'esistenza dei diritti del popolo immutabili e intangibili» e l'«eguaglianza»<sup>891</sup> civile e giuridica di tutti gli individui. Per ottenere il riconoscimento dei diritti individuali

---

<sup>885</sup> *Ibid.*, p. 83..

<sup>886</sup> Mario Viora, *Consolidazioni e codificazioni. Contributo alla storia della codificazione*, Torino, Giappichelli, 1967, p. VIII.

<sup>887</sup> Guido Astuti, *La codificazione del diritto civile*, in *La formazione storica del diritto moderno in Europa*, Firenze, L. S. Olschki, 1977, II, p. 857.

<sup>888</sup> Per l'analisi storiografica del dibattito inerente alla coppia consolidazioni-codificazione, si veda: Ugo Petronio, *Una categoria storiografica da rivedere*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», Milano, Giuffrè editore, 1984, n. 13, pp. 706-717.

<sup>889</sup> A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa*, cit., p. 256.

<sup>890</sup> *Ibid.*, p. 257.

<sup>891</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, cit., p. 293.

bisognava però attribuire allo Stato tutti i poteri e, in modo particolare, il potere assoluto di legiferare. Il riconoscimento dei diritti e il monopolio legislativo sono elementi dello Stato di diritto, idealtipo dello Stato liberale moderno. Infatti, per Norberto Bobbio «la spinta verso la legislazione» è «un movimento storico universale e irreversibile, indissolubilmente legato alla formazione dello Stato moderno»<sup>892</sup>, perché solo «con la formazione dello Stato moderno la società assume [...] una struttura monistica, nel senso che lo Stato accentra in sé tutti i poteri, *in primis* quello di creare il diritto»<sup>893</sup>. Bisognava quindi passare dall'assolutismo personale dell'Antico Regime, all'assolutismo impersonale e astratto dello Stato di diritto. Per Bobbio, almeno per quanto riguarda il sistema delle fonti, sembra esistere una certa continuità nel passaggio dallo Stato assolutista a quello "liberale". Infatti,

«la concezione liberale accoglie la soluzione data dalla concezione assolutistica al problema dei rapporti tra legislatore e giudice: cioè il cosiddetto dogma dell'*onnipotenza del legislatore* (la teoria della monopolizzazione della produzione giuridica da parte del legislatore). Le codificazioni, che rappresentano il massimo trionfo celebrato da questo dogma, non sono un prodotto dell'assolutismo ma dell'illuminismo e della concezione liberale dello Stato»<sup>894</sup>.

Lo Stato liberale, realizzazione storica del concetto astratto di Stato di diritto, è in primo luogo lo Stato in cui domina il diritto, considerato «*sub specie legis*». Uno Stato in cui la Legislazione diviene l'unica fonte del diritto – soppiantando la giurisprudenza, la dottrina e le consuetudini –, e solo «in grazia della sua astrattezza e generalità, può garantire l'unità giuridica dello Stato»<sup>895</sup>. Per Grossi, con l'avvento della modernità, il "nuovo diritto" è

«fatto di "principii", ossia di grandi orientamenti pensati ed espressi dalla entità sovrana, principii che, a livello di fonti giuridiche, si manifesteranno come "leggi", ossia come voci autorevoli di quella entità; non saranno consentite consuetudini, incontrollabili perché provenienti dal basso e dal particolare, né avranno più alcun ruolo i giuristi (maestri e giudici), già usciti malridotti dalla sfiducia illuministica, perché parimente incontrollabili. La Rivoluzione, in questo decisamente unitaria dal 1789 al 1795, è la completa riduzione del *droit* a un complesso di *lois*»<sup>896</sup>.

Secondo Bobbio, questa «*teoria della legislazione come fonte preminente del diritto*»<sup>897</sup> o di "dispotismo legale" è anche uno dei caratteri fondamentali del positivismo giuridico, cioè della identificazione del diritto con la legge, proprio dell'età contemporanea. A tal proposito l'autore, riprendendo l'opinione di Eugen Ehrlich espressa in *Die juristische Logik* (1918), individua quali teorici principali di questo processo di statalizzazione e monopolizzazione del diritto proprio Montesquieu e Beccaria<sup>898</sup>. Questa "teoria", per Bobbio, è caratterizzata da due forze

---

<sup>892</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 119.

<sup>893</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>894</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 28.

<sup>895</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 129.

<sup>896</sup> *Ibidem*.

<sup>897</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 130.

<sup>898</sup> *Ibid.*, p. 29.

apparentemente contrapposte: una assolutista e l'altra liberale. Da un lato, essa manifesta il suo volto assolutistico eliminando tutti i poteri intermedi e attribuendo «un potere pieno, esclusivo e illimitato al legislatore» statale. Dall'altro lato, esprime il suo volto liberale riconoscendo diritti e libertà agli individui e garantendo i cittadini dall'arbitrio degli altri poteri<sup>899</sup>, ma non dall'arbitrio del potere legislativo. Per Bobbio questa “anima assolutista” dello Stato liberale è tra i presupposti politico-giuridici dell'avvento dei totalitarismi europei del XX secolo.

Ai fini della costituzione di uno Stato prospero, la razionalizzazione delle fonti del diritto risulta rilevante perché rende certi e prevedibili i rapporti economici tra privati. L'enfasi posta sulla fonte legislativa è, tuttavia, solo uno degli elementi costitutivi del concetto illuministico di Stato di diritto che permea le costituzioni moderne. Gli ulteriori elementi, sempre di origine illuministica e altrettanto rilevanti per la modernizzazione giuridica ed economica dello Stato, sono: l'idea che la legge debba essere votata dal Parlamento e frutto della volontà generale (Rousseau); una effettiva separazione dei poteri (Locke, Montesquieu); un rigido principio di legalità (Locke, Hume, Rousseau, Beccaria); la rappresentatività e sovranità popolare (Rousseau), la proclamazione dei diritti individuali, principalmente quelli inerenti la libertà e proprietà (Locke) e, infine, una giustizia penale razionale ed efficace (Beccaria, Filangieri).

Questi elementi diventano oggetto di discussione durante i lavori delle assemblee rivoluzionarie francesi: vale a dire l'Assemblea Nazionale Costituente (operante dal 9 luglio 1789 al settembre 1791), la Legislativa (1791-1792), la Convenzione Nazionale (1792-1795) e, infine, il Direttorio (1795-1799). Nelle assemblee si discute sul nuovo assetto politico, statale e sociale da realizzare: assetto antitetico e incompatibile con l'antico regime e con lo spirito che lo ha generato.

I primi provvedimenti legislativi, adottati dalla Costituente, hanno infatti il duplice obiettivo di ricostituire lo Stato su nuove fondamenta e di demolire l'assetto precedente. Il 4 agosto del 1789 si emana il decreto di soppressione formale dei privilegi fiscali della nobiltà – abrogati sostanzialmente il 17 luglio 1793 – e la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (26 agosto 1789), atti che Luigi XVI rifiuta di sanzionare. Già nella *Dichiarazione* troviamo indicata, ai fini della prosperità economica, la proprietà non solo come “diritto naturale e imprescrittibile dell'uomo” (art. 2), ma anche come un diritto “inviolabile e sacro”, di cui nessuno può esserne privato (art. 17), salvo per necessità pubblica, legalmente constatata, e previo giusto e preventivo indennizzo. Questa *Dichiarazione* nel 1791 assumerà valore costituzionale essendo inserita nella Costituzione.

Il rinnovamento della società feudale, attuato per via legislativa fin dai primi anni, è una Rivoluzione che abbraccia l'ambito amministrativo (abolizione degli intendenti, divisione del territorio in dipartimenti, distretti, cantoni e comuni); quello

---

<sup>899</sup> *Ibidem.*

giudiziario<sup>900</sup> (la giustizia diventa gratuita, statale e uguale per tutti; i giudici sono eletti dai contendenti; viene istituito l'arbitrato e il giudice di pace, il tribunale di cassazione, il tribunale della famiglia; vige il divieto di ingerenza nell'ambito legislativo e politico; vige la proibizione di legiferare, il divieto di *interpretatio*, l'obbligo del *référé législatif*; si introduce la distinzione tra funzione giudiziaria e amministrativa, l'abolizione di tutti i privilegi in materia giurisdizionale, l'istituzione della giuria nel processo penale, il diritto di difesa); quello fiscale-finanziario (emissione di assegnati per il risanamento del debito pubblico, un sistema fiscale proporzionale, la libera circolazione interna dei grani) e, non ultimo per importanza, quello religioso<sup>901</sup> (esproprio delle proprietà della Chiesa; abolizione della manomorta ecclesiastica; scioglimento degli ordini contemplativi; costituzione civile del clero; il clero viene eletto dai fedeli e stipendiato dallo Stato, con la promulgazione della Costituzione sarà richiesto al clero il giuramento di fedeltà). Sono questi tutti interventi funzionali a costruire un nuovo assetto sociale e politico, ma anche a spianare la strada al libero agire delle forze economiche.

Mentre si introducono questi atti legislativi, la Costituente lavora al progetto di una carta costituzionale e discute di codificazione dell'intero diritto francese. La prima Costituzione viene emanata il 3 settembre 1791, segue quella giacobina del 1793 che, mai entrata in vigore, sarà il riferimento politico e giuridico costante per le costituzioni democratiche moderne. Infine, viene promulgata la carta del 1795 che rimarrà in vigore fino all'avvento al potere di Napoleone (1799). Tutte le carte contengono gli elementi essenziali dello Stato di Diritto.

La Costituzione del 1791, preceduta dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, si apre con una dichiarazione solenne di omogeneizzazione e semplificazione sociale

«L'Assemblée nationale voulant établir la Constitution française sur les principes qu'elle vient de reconnaître et de déclarer, abolit irrévocablement les institutions qui blessaient la liberté et l'égalité des droits.

Il n'y a plus ni noblesse, ni pairie, ni distinctions héréditaires, ni distinctions d'ordres, ni régime féodal, ni justices patrimoniales, ni aucun des titres, dénominations et prérogatives qui en dérivent, ni aucun ordre de chevalerie, ni aucune des corporations ou décorations, pour lesquelles on exigeait des preuves de noblesse, ou qui supposaient des distinctions de naissance, ni aucune autre supériorité, que celle des fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions.

Il n'y a plus ni vénalité, ni hérédité d'aucun office public.

Il n'y a plus, pour aucune partie de la Nation, ni pour aucun individu, aucun privilège, ni exception ou droit commun de tous les Français.

Il n'y a plus ni jurandes, ni corporations de professions, arts et métiers.

---

<sup>900</sup> Viene emanato l'importante *Décret sur l'organisation judiciaire* (16-24 agosto 1790). Cfr. Assemblée Nationale Constituante (1789 - 1791), *Collection générale des décrets rendus par l'Assemblée Nationale*, Paris, Chez Baudouin Imprimeur de l'Assemblée Nationale, 1790, Volume 5, pp. 170-194. Il decreto del 2-11 settembre 1790 abolisce anche l'ordine degli avvocati.

<sup>901</sup> Sono i decreti emanati il 2 novembre 1789 (nazionalizzazione dei beni della chiesa), 13 febbraio 1790 (scioglimento degli ordini contemplativi) e il decreto del 12 luglio 1790 (costituzione civile del clero).

La loi ne reconnaît plus ni vœux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels, ou à la Constitution.»<sup>902</sup>.

Risultano evidenti gli intenti anche economici della Rivoluzione, la quale, per Paolo Grossi, è «una falce che taglia alle radici la vecchia organizzazione della società francese»<sup>903</sup>. Dalle prime righe della carta, sembra emergere infatti quello che Grossi definisce il più significativo e rilevante segno di “rottura con il passato”: la «riduzione drastica della nazione francese da entità complessa – società di società, comunità statale frammentata in tante formazioni comunitarie particolari – a struttura *semplice e compatta*, pertanto rigorosamente *unitaria, inscindibilmente unitaria.*»<sup>904</sup>. Su questi aspetti, non irrilevanti e non esclusivamente giuridici ed economici ma anche morali, si sono interrogati anche i nostri padri costituenti nel discutere la Costituzione Italiana del 1947<sup>905</sup>. Lo strumento utilizzato per semplificare e omogeneizzare l’assetto sociale è, per Grossi, il “mito” della *uguaglianza giuridica*.

«Soggetti e beni sono sottoposti a una operazione di assoluta semplicizzazione: esiste (fatti, ovviamente, salvi i personaggi legittimamente investiti di pubblici poteri) un solo soggetto giuridicamente uguale a tutti gli altri, tutti insieme formanti la universalità dei cittadini; esiste (fatti, ovviamente, salvi i beni di rilevanza pubblica) un solo oggetto di diritti, perfettamente uguale ad ogni altro oggetto, ed esiste un solo potere privato su di esso, la proprietà individuale assoluta ed esclusiva. Si cancellavano d’un solo colpo stratificazioni e differenziazioni secolari e si realizzava un paesaggio giuridico radicalmente nuovo, contrassegnato dai due caratteri che capovolgevano l’assetto dell’Antico Regime: *compattezza e semplicità*»<sup>906</sup>.

Nella *Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino*, premessa alla Costituzione del 1791, il primo articolo contiene infatti l’assunzione di uguaglianza della condizione umana – non una formulazione di un diritto soggettivo –: «Les hommes naissent et demeurent libres, et égaux en droits». Segue l’enumerazione dei «droits naturels et imprescriptibles de l’homme», vale a dire, nell’ordine, «la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l’oppression» (art. 2). Peraltro, i limiti alla libertà sono definiti dalla legge (art. 4). Viene poi enunciato il principio di sovranità nazionale impersonale (art. 3), il principio della volontà generale, il principio di legalità (artt. 7, 8) e quello di rappresentanza (art. 6), la separazione dei poteri (art. 16) e i principi del diritto penale moderno indicati da Beccaria (artt. 7, 8, 9). Questi articoli possono essere considerati, sostanzialmente e a mio modo di vedere, una “Dichiarazione dei diritti dello Stato di diritto” inclusa nella *Dichiarazione dei diritti dell’uomo*. Segue la carta costituzionale.

---

<sup>902</sup> *Collection Complète des Lois, Décrets, Ordonnances, Réglements, et Avis du Conseil-d’État*, De l’imprimerie de A. Goyot, Imprimeur de la Cour de Cassation et de l’Ordre des Avocats, Paris, 1824, tomo III, pp. 275-292.

<sup>903</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 129.

<sup>904</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 130.

<sup>905</sup> Cfr. Assemblea Costituente, verbale di martedì 11 marzo 1947, seduta pomeridiana.

<sup>906</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 130.



Divisa in un preambolo e in sette titoli<sup>907</sup>, la Costituzione sancisce, nel Titolo III, la nascita della monarchia costituzionale francese fondata sulla divisione dei poteri (artt. 3, 4, 5 e cap. V, art. 1). In questa carta, la sovranità appartiene alla nazione (art. 1) e i tre poteri sono esercitati per delega. L'Assemblea Legislativa monocamerale elettiva di durata biennale (cap. I) è delegata a esercitare il potere legislativo (cap. III); il re (cap. II) esercita per delega il potere esecutivo (cap. IV); ai giudici – indipendenti, eletti dal popolo e a tempo determinato –, spetta il potere giudiziario (cap. V). In essa, il re non è più “Re di Francia” ma *Roi des Français* (Titolo III, cap. II, art. 2), egli regna solo in funzione della legge, la quale è l'unica autorità riconosciuta in Francia. Le sue funzioni sono limitate a quelle enumerate dalla costituzione (nomina dei ministri, sanzionare i decreti, ecc.).

«Il n'y a point en France d'autorité supérieure à celle de la loi; le Roi ne règne que par elle, et ce n'est qu'au nom de la loi qu'il peut exiger l'obéissance» (Titolo III, cap. II, art. 3).

Il diritto di voto è attribuito al *citoyen actif* (Titolo III, cap. I, sezione II, art. 2) vale a dire a coloro che, nati o diventati francesi, abbiano compiuto 25 anni, paghino «une contribution directe au moins égale à la valeur de trois journées de travail, et en représenter la quittance», non si trovino nello stato di «domesticité, c'est-à-dire, de serviteur à gages» e abbiano prestato il giuramento civico. Le assemblee primarie eleggono, nel proprio territorio, gli *électeurs* (art. 7) questi, a loro volta, eleggono i rappresentanti tra tutti i cittadini attivi. Potranno essere nominati elettori solo coloro che, oltre ai requisiti per essere cittadini attivi, sono «propriétaire ou usufruitiere» o «locataire» di beni i cui valori vengono valutati dalla stessa costituzione sulla base di un numero di «journées de travail». I diritti reali o i contratti su beni reali, messi a fondamento dell'esercizio del diritto di voto e della eleggibilità del cittadino, permangono nelle successive costituzioni (1793, 1795). Per Eugenio di Rienzo «la proprietà e le prerogative economiche e politiche costituivano il fondamento dell'intero sistema» costituzionale uscito dalla rivoluzione francese<sup>908</sup>.

La Costituzione del 1791, ma anche le successive (1793, 1795), dedicano numerosi articoli alla forza pubblica e all'“amministrazione interna”. È un diritto dell'uomo, inserito nella *Dichiarazione*, attuare il controllo sull'operato dei funzionari pubblici: «La société a le droit de demander compte à tout agent public de son administration» (art. 15).

Luigi XVI, dopo aver giurato fedeltà alla Costituzione (13 settembre 1791), rientra in possesso delle funzioni che la legge gli consente. Con la caduta della monarchia, proclamata la Repubblica (21 settembre 1792), si pone mano a una nuova Costituzione. Nel progetto giacobino del 1793, che accoglie più chiaramente le idee illuministiche e rousseviane, troviamo ancor più affinato il concetto di Stato di

---

<sup>907</sup> Disposizioni fondamentali garantite dalla Costituzione, Della divisione del regno e stato di cittadino, Dei poteri pubblici, Della forza pubblica, Dei contributi pubblici, Rapporti con le nazioni straniere, Della revisione dei decreti costituzionali.

<sup>908</sup> Eugenio di Rienzo, *Sguardi sul Settecento: le ragioni della politica tra antico regime e rivoluzione*, Napoli, Guida Editori, 2007, p. 192.

diritto. Infatti, vi si trova il riferimento preciso alla sovranità popolare e agli istituti moderni del suffragio universale e del referendum. La costituzione del 1795 (anno III) delinea un potere legislativo esercitato da un parlamento bicamerale (il Consiglio dei cinquecento e il Consiglio degli anziani), un potere esecutivo esercitato dal Direttorio, composto da cinque membri eletti dall'organo legislativo. A questa Costituzione viene premessa una nuova *Dichiarazione* contenente non solo i *diritti* ma anche i *doveri* dell'uomo e del cittadino.

Le costituzioni del 1793 e quella del 1795 diventano il modello per la stesura delle carte costituzionali italiane redatte, tra la fine del Settecento e i primi dell'Ottocento, a seguito delle campagne napoleoniche. Queste sono la costituzione bolognese (1796), quella della repubblica Cisalpina e Cispadana (1797), la carta costituzionale della repubblica romana (1798), di Napoli e di Lucca (1799) e di Genova (1802). La costituzione della repubblica italiana, proclamata nel gennaio 1802, prende invece a modello quella francese del 1799. Anche l'organizzazione amministrativa e territoriale italiana tende a modellarsi a quella francese, ad esempio, con la suddivisione del territorio in dipartimenti.

Va notato che, tutte queste Costituzioni, se da un lato proclamano il principio inderogabile della divisione dei poteri – sancito come diritto inviolabile nella *Dichiarazione* del 1789 –, dall'altro lato nel momento della sua regolamentazione non solo non lo rispettano – soprattutto per quanto concerne l'autonomia del potere giudiziario<sup>909</sup> – ma introducono un pericoloso disequilibrio tra i poteri, a vantaggio del potere legislativo e, subordinatamente, di quello esecutivo. Questo aspetto conferma la rilevanza data dai costituenti alla legislazione sia come fonte sia come potere. Una supremazia sempre e costantemente pretesa dagli illuministi.

Con l'avvento al potere di Napoleone viene promulgata la Costituzione del 13 dicembre 1799, che privilegia il potere esecutivo diminuendo l'autonomia degli altri poteri. Il Governo, il quale detiene il potere esecutivo ed è l'unico organo ad avere iniziativa legislativa, è composto da tre consoli «nommés pour dix ans, et indéfiniment rééligibles» di cui il primo è Napoleone (art. 39). L'*iter* legislativo è svolto nelle due camere: il Tribunato, che può solo discutere le leggi, e il Corpo legislativo, che può solo votarle. Il primo Console promulga le leggi, nomina e revoca i componenti del Consiglio di Stato, i ministri, gli ambasciatori, gli ufficiali, gli amministratori locali, i commissari governativi presso i tribunali e i giudici criminali e civili. Va rilevato che la Costituzione napoleonica non accoglie alcuna *Dichiarazione* dei diritti dell'uomo e del cittadino, ma contiene solo alcuni articoli dedicati ai diritti del cittadino (Titolo I: *Dell'esercizio dei diritti di cittadino*) ma non ai diritti dell'uomo.

Seguono le costituzioni del 1802 e del 1804, che non apportano modifiche sostanziali, la Costituzione del 1814, espressione della Restaurazione e del Congresso di Vienna, e, infine, la Costituzione del 1830 data sotto il regno di Luigi

---

<sup>909</sup> Giuliano Scarselli, *Ordinamento giudiziario e forense*, Milano, Giuffrè editore, 2010, pp. 47-51.

Filippo d'Orleans. Quest'ultima, insieme alla costituzione belga del 1831, sarà presa a modello per la stesura di ulteriori carte europee come, ad esempio, lo Statuto Albertino (1848).

Lo Statuto piemontese, rimasto in vigore in Italia fino al 1947, definisce una monarchia costituzionale rappresentativa (art. 2) e confessionale (art. 1). Il re ha un ruolo preminente, detiene il potere esecutivo (art. 5), nomina e revoca i ministri, nomina i membri del Senato e i giudici, può sciogliere le Camere. Il potere legislativo è esercitato collettivamente dal re e dalle camere, vale a dire il Senato e la camera dei Deputati (art. 3). I ministri sono responsabili del loro operato solo di fronte al re e non al parlamento. Quest'ultimo è un organo bicamerale di cui la sola Camera dei deputati è elettiva. La giustizia emana dal re ed è amministrata dai giudici in nome del re (art. 68). È fatto divieto ai giudici di interpretare le leggi (art. 73). Lo Statuto riconosce, seppur in modo generico, le principali libertà ai cittadini, tuttavia la legge ha ampie possibilità di limitarne la portata. Essendo infatti una carta flessibile, poteva sempre essere modificato mediante leggi ordinarie. La caratteristica della flessibilità, insieme alla mancanza del controllo costituzionale delle leggi, è per Zagrebelsky uno dei motivi tecnico-giuridici che ha permesso l'avvento del fascismo in Europa. Le modifiche apportate allo Statuto, tra il 1850 e il 1860, hanno diminuito i poteri del re sia mediante il trasferimento della funzione esecutiva al Governo, costituito in Consiglio dei ministri, sia con l'introduzione dell'istituto della fiducia che il Governo doveva ricevere dal re e dal parlamento. Per quanto concerne la proprietà, compresa nel paragrafo dedicato ai diritti e doveri dei cittadini, l'articolo 29 così si esprime: «Tutte le proprietà, senza alcuna eccezione, sono inviolabili. Tuttavia, quando l'interesse pubblico legalmente accertato lo esiga, si può essere tenuti a cederle in tutto od in parte, mediante una giusta indennità conformemente alle leggi».

In territorio germanico, la Prussia, nonostante numerosi tentativi e proposte legislative, ha una Costituzione solo nel 1848, modificata subito nel 1850. La carta, concessa sotto il regno Federico Guglielmo IV come "Legge fondamentale dello Stato", risulta molto diversa da quella francese. Infatti, mantiene il principio dell'origine divina della monarchia e sancisce un sistema elettorale a suffragio indiretto, censitario e suddiviso in tre classi. Il governo viene nominato dal re e risponde solo al sovrano. La carta rimarrà in vigore fino al 1918. Nel 1849, anche l'Austria adotta una costituzione che trasforma la monarchia in senso federalista, ma viene abrogata nel 1861.

In Russia, durante il regno di Alessandro I (1777-1825), sorge un movimento di modernizzazione del diritto ispirato all'esempio francese. Tuttavia, la rottura con Napoleone e la reazione che seguì, portano all'interruzione del tentativo di riforma legislativa e politica. Nicola I, regnante dal 1825 al 1855, riprende il progetto di riforma e giunge a una "consolidazione" delle leggi russe. La raccolta di leggi, stilata dal ministro Speranskij nel 1832 e conosciuta con il nome di *Svod Zakonov*, «comprende, in 15 volumi, otto sezioni costituenti 42.000 articoli che saranno portati

a più di 100.000 nelle edizioni successive, i due terzi di questi articoli riguardano materie di diritto pubblico.». Per David, questo corpo monumentale di leggi si avvicina di più «per il contenuto eclettico, per il metodo casistico e per lo spirito, all’*Allgemeine Landrecht* prussiano del 1794»<sup>910</sup> che alle carte francesi e allo spirito codificatorio napoleonico.

Appare del tutto evidente, principalmente nel caso francese, il disegno sistematico che unisce i diversi provvedimenti di riforma costituzionale, amministrativa, giudiziaria e istituzionale. Essi non solo sono coerenti e tra loro coordinati, a fini di trasformazione sociale, ma derivano direttamente da un preciso modo di vedere l’uomo, la società, lo stato e il sistema delle regole. La *Dichiarazione* dei diritti, individualmente intesi, non può infatti essere concettualmente disgiunta dal superamento delle comunità sociali, dal ridimensionamento del ruolo della Chiesa, dalla trasformazione della sovranità da personale in impersonale e astratta, da un sistema di fonti omogeneo e da un corpo di leggi impersonali, uguali per tutti, facilmente conoscibili e dagli effetti prevedibili. Per gli illuministi e i riformatori, questo nucleo di riforme era indispensabile ed era un prerequisito per qualsiasi rinnovamento economico. Tuttavia, per realizzare l’intero disegno era necessario ora mettere mano alle regole vigenti tra privati, emanando un codice.

### 6.3 La codificazione e il dominio della legislazione nel privato

«Voulez-vous avoir de bonnes lois; brûlez les vôtres & faites-en de nouvelles». Così scriveva Voltaire nel 1764 alla voce *Lois* del suo *Dictionnaire Philosophique*. Gli illuministi e i *philosophes* chiedevano uniformità delle leggi in tutto il territorio, l’abolizione dello *jus commune* e di tutte le norme particolaristiche. La codificazione fu la risposta completa a queste richieste.

Per David, una volta ottenuto il monopolio del potere legislativo, il Legislatore se ne è servito, «senza preoccuparsi affatto delle “leggi naturali”», per «trasformare le basi della società» e «La codificazione è la tecnica che [ha permesso] di realizzare l’ambizione della Scuola del diritto naturale, esponendo in modo metodico, [...], il diritto che si addice alla società moderna»<sup>911</sup> occidentale. Allo stesso modo, Grossi sostiene che Napoleone “conserva e intensifica” «l’idea rivoluzionaria (ma – prima ancora – illuministica) del diritto come imprescindibile controllo del sociale e cemento necessario del potere»<sup>912</sup>. Bobbio sottolinea peraltro che bisogna sempre tener presente che il diritto codificato non è «una condizione comune a tutto il mondo, e a tutti i paesi civili» ma «rappresenta in realtà un’esperienza giuridica degli ultimi due secoli tipica dell’Europa continentale»<sup>913</sup>. Per Norberto Bobbio, due sono le codificazioni rilevanti per lo sviluppo della famiglia giuridica dell’Europa continentale: la giustiniana e la napoleonica. Sulla

---

<sup>910</sup> R. David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, cit., p. 139.

<sup>911</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>912</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 142.

<sup>913</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 56.

prima, che è «una raccolta», si è modellato lo *jus commune* medioevale; invece sul *Code*, che è «un codice vero e proprio», si è costruita la legislazione e il pensiero giuridico europeo degli ultimi due secoli. L'idea della codificazione moderna è, per Bobbio, «frutto della cultura razionalistica», e si è potuta realizzare in Francia

«perché le idee illuministiche si sono incarnate in forze storico-politiche, dando luogo alla Rivoluzione francese. È infatti proprio durante lo sviluppo di questa (fra il 1790 e il 1800) che prende consistenza politica l'idea di codificare il diritto. Questo progetto nasce dalla convinzione che possa esistere un *legislatore universale* (cioè un legislatore che detta leggi valide per tutti i tempi e per tutti i luoghi) e dall'esigenza di realizzare un *diritto semplice e unitario*»<sup>914</sup>.

Tuttavia, l'unica codificazione realizzata dai rivoluzionari è stata quella penale, quindi di area pubblicistica. Infatti, dopo i tentativi asburgici di codificazione del diritto penale, avanzati da Leopoldo a Firenze (1786) e da Giuseppe II a Vienna (1787), anche la Francia si muove nella direzione della codificazione penale. I rivoluzionari iniziano l'opera riuscendo a emanare, nel 1791, anno della prima Costituzione, il *Code penal* e nel 1795 il codice di procedura penale (*Code des délits et des peines*). Napoleone perfeziona e completa l'opera codificando tutto il diritto, pubblico e privato.

La necessità di una codificazione e di razionalizzare il diritto penale francese viene giustificata dalla situazione di frammentazione territoriale e personale delle norme penali, dalla loro disomogeneità e mancanza di unità e dalla pluralità delle giurisdizioni, spesso in concorrenza tra loro. Contro l'antico sistema penale avevano combattuto tutti gli illuministi, principalmente Beccaria e Filangieri, Voltaire e Montesquieu. Come ha osservato Pietro Costa

«Sono le istanze riformatrici del secolo dei lumi a fare proprio del diritto e del processo penale un settore privilegiato di intervento e a fissare una tavola di principi che verranno precisandosi ed esplicandosi nel corso del tempo senza però che il quadro originario venga sovvertito. Il processo di secolarizzazione, ormai impetuoso nel secolo XVIII, accentua la distinzione fra foro interno e foro esterno, separa il peccato dal reato e induce a ripensare i fondamenti del diritto di punire non meno delle sue modalità di realizzazione»<sup>915</sup>.

La *Déclaration* del 1789 aveva già introdotto tre principi costitutivi del diritto penale moderno: il principio di legalità dei delitti e delle pene (art. VII), il principio di non retroattività della norma penale (art. VIII) e la presunzione d'innocenza (art. IX). Tuttavia, per Roberto Martucci, il percorso codificatorio del diritto penale francese, nel ventennio che va dal 1789 al 1810, non è lineare ma attraversa tre fasi: nella prima, riformatrice, opera la Costituente (1789-91), la seconda è la fase «terrorista», in contro-tendenza, in cui opera la Legislativa e la Convenzione (1792-

---

<sup>914</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>915</sup> Pietro Costa, *Pagina introduttiva. (Il principio di legalità: un campo di tensione nella modernità penale)*, in Mario Sbriccoli (a cura di), *Principio di legalità e diritto penale*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», Milano, Giuffrè editori, 2007, n. 36, Tomo I, p. 2.

1795), infine vi è un ritorno a un qualche grado di legalità e moderazione (1795) che durerà fino all'emanazione del codice penale napoleonico del 1810<sup>916</sup>.

L'idea di una riforma dell'ordinamento penale è fortemente voluto, nella Costituente, da tre giuristi Adrien du Port, Michel Le Peletier de Saint Fargeot e Bon-Albert Briois de Beaumetz. Nel maggio 1791, Le Peletier legge in Assemblea il rapporto sul progetto di codice, che «riecheggia i toni della campagna riformatrice degli ultimi decenni, con accenti ispirati da Beccaria»<sup>917</sup>. Nell'autunno del 1791, dopo mesi di discussione, la Costituente emana il *code penal*. Molti dei principi presenti nel codice erano già stati esposti da Beccaria. Questi sono la funzione rieducativa della pena e la sua laicità, il principio di legalità, l'uguaglianza dei soggetti, la proporzionalità della pena e la sua temporaneità, la depenalizzazione dell'eresia e della magia. Secondo il *code penal*, il giudice poteva solo applicare la pena prevista per il corrispondente delitto, senza discrezionalità o graduazione alcuna.

Il codice conteneva un sistema di regole punitive fisse, elencate e ordinate gerarchicamente, collegate ai rispettivi reati. Nonostante un acceso dibattito – nel quale emergono, per entrambi gli schieramenti, i nomi di Montesquieu, Rousseau, Mably, Filangieri e Beccaria<sup>918</sup> –, la pena di morte è mantenuta grazie a «una inedita alleanza tra la Destra e alcuni settori della Sinistra»<sup>919</sup>. È significativo il fatto che i due gruppi contrapposti, «richiamantisi entrambi al filone dell'utilitarismo penale», discutono «sul dilemma utilità/non utilità della pena capitale» e non sulla sua umanità/disumanità<sup>920</sup>. Questo a significare che i due gruppi «esprimono intellettualità omologhe, cresciute all'interno di un medesimo clima culturale nutrito dalle stesse letture»<sup>921</sup>.

Per Martucci, la gerarchia sanzionatoria del *code* risulta legata strettamente alla «invenzione e al riconoscimento degli spazi pubblici e privati individuati dalla Rivoluzione», dove lo spazio pubblico era dominato dalla «strategica categoria della *citoyenneté*» e dall'esigenza di tutelare sia le istituzioni, espressione della «sovranità nazionale», che i diritti dei cittadini. Lo spazio privato è fondato su «la protezione della vita e dell'integrità fisica di uomini e donne», sulla «tutela della circolazione dei beni materiali» e sulla «tutela della proprietà»<sup>922</sup>. Dall'analisi dei tipi di reati sanzionati, svolta da Martucci, emergono aspetti particolarmente interessanti. Ad esempio la pena di morte poteva essere inflitta in 27 casi politici e 10 casi comuni. I primi riguardano i crimini contro la sicurezza interna ed esterna dello Stato e, tra

---

<sup>916</sup> Roberto Martucci, *Logiche della transizione penale. Indirizzi di politica criminale e codificazione in Francia dalla Rivoluzione all'Impero (1789-1810)*, in Mario Sbriccoli (a cura di), *Principio di legalità e diritto penale*, cit., Tomo I, p. 134.

<sup>917</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>918</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>919</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>920</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>921</sup> *Ibidem.*

<sup>922</sup> *Ibid.*, pp. 141-142.

questi, i più significativi sono la “falsa pubblicazione di una legge”, la “falsificazione del contenuto di un atto legislativo”, “la levata abusiva d'imposte non votate dal Corpo legislativo” (principio di legalità fiscale), la “compravendita del voto di un deputato”, la “falsificazione di assegnati”, l'incendio di edifici pubblici. I secondi riguardano l'omicidio premeditato, i gravi maltrattamenti o violenze e l'avvelenamento.<sup>923</sup> Le ulteriori sanzioni previste (dai lavori forzati alla gogna) hanno come oggetto preferenziale la difesa dei beni e della proprietà. Significativa è la legge del 18 marzo 1793, modificativa del codice penale, che introduce la pena di morte per chiunque «proponga la legge agraria o qualunque altra legge sovversiva del diritto di proprietà»<sup>924</sup>. Risulta qui evidente come la salvaguardia dello Stato di diritto e il diritto di proprietà avessero maggior tutela giuridica rispetto al diritto alla vita e a una minima libertà quale, ad esempio, avanzare una proposta legislativa.

Dopo l'emanazione del codice di procedura e di alcune leggi speciali varate dal Direttorio, nel 1801 il regime consolare dà l'avvio a un progetto generale di riforma penale che, dopo ampia discussione (1804-1809), giungerà alla sostituzione dei due codici. Il codice penale napoleonico «disciplina unitaria[mente] la materia criminale, correzionale e di polizia» e, nonostante sia scritto «in modo impeccabile e coerente in tutte le sue parti», continua a perseguire «finalità di intimidazione generale, portando alle estreme conseguenze la filosofia penale del Terrore»<sup>925</sup>.

Sebbene i rivoluzionari siano riusciti a realizzare la sola codificazione penale, la volontà di realizzare una codificazione completa del diritto è presente fin dal 1789 e continua ad essere perseguita insieme ai progetti di riforma sociale, statutale e costituzionale. Infatti, già nei primi atti legislativi emanati dalla Costituente si trova espressa l'intenzione di creare un *code civile*. Il *Décret sur l'organisation judiciaire* dell'agosto 1790 prescrive: «Les Loix civiles seront revues & réformées par les législatures; & il sera fait un Code général de Loix simples, claire, & appropriées à la constitution»<sup>926</sup>. La costituzione del 1791 conferma l'impegno assunto dai costituenti affermando, alla fine del Titolo I, «Il sera fait un Code de lois civiles communes à tout le Royaume». Con il *code* sarà

«disciplinato legislativamente proprio quel diritto civile che le *Ordonnances* regie avevano lasciato pressoché intatto nell'involucro secolare delle consuetudini. E sarà il segno della novità; tutto, proprio tutto l'ordine giuridico dovrà trasformarsi in ordine legale»<sup>927</sup>.

Il *code civil* è di estrema rilevanza giuridica, politica, sociale ed economica. È stato realizzato solo allorché la trasformazione dell'assetto socio-politico precedente era ormai diventata irreversibile. Come le Costituzioni francesi, anche il

---

<sup>923</sup> *Ibid.*, pp. 189-190.

<sup>924</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>925</sup> *Ibid.*, p. 272.

<sup>926</sup> Assemblée Nationale Constituante (1789 - 1791), *Collection générale des décrets rendus par l'Assemblée Nationale, Faisant suite à la Collection des Décrets sanctionnés ou acceptés par le Roi*, Paris, Chez Baudouin Imprimeur de l'Assemblée Nationale, Mois d' Août 1790, pp. 173-174.

<sup>927</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 135.

*code* ha come soggetto di riferimento il solo individuo o il cittadino, componente il popolo. Quest'ultimo è concepito come aggregazione di «soggetti perfettamente uguali sul piano del diritto», «soggetti individui» e «soggetti solitari all'interno dell'unica macro-comunità nazionale e sciolti dalle micro-comunità (religiose, sociali, professionali) dell'Antico Regime»<sup>928</sup>, sopravvivendo solo la famiglia naturale. Solo dopo aver resa perfettamente «liscia» l'area territoriale dagli ingombri comunitari – corporazioni, Chiesa, associazione ecc. – allora il potere politico ha potuto operare in libertà e codificare i rapporti tra individui, attuando la «perfetta unità della nazione e perfetta unità del diritto»<sup>929</sup>.

Durante il periodo della Convenzione e del Direttorio vengono elaborati tre progetti di *code* di ispirazione “giusnaturalistica” (nel 1793, 1794 e nel 1796) i quali, sebbene abbandonati, saranno il riferimento per il moderno *code*. Il primo progetto, presentato da Jean-Jacques-Régis de Cambacérès, si ispirava «alla concezione individualistico-liberale di cui voleva garantire due postulati essenziali: l'eguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge e la libertà personale (che, nel campo del diritto privato, significava anzitutto libertà contrattuale, in contrasto con le innumerevoli limitazioni poste dal regime corporativo e dell'Ancien Régime al libero scambio commerciale)»<sup>930</sup>. Il secondo progetto, sempre di Cambacérès, si ispira a tre principi fondamentali «corrispondenti alle tre esigenze che l'uomo ha nella società: a) essere padrone della propria persona; b) avere dei beni per poter soddisfare ai propri bisogni; c) poter disporre di questi beni nell'interesse proprio e della propria famiglia»<sup>931</sup>. A questi tre principi corrispondono le tre parti del progetto: le persone, i diritti reali e le obbligazioni. Il terzo progetto è più moderato, meno conforme al giusnaturalismo razionalistico e più tecnico.

I fermenti della codificazione francese influenzano i provvedimenti legislativi nei domini francesi in Italia. Nel 1797, in tutta la repubblica Cisalpina, la legge del 24 luglio, introduce un ordinamento della successione uniforme in tutto il territorio, abolisce gli statuti locali e stabilisce la maggiore età a venti anni. Nel 1798, viene promulgato un codice penale militare provvisorio (legge del 15 settembre).

Nell'agosto del 1800 Napoleone, intenzionato a realizzare il *Code*, istituisce, in Francia, una Commissione presso il ministero della Giustizia incaricata di predisporre il progetto di *code*. La commissione è composta da François Tronchet, presidente del tribunale di Cassazione, Felix Bigot de Préameneu, Jacques Maleville e Jeanne Etienne Marie Portalis, riconosciuto l'artefice principale del *code*. Presentato al Consiglio di Stato nel gennaio 1801, la sua approvazione finale si conclude con la legge del 30 ventoso dell'anno XII n. 3677 (21 marzo 1804) che ne fissa l'entrata in vigore come *Code civil des Français* (prenderà il nome di *Code*

---

<sup>928</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., pp. 130-131.

<sup>929</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>930</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 62.

<sup>931</sup> *Ibid.*, p. 63.



*Napoléon* dal 1807). L'art. 7 della legge, sancisce l'abolizione di tutto il diritto previgente e il rovesciamento delle fonti del diritto:

«A compter du jour ou ces lois seront exécutoires, les lois romaines, les ordonnances, les coutumes générales ou locales, les règlements cessent d'avoir force de loi générale ou particulière dans les matières qui sont l'objet des dites lois composant le présent Code».

Il *code*, uniformando il diritto su tutto il territorio, elimina il particolarismo territoriale, applicando il principio dell'uguaglianza, elimina il particolarismo personale. Nonostante l'abolizione delle altre fonti di produzione, tiene conto di alcune fonti previgenti: dalle *coutumes* assume alcuni istituti di diritto germanico (come l'autorizzazione maritale per atti civilistici compiuti dalle donne, la comunione coniugale, gli esecutori testamentari); dal diritto romano utilizza gli istituti della proprietà, della servitù, dell'ipoteca, le obbligazioni e i contratti; si serve sia delle *ordonnances*, per riformare gli atti di stato civile, sia della giurisprudenza, specialmente delle opere del giudice Pothier<sup>932</sup>, in modo particolare il *Trattato di diritto civile*, e di Domat. Su queste radici vengono innestati i principi «proclamati dalla rivoluzione come fondamento della civile società»<sup>933</sup> e principalmente quello «della eguaglianza fra tutti» i cittadini e quello della libertà. Con il *principio dell'uguaglianza*

«non si guarda più a differenza di culti, si fa laico lo stato, e lo si rende, mediante separazione, indipendente dalla chiesa, come luminosamente si vede a proposito del matrimonio, che per la prima volta è dalla legge considerato e trattato come semplice contratto; si aboliscono tutti i vincoli di casta, tutte le professioni per necessità ereditarie, come già accadeva nelle corporazioni delle arti; nell'ordine giuridico non vi sono più privilegi né di primogeniture, né di agnazione, né di tribunali speciali; la proprietà non è più inceppata da vincoli familiari né da limitazioni sociali; ciascuno, entro i limiti della legge, può svolgere tutta la sua attività, e ha diritto che dai pubblici poteri gliene sia data piena garanzia»<sup>934</sup>.

Con il *principio di libertà* si interviene nell'ambito di azione dell'individuo e in quello della proprietà

«libertà dell'individuo (in nome della quale vengono abbattuti tutti i vincoli di carattere personale [...]); libertà della proprietà, caratterizzata dall'unicità e dell'assolutezza del dominio»<sup>935</sup>.

Il *Code* si compone di 2281 articoli suddivisi in tre libri, preceduti da un Titolo Preliminare (artt. 1-6). Il primo libro (di undici titoli) tratta delle persone e disciplina lo stato civile, il matrimonio, il divorzio, la paternità, l'adozione, la patria potestà; il secondo libro (quattro titoli) è dedicato al regime dei beni, vale a dire alla proprietà; il terzo libro (venti titoli), disciplina i differenti modi d'acquisto della proprietà (contratti, obbligazioni, successioni *mortis causa*, donazioni), il regime patrimoniale fra i coniugi e l'espropriazione. Tra i primi articoli, è ribadito il

---

<sup>932</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, cit., pp. 295-296.

<sup>933</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>934</sup> *Ibidem*.

<sup>935</sup> Dario Poto, *Giuristi subalpini tra avvocatura e politica: studi per una storia dell'avvocatura piemontese dell'Ottocento e Novecento*, Torino, Alpina srl, 2006, p. 129.

principio della non retroattività della legge («la loi ne dispose que pur l'avenir; elle n'a point d'effet rétroactif», art. 2), e il divieto fatto ai giudici di legiferare («Il est défendu aux juges de prononce par voie de disposition générale et réglementaire sur les causes qui leur sont soumises», art. 5). Bobbio ricorda il diverso significato attribuito dai redattori e dagli interpreti del *Code* all'art. 4, che recita «Le juge qui refusera de juger sous prétexte du silence, de l'obscurité ou de l'insuffisance de la loi, pourra être poursuivi comme coupable de déni de justice». Questo articolo indica tre casi (oscurità, insufficienza e silenzio della legge) nei quali il giudice deve obbligatoriamente agire. In caso di oscurità, il giudice interviene con l'*interpretazione*, nel caso dell'insufficienza «il giudice deve completare il disposto legislativo (*integrazione* della legge)»<sup>936</sup>. Nel “silenzio della legge” «il giudice deve *supplire* alla legge, ricavando in qualche modo la regola per risolvere la controversia». Gli ultimi due casi sono per Bobbio particolarmente rilevanti ai fini dell'affermarsi del “positivismo giuridico”. Infatti in caso di insufficienza o silenzio della legge il giudice ha due strade: ricercare la regola *all'interno* del sistema giuridico (questa soluzione è detta “autointegrazione”) o *all'esterno* «ricavandola da un giudizio personale di equità (il che significa: facendo ricorso a un sistema normativo – quello morale o quello del diritto naturale – diverso dal sistema del diritto positivo)»<sup>937</sup> (“eterointegrazione”). Secondo Bobbio, i redattori di questo articolo miravano alla *eterointegrazione* invece la soluzione affermata tra i moderni teorici del diritto è l'*autointegrazione*. Bobbio sostiene questa sua affermazione riportando l'art. 9 del progetto codificatorio, che recita

«Nelle materie civili, il giudice, in mancanza di leggi precise, è un ministro di equità. L'equità è il ritorno alla legge naturale e agli usi accolti nel silenzio della legge positiva»<sup>938</sup>.

Tuttavia, questo articolo venne stralciato e i giuristi interpretarono l'articolo 4 in senso *jus*-positivista. Per Bobbio, ne consegue che «il dogma dell'onnipotenza del legislatore implica, [...], un altro dogma strettamente connesso al primo, quello della *completezza dell'ordinamento giuridico*»<sup>939</sup>.

In merito all'impianto complessivo del codice, a parere di Grossi, la colonna portante di tutto il *Code* è l'«istituto della proprietà privata individuale»<sup>940</sup>. E questo perché,

«le persone di cui si occupa il primo libro sono considerate dall'osservatorio prevalente della loro proiezione a livello di patrimonio, e perché gli istituti di cui si occupa il libro terzo [...] sono tutti intesi come mezzi circolatori dei beni. La proprietà non è più il fascio di poteri sulla cosa secondo la visione dei medievali trascinatasi fino alla Rivoluzione; è la proprietà unitaria strettamente collegata alla libertà del soggetto individuo [...]; pertanto, potere assoluto, perpetuo, esclusivo»<sup>941</sup>.

---

<sup>936</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 67.

<sup>937</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>938</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>939</sup> *Ibidem.*

<sup>940</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 143.

<sup>941</sup> *Ibid.*, p. 144.

La proprietà viene infatti definita all'art. 544

«le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue, pourvu qu'on n'en fasse pas un usage prohibé par les lois ou par les réglemens»

Il secondo elemento portante, sempre per Grossi, è la disciplina dei contratti:

«si contemplano, ovviamente, i vari contratti che hanno finalità specifiche nella vita quotidiana e nella pratica degli affari (vendita, locazione, mutuo, e via dicendo), ma prima di essi e al di sopra di essi sta il *contratto*, ossia l'espressione di un libero consenso, che, proprio perché espressione della libertà dell'individuo, è di per sé meritevole di tutela e produttivo di conseguenze giuridicamente rilevanti. L'autonomia privata ha un suo larghissimo spazio, dove, entro certi confini disegnati dal legislatore, può creare figure a suo piacimento per propria utilità»<sup>942</sup>.

Il contratto diventa la «legge tra le parti contraenti, è il regno della libertà del cittadino francese, ma particolarmente dell'uomo d'affari»<sup>943</sup>. Questa impostazione generale del contratto fondato sulla libertà contrattuale e sul consenso delle parti, si differenzia sostanzialmente dal precedente diritto romanistico classico e giustiniano e dalla tradizione canonica. Infatti, nella tradizione romanistica tardo repubblicana, non esisteva una disciplina generale del contratto ma venivano disciplinati i singoli casi e il regime dei contratti era dominato dal «principio della tipicità». Questo elemento persiste nel diritto giustiniano,

«lo sviluppo del sistema contrattuale romano ebbe comunque limiti precisi, fra cui principalmente il perdurare della distinzione tra i *contractus* (e le singole figure ad essi assimilate in modo più o meno pieno), e le *nudae conventiones* o *pactiones*, inidonee alla costituzione di un vincolo obbligatorio, e quindi il mantenimento di un sistema contrattuale caratterizzato dalla tipicità, cioè dal riconoscimento di una serie di figure tipiche, di schemi determinati nel loro contenuto obbiettivo e nei loro elementi essenziali, formali o materiali, che la volontà dei contraenti poteva modificare solo limitatamente, negli elementi accidentali, mediante pattuizioni accessorie»<sup>944</sup>.

La tipicità si esprimeva, nella specificazione di un nome per ogni categoria di contratto (reale, verbale, letterale, consensuale), erano questi i cosiddetti contratti «nominati». I contratti «reali», ad esempio, erano di quattro tipi, nominati: mutuo, comodato, deposito e pegno. A questi si aggiunsero nel tempo altre tipologie contrattuali. In questi ultimi «casi» «il Pretore dava un'*actio in factum*, un'azione, cioè, la quale invece di contenere nella *demonstratio* il nome del contratto, conteneva l'esposizione del fatto»<sup>945</sup>, erano questi i cosiddetti contratti reali «innominati» conosciuti attraverso le quattro configurazioni: *do ut des*, *do ut facias*, *facio ut des*, *facio ut facias*. I glossatori medievali conservano la distinzione romanistica tra *pacta* e *contractus* e tra contratti nominati e innominati. Nei contratti medievali, l'obbligazione del contratto sorgeva da tre elementi (detti *vestimenta*), che dovevano contemporaneamente sussistere: la forma; la *res vel factum*; la *consideration* (tipica della *common law*). In età pre moderna era lontana l'idea che la sola volontà delle

---

<sup>942</sup> *Ibidem*.

<sup>943</sup> *Ibid.*, P. 145.

<sup>944</sup> G. Astuti, *I contratti obbligatori nella storia del diritto italiano*, Milano, Giuffrè, 1952, p.

14.

<sup>945</sup> A. Doveri, *Istituzioni di diritto romano*, Firenze, Le Monnier, 1866, vol. II, p. 120.

parti potesse fondare l'obbligazione. Per gli storici del diritto, il diffondersi del "principio consensualistico" quale unico fondamento del nascere dell'obbligazione contrattuale è una invenzione del tutto moderna, infatti

«il principio "solus consensus obligat" ebbe applicazione concreta in Europa soltanto a partire dal XVII secolo, a seguito delle proclamazioni teoriche giusnaturalistiche, mentre era sostanzialmente in vigore sino ad allora il sistema dei "vestimenta" medioevali della forma o della "res"»<sup>946</sup>

In questo modo,

«Attraverso il pensiero giusnaturalistico di Grozio [...], Domat [...] e Pothier [...] – il principio consensualistico giunge all'epoca delle codificazioni, dove trova la propria consacrazione»<sup>947</sup>

Il *Code* all'articolo 1101 così si esprime

«le contrat est une convention pour laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent, envers une ou plusieurs autres, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose»<sup>948</sup>.

Anche la nozione di contratto bilaterale presente nel *Code* è diversa rispetto al diritto previgente. Infatti l'articolo 1102 del *Code* definisce il contratto *synallagmatique* o *bilatéral* quello in cui «les contractans s'obligent réciproquement les uns envers les autres». La bilateralità poggia qui su un elemento soggettivo (il reciproco obbligo). Al contrario, nel diritto romano e medioevale la bilateralità è intesa in modo oggettivo. Infatti, come ha sottolineato Raffaele Torino, riportando una citazione di Moccia, in riferimento al consenso, la giurisprudenza romana «non aveva già inteso porre l'accento sull'elemento soggettivo, sulla bilateralità soggettiva dell'atto [...] bensì sulla bilateralità oggettiva dell'effetto obbligatorio»<sup>949</sup>. Allo stesso modo la dottrina cattolico-romana suddivide i contratti «ratione obiecti», «ratione formae» e «ratione effectus», ma non secondo i soggetti. I contratti «ratione effectus», possono essere: a) *gratuitos et onerosos*, b) *bilaterales et unilaterales*<sup>950</sup>.

Va sottolineato inoltre che il *Code* non distingue tra *pactum* e *contractus*, aspetto rilevante nel diritto romano e canonico, ma ricomprende tutto nel contratto, facendo rientrare tra i contratti molte relazioni e rapporti tra individui che prima non erano considerati tali, come il matrimonio (artt. 1091-110) o la beneficenza (art.

---

<sup>946</sup> P. Carlini, *Contratto e patto nel diritto medievale e moderno*, cit. in R. Torino, *Profili storico-comparativi della tipicità e vincolatività dei contratti*, in P. Cendon (a cura di), *I nuovi contratti nella prassi civile e commerciale. Il diritto privato nella giurisprudenza*, Torino, Utet, 2004, volume I, "Profili generali", p. 10, [http://www.personaedanno.it/index.php?option=com\\_content&view=article&id=20568&catid=93](http://www.personaedanno.it/index.php?option=com_content&view=article&id=20568&catid=93) (05/11/2012).

<sup>947</sup> R. Torino, *Profili storico-comparativi della tipicità e vincolatività dei contratti*, cit., p. 12.

<sup>948</sup> *Code Civil des français*, Paris, De l'Imprimerie de la République, An XII, 1804, Libro III, Titolo III, cap. I, p. 268.

<sup>949</sup> L. Moccia, *Promessa e contratto*, in *Giurisprudenza sistematica di diritto civile e commerciale di W. Bigiavi*, I contratti in generale, 1998, I, Torino, 295, p. 299, cit. in R. Torino, *Profili storico-comparativi della tipicità e vincolatività dei contratti*, cit., p. 3.

<sup>950</sup> V. Cathrein, *Philosophia moralis in usum scholarum*, Herder & Co., Friburgi Brisgoviae [1895] 1935, p. 339.

1105). Dall'avvento del *Code*, possono quindi diventare potenzialmente oggetto di contratto tutte le relazioni umane, lavoro compreso.

In seguito verrà codificato l'intero diritto francese, con la promulgazione del codice di procedura civile (1807), del codice di commercio (1808), del codice penale e di procedura penale (in vigore nel 1811). Ottenuto l'impero esclusivo sul diritto, i nuovi codici vengono esportati negli stati italiani di influenza francese e saranno il modello dei codici dell'Ottocento. Lo stesso giorno della sua entrata in vigore, il *Code* viene adottato nei cinque dipartimenti piemontesi, annessi alla Francia dal 1802. Dal 1805, entra in vigore nei dipartimenti della ex Repubblica Ligure e nel dipartimento di Taro, comprendente Parma e Piacenza. Viene poi introdotto nel regno d'Italia (1° aprile 1806), in Toscana (1° maggio 1808) e a Napoli (1° gennaio 1809). Il codice di commercio entra in vigore nell'Italia settentrionale nel 1808 e a Napoli nel 1809; quello penale nel 1811 nel settentrione e l'anno successivo nell'Italia meridionale. Questo fermento codificatorio influenza anche i territori germanici.

Nel 1811, l'Austria promulga, sotto il regno di Francesco I, il suo codice, l'*Allgemeines Bürgerliches Gesetzbuch* (conosciuto con l'acronimo ABGB). Questo è un vero codice, che entra in vigore in tutti gli Stati ereditari tedeschi e, dal gennaio 1816, nel Lombardo-Veneto. Il nuovo codice abolisce tutto il diritto previgente, generale e particolare, lo *jus commune*, le consuetudini e gli statuti locali. Anche questo codice, a detta di Grossi, è «pervaso dalla visione individualistica del diritto propria della filosofia di Immanuel Kant», espressione delle idee del redattore del codice austriaco, Franz von Zeiller<sup>951</sup>. Anche questo codice persegue finalità di chiarezza e certezza, ma con minori “tecnicismi” rispetto a quello francese.

L'ABGB si compone di una Introduzione, composta da 14 articoli, e di tre parti. Nella prima, viene disciplinato il “diritto delle persone”, la seconda è dedicata al “diritto sulle cose” mentre la terza alle “disposizioni comuni ai diritti delle persone ed ai diritti delle cose”. Un aspetto significativo differenzia l'ABGB dal *Code*: il ruolo del giudice nella interpretazione, infatti il (§ 7) recita

«se non basteranno le interpretazioni letterale e logica, se non basterà nemmeno il ricorso “ai casi consimili precisamente dalle leggi decisi ed ai motivi di altre leggi analoghe, rimanendo nondimeno dubbioso il caso, dovrà decidersi secondo i principj del diritto naturale, avuto riguardo alle circostanze raccolte con diligenza e maturamente ponderate»<sup>952</sup>

Per Grossi l'articolo è il risultato dell'influenza esercitata sui codificatori da due opposte e influenti forze del pensiero giuridico austriaco: il giusnaturalismo moderno e i seguaci dello *jus commune*. Il codice austriaco, denominato da Grossi un codice “a due anime”, si differenzia dal *Code* per molti dei suoi contenuti. In primo luogo, non sono aboliti i corpi intermedi ma vengono espressamente previsti (§ 26).

---

<sup>951</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 146.

<sup>952</sup> *Ibid.*, pp. 146-147.

In secondo luogo, i diritti reali vengono diversamente disciplinati. La proprietà, ad esempio, non è la *jouissance* assoluta del bene, essa

«non è affatto la proprietà unitaria; ideario e vocabolario sono ancora quelli dei glossatori e commentatori continuando a cogliere la proprietà come una realtà composita, un fascio di poteri, e a parlare tranquillamente di dominio diretto e di dominio utile»<sup>953</sup>

In terzo luogo, nell'ABGB esiste una incongruenza tra la teoria generale del contratto (§ 859) e la sua disciplina particolare (§ 1053), infatti, se la prima sancisce «la forza creativa del libero consenso» delle parti contrattuali, nella seconda vi è

«una disciplina del contratto di compravendita ancora riflettente lo schema del diritto romano e del diritto comune, dove il semplice consenso non è ritenuto capace di operare il passaggio di un bene da un patrimonio all'altro e si continua a individuare nella consegna (*traditio*) il momento effettivamente traslativo»<sup>954</sup>

Infine, il codice austriaco contempla vari contratti tipici dell'assetto socio-economico medievale o premoderno, che le riforme illuministiche avevano abolito in tutti i territori di influenza francese, questi sono l'enfiteusi, la locazione ereditaria e il fedecommesso<sup>955</sup>.

Conclusasi l'esperienza napoleonica, segue la Restaurazione (1815-1830). Tuttavia, per Santi Romano, «i nuovi stati risorti dopo il congresso di Vienna non poterono ignorare i profondi rinnovamenti nel frattempo verificatisi e furono indotti a continuare lo svolgimento della legislazione, sia pur cercando di darle, quando fu possibile, una impronta propria»<sup>956</sup>. Così i principali stati europei si danno una forma costituzionale e promulgano nuovi codici, ora sul modello francese ora su quello austriaco. L'ABGB viene introdotto nel Lombardo-Veneto nel 1816, unitamente al codice penale, mentre nello stesso territorio rimane in vigore il codice di commercio francese. L'ABGB in Lombardia resta in vigore fino al 1859 (seconda guerra d'Indipendenza), in Veneto fino al 1866 (terza guerra d'Indipendenza), in Trentino Alto Adige e Venezia Giulia fino al 1918. Il *Code* francese, invece, viene preso a modello dal Regno di Sardegna (1837); dai Paesi Bassi (1838); dal Portogallo (1867); dalla Spagna (1889); da Parma che sostituisce il codice francese con un proprio codice (1820) simile del tutto al precedente. Nello stesso anno Parma emana il codice penale e i codici di procedura (civile e penale). Nel Granducato di Toscana resta in vigore il codice di commercio francese e le leggi precedenti ma nel 1853 Leopoldo II promulga il codice penale. A Napoli, tornato Ferdinando IV, resta in vigore la legislazione francese fino al 1° settembre 1819, giorno in cui entra in vigore il codice per il Regno delle due Sicilie. Nel Ducato di Modena, permangono, con lievi modifiche, le *Costituzioni* del 1771 fino alla promulgazione del codice civile e

---

<sup>953</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>954</sup> *Ibidem.*

<sup>955</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>956</sup> Santi Romano e Virgilio Feroci, *Principii generali del diritto e diritto costituzionale*, Milano, A. Mondadori, 1928<sup>3</sup>, p. 72.

di procedura civile (1852), del codice penale (1856) e del codice di commercio (1859).

Con l'Unità d'Italia, in un primo momento, vengono estesi i codici sardi ai territori italiani, viene poi promulgato il *codice civile* e di procedura penale (1865), quello di procedura civile (1866), quello di commercio (1883) e da ultimo il codice penale (1889). Per quanto riguarda il codice civile del 1865, Grossi sottolinea che, seppur questo sia in gran parte la traduzione di quello francese, tuttavia se ne differenzia per almeno due aspetti significativi: all'articolo 3 delle disposizioni preliminari attribuisce una qualche autonomia al giudice nell'interpretazione e all'art. 2 del primo libro prevede la presenza di "corpi morali", vale a dire delle persone giuridiche<sup>957</sup>.

Risulta evidente che l'Ottocento è il secolo dei codici e, quindi, il secolo dell'assolutismo legislativo. Questo secolo si chiude con un'ultima codificazione: quella germanica, vale a dire il *Bürgerliches Gesetzbuch*, o BGB, del 1900.

È quanto mai interessante la domanda che si pone Bobbio sul perché la Germania non abbia avuto una codificazione nell'Ottocento. L'autore se lo spiega sulla base di due ragioni, una legata al problema del "frazionamento politico-territoriale" subito dalla Germania nell'Ottocento, mentre la seconda deriva dalla opposizione mossa alla codificazione da una corrente del pensiero giuridico. La "contropinta" alla codificazione è stata provocata dalla "scuola storica del diritto" e, in modo particolare, dal fondatore della scuola: Friedrich Carl von Savigny (1779-1861). Tuttavia, per Bobbio, questa contrapposizione è solo apparente o formale in quanto,

«anche la scuola storica, pur opponendosi alla codificazione, condivideva le medesime esigenze che stavano alla base del movimento per la legislazione, l'esigenza cioè di dare ad una determinata società un diritto unitario e sistematico. Anche la scuola storica condivideva la critica benthamiana al diritto giudiziario: solo che riteneva che ai difetti del diritto esistente si potesse ovviare mediante la scienza giuridica più efficacemente che con la codificazione, in quanto la prima avrebbe prodotto un diritto con gli stessi requisiti positivi (unità e sistematicità) ottenibili mediante la seconda, e per di più avrebbe assicurato un altro vantaggio – una maggior malleabilità, una più facile adattabilità del diritto – che la seconda non poteva procurare (il diritto scientifico avrebbe cioè evitato al difetto delle rigidità proprio del diritto legislativo)»<sup>958</sup>.

In Germania, la codificazione fu opera degli esponenti del cosiddetto "diritto scientifico" che ha le sue radici proprio nella scuola storica del diritto e che diede origine alla cosiddetta "giurisprudenza dei concetti", il cui testo più significativo è *Lo spirito del diritto romano* (1852-1865) di Rudolf von Jhering. Per Jhering, l'opera principale del giurista deve essere quella della *semplificazione*, quantitativa e qualitativa. Tuttavia, Jhering superò il nazionalismo di Savigny e sviluppò l'idea di una "scienza giuridica universale", «assai più vicina alla concezione razionalistica che a quella storicistica del diritto». La universalità della scienza giuridica promossa

---

<sup>957</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 150.

<sup>958</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 120.

dalla scuola del “diritto scientifico” è, sostiene Bobbio, data solo dal “metodo” e da una “tecnica” giuridica, non da principi o da contenuti. Per questo, per Bobbio, anche il “diritto scientifico” tedesco può considerarsi una corrente del “positivismo giuridico”.

L’*iter* della codificazione tedesca inizia nel 1881 e nel 1887 viene presentato un progetto. Però, il lavoro della commissione viene reputato non soddisfacente, e

«Malgrado che ne facessero parte giuristi teorici e pratici, il risultato fu un prodotto caratterizzato da una scelta decisa per l’astrattezza e per una altrettanto decisa impronta individualistica, da un linguaggio complicato e da contenuti tecnici altamente dottrinari e pertanto di difficile accesso al cittadino qualunque»<sup>959</sup>

Dopo l’istituzione di una nuova commissione (1890) e di un secondo progetto (1895) si arriva alla promulgazione del Codice (1900). Il BGB è

«è sicuramente un Codice nel rigoroso significato storico-giuridico che abbiamo assegnato a questo termine: pretende alla esclusività, riafferma l’impero della legalità positiva e impone al giudice l’osservanza della legge. Suo destinatario resta il giudice, il suo stile rimane altamente teorico, concetti e tecniche si ispirano al purismo rigoroso della raffinata Pandettistica. È questa la grande protagonista occulta»<sup>960</sup>

Lo spirito pandettistico del codice deriva dalla grande diffusione e influenza che hanno avuto le opere del giurista Bernhard Windscheid (1817-1892) erede culturale di Savigny. Nel codice tedesco, «Domina il culto del generale e dell’astratto» e viene evitata «ogni particolarizzazione casistica, mentre gli istituti sono inseriti in una intelaiatura concettuale di grande rigore logico.»<sup>961</sup>. Il codice si divide in cinque libri. Il primo dedicato alla Parte generale (di 240 sezioni) contenente una completa “teoria generale del diritto civile”. Il secondo libro è dedicato al Diritto delle obbligazioni; il terzo al Diritto di proprietà; il quarto al Diritto di famiglia e il quinto al Diritto delle successioni.

Tra gli aspetti più rilevanti del codice, Grossi indica, in primo luogo, la teoria generale del “negoziio giuridico” dove questo viene definito «l’atto di autonomia con cui il singolo privato regola i propri interessi nei rapporti con gli altri, costituendo il terreno più geloso di una costruzione individualistica del diritto»<sup>962</sup>. In secondo luogo, la possibilità di ricorso a una “clausola generale”, vale a dire «una direttiva che il legislatore fa al giudice autorizzandolo a ricorrere, in determinati casi, a nozioni e dati di esperienza al di fuori della legge positiva»<sup>963</sup>. Sono esempi di “clausola generale”, la “buona fede”, il “buon costume”, gli “usi del traffico”, la “diligenza del buon padre di famiglia”. In questo modo, non solo si «apre una valvola respiratoria verso l’esterno nella struttura formale del sistema codificato» ma

---

<sup>959</sup> P. Grossi, *L’Europa del diritto*, cit., p. 175.

<sup>960</sup> *Ibid.*, p. 176. La pandettistica è un indirizzo giuridico sorto in Germania nell’Ottocento. Rifacendosi alle Pandette di Giustiniano, si proponeva di costruire una teoria sistematica del diritto privato e favorì l’affermazione del positivismo giuridico.

<sup>961</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>962</sup> *Ibidem.*

<sup>963</sup> *Ibidem.*



«si garantisce in qualche modo una maggiore adattabilità della regola generale senza smentire il principio della esclusività»<sup>964</sup>. Infine, un ultimo aspetto rilevante è, per Grossi, che anche il BGB «fa sua la diffidenza della civiltà giuridica borghese verso il sociale e il collettivo, riaffermando una impostazione rigidamente individualistica. Anche a livello di organizzazione economica, sembra tener presente come modello di riferimento il singolo individuo imprenditore»<sup>965</sup>.

L'Ottocento è il secolo dei codici, ma non per tutti i Paesi del continente europeo.

Anche in Russia i fermenti di rinnovamento che provengono dai territori occidentali si fanno sentire ma con esiti diversi. Sorge un movimento di riforma legislativa: «Questo movimento, contrassegnato soprattutto dall'abolizione della servitù della gleba (1861) e da una riforma dell'organizzazione giudiziaria (1864), dà alla Russia un codice penale (1855, aggiornato nel 1903), ma non giungerà mai a produrre un codice civile, del quale sarà redatto soltanto il progetto.»<sup>966</sup>.

Sulle causa della mancanza di una codificazione e di una carta costituzionale in Russia si è interrogato René David. Per il giuscomparatista francese, questa mancanza è spiegabile principalmente con la sostanziale «debolezza della tradizione giuridica e del sentimento del diritto in Russia»<sup>967</sup>. Infatti, per David, l'aspetto più grave della condizione giuridica russa non era la sua arretratezza tecnica o l'assenza di codificazione, ma l'atteggiamento del popolo russo di fronte al diritto: «il diritto scritto è estraneo alla coscienza popolare» russa. Quello russo è solo un diritto amministrativo e

«la parte di diritto privato ch'esso contiene è un "diritto delle città", fatto per i commercianti e per la borghesia. La massa contadina lo ignora e continua a vivere secondo le sue consuetudini; per essa esiste, per esempio, soltanto una proprietà familiare (*dvor*) o comunale (*mir*), con esclusione della proprietà individuale regolata dalla legge, la giustizia è rappresentata, per i contadini, dall'equità amministrata dal tribunale del *volost'*, composto da giudici eletti che non sono giuristi»<sup>968</sup>.

È significativo infatti come in Russia, fino ad epoca recente, non esistano giuristi e che la prima università sia nata nel 1755 a Mosca, seguita da quella di Pietroburgo nel 1802. Questa era la situazione Russa alla vigilia della Rivoluzione del 1917.

Solo con l'avvento del marxismo-leninismo si avrà la codificazione. Durante il periodo del "comunismo di guerra" (1917-1921) è emanata la "Dichiarazione dei diritti dei popoli della Russia" e la "Dichiarazione dei diritti del popolo lavoratore e sfruttato". Durante il periodo della "Nep" (1921-1928) si promulga il codice civile, il codice della famiglia, il codice agrario. È riorganizzato il sistema di amministrazione della giustizia ed è sancito il "principio di legalità socialista". I nuovi tribunali che si insediano, sono "invitati" a giudicare «secondo la coscienza rivoluzionaria, il

---

<sup>964</sup> *Ibidem.*

<sup>965</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>966</sup> R. David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, cit., p. 139.

<sup>967</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>968</sup> *Ibidem.*

sentimento socialista della giustizia, gli interessi del governo degli operai e dei contadini»<sup>969</sup>. Durante il periodo della “totale collettivizzazione” (1928-1936) viene promulgata la prima Costituzione (1936).

Per David, non bisogna però considerare queste codificazioni al pari di quelle dell'Europa occidentale. Infatti, l'Unione Sovietica non ha fatto sostanzialmente molti progressi dal punto di vista giuridico. Questo a causa, da un lato, della congenita “debolezza giuridica” del popolo russo, dall'altro, della concezione marxista-leninista del diritto. Questa concezione del diritto è, per David, molto diversa dalla concezione del diritto dell'Europa occidentale: «La società socialista è predeterminata dalla teoria marxista. Ciò che è fondamentale è l'economia. Tutto dipende dall'infrastruttura economica. Tutto il resto è “sovrastruttura”, è accessorio. È questo il caso del diritto»<sup>970</sup>. Per Marx, infatti, la struttura materiale-economica genera la sovrastruttura: vale a dire il diritto, la religione, la filosofia ecc. (*Prefazione alla Critica dell'economia politica*, 1859). Permaneva comunque nel popolo russo quella “diffidenza” verso il diritto tipica dei popoli orientali.

Con la implosione del comunismo, per David, il diritto russo si è avvicinato solo formalmente al diritto della famiglia romano-germanica e solo in parte alla *common law* recependo, ad esempio, l'istituto del *trust*, sconosciuto al diritto continentale<sup>971</sup>. Sostanzialmente, permanendo in Russia molti degli aspetti e dei limiti costitutivi del previgente diritto russo, l'atteggiamento del popolo russo nei confronti del diritto non sembra essere mutato. Per questo, David ascrive sì il diritto russo attuale alla famiglia romano-germanica, ma con molte riserve e distinguo.

La codificazione e la Costituzione scritta sono esperienze giuridiche proprie dei Paesi dell'Europa Continentale. L'Inghilterra ha seguito una strada diversa: quella della Costituzione non scritta e della *Common Law*.

#### **6.4 Il costituzionalismo inglese e il sistema dei diritti e delle libertà**

Nel Settecento, la monarchia assoluta è la forma di governo prevalente nell'Europa continentale. Solo alla fine del secolo e agli inizi dell'Ottocento, a seguito delle spinte illuministiche e dei movimenti rivoluzionari o riformistici, numerose monarchie europee si trasformano in monarchie costituzionali e in monarchie parlamentari. Quest'ultima è la forma di governo che si stabilisce in Inghilterra alla fine del Seicento e si consolida nel Settecento. Al suo instaurarsi aveva assistito John Locke, il quale ad essa si era ispirato nel teorizzare il principio del primato del potere legislativo su quello esecutivo (*Two treatises of government*,

---

<sup>969</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>970</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>971</sup> Il *Trust* è un istituto del sistema di *equity* inglese. Consiste in un contratto triangolare in cui il costituente, o disponente o *settlor*, trasferisce un patrimonio a un altro soggetto, il *trustee*, che ne diviene proprietario. Il *trustee* ha l'obbligo di custodirlo e amministrarlo nell'interesse di un beneficiario o per uno scopo determinato. (cfr. M. Lupoi, *La giurisprudenza italiana sui trust dal 1899 al 2009*, Wolters Kluwer Italia, 2009).

1690); ad essa hanno guardato con interesse e ammirazione molti illuministi, economisti, giuristi e *philosophes*, quali Montesquieu, Genovesi, Filangieri, Beccaria, Verri e Turgot. Montesquieu aveva considerato l'ordinamento inglese come la più alta espressione di libertà, un esempio di monarchia limitata e costituzionale a forma "mista", in cui le caratteristiche positive della monarchia coesistevano con quelle della repubblica e dove il "potere limitava il potere". Genovesi aveva ammirato l'Inghilterra per essere patria della «*libertas philosophandi*» e della libertà di commercio. Dell'Inghilterra, Beccaria, Filangieri e Verri hanno lodato altresì l'ordinamento giuridico, quello della *common law*. Il precoce costituzionalismo inglese e il suo sistema giuridico, non dottrinale ma orientato alla pratica, sono elementi che differenziano in modo sostanziale il sistema gius-politico inglese rispetto a quello dell'Europa continentale, tanto che René David ha classificato i sistemi giuridici Occidentali in due distinte famiglie giuridiche, la famiglia "romano-germanica" e la famiglia della *common law*. Il Sei e Settecento inglese si caratterizza per rilevanti trasformazioni costituzionali e per lo sviluppo di un sistema giuridico concorrente al diritto comune, lo *Statute law*. Queste trasformazioni gius-politiche precedono e accompagnano lo sviluppo economico dell'Inghilterra.

Per Paolo Grossi, la storia costituzionale inglese conosce tre forme di monarchia: quella "limitata" medievale, la monarchia "mista" del Seicento e la monarchia parlamentare che si consolida dal Settecento. Grossi individua proprio nel continuo tentativo, fatto dai nobili e dal Parlamento, di limitare l'assolutismo del potere regio, il "filo di continuità" della storia costituzionale inglese, caratterizzata dal perenne scontro tra re e Parlamento, scontro che finirà per portare quest'ultimo da "organo occasionale e temporaneo a organo permanente", da "organo giudiziario a organo legislativo"<sup>972</sup>.

La storia costituzionale d'Inghilterra è storia antica, caratterizzata dal tentativo continuo di porre limiti al potere regio e dalla ricorrente richiesta di ottenere il riconoscimento di alcuni diritti ritenuti fondamentali. Infatti, anche se gli inglesi «non hanno posseduto, come è noto, una costituzione scritta, [...] tuttavia essi hanno profondamente radicata in una storia secolare la convinzione che i limiti del potere politico e la salvaguardia dei diritti individuali abbiano avuto fondamento nella loro costituzione»<sup>973</sup>. Dai tempi della conquista normanna (1066), l'Inghilterra conosce infatti un potere «forte, centralizzato, ricco di un'esperienza amministrativa già collaudata»<sup>974</sup>. Il feudalesimo inglese aveva infatti dotato il regno di una struttura politica monolitica imponendo un giuramento di fedeltà diretto nei confronti del re. Per questo non esistevano in Inghilterra feudatari con posizioni di potere tanto forti come quelle dei feudatari del Continente. Infatti, il re d'Inghilterra, sostiene David,

---

<sup>972</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., pp. 125-126.

<sup>973</sup> P. Ridola, *Diritto comparato e diritto costituzionale europeo*, Torino, Giappichelli, 2010, p. 8.

<sup>974</sup> R. David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, cit., p. 239.

ha «saputo premunirsi contro il pericolo che rappresenterebbero, per lui, vassalli troppo potenti; nella distribuzione delle terre, fatta ai suoi fedeli, egli non ha creato alcun feudo di vaste proporzioni, in modo che nessun “barone” possa rivaleggiare in potenza con lui, e una legge del 1290, lo Statuto *Quia emptores*, ha proibito ogni sub infeudamento, in modo che tutti i signori dipendano direttamente dal re»<sup>975</sup>. Lo spirito organizzativo e di disciplina inglese si manifesta anche nella redazione del *Domesday Book* (1086): un censimento fatto realizzare da re Guglielmo al fine di descrivere in dettaglio, villaggio per villaggio, le terre, i beni, i censi delle persone, il numero degli abitanti e il loro stato giuridico. Secondo René David, è proprio il forte potere centrale a essere il motivo principale della nascita e dello sviluppo della *common law*, infatti la struttura fortemente unitaria della monarchia inglese richiedeva un’organizzazione della giustizia altrettanto centralizzata. A differenza del sistema romano-germanico, nato unicamente da «una comunità di cultura»<sup>976</sup>, il sistema inglese nasce con l’affermarsi del potere politico. La *common law* è il sistema giuridico comune a tutta l’Inghilterra, opera esclusiva delle Corti di giustizia regie<sup>977</sup> (*Court of Exchequer, Court of King’s Bench, Court of Common Pleas*), in seguito dette Corti di Westminster. È “un diritto essenzialmente pubblico”, giurisprudenziale e procedurale, legato strettamente al potere regio, un diritto che non amministra la giustizia ordinaria, ma interviene principalmente in tre categorie di cause: «cause che interessano le finanze regie, cause che interessano la proprietà fondiaria e il possesso immobiliare, cause penali gravi che toccano la pace del regno.»<sup>978</sup>.

Dal XIII secolo, le Corti regie tendono ad estendere la loro giurisdizione ed anche il “Grande Consiglio del Regno”, futuro parlamento d’Inghilterra, inizia ad acquisire maggiore importanza ed autonomia, soprattutto dopo la redazione del primo documento costituzionale d’Inghilterra. È infatti con la *Magna charta libertatum* (1215), concessa da re Giovanni Senza Terra su pretesa dei nobili inglesi, che comincia ad affermarsi, da un lato, un potere monarchico non più assoluto ma almeno parzialmente limitato dal “Gran Consiglio”, dall’altro, la concessione di un nucleo di libertà individuali che permarranno costitutive dell’ordinamento inglese e, in seguito, di quello americano. La *Charta* viene concessa a «omnibus liberis hominibus regni nostri» (n. 1) vale a dire ai soli nobili, baroni, ecclesiastici, funzionari di Stato. Nonostante questa attestazione di particolarismo, le caratteristiche giuridiche e politiche della *Charta* sono rilevanti. In primo luogo, essa è un patto bilaterale, giurato e sottoscritto dalle parti che ha come scopo definire i rapporti tra il re e gli uomini “liberi”. Il patto impegna a precisi obblighi reciproci ed è considerato dalle parti l’unica fonte legittima per rivendicare i diritti dei contraenti. Dal punto di vista dei principi giuridici la *Charta* sancisce il principio di legalità,

---

<sup>975</sup> *Ibidem*.

<sup>976</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>977</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>978</sup> *Ibid.*, p. 241.

infatti «Nessun uomo libero sarà arrestato, imprigionato, multato, messo fuori legge, esiliato o molestato in alcun modo, né noi useremo la forza nei suoi confronti o demanderemo di farlo ad altre persone, se non per giudizio legale dei suoi pari e per la legge del regno» (n. 39). Questo principio, in riferimento alla incolumità della persona e alla limitazione di arresti arbitrari, verrà confermato da documenti successivi, fino ad essere incluso nella *Petition of Right* (1628) e sancito con lo specifico *Habeas Corpus Act* (1679), divenendo un principio cardine della tradizione giuridica anglosassone. Dal punto di vista del diritto penale, la *Charta* impone il principio della proporzionalità tra reato e pena e il divieto di utilizzare, quale sanzione, la privazione degli strumenti di lavoro (n. 20-21); il principio del giusto e legale processo (nn. 17-19; 45; 52) e il diritto di servirsi di testimoni in sede di giudizio (n. 38). Dal punto di vista delle libertà individuali essa sancisce la tutela dei minorenni e delle vedove (nn. 3-5; 7-8); il principio della libertà di movimento (n. 42) garantita in modo specialissimo ai mercanti (n. 41). Dal punto di vista economico-finanziario, la *Charta* definisce l'unità di pesi e misure per tutta la nazione (n. 35); vieta la espropriazione degli immobili del debitore se il debito è sanabile con i soli beni mobili (n. 9); concede privilegio ai creditori nei confronti dei successori legittimi del debitore (n. 27); tutela la vedova e i figli minori per prestiti contratti dal *de cuius* con ebrei (n. 10-11) e, infine, ammette la tassazione straordinaria solo previo consenso del Gran Consiglio (n. 12, n. 14, n. 15). Quest'ultima disposizione (n. 12) è particolarmente importante perché si trasformerà in un principio rilevante e permanente nella storia politica e finanziaria inglese: il “*no taxation without representation*”. Il principio, sancito da Edoardo I nello *Statuto de tallagio non concedendo* (1297), entrerà a far parte della *Petition of Right* e ad esso farà costante riferimento il Parlamento per limitare le prerogative regie e ancora ad esso si appelleranno le Colonie americane per opporsi alle tassazioni imposte senza la preventiva approvazione dei loro rappresentanti. Risulta evidente come molti dei principi, dei diritti e delle libertà che nel Continente saranno introdotti dalla Rivoluzione o dalle riforme, in Inghilterra almeno formalmente erano già costituzionalmente sanciti. Il Gran Consiglio, che prenderà il nome di Camera dei Lords nel 1242, verrà affiancato dalla Camera dei Comuni dal 1339. Il ruolo del Parlamento assumerà nel tempo sempre più rilevanza. Nel Cinquecento, il Re se ne serve, convocandolo con maggior regolarità per legittimare scelte impopolari, quali appunto l'imposizione di nuove tasse. Dal Seicento, questo organo costituzionale assumerà un ruolo centrale per l'equilibrio dei poteri dello Stato.

Dal XIII secolo, a causa della estinzione dei tribunali inferiori e dell'eccessivo prevalere della procedura sul diritto sostanziale, a fianco della *common law* si sviluppa il sistema di *equity*. Questo viene amministrato direttamente dal Cancelliere del re, al quale i privati si rivolgono per ottenere grazia o correttivi alle sentenze ordinarie e di *common law*<sup>979</sup>. Mentre le Corti Regie decidono nel

---

<sup>979</sup> *Ibid.*, p. 251.

rispetto della procedura e del “precedente vincolante”, il Cancelliere, che fino alla riforma protestante è un ecclesiastico, decide applicando principalmente il diritto romano e quello canonico. La procedura di *equity*, «scritta, segreta e inquisitoria», non prevede la partecipazione di una giuria, invece quella di *common law*, orale e pubblica, necessita sempre della giuria. Per questi motivi, secondo David, la giurisdizione di *equity* è stata sempre sostenuta e incoraggiata dai sovrani con tendenze assolutistiche rispetto alla giurisdizione di *common law*. Oltre all'*equity*, con la regolare convocazione del Parlamento si introduce e afferma il diritto statutario: lo *Statute law*, posto dal re e, in seguito, dal re con il Parlamento. Questo è un insieme di leggi, integrative, non sostitutive, della *common law*, spesso utilizzato dal re in concorrenza con il diritto comune a fini personali. Durante i primi decenni del Cinquecento, il Parlamento viene infatti coinvolto in un rilevante problema politico-religioso internazionale ed è chiamato a legiferare. Enrico VIII Tudor, di fronte al rifiuto del Papa Clemente VII di annullare il suo matrimonio con Caterina d'Aragona, ne pretende e ottiene l'annullamento dal Parlamento. Con questo atto parlamentare e con la promulgazione dell'*Act in Restraint of appeals* (1533), che vieta a qualsiasi cittadino inglese di appellarsi al Papa, si decreta, per mezzo del Parlamento, la rottura con Roma. L'*Act of Supremacy* del 1534, statuisce la nascita della Chiesa anglicana con a capo supremo il re d'Inghilterra. Con l'*Act of Dissolution of Monasteries* si aboliscono non solo i monasteri ma anche l'ampia rete di assistenza e istruzione dell'Inghilterra<sup>980</sup>. Salito al trono Edoardo VI nel 1547, l'imposizione della religione anglicana sul territorio avviene per via legislativa. L'*Act of Uniformity* del 1549 obbliga all'utilizzo del *Common Prayer Book*, introduce l'uso della lingua volgare nella liturgia, ne modifica il contenuto e ne impone l'uniformità su tutto il territorio nazionale. Il successivo *Act of Uniformity*, emanato durante il regno di Elisabetta Tudor (1558-1603) proibisce ogni altra religione al di fuori di quella anglicana.

Elisabetta tenta di affermare il suo potere sul Parlamento limitandone la convocazione, avvenuta solo tredici volte durante il suo regno, ed estendendo le competenze della “Camera Stellata”, vale a dire il tribunale regio istituito nel 1487 e utilizzato principalmente per giudicare casi di natura politica sottratti ai magistrati ordinari.

La concorrenza tra *Statute law* e *common law* sfocia in un aperto contrasto alla fine del Cinquecento. Le mire assolutistiche dei Tudor e degli Stuart saranno infatti dirette, da un lato, a limitare l'autonomia dei giudici di *common law* sostenendo lo *Statute law*, dall'altro, a contenere le prerogative del Parlamento. Dal canto loro sia il Parlamento che i giuristi di *common law* riusciranno a difendere il proprio ruolo e la rispettiva giurisdizione. Non sembra irrilevante notare che, nella polemica tra diritto statale e diritto comune, sia intervenuto Thomas Hobbes (1558-1679) in difesa dello *Statute law* contro la *common law*, quest'ultima difesa dal

---

<sup>980</sup> N. Davies, *Isole. Storia dell'Inghilterra, della Scozia, del Galles e dell'Irlanda*, Milano, Pearson Bruno Mondadori, 2007, p. 374.

giudice Edward Coke<sup>981</sup> (1552-1634). Per Norberto Bobbio, le origini dei limiti del potere regio inglese andrebbero ricercati anche nei rapporti tra *common law*, diritto comune, e *Statute law*, diritto statale<sup>982</sup>.

Il Seicento vede degenerare il conflitto tra il sovrano e il Parlamento. Il re pretende di governare e di imporre il proprio indirizzo politico senza rispettare le prerogative del Parlamento, introdotte con la *Magna Charta* e i successivi documenti costituzionali, e senza consultarsi con esso sui delicati temi della imposizione fiscale, della entrata in guerra della nazione e della relativa copertura di spesa e, infine, della annosa questione religiosa. Il contrasto tra i due organi diventa insuperabile durante il regno di Carlo I (1625-1649), quando il Parlamento si oppone alla introduzione di nuove tasse e alla riscossione diretta di dazi da parte del re. Nel 1628, viene presentata in Parlamento dal giudice Coke e approvata la *Petition of Rights*. Il nuovo documento costituzionale impone ulteriori limiti al potere e all'arbitrio del Sovrano e chiede il rispetto dell'antica norma "*no taxation without representation*".

«[I] Humbly show unto our Sovereign Lord the King, the Lords Spiritual and Temporal, and Commons in Parliament assembles, that whereas it is declared and enacted by a statute made in the time of the reign of King Edward I, commonly called *Statutum de Tallagio non Concedendo*, that no tallage or aid shall be laid or levied by the king or his heirs in this realm, without the good will and assent of the archbishops, bishops, earls, barons, knights, burgesses, and other the freemen of the commonalty of this realm; and by authority of parliament holden in the five-and-twentieth year of the reign of King Edward III, it is declared and enacted, that from thenceforth no person should be compelled to make any loans to the king against his will, because such loans were against reason and the franchise of the land; and by other laws of this realm it is provided, that none should be charged by any charge or imposition called a benevolence, nor by such like charge; by which statutes before mentioned, and other the good laws and statutes of this realm, your subjects have inherited this freedom, that they should not be compelled to contribute to any tax, tallage, aid, or other like charge not set by common consent, in parliament.»

La *Petition* chiede nuovamente al Re il rispetto delle persone e del principio di legalità (nn. II-III) come previsto dalla *Magna Charta*; il rispetto del diritto di trasmettere i beni per successione e del diritto di difesa in un processo legale (n. IV); il divieto di arresti arbitrari e il rispetto dell'*habeas corpus* (n. V); il divieto di stanziamento di soldati in luoghi privati (n. VI); il rispetto del principio di legalità nell'infliggere la pena di morte (n. VII); il divieto di pretendere doni, prestiti in denaro o il pagamento di tasse o imposte senza il consenso del Parlamento (n. X). La *Petition* infine supplica il re di riconoscere i diritti e le libertà soggettive come esposte nel documento:

«[XI] All which they most humbly pray of your most excellent Majesty as their rights and liberties, according to the laws and statutes of this realm; and that your Majesty would also vouchsafe to declare, that the awards, doings, and proceedings, to the prejudice of your people in any of the premises, shall not be drawn hereafter into consequence or example; and that your Majesty would be also graciously pleased, for the further comfort and safety of your people, to declare your royal will and pleasure, that in the things aforesaid all your officers and ministers shall serve you according to

---

<sup>981</sup> N. Bobbio, *Il positivismo giuridico*, cit., p. 23.

<sup>982</sup> *Ibid.*, pp. 22-23.

the laws and statutes of this realm, as they tender the honor of your Majesty, and the prosperity of this kingdom.»

Carlo I sottoscrive la *Petition* ma l'anno successivo scioglie il Parlamento governando senza più convocarlo. La tensione tra i due organi istituzionali porta alla guerra civile (1640). Questa si conclude con la vittoria del Parlamento (1649), guidato da Oliver Cromwell, con l'uccisione del re e con l'instaurazione della Repubblica. Il nuovo assetto costituzionale, uscito dalla rivoluzione, si fonda sul Parlamento come organo costituzionale prioritario, permanente e almeno formalmente garante delle leggi fondamentali del regno. Con la morte di Cromwell (1658) e il ritorno al trono degli Stuart, voluto dal Parlamento, il potere del re viene nuovamente ridimensionato.

Durante il regno di Carlo II (1660-1685), sono promulgate molte leggi di particolare importanza come il *Test Act* (1673), che ammette l'accesso dei soli anglicani alle cariche pubbliche, l'*Habeas Corpus Act* (1679), che abolisce il carcere preventivo e sancisce il principio di legalità penale, il *Navigation Act* (1651, 1660) che privilegia le navi inglesi per il trasporto internazionale delle merci. Il problema religioso viene affrontato con la promulgazione di alcune leggi: il *Corporation Act* (1661), che impone il giuramento di fedeltà al Sovrano, la comunione una volta all'anno secondo i riti della Chiesa di Stato e l'esclusione dai pubblici uffici dei credenti non-conformisti; un nuovo *Act of Uniformity* (1662) e il *Conventicle Act* (1664) che vieta le assemblee e la predicazione non conformista. Durante gli ultimi anni del regno di Carlo II, il problema religioso emerge anche come problema istituzionale. Giacomo, fratello di Carlo, era l'erede naturale e legittimo al trono ma, essendo cattolico era visto con diffidenza perché poneva a rischio tutto il sistema istituzionale inglese. Il Parlamento era diviso in merito alla sua successione: il partito dei *Tories* era favorevole mentre il partito dei *Whigs*, guidato da Lord Ashley amico di Locke, era fortemente contrario. Il primo era un partito vicino agli interessi del re, dei conservatori, dei proprietari terrieri e della Chiesa anglicana; il partito dei *Whigs* era sostenuto dai ceti mercantili e dalla borghesia, sosteneva la tolleranza religiosa di tutte le confessioni, tranne di quella cattolica.

Dopo la morte di Carlo II (1685), salito al trono Giacomo II (1685), il Parlamento lo dimette (1688) chiamando a regnare Guglielmo III d'Orange marito di Maria, figlia di Giacomo II. La "Gloriosa Rivoluzione" e l'avvento dei nuovi sovrani segna la fine del conflitto tra i due organi istituzionali, il riconoscimento definitivo della centralità del Parlamento e l'abbandono della concezione del principe "*legibus solutus*". I due sovrani, salendo al trono nel 1689, sottoscrivono il *Bill of Rights*, vale a dire *An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown*, con il quale dichiarano di rinunciare a una serie di prerogative regie, di garantire gli individui nei diritti fondamentali e di rispettare la libertà e il potere del Parlamento. In particolare il *Bill*, dopo aver elencato i crimini di Giacomo II, vale a dire l'aver tentato «to subvert and extirpate the Protestant religion and the laws and liberties of this kingdom», fa divieto al re di sospendere le leggi o la



loro esecuzione senza il consenso del Parlamento (n. 1); di pretendere tributi per le spese della Corona senza l'autorizzazione parlamentare (n. 4); di tenere un esercito permanente in tempo di pace senza il relativo consenso (n. 6). Il *Bill* riconosce inoltre a tutti i sudditi il diritto di avanzare petizioni (n. 5); il diritto per i protestanti di tenere armi (n. 7); il diritto di indire libere elezioni (n. 8) e, infine, riconosce l'immunità ai Parlamentari nell'esercizio delle loro funzioni (n. 9). In relazione al diritto processuale e penale il *Bill* vieta di richiedere cauzioni o ammende eccessive e di imporre pene crudeli (n. 10); obbliga alla redazione di una lista di giurati e impone che i giurati che partecipano a processi per alto tradimento siano liberi proprietari (n. 11) e, infine, vieta ogni tipo di minacce di ammende o confische prima della condanna dell'imputato (n. 12). Il *Bill* sancisce la convocazione regolare del Parlamento e il divieto per un cattolico di accedere al trono:

«And whereas it hath been found by experience that it is inconsistent with the safety and welfare of this Protestant kingdom to be governed by a popish prince, or by any king or queen marrying a papist, the said Lords Spiritual and Temporal and Commons do further pray that it may be enacted, that all and every person and persons that is, are or shall be reconciled to or shall hold communion with the see or Church of Rome, or shall profess the popish religion, or shall marry a papist, shall be excluded and be for ever incapable to inherit, possess or enjoy the crown and government of this realm and Ireland and the dominions thereunto belonging or any part of the same, or to have, use or exercise any regal power, authority or jurisdiction within the same; and in all and every such case or cases the people of these realms shall be and are hereby absolved of their allegiance»

Con il *Bill* si instaura una monarchia mista dove «protagonisti sono l'uno (il re), i pochi (i Lords), i molti (i Comuni)»<sup>983</sup>. Da questo momento il sovrano sarà a tutti gli effetti sottomesso alla legge. Il potere legislativo passa al Parlamento, mentre il potere esecutivo resta di competenza del re, che lo esercita attraverso il governo e i suoi ministri, secondo il principio «il re regna, ma non governa».

Nel 1701 l'*Act of Settlement* introduce modifiche nella procedura di successione ammettendo al trono la dinastia protestante degli Hannover, nel caso di assenza di eredi degli Stuart. Nel 1714, con l'ascesa al trono di Giorgio I di Hannover, viene fissato «il legame tra il Cabinet (consiglio ristretto di collaboratori del re) e il parlamento»<sup>984</sup> e, «all'interno del Cabinet», viene rafforzato il ruolo del «Primo Ministro». La «tradizionale relazione di fiducia esistente tra sovrano e i propri ministri si sviluppò in direzione di una relazione fiduciaria privilegiata tra Primo Ministro e parlamento (Camera dei Comuni in particolare)»<sup>985</sup>. Il governo ora «dipende dal controllo politico del Parlamento» e il *Premier* dovrà «ottenere la fiducia della Camera dei Comuni»<sup>986</sup>. Le conseguenze di questo riassetto istituzionale sono, per Luca Mezzetti, in primo luogo, la totale perdita del potere politico da parte del Sovrano, il quale viene progressivamente ridotto a un ruolo simbolico; in secondo luogo, un legame fiduciario tra governo e parlamento e, infine,

---

<sup>983</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, p. 125.

<sup>984</sup> L. Mezzetti, *Diritto costituzionale. Manuale breve*, Milano, Giuffrè editore, 2012, p. 12.

<sup>985</sup> *Ibidem*.

<sup>986</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, p. 125.

il sopravanzare del ruolo dei partiti. A inizio del Settecento, cento anni prima delle monarchie continentali, l'Inghilterra è una monarchia parlamentare moderna.

Il Seicento è per l'Inghilterra il secolo delle grandi trasformazioni istituzionali e dell'affermazione dei diritti e delle libertà individuali ma è, nel contempo e non a caso, il secolo dei notevoli progressi economici. Infatti, secondo Carlo Cipolla, mentre sul finire del Quattrocento l'Inghilterra versava in una situazione di sottosviluppo economico rispetto ai Paesi più sviluppati (Italia, Paesi Bassi, Francia e Germania) la situazione muta nel Cinquecento e nel Seicento. Nel XV secolo, infatti,

«l'Inghilterra era alla periferia dell'Europa non solo dal punto di vista geografico ma anche dal punto di vista economico e culturale. Le economie dominanti si trovavano nel bacino del Mediterraneo e soprattutto nella Penisola Italiana, nella Germania meridionale, nei centri commerciali e manifatturieri delle Fiandre, nelle città della Lega anseatica. [...]. Londra, l'unica città inglese di una certa importanza commerciale, non reggeva il confronto con le grandi città dell'Europa continentale sia per quanto riguardava la politica che la cultura [...] E non c'era nulla in Inghilterra che rassomigliasse a un centro di potere e di ricchezza quale la famiglia Medici che aveva in Firenze la base della sua straordinaria organizzazione finanziaria»<sup>987</sup>

Solo nel Cinquecento l'Inghilterra passa da paese sottosviluppato, che esporta solo materie prime locali, a Paese più evoluto, che esporta anche manufatti<sup>988</sup>, principalmente pannilana. Il Cinquecento è “l'epoca d'oro” delle esportazioni londinesi «favorite tra il 1522 ed il 1550 dal progressivo deterioramento della sterlina che Enrico VIII svilì per poter pagare le sue stravaganti spese militari»<sup>989</sup>. Dopo lo scisma d'Inghilterra e l'esproprio dei beni e delle terre ecclesiastiche, il Paese conosce un periodo di prosperità e dinamicità e tende ad allinearsi con i più avanzati Paesi d'Europa. Infatti, «il periodo 1550-1650 fu caratterizzato dal fatto che proprio allora l'Inghilterra entrò in una nuova fase del suo sviluppo economico» contrassegnata anche dal rapido espandersi di nuovi settori economici come quelli del ferro, del piombo e delle armi, della seta<sup>990</sup>. Per Cipolla, se si vuole comprendere lo sviluppo dell'Inghilterra avvenuto dalla seconda metà del Cinquecento agli inizi della Rivoluzione industriale, è necessario anche considerare alcuni punti significativi: in primo luogo, bisogna considerare lo sviluppo dei commerci oceanici e, a questo riguardo, «dal 1570 circa, la pirateria divenne in Inghilterra una attività preminente» e l'ingente capitale accumulato con tale attività «ebbe un'importanza tutt'altro che trascurabile nella successiva creazione della East India company e nella fondazione delle prime colonie inglesi d'America»<sup>991</sup>. Non è forse un caso che il più insigne rappresentante di questa attività, protetta dalla Corona, Francis Drake venga nominato *sir* dalla stessa Sovrana Elisabetta. In secondo luogo, la politica economica del governo era, da un lato, «fondamentalmente mercantilistico-protettivistica» e, secondo Cipolla, con ottimi risultati economici; dall'altro, favorevole

---

<sup>987</sup> Carlo M. Cipolla, *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Bologna, Il Mulino, 1994<sup>5</sup>, p. 295.

<sup>988</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>989</sup> *Ibid.*, p. 297.

<sup>990</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>991</sup> *Ibid.*, p. 301.

all'immigrazione di forza-lavoro e alla protezione degli immigrati. Infine, e, soprattutto, l'Inghilterra aveva «un governo profondamente sensibile e intelligentemente favorevole alle aspirazioni della classe mercantile». Infatti, di particolare rilevanza è l'emanazione, a due anni dall'esecuzione di Carlo I, del *Navigation Act* (1651), che obbliga gli importatori a utilizzare navi inglesi o navi del Paese esportatore e il *Navigation Act* del 1660, regnante Carlo II, che decreta il monopolio delle navi inglesi su tutto il traffico costiero. Infine,

«Tra il 1652 ed il 1688 la consistenza della marina mercantile inglese aumentò considerevolmente e l'industria delle costruzioni navali venne ad occupare il quarto posto dopo l'agricoltura, la fabbricazione dei pannilana e l'attività edile. Anche questo aumento non fu solamente merito dei *Navigation Acts*, ma non v'ha dubbio che questa legislazione ebbe risultati nettamente positivi»<sup>992</sup>

Il sistema costituzionale e giuridico inglesi possono spiegare, almeno in parte e prima dell'avvento della rivoluzione industriale, il notevole sviluppo economico dell'Inghilterra, avvenuto nel Seicento e consolidatosi nel Settecento, contemporaneamente all'instaurarsi della monarchia costituzionale e parlamentare. Non è forse un caso che proprio due piccoli Stati, l'Olanda e l'Inghilterra, in cui l'assolutismo monarchico viene limitato e sconfitto, abbiano raggiunto un livello di sviluppo economico tale da sovrastare i maggiori regni d'Europa continentale. L'Olanda era diventata una repubblica, dopo una lunga guerra contro la Spagna (1566-1598); l'Inghilterra, dopo una rivoluzione sanguinosa e una "Gloriosa", aveva sconfitto definitivamente i tentativi assolutistici del Sovrano. È un fatto, quindi, che l'instaurarsi di assetti politici tutelanti i diritti e le libertà individuali, primi tra tutti il diritto di proprietà e la libertà di commercio, abbia preceduto e accompagnato, in questi Paesi, la modernità e lo sviluppo economico. Risulta perciò ampiamente giustificato l'interesse e l'ammirazione che gli illuministi e gli economisti del Settecento hanno dimostrato per il sistema costituzionale e giuridico inglesi, prima ancora di quello economico.

## 6.5 La liberazione dell'individuo nei Paesi di civil law

Il processo che ha condotto dal *princeps legibus solutus* alla ideazione dello Stato di diritto e alla sua realizzazione nelle Costituzioni liberali dell'Ottocento, ha compreso l'emanazione di molteplici provvedimenti giuridici, coerenti e tra loro coordinati, volti a una compiuta riforma costituzionale, amministrativa, giudiziaria e istituzionale e, in sintesi, alla trasformazione radicale dell'antica società. I provvedimenti – direttamente deducibili dalla visione illuministica dell'uomo, della società e dello Stato – convergono alla razionalizzazione dell'ordinamento giuridico e dell'organizzazione statale e – secondo le categorie weberiane – alla modernità.

La *Dichiarazione* dei diritti dell'individuo, inteso come uomo e come cittadino, sancita per la prima volta in Europa continentale nel 1789, rientra in questo processo di trasformazione. Essa è espressione della frattura, verificatasi nel

---

<sup>992</sup> *Ibid.*, pp. 301-302.

Continente, con una millenaria tradizione politica, giuridica, economica, culturale, religiosa e morale. Al contrario, il *Bill of Rights* inglese del 1688 si integra con la realtà culturale e politica britannica del tempo, essendo stato emanato allorché il processo di trasformazione religiosa e politica della società inglese volgeva a compimento. Difatti, l’Inghilterra aveva ormai risolto il problema religioso – con una Chiesa al servizio del potere regio –; il problema politico-istituzionale – con una forma di Stato di tipo costituzionale e quasi parlamentare – e, infine, il problema giuridico, con un sistema di *common law* vigente su tutto il territorio nazionale. Per questo aspetto si può affermare, come ha sottolineato Pietro Costa, che i *rights* inglesi sono “fondanti e strutturanti”, incarnandosi nell’ordine socio-politico, invece i “diritti umani” francesi portano con sé una prevalente valenza destrutturante dell’ordine socio-giuridico vigente<sup>993</sup>.

Le due carte dei diritti hanno pertanto un differente significato storico. Difatti, a detta di altri giuristi, i due documenti, sarebbero non solo storicamente e formalmente ma anche sostanzialmente dissimili. Mentre il *Bill* affonda le proprie radici nella tradizione giuridica inglese (la *Magna Charta*) e legittima la sua esistenza rifacendosi a una “tradizione immemorabile”, al contrario, le carte francesi sarebbero, secondo Michel Villey<sup>994</sup>, una invenzione del tutto moderna senza riscontri nella tradizione giuridica europea. Per tale motivo, mentre esiste una opinione unanime sulle origini prossime (lockiane e illuministiche) del concetto di “diritti umani” espressi nella *Dichiarazione*, al contrario, sussiste ampio disaccordo proprio in merito alle sue origini remote<sup>995</sup>. Per l’autore francese, i “diritti umani” delle *Dichiarazioni*, non avrebbero alcuna origine romanistica, in quanto

«L’autentica invenzione romana fu il diritto “civile”. Soltanto dello *ius civile* Cicerone ha descritto la costituzione, in forma di *ars* e con l’aiuto di una filosofia realistica nata in Grecia. Lo *ius civile* costituisce il cuore del piano romano delle *Istituzioni*, l’Europa ha ricevuto il diritto romano nel *Corpus Iuris Civilis*. È del diritto civile che i romani hanno analizzato i fini specifici e la sfera d’applicazione precisa – esso concerne la ripartizione dei beni nel gruppo politico – ed è di quel diritto che hanno strutturato il linguaggio. I diritti dell’uomo non vi hanno alcun posto, parlare di un diritto dell’uomo sarebbe contraddittorio, incompatibile con l’idea di diritto che risultava dalle letture [...] dell’*Etica* di Aristotele, di Cicerone e del *Corpus Iuris Civilis*»<sup>996</sup>.

Non è quindi di secondaria importanza far notare che la *Dichiarazione dei diritti*, a differenza del *Bill*, non contenga alcun riferimento alla propria tradizione giuridica e religiosa. Per Villey, le due carte si differenziano anche per un altro aspetto. Mentre i diritti inseriti nei *Bills* sono «diritti di origine giurisprudenziale, o giustificati semplicemente dalla consuetudine»<sup>997</sup>, i diritti della *Dichiarazione*, essendo stati redatti da non-giuristi, sono solo formalmente dei diritti ma

---

<sup>993</sup> P. Costa, voce *Diritti fondamentali* (storia), cit., p. 380.

<sup>994</sup> M. Villey, *Le Droit et les droits de l’homme*, PUF-Questions, 1983, tr. it. *Il diritto e i diritti dell’uomo*, Siena, Cantagalli, 2009.

<sup>995</sup> Cfr. S. Ghingola, G. Durso, *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell’Europa*, Milano, Franco Angeli, 2005.

<sup>996</sup> M. Villey, *Le Droit et les droits de l’homme*, cit., p. 181.

<sup>997</sup> *Ibid.*, p. 171.

concretamente sono proclami, «formule», «modelli di realizzazione della libertà individuale [...] e dell'uguaglianza.»<sup>998</sup>. Come spiegato da Paolo Grossi, in riferimento alle costituzioni liberali dei primi anni del Novecento, i diritti fondamentali in esse presenti non sono «regole giuridiche immediatamente valide» ma «principi programmatici»<sup>999</sup>, vale a dire “propositi” di azione politica e di riforma sociale. Per Villey, questi diritti sono una invenzione della modernità<sup>1000</sup> mentre quelli inseriti nelle carte inglesi traggono la loro origine da consuetudini infrante dal sovrano, hanno lo scopo di comporre un conflitto tra il Re e la feudalità, sono formalmente e materialmente diritti, regolamentano la relazione tra soggetti, consistono nella concessione di privilegi e, infine, contengono sempre la promessa del Sovrano di rispettare i diritti in quanto preesistenti. In questi, non vi è traccia di universalismo, di giusnaturalismo e di egualitarismo.

Villey sottolinea la critica di Marx, alle *Dichiarazioni* francesi e americane, contenuta nella sua opera *Sulla questione ebraica*<sup>1001</sup> del 1843. Marx, attacca infatti proprio «le formule della *Dichiarazione* del 1789, che sono un'eco della dottrina di Locke.»<sup>1002</sup>. I “diritti dell'uomo” del 1789, per Marx, non soltanto sono diritti individualistici ma mirano anche a separare l'uomo-individuo dall'uomo-politico.

«Consideriamo, per un istante – afferma Marx –, i cosiddetti diritti umani, e cioè i diritti umani nella loro figura autentica, nella figura che possiedono presso i loro *scopritori*, i nordamericani e i francesi! In parte questi diritti umani sono diritti *politici*, diritti che vengono esercitati solo in comunione con gli altri. La *partecipazione* alla *comunità*, e cioè alla comunità *politica*, all'*essenza dello Stato*, costituisce il loro contenuto. Essi cadono sotto la categoria della *libertà politica*, sotto la categoria dei *diritti del cittadino*, [...] Rimane da considerare l'altra parte dei diritti dell'uomo, i *droits de l'homme* in quanto essi sono distinti dai *droit du citoyen*. [...] [questi diritti] non sono altro che i diritti del *membro della società civile*, cioè dell'uomo egoista, dell'uomo separato dall'uomo e dalla comunità.»<sup>1003</sup>.

Marx estende la sua critica a ognuno di questi diritti – come espressi dall'art. 2 della Costituzione del 1793 – vale a dire la libertà, la proprietà, l'uguaglianza e la sicurezza. Per Marx la libertà espressa dalla *Dichiarazione* è

«il diritto di fare ed esercitare tutto ciò che non nuoce agli altri. Il confine entro il quale ciascuno può muoversi *senza nocimento* altrui, è stabilito per mezzo della legge, come il limite tra due campi è stabilito per mezzo di un cippo. Si tratta della libertà dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa. [...]. Ma il diritto dell'uomo alla libertà si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma

---

<sup>998</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>999</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 251.

<sup>1000</sup> In particolare, Richard Tuck ritiene di aver trovato nel XV secolo, in Gerson, le prime teorie dei diritti soggettivi. Michel Villey e Paolo Grossi, studiando i testi francescani principalmente quelli di Ockham del XIV secolo e altri del XIII secolo, ne individuano una origine agostiniana. Brian Tierney ne rinviene traccia nei canonisti del XII secolo. (S. Ghingola, G. Durso, *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, cit., p. 120).

<sup>1001</sup> K. Marx, *Sulla questione ebraica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, a cura di L. Gruppi, Roma, Editori Riuniti, 1971.

<sup>1002</sup> M. Villey, *Il diritto e i diritti dell'uomo*, cit., p. 181.

<sup>1003</sup> K. Marx, *Sulla questione ebraica*, cit., p. 92, p. 94.

piuttosto sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. Esso è il *diritto* a tale isolamento, il diritto dell'individuo *limitato*, limitato a se stesso.»<sup>1004</sup>.

L'esercizio del diritto di libertà si esprime nel diritto dell'uomo di godere dei beni in modo esclusivo e arbitrario e, coincidendo con il diritto di proprietà, rivela – nel nesso libertà-proprietà – le origine lockiane di questi diritti. La proprietà – definita «celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie» (art. 16, Cost. 1793) –, per Marx è

«il diritto di godere arbitrariamente (*à son gré*), senza riguardo agli altri uomini, indipendentemente dalla società, della propria sostanza e di disporre di essa, il diritto dell'egoismo. Quella libertà individuale, come questa utilizzazione della medesima, costituiscono il fondamento della società civile. Essa lascia che ogni uomo trovi nell'altro uomo non già la *realizzazione*, ma piuttosto il *limite* della sua libertà.»<sup>1005</sup>

L'*égalité* (art. 5, Cost. 1795), secondo Marx significa che «ogni uomo viene ugualmente considerato come una [...] monade» e la *sûreté* (art. 8, cost. 1795) designa «che l'intera società esiste unicamente per garantire a ciascuno dei suoi membri la conservazione della sua persona, dei suoi diritti e della sua proprietà.». Per l'autore, l'uomo delineato dai diritti umani del 1789 è sostanzialmente l'uomo "individuo ed egoista":

«l'uomo egoistico, l'uomo in quanto è membro della società civile, cioè individuo ripiegato su se stesso, sul suo interesse privato e sul suo arbitrio privato, e isolato dalla comunità. Ben lungi dall'essere l'uomo inteso in essi come specie, la stessa vita della specie, la società, appare piuttosto come una cornice esterna agli individui, come limitazione della loro indipendenza originaria. L'unico legame che li tiene insieme è la necessità naturale, il bisogno e l'interesse privato, la conservazione della loro proprietà e della loro persona egoistica.»<sup>1006</sup>

Per tale motivo, Marx ritiene che i diritti individuali debbano essere riconosciuti come "diritti dei cittadini" vale a dire diritti di uomini viventi in una società politica. Tuttavia, per l'autore, anche i concetti stessi di *homme* e *citoyen*, contenuti nella *Dichiarazione*, hanno un significato distorto perché «L'uomo reale è riconosciuto solo nella figura dell'individuo egoista, l'uomo vero solo nella figura del *citoyen* astratto.»

Nondimeno, Marx non è l'unica voce "fuori dal coro". Infatti, per l'ideologia in essa sottesa e per le idee espresse, la *Dichiarazione* ha subito fin dal 1791 la condanna della Chiesa. Appunto Pio VI – nel breve *Quod aliquantum* del 10 marzo del 1791 – afferma che la *Dichiarazione* contiene «una detestabile filosofia dei diritti dell'uomo»<sup>1007</sup> e che i diritti di libertà e uguaglianza in essa contenuti sono insensati, contrari alla religione e alla società. La censura è confermata dai successivi

---

<sup>1004</sup> *Ibid.*, cit., p. 94.

<sup>1005</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>1006</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>1007</sup> Pio VI, *Quod aliquantum*, cit. in F. Gabrielli, *I fondamenti dei diritti dell'uomo nel pensiero giuridico di Jacques Maritain*, Roma, Sovera Edizioni, 2000, p. 111.

pontificati – da Pio VII, a Leone XII e Gregorio XVI –, mentre Pio IX, nel *Sillabo* del 1864, condannerà tutte le ideologie che ad essa si ispirano.<sup>1008</sup>

I diritti dell'uomo, inseriti nella Costituzione del 1791, saranno integrati nel 1795 da un elenco di doveri e non compariranno più, in modo distinto, né nella carta napoleonica del 1799 – sostituiti dall'elenco delle disposizioni relative all'«esercizio dei diritti del cittadino» (Titolo I) – e neppure nella carta della Restaurazione (1814), dove faranno parte del “Diritto pubblico dei Francesi”. Sembra utile notare come tra la “Carta” del 1789 e quella del 1799 muti anche il soggetto titolare dei diritti. Difatti, mentre nelle prime dichiarazioni soggetto di diritto è l'uomo-individuo o il *citoyen*, al contrario nella Costituzione napoleonica del 1799 unico soggetto titolare di diritti è il cittadino. Difatti, i termini “uomo/uomini” compaiono undici volte nella carta del 1789 e una sola volta nella carta napoleonica del 1799 (Titolo I, *Esercizio dei diritti del cittadino*).

*De jure* e di fatto, agli inizi dell'Ottocento nei territori di influenza francese, al solo “cittadino” è riconosciuta la capacità giuridica e la titolarità dei diritti. Ma, il legislatore francese non ha attribuito tali prerogative a tutti i membri della società e nemmeno a tutti i cittadini, ma solo ai cittadini riconosciuti “attivi”. Infatti, l'art. 5 della Costituzione napoleonica, ad esempio, sospende l'esercizio dei diritti di cittadino nel caso di «debitore fallito, o di erede immediato detentore a titolo gratuito della successione totale o parziale di un fallito; per lo stato di domestico salariato, legato al servizio della persona o della casa; per lo stato di interdizione giudiziaria, d'accusa o di contumacia». Pertanto, è la condizione economica e sociale che qualifica la categoria di cittadino.

Il riconoscimento dello *status* di cittadino è comunque un presupposto necessario, ma non sufficiente, per poter godere dei diritti previsti dalla legge. Proprio lo *status* di cittadino è, per Max Weber, uno degli elementi costitutivi per la razionalizzazione dello Stato e lo sviluppo della moderna società capitalistica. Infatti,

«Solo l'Occidente conosce uno *stato nel senso moderno*, con un'organizzazione legalmente stabilita, una classe di funzionari di professione e un diritto di cittadinanza; rudimenti di cose simili si trovano nell'antichità e nell'Oriente, ma non hanno mai raggiunto un pieno sviluppo. Solo l'Occidente conosce un *diritto razionale*, creato, interpretato in modo razionale e applicato da giuristi. Solo in Occidente si trova il concetto di *cittadino* (*civis romanus*, *citoyen*, *bourgeois*), perché solo in Occidente c'è una *città* nel senso specifico del termine»<sup>1009</sup>.

Per l'autore, il termine “borghesia” è un concetto proprio solo dell'Occidente e, per un certo aspetto, coincide con quello di cittadino. Per Weber, la locuzione moderna di “borghesia” (*Bürgertum*) assume tre diversi significati. Il termine indica, in senso politico, l'insieme di «tutti i cittadini dello stato nella loro caratteristica di titolari di determinati diritti politici»; in senso economico, indica «determinate categorie di classi» unite da un interesse economico specifico; infine, essa può

---

<sup>1008</sup> *Ibidem*.

<sup>1009</sup> M. Weber, *Storia economica*, cit., p. 232.

intendersi come un «ceto sociale»<sup>1010</sup>, dotato di “possesso e cultura”, che gode di “prestigio sociale”. Il concetto economico è, per Weber, proprio dell’Occidente, perché, pur essendovi stati ovunque artigiani e imprenditori, «mai e da nessuna parte sono stati compresi insieme in una classe sociale unitaria»<sup>1011</sup>. Nel suo significato politico, il borghese ha avuto precedenti nella città antica e medioevale ma, al di fuori dell’Occidente, esistono solo tracce le quali, andando verso Oriente, si fanno sempre più rade: «la nozione di “borghese” – scrive Weber – come cittadino di uno stato è ignota al mondo islamico, alla Cina e all’India»<sup>1012</sup>. Infine, nella sua qualità cetuale, il concetto di borghese deve riferirsi a una determinata città e questa, per Weber, è un’esperienza solo Occidentale.

Utilizzando la tripartizione weberiana, si può constatare come le prime Costituzioni di ispirazione francese hanno condotto al potere la “borghesia” moderna, nella accezione economica e politica, essendo eleggibile il solo *citoyen* proprietario, locatario o usufruttuario. In questo senso, si può concludere con Villey che i diritti del cittadino presenti nelle carte costituzionali di ispirazione francese hanno effettivamente «significato la dominazione politica della classe borghese» e, «in economia, la dominazione del capitalismo»<sup>1013</sup>. Tali diritti, non essendo “per tutti”, ma solo “per alcuni”, in pratica «Servirono alla distruzione della monarchia, ma la sostituirono con un’oligarchia» di possidenti.

L’acquisto dello *status* di “cittadino” diventa quindi una condizione indispensabile e necessaria per essere dichiarato “cittadino attivo” nello stato moderno. Tuttavia, presupposto necessario per ottenere lo *status* di “cittadino” è il riconoscimento ufficiale della propria esistenza. Per il legislatore francese, infatti, *cittadino* sarà solo colui la cui esistenza sarà certificata dallo Stato. Per questo, lo “Stato liberale” avrà cura di istituire e conservare i “registri di stato civile”, togliendo valenza giuridica ai registri redatti in precedenza dalle parrocchie<sup>1014</sup>.

Per il diritto moderno, l’accertamento dell’esistenza di una persona e della sua età è un elemento importante perché permette di stabilire la titolarità della capacità giuridica e d’agire. Come, ad esempio, nella successione *mortis causa*, dove l’art. 725 del Codice di Napoleone del 1806, recita che «Per poter succedere è necessario di esistere nel momento in cui si apre la successione». Tale accertamento in una moderna società – società in cui l’aver compiuto una certa età è uno dei requisiti per l’eleggibilità politica oppure per fornire validità alla stipulazione di un contratto –, non può essere verificata, come nel passato, attraverso la “pubblica fama”, o mediante testimoni, o per giuramento dell’interessato o, anche, per

---

<sup>1010</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>1011</sup> *Ibidem.*

<sup>1012</sup> *Ibidem.*

<sup>1013</sup> M. Villey, *Il diritto e i diritti dell’uomo*, cit., p. 181.

<sup>1014</sup> cfr. A. Pertile, *Storia del diritto italiano dalla caduta dell’Impero romano alla codificazione*. Vol. III, *Storia del diritto privato*, Padova, F.lli Salmin, 1871, pp. 227-228.



sentenza giudiziale<sup>1015</sup>. In una società moderna in cui l'esistenza giuridica e l'età sono requisiti necessari per la validità dei rapporti economici e per la titolarità dei diritti civili e politici, ogni difficoltà e incertezza nella loro determinazione moltiplica le liti contrattuali e rende incerti i diritti dei cittadini. Sorge quindi il problema, per il legislatore francese, di istituire gli "uffici di stato civile" per la determinazione giuridica dell'esistenza degli individui. Si comprende per quale ragione «il principio [secondo cui] le registrazioni demografiche destinate a fornire la base documentale degli accertamenti di stato in materia di nascita, morte e matrimonio dovevano essere competenza esclusiva del potere civile, fu tra i primi ad essere affermato attraverso i nuovi ordinamenti francesi»<sup>1016</sup>.

Nell'antico regime, le stesse registrazioni venivano curate dalla Chiesa che aveva introdotto in uso alcuni registri specifici,

«Erano questi i dittici o registri dei vescovi, principi e fedeli, vivi o defunti, pei quali pregavasi nella messa; e i necrologi, nei quali ogni chiesa iscriveva i nomi dei suoi benefattori, e de' frati o delle monache a quella appartenenti, che erano passati ad altra vita, affine di farne ricordanza nelle orazioni. Egualmente custodivansi fino dal tempo romano negli archivi delle singole chiese gl'istromenti dei matrimoni, che erano stati nelle medesime celebrati. Ed anche nelle nostre città si usò per tempo di annotare, prima nei medesimi libri in cui si iscrivevano i decreti del Comune, poscia in registri, appositamente a ciò destinati, le emancipazioni dei figli di famiglia: la qual cosa si trova prescritta ormai dagli statuti del secolo decimoterzo. Altri registri tenevansi di coloro che erano messi al bando; ed era ancora costume di serbar memoria delle nascite»<sup>1017</sup>.

Questi registri, trasportati nel campo civile, avrebbero potuto servire – secondo Antonio Pertile – ad assicurare alcuni diritti dei cittadini. Molte città italiane, tra il XIV e il XV secolo, avevano anche istituito i "registri dello stato civile" per mezzo dei quali era possibile «dimostrare con certezza intera, ad ogni momento, l'età degli individui, il giorno della loro morte, i matrimoni e le figliazioni»<sup>1018</sup>. Pertile descrive in dettaglio le regole per la tenuta del registro di Bologna – richiesto dallo Statuto del 1454 anche a fini di rilevamento dei movimenti della popolazione – e accenna a quelli di Pisa (1457), di Piacenza (1466), del Piemonte (1560) e di Napoli (1561). Questi usi, religiosi e civili, diventano obbligatori «per tutta quanta la cristianità», con il Concilio di Trento, che impone la tenuta del libro dei battesimi, dei matrimoni e dei morti<sup>1019</sup>. Nel capitolo primo della sessione XXIV del Concilio (decreto *de reformatione Matrimonii*, del 11 novembre

---

<sup>1015</sup> «St. Dertonae (sec. XVI) III. 43 Probatio filiationis et mortis sufficiat fieri per vocem et famam, et cadem probatio sufficiat ad matrimonium probandum. Egualmente gli statuti di Trento 1307 c. 49 e 1528 I 88» (cfr. A. Pertile, *Storia del diritto italiano* ..., cit., pp. 227-228). Sullo "Stato civile" cfr. anche P. Torelli, *Lezioni di Storia del diritto italiano. Diritto Privato. Le persone*, Milano Giuffrè, 1949; D. Sarno, *Storia dei registri dello stato civile*, Macerata, Halley Editrice, 2010.

<sup>1016</sup> A. Bellettini, *La popolazione del dipartimento del Regno*, Bologna, Zanichelli, 1965, p. 116.

<sup>1017</sup> A. Pertile, *Storia del diritto italiano* ..., cit., pp. 228-229. Pertile in nota e in dettaglio riporta tutti i riferimenti ai documenti dell'epoca.

<sup>1018</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>1019</sup> *Ibid.*, p. 231.

1563) in merito agli obblighi del parroco in tema di matrimonio, dopo aver introdotto l'obbligo delle pubblicazioni, si legge

«Il parroco abbia un registro, in cui scriva accuratamente i nomi dei coniugi e dei testimoni, il giorno e il luogo in cui fu contratto il matrimonio, e lo conservi diligentemente presso di sé»<sup>1020</sup>

Nel 1614, la costituzione *Apostolicae sedis* di Paolo V impone il libro di *Status animarum*<sup>1021</sup> nel quale era fatto obbligo al parroco di annotare la composizione di tutte le famiglie della parrocchia, «divise per quartiere con l'indicazione dell'età di ciascun componente nel nucleo familiare, al fine di verificare se fosse stato soddisfatto l'obbligo del precetto pasquale»<sup>1022</sup>. Questi ultimi registri integravano quelli anagrafici perché costituivano dei veri censimenti della popolazione e consentivano di trarre informazioni «sulla struttura demografica della parrocchia, sulla dimensione delle famiglie e sui movimenti di immigrazione e di emigrazione delle comunità e, a volte anche, là dove è indicato, sulle professioni e mestieri»<sup>1023</sup>. I registri parrocchiali, spiega Pertile, rimangono presso il clero

«fino a quando la Costituente di Francia sottrasse quell'incombenza, per gli effetti civili, all'autorità ecclesiastica, e la mise in mano unicamente d'ufficiali dello Stato: ciò che fu quindi introdotto anche nelle provincie italiane, che vennero in dipendenza diretta od indiretta della Francia; ed in parecchie si conservò anche dopo la ristorazione.»<sup>1024</sup>

Difatti, nel 1792, un decreto istitutivo francese del 20 settembre affida alla municipalità la tenuta dei registri di stato civile e statuisce che solo questi, e non i registri parrocchiali, facessero fede in giudizio. Nel 1797, la legge 6 termidoro, anno V del 24 luglio, obbliga tutti i cittadini, sotto pena di reclusione, a notificare alle autorità civili le nascite, i matrimoni, i decessi e tutti quegli eventi che, fino a quella data, erano comunicati alle parrocchie. Dal 1799, tale obbligo assume rilievo costituzionale:

«Ogni uomo nato e residente in Francia, che, in età di ventun anni compiuti, si sia fatto iscrivere sul registro civico del suo circondario comunale, ed abbia dimorato successivamente per un anno sul territorio della Repubblica, è cittadino francese» (art. 2, Cost. 1799).

Il *Code* dedica l'intero Titolo II (*Des Actes de l'état civil*) alla regolamentazione degli uffici e alla tenuta dei relativi registri (nascita, matrimonio,

---

<sup>1020</sup> G. Alberigo, *Decisioni dei concili ecumenici*, Torino, Utet, 1978, p. 681; cfr. anche R.F. Rohrbacher, *Storia universale della Chiesa Cattolica. Dal principio del mondo sino ai dì nostri*, Milano, Carlo Turati Tipografo-editore, 1855, tomo XXIV, libro 85, p. 386.

<sup>1021</sup> Cfr. A. Bellettini, *Gli "Status animarum": caratteristiche e problemi di utilizzazione nelle ricerche di demografia storica*, in Comitato italiano per lo studio della demografia storica, *Le fonti della demografia storica in Italia*, CISP, Roma, 1974, I, 3-42.

<sup>1022</sup> S. Palese, *Le Fonti archivistiche*, Bari, EdiPuglia srl, 1985, p. 64.

<sup>1023</sup> *Ibidem*.

<sup>1024</sup> A. Pertile, *Storia del diritto italiano ...*, Vol. III, cit., p. 231. Caduta la dominazione napoleonica, molte città o Stati italiani ritornarono all'antico sistema di lasciare agli ecclesiastici il deposito dei documenti di stato civile. Tra queste Pertile nomina il Piemonte, il Lombardo-Veneto, Modena, Lucca, la Toscana e lo Stato pontificio.

morte). Nel Regno d'Italia, gli uffici saranno attivati in ogni comune con il regolamento n. 27 del 27 marzo 1806 il quale, all'articolo 1, recita

«Ogni comune ha i suoi particolari Registri degli atti dello Stato Civile relativi alle nascite, ai matrimonj ed alle morti, in conformità del disposto dal Codice Napoleone»<sup>1025</sup>.

Dopo la caduta di Napoleone, il maggior numero dei territori italiani – come ad esempio il Piemonte, il Lombardo-Veneto, la Toscana, Modena e Lucca – restituisce al clero l'onere della tenuta dei registri, sottoponendolo peraltro al controllo dell'autorità civile. Lo “stato civile” ritornerà ai comuni solo dopo l'unificazione del territorio italiano. Gli artt. 305-405 (libro I, titolo XII) del Codice Civile del 1865 fissano infatti alcune regole per gli atti dello stato civile, per l'attribuzione del valore probatorio di questi atti e per la redazione e conservazione dei registri. Nello stesso anno, viene promulgato uno specifico e compiuto regolamento che disciplina l'intera materia<sup>1026</sup>.

L'accertamento dell'esistenza, l'acquisto della capacità giuridica e della cittadinanza, sono elementi necessari ma non del tutto sufficienti per una totale “liberazione”, in senso moderno, dell'individuo. Esiste infatti una serie di rapporti interpersonali che l'individuo instaura in ambito sociale e che lo Stato moderno ha ritenuto doveroso regolamentare. Questi rapporti interessano, in primo luogo, la relazione tra i coniugi nel matrimonio e, in secondo luogo, quella tra genitori e figli.

Il motivo addotto dal moderno legislatore per avocare a sé anche la regolamentazione della famiglia riguarda il “bene della famiglia” che, legandosi al bene pubblico e all'ordine sociale, è considerato «afferent[e] all'ordine pubblico»<sup>1027</sup> e, di conseguenza, è definito materia di diritto pubblico. Tuttavia, sembra possibile immaginare anche una serie di motivi ideologici e altri concreti che indurrebbero il legislatore moderno a interessarsi della famiglia.

In primo luogo, la famiglia è una istituzione che nutre, forma, educa e tutela il singolo, ma è anche un “legislatore” le cui regole, di fatto, limitano la libertà individuale. Come è stato scritto,

«dire che la famiglia è un'istituzione, significa anzitutto osservare che i membri della famiglia non possono agire secondo i loro desideri e che le loro condotte sugli aspetti essenziali sono programmate»<sup>1028</sup>.

Tuttavia, l'esistenza della famiglia pone non solo problemi personali, relativi alla libertà dei singoli, ma anche problemi di tipo politico, culturale ed economico. Dal punto di vista politico, il problema – messo acutamente in evidenza da Cesare Beccaria nel 1764 trattando *Dello spirito di famiglia in Dei delitti e delle pene* – è

---

<sup>1025</sup> *Bollettino delle leggi del Regno d'Italia*, parte I, dal n. 1 al n. 55, Milano, Dalla Reale stamperia, 1806, p. 171.

<sup>1026</sup> Il R.D. n. 2602 del 15 novembre 1865, *Ordinamento dello stato civile in tutto il Regno d'Italia*.

<sup>1027</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 9.

<sup>1028</sup> L. Roussel, *La famille incertaine*, Editions Odile Jacob, Paris, 1989, p. 15, cit. in V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, Bari, Laterza, 2001, p. 5.

quello della costruzione di una moderna Repubblica la quale avrebbe dovuto comporsi di uomini singoli e non di famiglie (ossia tante piccole monarchie). Nel pensiero di Beccaria, solo quando la società sarà considerata una unione di individui, non una unione di famiglie, allora «lo spirito repubblicano non solo spirerà nelle piazze e nelle adunanze della nazione, ma anche nelle domestiche mura». Dal punto di vista culturale, la famiglia è sempre stata un ambiente, per sua natura, refrattario al cambiamento. Infatti, in essa da sempre gli obblighi prevalgono sulle pretese e i doveri sui diritti. La famiglia è anche il luogo in cui la religione ha sempre avuto una concreta influenza sulle persone e, mediante queste, sulla società. Infine, dal punto di vista economico, la famiglia ha sempre esercitato fin dall'antichità il potere sulla divisione e sulla redistribuzione dei beni attraverso, ad esempio, l'istituto della donazione e quello successorio.

A mio parere, anche per questi motivi concreti (personali, politici, culturali ed economici), i rapporti familiari sono, per il legislatore moderno, un problema di grande interesse ma di difficile regolamentazione. Si pensi, ad esempio, alle difficoltà incontrate dal legislatore britannico durante la dominazione dell'India. L'Inghilterra ha ripetutamente tentato di «porre qualche limite alla comunità familiare», ancor oggi l'istituto più importante del diritto indù, ma l'introduzione di leggi di modifica di questa istituzione sociale rimase, di fatto e per lungo tempo, inefficace<sup>1029</sup>. Al contrario, in Occidente, il legislatore francese di fine Settecento, ha regolato efficacemente e in senso moderno lo statuto della famiglia, disciplinando, ad esempio, l'istituto del matrimonio e quello successorio. Proprio il primo libro del *Code*, intitolato alle persone – dopo aver trattato dei diritti civili, degli atti dello stato civile, del domicilio e dell'assenza –, disciplina il matrimonio, il divorzio, la paternità e la filiazione, l'adozione, la patria potestà e la tutela.

Nell'antico regime – come nelle società premoderne quali quella indù o quella islamica –, il matrimonio, come atto principalmente morale e sacramentale, era subordinato alla consuetudine e alla legge religiosa, legge che aveva il compito di statuirne la disciplina e di riconoscerne la validità pubblica pur nel rispetto delle tradizioni. Anche se non mancano, nella storia, esempi di pensatori<sup>1030</sup> o di imperatori che hanno pensato di demandare allo Stato la materia matrimoniale, tuttavia, solo in età moderna e solo in Occidente, lo Stato ha avocato a sé e in via esclusiva il potere di disciplinare in modo uniforme l'istituto matrimoniale e familiare.

Nel Settecento, le legislazioni dei principi illuminati – come i codici austriaco e prussiano – avevano tentato di conciliare le disposizioni canoniche con quelle civili. Il *droit intermédiaire*, al contrario, rompe con le tradizioni religiose e rivendica la giurisdizione in materia di matrimonio (3 settembre 1791), affermando che «la loi ne considère le mariage que comme un contrat civil». In seguito,

---

<sup>1029</sup> R. David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, cit., p. 416.

<sup>1030</sup> A. Pertile, *Storia del diritto italiano ...*, Vol. III, cit., p. 247. Pertile nomina John Wicleff, Guglielmo Ockham e Marsilio da Padova.

introduce il divorzio consensuale (decreto del 20 settembre 1792), l'abolizione della facoltà di testare (Decreto 7-11 marzo 1792) e il diritto di successione dei figli naturali (decreto 4 giugno 1793). Ma, mentre il diritto intermedio regolamentava solo in modo frammentario la materia familiare, il *Code* per la prima volta non solo afferma «in modo completo e consapevole» il «carattere laico e civile» del matrimonio, ma dispone una disciplina compiuta e organica dell'istituto familiare. Il matrimonio creato dal *Code* – al quale verrà «dato il nome di civile» – sarà «introdotto anche in Italia dalla dominazione francese»<sup>1031</sup>.

Secondo l'opinione degli storici del diritto, per quanto concerne la regolazione dei rapporti familiari, nel *Code* coesistono due anime

«una prima che poteva essere ricondotta al modello della famiglia fondato appunto sullo status, basato su una forte struttura di comando, e una seconda fondata su “una trama giuridica nettamente individualistica”, di modo che, riferendosi ora prevalentemente alla prima, ora alla seconda, si sono potute dare letture contrapposte»<sup>1032</sup>.

In effetti, se da un lato, il *Code* respinge gli aspetti più innovativi del *droit intermédiaire* – rafforzando la potestà maritale, dando supremazia alla famiglia legittima, togliendo i diritti successori ai figli illegittimi, sanzionando penalmente l'adulterio della moglie –, dall'altro lato, introduce istanze individualistiche come, ad esempio, il divorzio per colpa, l'emancipazione del minore al compimento della maggiore età, il principio di uguaglianza nella successione o il divieto di diseredare<sup>1033</sup>. In merito alla patria potestà, va precisato che se da un lato questo istituto continua a caratterizzarsi, come in passato, sulla base della famiglia gerarchica, dall'altro lato, lo Stato rafforza il controllo su di essa. Infatti, intendendo la potestà un «“potere-dovere” per il conseguimento di fini pubblici», introduce la possibilità di sostituirsi alla famiglia nel caso in cui quei fini non siano raggiunti<sup>1034</sup>. Nell'ambito della legislazione sulle successioni il *Code* recepisce in maggior misura il *diritto intermedio*, allo scopo di «lottare contro il “dispotismo dei padri” e di promuovere nuove generazioni di “piccoli proprietari liberi e uguali”»<sup>1035</sup>.

Nel modello familiare disegnato dalla legislazione napoleonica la famiglia appare quindi come una

«costellazione [...] di persone che mediante il divorzio e con l'emancipazione che segue di pieno diritto la maggiore età possono volgere ciascuna verso un proprio individuale destino»<sup>1036</sup>.

---

<sup>1031</sup> *Ibid.*, p. 248.

<sup>1032</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 6. L'autore cita al riguardo P. Ungari, *Il Codice Napoleone*, in A. Manoukian (a cura di), *Famiglia e matrimonio nel capitalismo europeo*, Bologna, Il Mulino, 1974, pp. 298 ss; P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1974.

<sup>1033</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 7.

<sup>1034</sup> *Ibidem.*

<sup>1035</sup> *Ibidem.*

<sup>1036</sup> *Ibid.*, p. 8.

Non vanno però dimenticate le contraddizioni – in ambito di regolamentazione familiare – insite in una legislazione che aveva la pretesa di fondarsi sull’uguaglianza degli individui. Difatti, se l’art. 229, del *Code*, permette al marito di chiedere il divorzio per causa d’adulterio della moglie, per contro l’art. 230 fornisce anche alla moglie questo diritto, ma solo nel caso in cui il marito accolga la concubina nella casa familiare. In merito alle diseguaglianze “di genere” introdotte dal *Code*, alcuni studiosi hanno osservato che ciò era «confacente all’ideologia liberale che sottostava allo sviluppo del nascente capitalismo e celebrava l’“uomo economico”, sciolto da forti vincoli connessi coi legami della parentela e del lignaggio»<sup>1037</sup>. A tale “uomo economico”, la nuova organizzazione familiare disegnata dal *Code*, opponeva «una “donna non economica”»<sup>1038</sup>, per assicurare la continuità familiare e l’allevamento dei figli. È stato anche osservato che, se tali diseguaglianze erano del tutto “normali” e comprensibili nell’antico regime, vale a dire «in un universo giuridico che conosce soltanto diritti particolari ed ineguali» e molteplici doveri, in una società moderna diventeranno invece «il paradigma dell’esclusione, forse storicamente indotto da questo primo regno dell’uguaglianza»<sup>1039</sup>. Solo nel Novecento, la legislazione riconoscerà pieno diritto di uguaglianza tra i coniugi, rendendo meno rilevante la considerazione della famiglia come entità giuridica e dell’unità familiare. Come ha osservato Luigi Mengoni, in riferimento alla legislazione italiana, la riforma del diritto di famiglia del 1975, perfezionando un modello di famiglia «sociologicamente recente ma filosoficamente risalente al giusnaturalismo illuministico»<sup>1040</sup>, ha attribuito «al principio di eguaglianza un valore assoluto, tale da assorbire il principio dell’unità, che viene identificato con l’accordo dei coniugi». Ne risulta

«una concezione della famiglia orientata in senso paritario e individualistico, di guisa che la formula “diritto di famiglia”, cui si riferisce la tutela della norma costituzionale, si converte nella formula “diritti (degli individui) nella famiglia”, e nei rapporti col pubblico potere i coniugi vengono in considerazione piuttosto sotto l’aspetto della loro qualità individuale che sotto l’aspetto unitario della coppia».<sup>1041</sup>

In conclusione, la «regolazione dall’alto delle relazioni familiari» introdotta dal *Code*, mirante a plasmare la famiglia sul modello di uno Stato forte, ha connotato la famiglia sia di elementi di “gerarchia” e “autorità” sia di elementi individualistici. Nel corso degli anni, i primi elementi perderanno rilevanza fino a scomparire, sopravvivendo i soli elementi individualistici ed egualitari.

---

<sup>1037</sup> *Ibidem.*

<sup>1038</sup> *Ibidem.*

<sup>1039</sup> R. Rotman, *Postface*, in I. Théry, C. Biet (a cura di), *La famille, la loi, l’Etat. De la Révolution au code civil*, Imprimerie nationale, Ed. du Centre Georges Pompidou, Paris, 1989, p. 515; cit. in V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 8.

<sup>1040</sup> L. Mengoni, *Diritto di famiglia*, in P. Grossi (a cura di), *Giuristi e legislatori. Pensiero giuridico e innovazioni legislative nel processo di produzione del diritto*, Milano, Giuffrè, 1996, pp. 33-40; p. 36.

<sup>1041</sup> *Ibidem.*

Infine, il *Code* ha generato una frattura insanabile nel modo stesso di concepire la famiglia. Infatti, dalla codificazione napoleonica, la famiglia non verrà più intesa «come gruppo intermedio e come entità giuridica» a sé da tutelare, ma verrà concepita prima come «un complesso d'individui gerarchicamente ordinati»<sup>1042</sup> e, in seguito, come una delle possibili espressioni della libertà contrattuale degli individui. Il passaggio dalla famiglia come *status* alla famiglia come *contractus* sembra essere una ulteriore caratteristica della modernità occidentale.

Volgendo un sintetico sguardo agli ordinamenti di *common law* è curioso osservare che questi manchino di una regolamentazione uniforme, unitaria e organica dell'istituto familiare. Il sistema giuridico inglese si caratterizzerebbe per la scarsità di normazione di tale istituto<sup>1043</sup>, essendo disciplinata solo parzialmente la relazione di coppia e il matrimonio, nei momenti della sua formazione e del suo scioglimento. Nel sistema inglese, nell'Ottocento non esistevano «regole chiare per quanto concerneva la filiazione e gli obblighi dei genitori verso i figli, considerati piuttosto di natura morale che giuridica. Inoltre, non erano previsti obblighi alimentari tra ascendenti e discendenti, la libertà di testare era senza riserve e piena era persino la libertà di cambiare il nome di famiglia»<sup>1044</sup>. La cosiddetta “famiglia vittoriana” era considerata dalla giurisprudenza una “cittadella privata impenetrabile”, tutelante l'intimità e la *privacy* dei suoi componenti<sup>1045</sup>. Essa era

«un'entità chiusa, intermedia “fra gli individui che la compongono e lo stato, entità di cui gli unici garanti erano, nel bene e nel male, la religione, la virtù e lo spirito di sacrificio”. La famiglia era dunque intesa essenzialmente come un'istituzione morale e religiosa, fortemente collegata con la dottrina puritana: un “santuario del privato” che si presentava come un “piccolo *Commonwealth* del quale il capo è il padre”.»<sup>1046</sup>.

Questo sistema chiuso era rigidamente strutturato al suo interno con ruoli reciproci predefiniti, regole di condotta ben determinate dalle quali «scaturivano diritti e obblighi differenziati». L'ordine interno della famiglia, garantito dalla donna e sostenuto da un'etica del dovere di stampo puritano, era il presupposto al successo sociale esterno del capofamiglia. Tuttavia, Porcari e Ronfani hanno evidenziato un'apparente incongruenza del sistema inglese nel quale la famiglia, seppur entità intermedia e “chiusa”, era internamente strutturata come «una costellazione di

---

<sup>1042</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 9.

<sup>1043</sup> M.T. Meulders-Klein, *Individualisme et communautarisme: l'individu, la famille et l'état en Europe occidentale*, «Droit et société», 23/24, 1993, p. 170; cit. in V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., pp. 10-13.

<sup>1044</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 10.

<sup>1045</sup> Solo nel 1882, un intervento legislativo, il *Married Women's Property Act*, abolisce un principio della *common law* secondo cui ogni bene della moglie, acquistato anche prima del matrimonio, diventa proprietà del marito. Cfr. A.A.V.V., *Il regime patrimoniale della famiglia, la comunione legale ed il trust*, Assago, Cedam, 2011, p. 29.

<sup>1046</sup> *Ibidem*.

individui» e poteva delinearli come modello che richiamava la «concezione dell'individuo proprietario di stampo lockiano.»<sup>1047</sup>.

In conclusione, anche se i due sistemi di regolazione della famiglia – quello di *civil law* e quello di *common law* – si differenziano per molti aspetti, soprattutto per quelli successivi, essi sono accomunati dall'essere funzionali al libero agire dell'uomo (maschio) razionale ed economico.

«Così come il *code civil* aveva disegnato una famiglia consona all'affermazione dell'ideologia individualistica connessa con l'assetto capitalistico, altrettanto dunque fece il *common law* con il suo modello della famiglia come comunità spirituale e affettiva, nella quale erano fissati precisi ruoli al marito e alla moglie. [...] Blackstone, il grande celebratore del *common law*, ebbe a dire che “marito e moglie sono un'unica cosa e quell'unica cosa è il marito”, affermazione che, senza dubbio, “riflette l'opinione che i mariti siano individui responsabili di se stessi e che le mogli vivano attraverso loro”. In particolare, le mogli e i figli divenivano dipendenti economicamente dal marito, che assumeva, in questo modello non diversamente da quello del *code Napoléon*, il ruolo di uomo economico razionale»<sup>1048</sup>.

Da tutto quanto esposto, si può concludere che la capacità della società moderna occidentale di “liberare” l'individuo è consistita, da un lato, nel dotare l'individuo prioritariamente “maschio” di strumenti giuridici adeguati (i diritti) e, dall'altro, nel rimuovere gli ostacoli che si opponevano alla sua liberazione, in primis la comunità familiare, tradizionalmente intesa. L'emersione del maschio-individuo ha condotto alla necessaria e graduale riduzione delle molteplici comunità, intermedie tra l'individuo e lo Stato, dell'antico universo sociale.

Dopo il breve sguardo posto su questo processo di trasformazione sociale – che porta dalla comunità, come entità giuridica e morale, alla società, come insieme di individui liberi e uguali –, si può ricordare l'analisi di Ferdinand Tönnies ed esposta, dal 1887 al 1935, nelle otto edizioni del suo *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Tönnies, esaminando il passaggio che va dalla comunità alla società, mette in evidenza l'insufficienza dell'individualismo, che sta alla base della società moderna, contrapposto al solidarismo che anima le comunità pre-moderne. Renato Treves, sociologo del diritto, ha esposto efficacemente il pensiero di Tönnies marcando la differenza tra comunità e società. La comunità, spiega Treves,

«considera anzitutto i rapporti derivanti dalla discendenza e dal sesso, cioè i rapporti tra madre e figli, tra uomo e donna come coniugi e tra fratello e sorella, per considerare quindi i rapporti più lontani della comunità di sangue, di luogo e di spirito che hanno la loro espressione rispettivamente nella parentela “che ha la casa come sua sede e per così dire come suo corpo”, nel vicinato “che è il carattere generale della convivenza nel villaggio” e nell'amicizia “prodotta nel modo più spontaneo dalla identità e dalla somiglianza della professione o dell'arte”. Secondo Tönnies la comprensione, il consensus “è il modo di sentire comune e reciproco associativo, che costituisce la volontà propria di una comunità” [...]. La vita della comunità implica possesso e godimento di beni comuni, amici e nemici comuni, volontà di protezione e di difesa reciproca.»<sup>1049</sup>

Al contrario, una società moderna,

---

<sup>1047</sup> V. Pocar, P. Ronfani, *La famiglia e il diritto*, cit., p. 11.

<sup>1048</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>1049</sup> R. Treves, *Sociologia del diritto*, Torino, Einaudi editori, 1996, p. 49.



«muove dalla costruzione di una cerchia di uomini che, come nella comunità, vivono e abitano pacificamente uno accanto all'altro, ma che sono non già essenzialmente legati, bensì essenzialmente separati». Secondo Tönnies nella società non esiste nessuna unità superiore agli individui e ogni individuo sta per conto proprio e in stato di tensione di fronte agli altri; non esiste nessun bene comune e ogni individuo gode dei propri beni escludendo gli altri. Nella società i rapporti fra i singoli sono essenzialmente rapporti di scambio che trovano la loro espressione tipica nel contratto»<sup>1050</sup>.

Come si può notare, l'analisi sociologica di Tönnies, seppur attraente è in parte carente per l'assenza dell'esistenza dello Stato. Tenendo conto di entrambi gli aspetti, si può affermare che, nelle società senza Stato, o in quelle in cui prevale la "comunità", contano le relazioni interpersonali, la vita dell'individuo è strettamente legata al gruppo di appartenenza, i "diritti" dei singoli nascono da rapporti personali e derivano dalla posizione di ciascuno nella comunità. Al contrario, nelle società rette dallo Stato di diritto si attenuano i legami interpersonali, ha rilevanza il "rapporto giuridico" e lo *status* di cittadino, dal quale originano diritti tutelati giuridicamente. La "liberazione" dell'individuo, inteso come cittadino, si compie attraverso l'esercizio di questi diritti e concorre a caratterizzare la modernità. Tale emancipazione influenza positivamente le possibilità e capacità di sviluppo delle attività economiche individuali, collettive e dell'intera economia. Sembra significativo sottolineare, ad esempio, che il matrimonio civile sia stato introdotto per la prima volta in Olanda nel 1580, all'avvio della fase di massimo sviluppo economico del Paese.

Lo Stato moderno, emancipando l'individuo, ha permesso la "liberazione" dei rapporti economici da antichi vincoli (famigliari, comunitari, corporativi, feudali, ecc.) e la "liberazione" degli scambi di tutti i beni. Anche di quei beni denominati, da Karl Polanyi, "merci fittizie", vale a dire la terra, il lavoro e la moneta.

---

<sup>1050</sup> *Ibid.*, p. 50.



## CAPITOLO 7

### La mercificazione della terra, del lavoro e della moneta

Se l'“individualizzazione” delle entità sociali e il mutamento delle relazioni interpersonali sono gli aspetti più evidenti della modernizzazione di una società, un aspetto altrettanto centrale, connesso ai precedenti, è la trasformazione del rapporto che l'individuo instaura con le “cose”. Tale rapporto è particolarmente rilevante per l'economia. Infatti, esso assicura la soluzione dei problemi economici dell'uomo e definisce uno “spazio” che può essere materialmente condiviso con la comunità di appartenenza oppure può diventare dominio esclusivo del singolo individuo, da tutelare giuridicamente *erga omnes*.

Mentre la visione “antica” tende a “sacralizzare” la risorsa naturale e a vedere l'uomo come un suo utilizzatore, gestore e custode; al contrario, la modernità tende a “sacralizzare” il rapporto proprietario individualistico, elevando la proprietà o il possesso del bene a godimento esclusivo e assoluto. Si passa, come ha spiegato Paolo Grossi, da una visione “oggettiva” a una visione “soggettiva” del rapporto uomo-cosa<sup>1051</sup>. Questa visione, tutta occidentale e tutta moderna – che avrebbe, secondo l'autore, radici nella teologia francescana di stampo volontaristico del XIII secolo –, si afferma nel Continente proprio con il secolo dei “lumi”. La fase delle riforme illuministiche e l'intensa stagione legislativa ottocentesca si basano infatti, da un lato, sull'esigenza di eliminare i numerosi vincoli comunitari e feudali che gravano sulla risorsa terra e, dall'altro, nell'affermare una proprietà antropocentrica e individualistica, piena e assoluta, più rispondente, a parere dei novatori occidentali, a un uso efficiente e razionale delle risorse. La trasformazione, attuata nell'Ottocento, degli istituti proprietari e possessori è uno degli aspetti essenziali del passaggio dall'antica società, qualificata da un uso comunitario dei beni, alla società moderna, caratterizzata da un “individualismo possessivo”<sup>1052</sup>.

D'altra parte, la terra non è il solo fattore produttivo che, a detta dei pensatori illuministi, necessitava di essere liberato da vincoli che ne inficiavano l'efficienza produttiva. Anche l'attività economica dell'uomo – vale a dire il “lavoro” – era oggetto di molteplici limitazioni generate, in primo luogo, dalle stesse relazioni familiari o comunitarie e, in secondo luogo, dall'esistenza di corpi di arti e mestieri. Peraltro, una volta ammesso che la proprietà individuale sia elemento essenziale e fondativo della nuova società, il potere di godere e disporre di tutti i beni che fanno

---

<sup>1051</sup> Cfr. P. Grossi, *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1988, n. 17, pp. 359-422.

<sup>1052</sup> C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Clarendon Press, 1963; trad. it., *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo*, Milano, Isedi, 1973.

capo all'individuo non avrà limiti: dai beni immobili a quelli mobili e, ancor prima, alla propria persona e attività.

La liberazione e commercializzazione dei beni immobili (terra) e mobili (merci e moneta) trova quindi il parallelo nella liberazione del lavoro. Di conseguenza, lo sforzo dei novatori di fine Settecento sarà orientato non solo a eliminare i vincoli gravanti sulle terre, quelli imposti alla circolazione delle merci e al prestito a interesse, ma altresì a semplificare l'ambito delle professioni sopprimendo l'istituto corporativo. Tuttavia, per quanto concerne il lavoro, a tanto impegno demolitore non corrisponderà un pari sforzo ricostruttivo. Difatti, l'attività lavorativa e il rapporto di lavoro, come si vedrà, non troveranno spazio specifico nei codici liberali dell'Ottocento. I codici, in linea con la giurisprudenza romanistica, risolveranno il problema del lavoro rifacendosi allo schema giuridico della locazione di un bene materiale.

Il mutamento in senso soggettivo e individualistico degli istituti che regolano i rapporti dell'uomo con le "cose" (terra, lavoro e moneta) fa logicamente seguito alla costituzione dello "Stato di diritto" e alla costruzione di un «*diritto razionale*». La terra, il lavoro e la moneta saranno, in sostanza, giuridicamente e formalmente "liberati". Ciò significa che si avrà, come declinato da Weber, una «*libera proprietà*» dei «*mezzi materiali di produzione*» (terra e capitale anche monetario) e un «*lavoro libero*». Comunque, la liberazione delle "cose" è condizione necessaria ma non sufficiente per la loro mercificazione. L'ulteriore condizione è la realizzazione della «*libertà di mercato*» per tutte le merci fino alla completa «*commercializzazione dell'economia*»<sup>1053</sup>. Come ha sottolineato Karl Polanyi, «lavoro, terra e moneta sono elementi essenziali dell'industria» e formano «una parte assolutamente vitale del sistema economico». Per tali motivi, in una visione moderna, essi dovranno «essere organizzati in mercati»<sup>1054</sup>.

## 7.1 La liberazione della terra e il diritto di proprietà individuale

Antropologi e storici del diritto hanno rilevato come il regime giuridico della "cosa" sia spesso influenzato dal modo con cui una comunità la vede o percepisce. Questa modalità percettiva influenzerebbe il rapporto uomo-cosa e, di conseguenza, i relativi diritti o doveri che si instaurano su di essa. Questo aspetto, che a mio parere è peculiare per comprendere il discrimine che intercorre tra un approccio primitivo-antico e quello moderno, viene chiarito molto efficacemente da Rodolfo Sacco. Nelle comunità primitive, spiega l'antropologo, l'albero sui cui rami siedono, invisibili, gli antenati è molto diverso da qualsiasi altro albero e, al pari di queste, nelle moderne

---

<sup>1053</sup> M. Weber, *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, cit., pp. 206-207.

<sup>1054</sup> K. Polanyi, *The great Transformation*, 1944, tr.it. *La grande trasformazione*, Torino, Einaudi, 1974, p. 93.

civiltà, il regime giuridico del sepolcro si differenzia da quello di altri beni<sup>1055</sup>. Nelle società antiche il cosmo, la terra, la natura, al pari dell'albero sacro o del sepolcro erano beni usualmente intesi come realtà degne di tutela, vale a dire patrimonio comune da rispettare e conservare, non "oggetti" sui quali esercitare un dominio assoluto ed esclusivo. Già Henry Sumner Main e Emile de Laveleye avevano posto in luce mondi giuridici ed economici diversi da quello occidentale<sup>1056</sup>. Nell'antica società indù, ad esempio, l'adesione all'enteismo porta a considerare tutto l'universo come Dio e i principi fondamentali del *Dharma* sono la base delle stesse regole della comunione familiare dei beni e della loro successione. Nell'antica società russa la collettività contadina ignorava la proprietà individuale regolata dalla legge e conosceva soltanto una proprietà familiare (*dvor*) o comunale (*mir*)<sup>1057</sup>. Queste società rappresentano mondi nei quali «non è tanto la terra che appartiene all'uomo ma piuttosto l'uomo alla terra, dove l'appropriazione individuale appare invenzione sconosciuta o assetto marginale»<sup>1058</sup>. Anche in Occidente, più si indietreggia nella storia e più emerge un aspetto incomprensibile per la mentalità moderna: un tempo anche le "cose" avevano dei diritti. Un tempo anche la terra, "bene" per eccellenza e causa della sussistenza dell'umanità, aveva dei diritti. E i diritti "della" cosa – non "sulla" cosa –, influenzavano il modo di rapportarsi dell'uomo con la realtà.

Per far comprendere tale rapporto, Rodolfo Sacco porta come esempio il "santuario", luogo di culto posizionato in modo che «favorisca, a pro della comunità di villaggio, la protezione proveniente dal soprannaturale»<sup>1059</sup>. Un luogo soggetto non solo alle regole della proprietà ma anche a regole sue proprie. Infatti,

«Il potere di governo sul bene spetta ad un personaggio ben qualificato dal punto di vista religioso; questo personaggio non può mutare di punto in bianco la destinazione del bene; la destinazione del bene chiama in causa gli interessi di tutta la comunità, e cioè di tutti i vivi e (se per un istante abbandoniamo il tecnicismo giuridico cui siamo abituati, e lasciamo via libera a ricostruzioni intuitivo-sentimentali) di tutti i morti. Ai diritti della collettività, cui è dovuto il rispetto della funzione cui assolve la chiesa, fanno riscontro i diritti individuali dei fedeli; nessuno di essi si presenterà come proprietario o comproprietario della chiesa, ma ad ognuno verrà assicurato il diritto di accesso (in giorni e ore fissati da imperiose consuetudini, ma ridefiniti nei dettagli dal personaggio che gestisce il bene), e, a seconda del grado sociale (o del prezzo concordato e pagato) potrebbe essere concesso il diritto ad uno speciale posto seduto e ad un inginocchiatoio. Quanto al potere dell'uomo di Dio, esso ha in sé qualcosa di proprietario (nel senso che un potere gestorio può vedersi come un potere proprietario); ma il suo dominio sul bene è largamente sopravanzato dal dovere (giuridico, e non solo religioso) di porsi al servizio del bene, con precise prestazioni di custodia, manutenzione, messa a disposizione ecc.»<sup>1060</sup>

<sup>1055</sup> R. Sacco, *Antropologia giuridica*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 265.

<sup>1056</sup> Di Main si veda soprattutto *Ancient Law* (1861) e *Village Communities of East and West* (1871); di Laveleye il volume *De la propriété et de ses formes primitives* (1874).

<sup>1057</sup> Cfr. R. David, *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, cit.

<sup>1058</sup> P. Grossi, *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, cit., p. 363.

<sup>1059</sup> R. Sacco, *Antropologia giuridica*, cit., p. 264.

<sup>1060</sup> *Ibidem*.

Questo particolare rapporto uomo-cosa, afferma Sacco, «si spiegherebbe meglio dicendo che il santuario è una persona soggetto di diritti, e che il custode è un dipendente (un impiegato di concetto o d'ordine, o un lavoratore dipendente, o un servo, o uno schiavo) del santuario»<sup>1061</sup>.

A similitudine del santuario, nell'antico regime, il bene-terra era sovente soggetto allo stesso tipo di rapporto: la terra anche quando formalmente era proprietà di un singolo, di una famiglia, di una dinastia o di un villaggio, materialmente veniva utilizzata da una moltitudine di persone attraverso vincoli consuetudinari o pattizi. Anche ai giorni nostri, la sopravvivenza, in Italia o in Europa, delle cosiddette "proprietà collettive" – studiate nell'Ottocento da Frédéric Le Play e riportate all'attenzione dei giuristi da Paolo Grossi<sup>1062</sup> –, sono esempi di modi diversi di concepire l'uso della risorsa-terra a fini anche produttivi<sup>1063</sup>.

In Europa, prima dell'avvento del *Code*, era prevalente una diversa concezione del possesso e della proprietà. Difatti, in epoca feudale e fino all'epoca pre-moderna, il feudatario esercitava il suo potere sul feudo ma, come ha sottolineato Augusto Placanica, egli «non aveva in proprietà quel determinato territorio, ma solo, come delegato dello Stato, il diritto di amministrare giustizia, di imporre tasse e così via»<sup>1064</sup>. I beni feudali, dal punto di vista giuridico ed amministrativo, erano distinti dai beni immobili di proprietà personale detti invece beni "allodiali". Questi ultimi, avevano natura esclusivamente privatistica ed erano sottoposti a regole diverse da quelli ricevuti in *giurisdizione*. Anche il clero, come il feudatario, aveva una giurisdizione sui propri fedeli e, pertanto, riscuoteva diritti, elemosine e decime. Tuttavia, spiega l'autore:

«Non si dimentichi, però, che, in linea di principio, i beni della Chiesa in quanto tali, e i beni del feudatario in quanto tali, si presumevano appartenenti, rispettivamente, alla comunità dei fedeli – e particolarmente dei poveri di Dio – e alla comunità dei cittadini di quello Stato sovrano che era al di sopra del feudatario: a guardare con rigore tecnico, i beni ecclesiastici e i beni feudali, in sé, erano un *possesso* e non una *proprietà* dei rispettivi individui fisici, i quali, dunque, non potevano disporne a loro piacimento»<sup>1065</sup>.

Vi erano poi i nobili e i grandi proprietari non feudatari, i quali si mantenevano mediante privilegi e rendite fondiari, perpetuando il proprio *status* attraverso l'istituto successorio della primogenitura, del fedecomesso, del maggiorasco o altro ancora. Questo gruppo di *rentiers*, coinvolti o meno nella produzione, riscuotevano comunque redditi sulle terre senza percepire alcun provento da *giurisdizione*. I possidenti di fondi – inclusi i feudatari, i comuni e lo Stato –, dovevano inoltre rispettare i cosiddetti "usi civici", avendo l'obbligo di

---

<sup>1061</sup> R. Sacco, *Antropologia giuridica*, cit., p. 264.

<sup>1062</sup> P. Grossi, *Un altro modo di possedere. L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica postunitaria*, Milano, Giuffrè, 1977.

<sup>1063</sup> Ne sono esempi i "masi" trentini o alcune risorse demaniali.

<sup>1064</sup> A. Placanica, *L'età moderna. Alle radici del presente: persistenze e mutamenti*, Milano, Mondadori, 2001, p. 156.

<sup>1065</sup> *Ibidem*.

mettere a disposizione le proprie terre, ai cittadini e ai poveri, per la raccolta di legname, la spigolatura o il pascolo di greggi e di bestiame. Infine, i contadini più in difficoltà che non riuscivano a ottenere terre in enfiteusi o in affitto dai possidenti,

«potevano almeno godere di fitti e altri contratti a prezzi convenienti sulle terre della Chiesa, che in genere pretendeva canoni bassi ed evitava di perseguire i debitori morosi»<sup>1066</sup>.

La realtà proprietaria medievale, orientata all'autoconsumo e non al mercato, era dunque assai complessa e non uniforme: sussistevano molteplici poteri divisi, autonomi e immediati sulla stessa cosa. Nel tardo medioevo, il sistema feudale tende a mutare e il diritto europeo, nel rivalutare il diritto romano, torna all'idea del *dominium*. Tuttavia, negli ordinamenti pre-moderni dell'Europa continentale tale concetto assume un nuovo significato: «il *dominium* non piove dal soggetto sulla cosa ma nasce dalla cosa». Questi ordinamenti, «partendo dallo statuto della cosa, colgono la proprietà come un'entità frazionabile», pertanto «ammettono la legittimità di più d'un proprietario insistente sulla stessa cosa». Al contrario, spiega Grossi, «nelle culture giuridiche rigorosamente individualistiche, per esempio nella romano-classica e nella borghese-moderna», tale visione *res*-centrica risulta inesistente perché «la proprietà [è] costruita sul soggetto»<sup>1067</sup>.

In Inghilterra, l'istituto della proprietà è sostanzialmente diverso da quello continentale. Infatti, «il sistema feudale terriero dopo la conquista normanna si fondava sull'idea che il re fosse titolare di tutte le terre della regione per diritto di conquista»<sup>1068</sup>. Il re, mantenendo la titolarità delle terre, concedeva alcuni territori – non sempre in modo permanente – ad alcuni sudditi. Questo sistema<sup>1069</sup>, detto dei *tenants*, si trasforma nel tempo in un sistema di diritti (*tenures*). Diritti però non proprietari, perché «Il *tenant* non è il proprietario della terra, bensì titolare di un *estate* sulla terra». Tale visione si è sempre mantenuta nel *common law* e sussiste tutt'oggi. Infatti,

«Sebbene il sistema feudale sia stato da lungo tempo abolito in Inghilterra, singoli suoi elementi sopravvivono ancora oggi e la sua influenza si coglie nell'attuale sistema del diritto di proprietà in *common law*, il quale infatti è fondato non già sull'idea della proprietà della terra, bensì sull'idea del possesso ed uso di essa (v. *Land Registration Act 2002*, 79). Difatti, il diritto di usare e godere della terra è visto come separato dalla titolarità della terra stessa, la quale appartiene al re, cosicché su uno stesso bene sono ipotizzabili diversi diritti di proprietà che operano simultaneamente o consecutivamente in favore di differenti soggetti»<sup>1070</sup>.

Anche l'Inghilterra però ha conosciuto due modi di possedere. Infatti, sebbene il sistema feudale inglese abbia percorso strade diverse dal sistema continentale, entrambi approderanno a risultati simili: l'abolizione del sistema

---

<sup>1066</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>1067</sup> P. Grossi, *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, cit., p. 400.

<sup>1068</sup> C. Castronovo, S. Mazzamuto, *Manuale di diritto privato europeo*, vol. 2, Milano, Giuffrè editore, 2007, p. 30.

<sup>1069</sup> Il re concedeva le terre ai *tenants in chief* in cambio di servizi; questi concedevano a loro volta i terreni ad altri soggetti (*mesne tenants*) e così via fino a terminare con i *tenants in possession*.

<sup>1070</sup> *Ibid.*, p.

feudale e la individualizzazione della “proprietà”. Al raggiungimento di tale risultato hanno contribuito, dal punto di vista delle idee, i pensatori del “secolo dei Lumi” e, dal punto di vista dei fatti, i riformatori del Sette-Ottocento.

Dal punto di vista delle idee, durante il periodo illuministico, quanti si occuparono di diritto e di economia – come, ad esempio, Locke e Smith, Beccaria e Filangieri, Quesnay e Turgot –, hanno criticato, con meticolosità e coerenza, l’antico modo di possedere e hanno sostenuto l’opportunità di individualizzare e soggettivizzare l’istituto proprietario o possessorio. Anche se l’istituto della *property* inglese si differenzia sostanzialmente dall’istituto della proprietà romano-germanica, spiega Grossi,

«sarà l’individualismo possessivo sei-settecentesco sommariamente identificabile nelle punte emergenti di Locke e dei Fisiocratici che, raccogliendo le critiche erosive di precedenti filoni teologici, interpretando il senso dei rivolgimenti culturali e facendo suo il disegno progettuale di ceti emergenti, costruirà lentamente un nuovo modello antropologico del rapporto soggetto-fenomeni, uomo-beni, l’unico che, agendo a livello di mentalità, potrà permettere di dissolvere e cacciare dal fondo delle coscienze il nodo gordiano della mentalità precedente facendo affiorare, alla fine, una costruzione giuridica rinnovata»<sup>1071</sup>.

Difatti, Locke ha identificato lo “stato di natura” con lo stato di perfetta *liberty* e ha fatto della *property* la fonte suprema del “diritto naturale”, costitutiva di tutti gli altri diritti personali. Il binomio “*liberty-property*”, equivalente al *proprium* groziano, è uno spazio individuale invalicabile che precede la costituzione della società. L’ambito del *proprium* è per Locke sacro e inviolabile e non potrà mai essere comune. Dall’essere a pieno titolo *dominus* di sé, delle proprie facoltà e azioni discendono tutti i diritti naturali dell’uomo quali il diritto sulle cose. L’uomo essendo infatti proprietario di sé e del proprio lavoro lo sarà anche delle cose che produce, le quali sono escluse dalla comune proprietà. Le relazioni economiche – come la vendita delle terre e il lavoro – sono inserite da Locke nella classe delle azioni moralmente “indifferenti”<sup>1072</sup> – né buone né cattive, né lecite né illecite, variabili nel tempo e nello spazio –, sulle quali l’individuo può far valere un potere assoluto, seppur soggetto ad alcuni limiti. Questi limiti conseguono dal fatto che tali tipologie di azioni o attività, da un lato, non devono turbare la pace nazionale o produrre più svantaggi che vantaggi per la comunità<sup>1073</sup>, dall’altro lato, possono essere oggetto di normazione allorquando si renda necessario garantire la pace civile e le altrui proprietà. Di conseguenza, per Locke, lo Stato trae la ragione della sua esistenza dalla conservazione e promozione dei *Civil Interests* declinati in: «Life, Liberty, Health, and Indolency of Body; and the Possession of outward things, such as Money, Lands, Houses, Furniture, and the like.»<sup>1074</sup>.

---

<sup>1071</sup> *Ibid.*, pp. 383-384.

<sup>1072</sup> J. Locke, *An Essay Concerning Toleration*, cit., p. 110.

<sup>1073</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>1074</sup> J. Locke, *A letter Concerning Toleration*, cit., p. 6.



Francis Hutcheson<sup>1075</sup>, Hume<sup>1076</sup> e Smith<sup>1077</sup> proseguiranno in parte sulla strada tracciata da Locke.

Come in Inghilterra, anche nel Continente si propaga e consolida la nuova visione proprietaria. Infatti, per i fisiocratici, il diritto naturale sulle *choses* è, in generale, «*le droit que l'homme a aux choses propres à sa jouissance*»<sup>1078</sup>, diritto che preesiste alle società civili come indeterminato «*droit de possession*» nello stato di natura, divenendo «*droit de propriété*» nella società civile attraverso l'ordinamento legislativo. Anche per Rousseau la proprietà è il vero fondamento della società civile e lo Stato «*n'est établie que pour assurer la propriété particulière, qui lui est antérieure*»<sup>1079</sup>. Nella voce *l'économie politique*, scritta per l'*Encyclopédie*, Rousseau sostiene che il diritto di proprietà è «*le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus important à certains égards que la liberté même*»<sup>1080</sup>. Per questo, al fine di assicurare la proprietà individuale, risulta indispensabile intervenire legislativamente su «*l'ordre des successions, les testaments, les contrats*». Per mantenere l'accordo tra la legge e la libertà individuale, sarà quindi indispensabile non solo che la proprietà si individualizzi ma che non sopravviva al suo proprietario, ciò significa che dovranno essere soppresse le sostituzioni ereditarie. Infatti, «*comme l'a montré Puffendorff, que par la nature du droit de propriété, il ne s'étend point au-delà de la vie du propriétaire, et qu'à l'instant qu'un homme est mort, son bien ne lui appartient plus*»<sup>1081</sup>. Per Turgot il diritto di proprietà non va concepito in senso stretto, alla maniera dei giuriconsulti del suo tempo<sup>1082</sup>, ma deve essere inteso come quel diritto per cui «*un objet propre aux jouissances de tous les hommes, n'appartient qu'à un*

---

<sup>1075</sup> Hutcheson inserisce la proprietà, con la moneta e il suo prezzo, nell'ambito della giurisprudenza privata – inserita nella giurisprudenza naturale o nella “legge di natura” – e la identifica nel diritto di godere dei frutti del proprio lavoro, diritto garantito dalla pubblica autorità in quanto funzionale all'interesse della collettività.

<sup>1076</sup> Hume, da un lato, si pone in continuità con i precedenti autori accogliendo il nesso proprietà-lavoro come titolo originario per l'appropriazione esclusiva delle cose ma, dall'altro lato, si distacca inserendo il diritto di proprietà non tra i diritti naturali o pre-sociali ma frutto di convenzione umana. Difatti descrivendo le tre specie di beni che l'uomo può far propri, include «*the enjoyment of such possessions as we have acquir'd by our industry and good fortune*», beni che, potendo essere esposti alla violenza e all'usurpazione altrui necessitano di tutela. Per tale motivo, la società – dovendo garantire il possesso stabile e pacifico dei beni – forgia come “artificio” il concetto di giustizia e di proprietà. Cfr. D. Hume, *Treatise of Human Nature...*, cit., p. 487.

<sup>1077</sup> Anche per Smith il fine della giustizia è il mantenimento degli uomini in quelli che sono detti «*perfect rights*», comprendenti il diritto di proprietà e il lavoro. Scopo principale del governo sarà quindi “mantenere la giustizia” al fine di evitare l'usurpazione delle proprietà e assicurare ognuno nel possesso sicuro e pacifico dei beni.

<sup>1078</sup> F. Quesnay, *Le Droit naturel*, in P.S. Du Pont de Nemours, *Physiocratie*, cit., pp. 1-38, p. 1.

<sup>1079</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>1080</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>1081</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>1082</sup> Costoro, per Turgot, oppongono il diritto di proprietà «*à l'usufruit et à différentes manières de posséder, qui toutes ne sont que des dérivations, ou si l'on veut des partages du droit de propriété, pris dans son sens primitif*». (A.R.J. Turgot, *Mémoire sur les mines et carrières*, in Dupont de Nemours, *Oeuvres de Turgot: nouvelle édition classée par ordre de matières*, Paris, Guillaumin et C., 1844, p. 133).

seul» e, in tal senso, la proprietà «est le droit d'user de la chose, et d'empêcher les autres d'en user»<sup>1083</sup>. La proprietà individuale può, per l'autore, essere acquisita sia a titolo originario (occupazione, chiusura del fondo ecc.) sia a titolo derivato (contratto di vendita, successione, ecc.) ma, in ogni caso, essa trova la sua garanzia e tutela solo nella legge.

Anche in Italia l'illuminismo ha dato ampio spazio alla costruzione di un «nuovo modo di possedere». Difatti, se in *Dei delitti e delle pene* Beccaria parla di «sacra proprietà dei beni», nelle *Lezioni di Economia pubblica* espone lucidamente e in dettaglio il suo pensiero in merito all'istituto della proprietà. Per l'autore «la proprietà è figlia primogenita e non madre della società» (parte II, § 70) in quanto, prima del formarsi della società, sussisteva il possesso, ma questo era incerto e precario, ed esisteva un «uso di fatto e non di diritto» delle cose, vale a dire non esisteva una «proprietà certa ed assicurata». A parere dell'autore il diritto di proprietà nasce dalla necessità della difesa reciproca con cui gli uomini, per tacita convenzione, si sono garantiti il possesso dei beni. Per l'autore e, per tale aspetto, in sintonia con Hume, la proprietà è una convenzione umana: un diritto di società e non un diritto di natura. L'autore biasima la «fatale ma necessaria disuguaglianza de' beni», disuguaglianza che, data l'esistenza della proprietà, deriva sia dalla massima libertà di testare sia dall'istituto della primogenitura (parte I, § 38).

L'autore espone ancor più chiaramente i danni provocati dai vincoli imposti alla proprietà, specialmente dai fedecommissi e dalle «mani-morte». Difatti, spiega Beccaria, ognuno potrà comprendere

«quale sia l'importanza, che le terre non dimorino legate perpetuamente sotto i vincoli fidecommissarij presso le immortali mani-morte, per cui si sottraggono dalla circolazione e dalla speranza dell'industrioso, se non tutte le ricchezze, almeno la sorgente di quelle; per cui alcune generazioni e classi sembrano perpetuamente privilegiate ed altre condannate; per cui le prime acquistano senza giammai perdere, e perciò condensano in se medesime tutta la libertà e l'indipendenza politica» (parte II, § 10).

Mettendo in relazione il diritto di possesso della terra alla sua produttività, l'autore giustifica la necessità della alienabilità della terra scarsamente produttiva. Difatti, per l'autore è legittimo che allorquando le terre sono «coltivate in modo, che vada sempre diminuendosi il prodotto netto» allora «sarebbe utile che tali terre potessero essere vendute a chi fosse in grado di rifondere sopra esse un nuovo capitale di ricchezze, per ritornarle al primo stato di florida riproduzione.». Nel concludere il capitolo l'autore così si esprime:

«Dunque la libertà delle terre tiene alla prosperità della coltivazione; dunque tiene ancora a ciò che forma la base di tutta l'economia d'uno stato; dunque l'abuso dei fedecommissi introdotto in gran parte dall'antica aristocrazia feudale, benché l'origine si debba riconoscere dall'antica Romana giurisprudenza, per quanti vantaggi possa attribuirsi (come la perpetuità del nome e del lustro d'alcune famiglie), avrà sempre un inconveniente fisico ed essenziale, il quale è quello d'opporsi ai maggiori progressi della coltura.»

---

<sup>1083</sup> *Ibidem.*

La libertà e la proprietà fondata sulla legalità, la sicurezza e la tranquillità nel possesso e uso dei beni sono – anche per Verri e Filangieri – presupposti del buon commercio e del benessere della collettività.

Come emerge dalla esposizione, la nuova idea proprietaria era ben radicata nel pensiero dei più illustri pensatori illuministi e, come si vedrà, sarà pienamente recepita dagli ordinamenti giuridici moderni. Infatti, nel continente europeo, le riforme italiane della seconda metà del Settecento e la trasformazione giuridico-istituzionale operata dalla Rivoluzione francese, hanno *de jure* introdotto questo nuovo modo di vedere il rapporto con le cose.

In Toscana, in Lombardia e in Piemonte le riforme si muoveranno nella direzione della liberazione e individualizzazione delle terre mediante la limitazione del fedecommesso<sup>1084</sup>, la soppressione delle mani-morte<sup>1085</sup>, l'abrogazione dei vincoli feudali sulle terre, degli usi civici e di altro ancora. Provvedimenti sempre coerenti con le opinioni espresse dai più insigni esponenti dell'illuminismo economico-giuridico italiano<sup>1086</sup>. Come spiega Valsecchi, le riforme predisposte negli Stati italiani, tra il 1748 e il 1789, consistono essenzialmente in una «lotta contro il particolarismo e il vincolismo» vale a dire «in una battaglia contro il privilegio, sotto qualsiasi forma si presentasse»<sup>1087</sup>.

«La negazione di ogni forma di vincolo si risolveva nella affermazione della libertà dei rapporti economici e sociali. Libertà della proprietà, che si voleva sciolta da tutte le restrizioni che vincolavano la libera disponibilità dei beni, dalla manomorta ecclesiastica al fedecommesso feudale. Libertà del lavoro, come risultato dello smantellamento della struttura corporativa. Libertà del commercio, attraverso la rimozione delle barriere che ostacolavano la libera circolazione delle merci. Affermazione di un principio che va al di là del puro significato economico: che si riassume nel concetto propugnato dai riformatori, di libertà civile: il complesso, cioè, delle concrete libertà derivanti all'individuo dalla emancipazione dai vincoli che ne intralciavano l'attività»<sup>1088</sup>.

---

<sup>1084</sup> L'istituto del fedecommesso, di origine romanistica, era nato con scopi diversi da quelli per i quali si sviluppa in epoca moderna. Nella Roma antica il fedecommesso veniva usato solitamente per trasmettere dei beni a persone dichiarati incapaci di succedere (donne, celibi, persone senza figli ecc.) ma, successivamente, si sviluppa come strumento per perpetuare il patrimonio familiare. Scomparso durante le invasioni barbariche, esso ricompare in epoca feudale però con molte limitazioni. In seguito, i fedecommissi si diffondono prima gradualmente poi progressivamente, degenerando dal XVI secolo quando «s'introdussero anche fra borghesi e si applicarono ai beni di ogni natura, estendendosi a più serie di generazioni e con vincolo perpetuo». Va detto che «gli antichi Germani e i diversi popoli del settentrione come erano avversari ai testamenti, così non ebbero alcuna idea di fedecommissi o istituzioni di simil genere». (I. Niutta, *Saggio sulla storia del diritto di famiglia*, Napoli, Stabilimento tipografico Rocco, 1871, p. 459-460).

<sup>1085</sup> Si tratta di beni inalienabili e intrasmissibili appartenenti a enti morali perpetui, non erano gravati da imposizione fiscale.

<sup>1086</sup> Per quanto riguarda, ad esempio, il fedecommesso questo istituto era, per Muratori, espressione dell'avidità e della superbia di coloro che vogliono comandare sul loro patrimonio anche dopo la morte (L.A. Muratori, *Dei difetti della giurisprudenza*, cap. XVII). Per Genovesi, Beccaria e Filangieri il fedecommesso era «uno strumento di immobilizzazione del patrimonio e di conseguente paralisi dell'economia» (S. Patti, M.G. Cubeddu, *Diritto di famiglia*, Milano, Giuffrè Editore, 2011, p. 13).

<sup>1087</sup> F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 213.

<sup>1088</sup> *Ibid.*, p. 215.

In particolare, in Toscana, Pompeo Neri, Angelo Tavanti, Francesco Maria Gianni e Gian Francesco Pagnini trattano e discutono di «tecnica della produzione agricola e manifatturiera, dell'organizzazione amministrativa e del sistema tributario, dei vincoli feudali o corporativi, alla luce dei lumi del secolo»<sup>1089</sup>. Tavanti, segretario del Consiglio delle finanze nel 1746, è amico di Neri e di Pagnini e «con essi discusse le idee di riforma»<sup>1090</sup>. Non sembra un caso, quindi, che la stagione riformatrice in Toscana inizi con l'editto del 22 giugno 1747, proposto da Pompeo Neri e concernente i feudecommissi e le primogeniture. Questo è il primo atto legislativo emanato «con l'alto intendimento economico-politico di prosciogliere i vincoli indotti sulle terre dalla barbarie, dall'ignoranza e dall'ambizione»<sup>1091</sup>. L'editto, sebbene formalmente volto a regolamentare la materia dei feudecommissi<sup>1092</sup> appare «diretto all'eminente scopo di frangere i vincoli imposti alle proprietà»<sup>1093</sup>. Sarà perfezionato con la legge del 23 febbraio 1789, con la quale Leopoldo I

«ordinò il proscioglimento di tutti i feudecommissi già istituiti in passato, e proibì per l'avvenire a qualunque *persona*, sopra qualunque *oggetto*, e per qualunque *titolo*, la fondazione e sostituzione di *feudecommissi*, *majorascati* ed altre simili istituzioni»<sup>1094</sup>.

Prima della sua emanazione era uscita una memoria di Giuseppe Sarchiani, amico di Tavanti, nella quale l'autore intendeva mostrare «l'assurdità, l'irragionevolezza, l'immoralità e l'ingiustizia del sistema feudecommissario»<sup>1095</sup>.

A seguito dell'editto del 1747, vengono emanate altre prammatiche concernenti la riforma della nobiltà, della cittadinanza e del rapporto feudale. La legge del 21 aprile 1749, ad esempio, stabilisce «buone guarentigie a repressione del dispotismo dei feudatari»<sup>1096</sup>. Il 1° febbraio 1751, a Vienna viene promulgata un'organica legge per la Toscana che dichiara incapaci gli Ordini religiosi e tutti i «corpi morali» di acquistare nuovi beni di qualsiasi natura. La legge, sancisce la proibizione delle mani-morte e così recita:

«Fra gli oggetti che più interessano la Nostra paterna cura e vigilanza, sempre intenta al bene ed al vantaggio de' Nostri amatissimi a sudditi, avendo Noi specialmente avanti agli occhi l'ampliamento e propagazione del commercio, e volendo facilitare il modo d'esercitarlo a quelli che ne sono più capaci, procurando loro, per quanto sia possibile, la conservazione e l'aumento delle facoltà, senza le

<sup>1089</sup> *Ibid.*, pp. 205-206.

<sup>1090</sup> A. Zobi, *Manuale storico delle massime e degli ordinamenti economici vigenti in Toscana*, Firenze, Pietro Onesti editore, 1847, p. 225.

<sup>1091</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>1092</sup> L'editto mira a restringere l'abuso delle istituzioni feudecommissarie in rapporto alle persone, al soggetto e alla durata dell'istituto: «Rapporto alle *persone* fu ristretta la facoltà d'istituire feudecommissi ai soli nobili. [...] Molto più savia fu la dichiarazione che non potessero essere *soggetto* di ulterior vincolo feudecommissario altro che i capitali iscritti sul *gran libro del debito pubblico*, esclusa qualunque diversa rendita. [...] In quanto alla *durata*, i nuovi feudecommissi restarono limitati a quattro sole generazioni o passaggi di grado». (*Ibid.* p. 96).

<sup>1093</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>1094</sup> *Ibidem.*

<sup>1095</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>1096</sup> *Ibid.*, p. 99.

quali manca il mezzo più importante e necessario per la negoziazione; abbiamo creduto a proposito d'estendere la legge proibitiva del passaggio dei beni stabili nelle *Mani-morte*, presentemente vegliante in una parte de' Nostri Stati di Toscana, a tutti gli altri del Granducato, e ad altri casi in essa non compresi. Con la pienezza per tanto della Nostra Sovrana Autorità disponghiamo, comandiamo ed ordiniamo; che qualunque atto o disposizione procedente da qualsivoglia persona suddita del Nostro Granducato di Toscana, sempre a che sia ordinata a trasferire a favore di *Mani-morte*, dominio o possesso di beni mobili preziosi che sorpassino il valore di cento zecchini, o di beni stabili, tra i quali vogliamo che siano compresi i Luoghi di Monte, crediti pubblici e simili, si ricerchi per solennità sostanziale la Nostra licenza o decreto d'ammortizzazione, senza di che sia nulla, e di niun valore, e come se fatta non fosse»<sup>1097</sup>.

Tale norma, apre la strada alle disposizioni e provvedimenti successivi. Nel 1758, lo stesso Neri propone la riforma delle mani-morte perché a suo parere era necessario che «non potesse passare nelle *mani-morte* direttamente o indirettamente, il possesso, dominio, uso, usufrutto, comodo e servitù sopra a qualunque cosa stabile o mobile, corporale o incorporea»<sup>1098</sup>. La sua proposta diventerà effettiva con l'editto emesso da Pietro Leopoldo del 2 marzo 1769 che conferma l'incapacità civile delle corporazioni morali – e, di conseguenza, l'impossibilità di ricevere beni a titolo derivato – inoltre sancisce l'assoluta proibizione per gli ecclesiastici di ottenere qualsiasi eredità in amministrazione o di essere nominati “eredi fiduciari”.

Nel 1773, con il breve *Dominus ac Redemptor noster Jesus Christus*, del 21 luglio 1773, Clemente XIV abolisce la Compagnia di Gesù. Leopoldo con sollecitudine, il 28 agosto dello stesso anno, la recepisce come legge dello Stato. A seguito di ciò, molte terre di proprietà della Compagnia saranno restituite «*all'industria de' laici*»<sup>1099</sup> mentre altre saranno incamerate dallo Stato.

Dopo la morte di Neri, avvenuta nel 1776, Francesco Maria Gianni proseguirà in modo ancor più incisivo dando avvio a un intenso periodo riformatore volto a «l'abolizione dei vincoli della proprietà, l'abolizione dei privilegi e dei monopoli, l'assetto del patrimonio ecclesiastico, la nuova organizzazione municipale, la legislazione finanziaria»<sup>1100</sup>. I suoi progetti «di riforme economiche e finanziarie, di bonifiche e di strade» aveva come fine, a parere di Valsecchi, quello di liberare “industria e commercio” per incrementare «la produzione agricola e industriale»<sup>1101</sup>. Le riforme prevedono altresì l'abolizione degli *usi civici*, delle servitù di «*pascolo, legnatico e macchiatico*, e le privative di *caccia e pesca*», perché tali vincoli e limiti alla proprietà erano, secondo i riformatori, «inconvenienti ed inciampi all'avanzamento dell'industria agraria»<sup>1102</sup>.

---

<sup>1097</sup> *Ibid.*, pp. 104-105.

<sup>1098</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>1099</sup> *Ibid.*, p. 171.

<sup>1100</sup> F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 200.

<sup>1101</sup> *Ibidem.*

<sup>1102</sup> A. Zobi, *Manuale storico delle massime e degli ordinamenti economici vigenti in Toscana*, cit., p. 192.

Le riforme leopoldine, finalizzate alla liberazione delle terre, avanzano con lo sviluppo di tecniche razionali applicate all'agricoltura<sup>1103</sup> e sono completate con riforme volte alla liberazione del commercio dei prodotti agricoli<sup>1104</sup>. Secondo Zobi, le riforme portarono notevoli benefici all'economia toscana.

Riforme simili a quelle introdotte in Toscana si avviano e sono portate a compimento anche negli altri Stati italiani ed europei.

Per quanto concerne l'istituto del fedecommesso, gli interventi legislativi sono volti, in un primo tempo, a limitarne la durata e, successivamente, all'abolizione dell'istituto. Infatti, in Piemonte, le costituzioni del 1729 e 1770 hanno confermato la norma, introdotta da Carlo Emanuele I nel 1598, che riduceva la durata della sostituzione al quarto grado<sup>1105</sup>. Per la Lombardia, Maria Teresa, nel 1797, «restringe ulteriormente la sostituzione a solo due gradi»<sup>1106</sup>. Nel periodo della repubblica Cisalpina, in Piemonte, il fedecommesso viene soppresso con legge del 24 luglio 1797, mentre nella repubblica Subalpina l'abolizione avverrà con la legge del 3 gennaio 1801. Ulteriori provvedimenti limitativi sono statuiti dal *Codice civile Napoleone* che proibisce le sostituzioni fedecommissarie. In Francia, la restrizione delle sostituzioni ereditarie a soli due gradi era stata introdotta nell'agosto del 1747, mentre un editto del 1749 vietava di legare gli immobili alle comunità. Provvedimenti restrittivi delle sostituzioni ereditarie sono presenti nel *Code* (artt. 896, 1040)<sup>1107</sup>. Con la Restaurazione, si assiste a una parziale rinascita dell'istituto del fedecommesso e dei maggioraschi<sup>1108</sup>. Tuttavia, la definitiva abolizione delle sostituzioni ereditarie si ha in Piemonte nel 1851, in Emilia nel 1859, in Umbria e Marche nel 1860. Nel marzo del 1861, le uniche zone del regno nelle quali permangono fedecommissi e maggioraschi sono le provincie lombarde, napoletane e

---

<sup>1103</sup> In Toscana, «La fondazione dell'Accademia dei Georgofili, nel 1753, gli studi di botanica a Firenze e a Pisa, l'introduzione di sistemi razionali di coltura, l'applicazione di macchine agricole, dimostrano il poderoso apporto della scienza al risollevarlo economico del paese» (F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., pp. 203-204).

<sup>1104</sup> Spiega Valsecchi che Tavanti, segretario delle finanze, «applicò in toscana i principii della fisiocrazia nella preparazione della riforma doganale e nel suo progetto di estimo generale, e attuò provvedimenti di grande portata innovatrice quale la soppressione delle arti» (F. Valsecchi, *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, cit., p. 201.). Il 31 agosto 1781, il sistema doganale toscano viene totalmente trasformato. Il provvedimento mirava a «*rimuovere i numerosi e differenti ostacoli, le vessazioni ed inquietudini a cui il pubblico veniva di continuo esposto dalla molteplicità delle gabelle, tasse e dazi che sussistevano in conseguenza dell'antica distinzione di contadi, di distretti e di territorj nei quali era il Granducato spartito*» (A. Zobi, *Manuale storico delle massime e degli ordinamenti economici vigenti in Toscana*, cit., p. 180).

<sup>1105</sup> Simili provvedimenti sono stati adottati da «Francesco di Lorena e da Francesco II a Modena». (cfr. M.L. Ferrari, G. Vivenza, *Tutelare la famiglia: conservazione o incremento del patrimonio. Percorsi sei-settecenteschi italiani e inglesi*, in S. Cavaciocchi (a cura di), *La famiglia nell'economia europea secc. XIII-XVIII*, Firenze, FUP, 2009, pp. 203-242)

<sup>1106</sup> Invece, l'istituto del maggiorasco viene abolito solo con le leggi 12-13 maggio 1835 e 7-11 maggio 1849. (*Ibid.*, p. 206).

<sup>1107</sup> *Atti del Parlamento italiano. Sessione del 1861 (VIII Legislatura), Documenti-Volume secondo*, Torino, Tipografia eredi Botta, 1862, pp. 15-18.

<sup>1108</sup> Ciò avviene nelle Due Sicilie, nel Lombardo-Veneto, a Parma-Piacenza-Guastalla, nel Piemonte, negli stati Estensi e in quello Pontificio.

sicure ma, con il codice civile italiano del 1865, il fedecommesso sarà definitivamente abolito (art. 899 c.c.). In Austria, il codice del 1815 legittima le sostituzioni ereditarie e i fedecommissi (parte II, sezione I, capitolo X), anche se all'articolo 627 è richiesto un permesso speciale del legislatore per l'istituzione di nuovi fedecommissi. In Inghilterra, l'istituto fedecommissorio detto *entail* (sostituzione) sussiste dal 1285 (Statuto *De donis conditionatibus*). Tuttavia nel Settecento,

«varie leggi procurarono di limitarne gli effetti e la durata, permettendo agli eredi gravati di potere, mercè certi mezzi giuridici, ipotecare ed anche alienare in alcuni casi i beni sostituiti. Invalsa poi nel diritto consuetudinario inglese la massima che qualunque restrizione apposta al diritto di proprietà e alla libertà di testare non potesse eccedere il termine di anni ventuno, si ammise per regola che la durata di una sostituzione non potesse estendersi oltre tale periodo di tempo dalla morte della persona istituita o vivente al tempo della sostituzione»<sup>1109</sup>.

Al pari delle sostituzioni ereditarie, anche i vincoli e le proprietà feudali sono cancellate in tutto il territorio europeo. Agli occhi dei novatori, la concentrazione di ampi possedimenti inalienabili in pochi individui, era un danno all'economia nazionale. Gaetano Filangieri, ad esempio, parlando di quell'«avanzo dell'antica barbarie» che è il feudalesimo, si esprime in favore dell'alienabilità e commercializzazione dei fondi.

«I terreni feudali oggi inalienabili, rimessi allora nella circolazione dei contratti, non acquisterebbero forse un nuovo valore? Questa salutare operazione, dando la libertà alle persone e alle cose, favorirebbe nel tempo istesso l'industria, l'agricoltura e la popolazione. L'alienabilità de' fondi feudali, moltiplicherebbe gli uomini, moltiplicando il numero de' proprietari; e la libertà di dividere queste grandi masse tra tutti gl'individui della famiglia possidente, toglierebbe quella distinzione assurda tra' figli di un istesso padre; restituirebbe ad una gran parte de' cittadini i loro naturali e imprescrittibili diritti»<sup>1110</sup>.

Nel Continente, i primi provvedimenti finalizzati a riformare o demolire il sistema feudale sono emanati nella seconda metà del Settecento. Maria Teresa e Giuseppe II sono tra i primi regnanti a introdurre restrizioni al sistema feudale. La prammatica del 5 settembre 1767 di Maria Teresa, abolisce in Lombardia l'istituto della mano-morta. Teresa – con editto del 26 marzo 1778 – abolisce i «servigii rurali e personali che i contadini di Boemia dovevano ai loro padroni feudatarii, commutandoli in denaro» mentre Giuseppe II, nel 1781, toglie «la servitù e il giuramento di fedeltà» e, con editto del 28 ottobre 1785, riorganizza la «amministrazione della giustizia nelle sue provincie d'Italia, limitando la giurisdizione dei feudatarii alla sola nomina degli ufficiali dei feudi, portando così

---

<sup>1109</sup> I. Niutta, *Saggio sulla storia del diritto di famiglia*, Napoli, Stabilimento tipografico Rocco, 1871, pp. 461-462. L'autore indica, come riferimento Balckstone (t. II, p. 494 a 498). A differenza dei fedecommissi, i maggioraschi erano invece totalmente vietati dalle leggi inglesi essendo «vincoli contrarii alla libertà di testare» (*Ibid.*, p. 463).

<sup>1110</sup> G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, 1780-1785, Libro III, Firenze, Le Monnier, 1782, p. 154.

una nuova scossa al sistema feudale»<sup>1111</sup>. Con questi atti normativi inizia la demolizione dei feudi lombardi e l'avocazione allo Stato delle regalie, l'abolizione di ogni giurisdizione feudale e la cessazione di qualsiasi prestazione personale a carico dei feudatari<sup>1112</sup>. La Rivoluzione francese completerà l'impresa demolitoria. Difatti, in Francia, i decreti emanati dall'Assemblea Costituente tra il 5 e l'11 agosto 1789 proclamano l'abolizione del sistema feudale e il 2 novembre dello stesso anno si abolisce la manomorta ecclesiastica e si dispone la vendita dei beni del clero, fino a quel momento ritenuti giuridicamente inalienabili. Nel 1790, la stessa Costituente emana due leggi<sup>1113</sup> con le quali sono «spogliati i feudatari degli antichi loro privilegi, non lasciando loro che il godimento dei beni che possedevano a titolo di feudo»<sup>1114</sup>. Tali disposizioni saranno recepite dai Paesi di influenza francese. Nel 1791, la legislazione francese proclama, a livello costituzionale, la “sacralità e inviolabilità” della proprietà individuale e il *Code civil* definirà la proprietà «le droit de jouir et disposer des choses de la manière la plus absolue» (art. 544). Il principio della proprietà individuale diventa il “centro” dei codici civili dell'Ottocento. Basta scorrere il codice civile italiano del 1866 e si potrà notare la prevalenza degli articoli relativi al diritto di proprietà (1742 articoli, Libri II e III) rispetto a quelli dedicati alle persone e ai loro diritti (405 articoli, Libro I).

Contemporaneamente alle riforme fondiari e proprietarie, sorgeva la necessità di riformare anche il sistema dell'imposta fondiaria e, di conseguenza, il catasto. L'istituto del catasto, sebbene usato in Italia fin dal tempo dei comuni, era nel Settecento assai impreciso, manchevole di uniformità e inefficiente. Così, spiega Carlo Calisse

«pel Piemonte si ebbe il catasto nel 1731, e nelle provincie ad esso annesse verso la fine del secolo; per lo stato pontificio ordinò il catasto generale Pio VI nel 1777, e Carlo III nel 1741 l'ordinò per l'Italia meridionale, ma né l'uno né l'altro furono compiuti innanzi al governo napoleonico; venne invece a termine nel 1760 sotto Maria Teresa, e fu migliore degli altri, il catasto per la Lombardia; nelle altre terre italiane, Venezia Sardegna, Toscana, Modena, i catasti regolarmente non si ebbero che durante il secolo attuale»<sup>1115</sup>.

Infine, passando la *Manche*, dell'Inghilterra sono note le vicende della usurpazione dei terreni a danno della Chiesa Cattolica (XVI sec.), dei beni demaniali e comunali (XVII sec.), dei *copyholders*, dei *tenants* e dei *yeomanry* (XVIII-XIX secc.). Il processo inglese di individualizzazione del possesso dei terreni è descritto in dettaglio da Karl Marx nel capitolo “*La cosiddetta accumulazione originaria*”

<sup>1111</sup> G.B. Sartori, *Della storia de' feudi e della legislazione, miglioramento e svincolo assoluto de' medesimi nelle venete provincie*, Venezia, Tipografia e libreria A. Santini, 1852, p. 119.

<sup>1112</sup> *Atti del Parlamento italiano. Sessione del 1861 (VIII Legislatura), Documenti-Volume secondo*, cit., p. 10.

<sup>1113</sup> Legge 4 agosto 1790 e legge 15 marzo 1790.

<sup>1114</sup> G.B. Sartori, *Della storia de' feudi e della legislazione, miglioramento e svincolo assoluto de' medesimi nelle venete provincie*, cit., p. 119.

<sup>1115</sup> C. Calisse, *Storia del diritto italiano*, Firenze, G. Barbèra Editore, 1891, vol. II, Diritto Pubblico, p. 369.



(libro I, cap. XXIV) di *Das Kapital*. In merito al secolo della Riforma, Marx così si esprime:

«Nuovo e terribile impulso ebbe il *processo d'espropriazione forzosa della massa della popolazione* nel secolo XVI, dalla *Riforma* e al seguito a questa, dal colossale *furto dei beni ecclesiastici*. Al momento della Riforma la Chiesa cattolica era proprietaria feudale d'una gran parte del suolo inglese. La soppressione dei conventi ecc. ne gettò gli abitanti nel proletariato. I beni ecclesiastici vennero donati in gran parte a rapaci favoriti regi o venduti a prezzo irrisorio a fittavoli e cittadini speculatori, che scacciavano in massa gli antichi fittavoli ereditari dei conventi riunendo i loro poteri in grandi unità. La proprietà che la legge garantiva agli agricoltori impoveriti di una parte delle decime ecclesiastiche venne tacitamente confiscata. [...] *la proprietà ecclesiastica costituiva il baluardo religioso dell'antico ordinamento della proprietà fondiaria*, e caduta la proprietà ecclesiastica, neppure questo ordinamento si poté più sostenere»<sup>1116</sup>.

In merito al secolo della Gloriosa Rivoluzione, l'autore spiega che questa portò al potere

«i facitori di plusvalore, fondiari e capitalistici, che inaugurarono l'era nuova esercitando su scala colossale il *furto ai danni dei beni demaniali* che fino a quel momento era stato perpetrato solo su scala modesta. Le terre demaniali venivano regalate, vendute a prezzo irrisorio, oppure annesse a fondi privati per usurpazione diretta. Tutto ciò avveniva senza osservare minimamente l'etichetta legale. I beni statali così fraudolentemente appropriati costituiscono assieme al frutto del furto dei beni della chiesa, questo per la parte che non era andata perduta durante la rivoluzione repubblicana, la base degli odierni domini principeschi dell'oligarchia inglese. I capitalisti borghesi favorivano l'operazione, fra l'altro allo scopo di trasformare i beni fondiari in un puro e semplice articolo di commercio»<sup>1117</sup>.

Subito dopo Marx mostra come la «nuova aristocrazia fondiaria» fosse «alleata naturale della nuova bancocrazia, dell'alta finanza, allora appena uscita dal guscio». Dopo l'usurpazione delle terre della Chiesa e dello Stato, Marx descrive la demolizione di «una antica istituzione germanica, sopravvissuta sotto l'egida del feudalesimo», vale a dire la “proprietà comune” o, con dizione moderna, le “proprietà collettive”.

«Si è visto come l'usurpazione violenta della proprietà comune, per lo più accompagnata dalla trasformazione del terreno arabile in pascolo, cominciò alla fine del secolo XV e continuò nel secolo XVI. Ma allora il processo si attuò come *azione violenta individuale*, contro la quale la legislazione combattè, invano, per 150 anni. Il progresso del secolo XVIII si manifesta nel fatto che ora la *legge stessa* diventa *veicolo di rapina delle terre del popolo*, benché i grandi fittavoli continuino ad applicare, per giunta, anche i loro piccoli metodi privati indipendenti. La forma parlamentare del furto è quella dei *Bills for Inclosures of Commons* (leggi per la recinzione delle terre comuni), in altre parole, decreti per mezzo dei quali i signori dei fondi regalano a se stessi, come proprietà privata, terra del popolo, sono decreti di espropriazione»<sup>1118</sup>.

Il processo si conclude con «la trasformazione usurpatrice, compiuta con un terrorismo senza scrupoli della proprietà feudale e della proprietà dei *clan* in proprietà privata moderna»<sup>1119</sup>. La prima usurpazione, spiega Marx, avviene in

---

<sup>1116</sup> K. Marx, *Das Kapital*, tr.it. di Delio Cantimori, *Il capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1964, pp. 784-785, 786.

<sup>1117</sup> *Ibid.*, p. 787.

<sup>1118</sup> *Ibid.*, p. 787.

<sup>1119</sup> *Ibid.*, p. 796.

Inghilterra, con il cosiddetto *clearing of estates*, vale a dire con l'estromissione dei piccoli fittavoli (*tenants*) dalle grandi proprietà. La seconda usurpazione si realizza in Alta Scozia, dove "i celti" erano composti in *clan*, «ognuno dei quali era proprietario del suolo dove si era stabilito. Il rappresentante del *clan*, il suo capo o "uomo grande" era soltanto *proprietario titolare* di questo suolo, allo stesso titolo che la regina d'Inghilterra è proprietaria titolare del complesso del suolo nazionale». Successivamente i capi dei *clan* «trasformarono il loro diritto di proprietà titolare in diritto di proprietà privata»<sup>1120</sup>.

In conclusione, sia nel Continente che in Inghilterra con la formazione dello Stato moderno si verifica l'individualizzazione della proprietà e la demolizione del sistema feudale. Queste riforme o "usurpazioni" (Marx) – attuate in Inghilterra dal XVI al XIX secolo e nel Continente dalla fine del Settecento – trovano la loro ragione teorica in un nuovo modo di concepire il rapporto tra uomo e cose, visione ereditata e divulgata dall'illuminismo economico-giuridico. Come ha evidenziato Paolo Grossi, la moderna concezione proprietaria ha trovato il suo fondamento nell'«interiorizzazione del *dominium*» e nel concetto di una rinnovata «idea del *dominium sui*». Quest'ultimo principio è, per l'autore, «la pietra angolare della cultura filosofico-politico-giuridica dell'età moderna, un topos che corre intatto, malgrado i molti accidenti di percorso, dai teologi francescani a Locke a Mercier de la Rivière» e il cui significato preciso è il seguente: «un individuo che si scopre essenzialmente proprietario»<sup>1121</sup>.

La liberazione della terra dai vincoli antichi si è quindi resa necessaria al fine di rendere fattibile la sua piena appropriazione e, nel contempo, la sua mercificazione. Ciò avverrà, seppur con percorsi e modalità diverse, anche per il lavoro e la moneta.

## **7.2 La liberazione del lavoro: dal lavoro incorporato al lavoro generale e astratto**

Da quanto esposto, emerge che la nozione di proprietà, pensata intimamente legata alla natura umana, ha svolto una funzione essenziale per il realizzarsi della libera azione individuale. Pertanto, non vi è dubbio che il lavoro – inteso come un'attività funzionale all'appropriazione delle cose e alla trasformazione della natura – sarà anch'esso considerato un fattore essenziale di liberazione dell'individuo. Di conseguenza, anche il lavoro dovrà essere, almeno formalmente, libero.

Nel pensiero economico e giuridico moderno, i concetti di libertà, lavoro e proprietà sono intimamente connessi e, se lockianamente intesi, sono inscindibili. Essi assumono un ruolo costitutivo della moderna società capitalistica. Tuttavia,

---

<sup>1120</sup> *Ibid.*, p. 792.

<sup>1121</sup> P. Grossi, *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, cit., pp. 411-412.

mentre i concetti di libertà e proprietà si affermano come diritti individuali proprio nel Sei-Settecento, il lavoro concepito come un “diritto” è, a parere dei giuristi, un istituto piuttosto moderno anche se non del tutto sconosciuto alla scienza giuridica precedente.

L’origine del vocabolo lavoro (dal latino *labor*) – il cui significato etimologico è quello di fatica, sofferenza, pena o sforzo<sup>1122</sup> –, evoca sovente qualcosa di negativo e, infatti, è raro trovarlo associato ai termini “gioia”, “letizia” o “felicità”. Dal punto di vista morale, giuridico e del sentire comune, il lavoro è stato spesso associato al concetto di “sanzione” o a quello di “dovere” o di “obbligo”. Tuttavia, solo dalla fine dell’Ottocento e solo in Occidente, il diritto del lavoro si afferma come ramo del diritto privato e il lavoro diviene un “diritto” giuridicamente statuito. Questa tardiva affermazione del lavoro come oggetto del diritto si spiega – afferma Umberto Romagnoli – per il fatto che

«ciò che i contemporanei chiamano lavoro e considerano un elemento costitutivo della loro esperienza, [un tempo] per il diritto non esisteva. Né poteva esistere perché il lavoro che riempiva di sé il mondo reale era politicamente ininfluenza, culturalmente insignificante e, dal punto di vista giuridico, indistinguibile dalla *res*»<sup>1123</sup>.

Per l’autore, il diritto del lavoro è un diritto moderno perché il suo oggetto, vale a dire il lavoro, è – secondo l’intuizione espressa dal filosofo André Gorz<sup>1124</sup> – «un’invenzione della modernità»<sup>1125</sup>. In effetti, nella società pre-moderna il lavoro era un’attività dai contenuti e dai fini molto diversi da quelli odierni. L’antropologo Marshall Sahlins ha delineato efficacemente le caratteristiche del lavoro nella società primitiva. Infatti, per l’autore:

«il lavoro tribale è intermittente, sporadico, discontinuo, interrotto quando non è più necessario. [...] Il lavoro tribale non è un lavoro alienato dall’uomo stesso, separabile dal suo essere sociale e negoziabile in tante unità di forza-lavoro spersonalizzata. L’uomo lavora, produce nella sua qualità di persona sociale, di sposo e di padre, di fratello, di parente dello stesso lignaggio, di membro di un clan, di un villaggio. [...] Essere un “lavoratore” non è uno statuto in se stesso e il “lavoro” non è una categoria reale dell’economia tribale. In altri termini il lavoro è organizzato secondo dei rapporti non economici nel senso convenzionale del termine. [...] Esso è l’espressione di legami di parentela e di rapporti comunitari che gli preesistono.»<sup>1126</sup>.

Dal punto di vista materiale, alcuni elementi caratterizzanti il lavoro nella società tribale si adattano all’attività lavorativa della società pre-moderna occidentale. In quest’organizzazione sociale, il centro dell’attività umana e lavorativa era la famiglia e tutti i rapporti sociali ne riproducevano il modello: dal patto tra

---

<sup>1122</sup> La radice *labh* mutata in *rabh* nello slavo antico genera *rabû*, servo, e *rabota*, servitù.

<sup>1123</sup> U. Romagnoli, voce *Diritto del lavoro*, in P. Grossi, E. Cheli, A. Falzea, *Enciclopedia del diritto. Annali*, vol. 4, Milano, Giuffrè editore, 2011, pp. 423-447, p. 423.

<sup>1124</sup> A. Gorz, *Métamorphoses du travail. Quête du sens*, Paris, Galilée, 1988, tr.it. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

<sup>1125</sup> *Ibid.*, p. 21, cit. in U. Romagnoli, voce *Diritto del lavoro*, cit., p. 423.

<sup>1126</sup> M. Sahlins, *La première société d’abondance*, «Les Temps Modernes», XXIV, n. 268, 1968, p. 80, cit. in M. Godelier, voce *Lavoro*, in R. Romano (a cura di), *Enciclopedia*, Torino, G. Einaudi, 1979, vol. 8, p. 34.

feudatario e vassallo al rapporto tra maestro e apprendista. Il tempo del lavoro seguiva il ritmo della natura, delle necessità materiali dell'uomo o della comunità e, altresì, delle regole dettate dalla religiosità osservata (per esempio la preghiera quotidiana, il riposo settimanale, l'anno *sabbatico*, il *giubileo*, i pellegrinaggi, ecc.). Lo spazio del lavoro era prossimo al luogo in cui era ubicata l'abitazione domestica e non era lontano dalla comunità civile di appartenenza. Le tecniche di lavoro erano semplici e gli strumenti erano essenziali e deteriorabili. L'organizzazione del lavoro si caratterizzava da una divisione del lavoro fondata sul genere, sull'età o sul ruolo assunto nella comunità (*casta*, *status*, ecc.). La produzione di beni era orientata ai valori d'uso più che a quelli di scambio per il mercato. Il lavoro era un elemento essenziale nelle relazioni intersoggettive e teleologicamente orientato a un unico fine: assicurare la vita dell'uomo in società, garantendo la continuità familiare e comunitaria.

Nella società antica il lavoro, facendo parte della vita della persona, non era un'attività economica distinta o distinguibile dal soggetto che la esercitava, né dall'oggetto realizzato, non era quindi un'attività valutabile *in sé*. Nemmeno il prodotto del lavoro aveva vita propria, proprio perché era abitualmente realizzato per soddisfare bisogni personali o comunitari. Con linguaggio tutto moderno, si potrebbe dire che, in tale realtà sociale, anche il lavoro, al pari dell'economia, era *embedded*. A mio parere, anche per tale motivo il lavoro, non essendo visto *in sé*, non era meritevole di un riconoscimento giuridico. Difatti, nella nostra contemporaneità, esempi di lavori incorporati – che con difficoltà sono riconosciuti, economicamente e giuridicamente, come lavoro –, li ritroviamo nell'impegno profuso dalla madre, dai genitori, dai nonni o nelle attività della massaia.

Nell'economia moderna, anche il lavoro in se stesso considerato sarà, come la terra, un fattore di produzione e una merce contrattabile sul mercato. Il diritto del lavoro si formerà solo quando agli individui verrà «riconosciuta la libertà di gestire i propri interessi, esercitando l'autonomia contrattuale [...]. Un'autonomia che sarebbe servita per legittimare col consenso, se non la cessione, la limitazione della libertà individuale, senza escludere il sacrificio estremo dell'incolumità fisica, e l'esercizio di un potere di comando.»<sup>1127</sup>.

Il cambiamento dell'antica visione e organizzazione sociale del lavoro è stato un processo lento che ha accompagnato la storia dell'Occidente. Una storia nella quale il lavoro come “fatto” si trasforma gradualmente, liberandosi dai vincoli esogeni (della famiglia, della religione, delle corporazioni, ecc.), contemporaneamente al modificarsi del modo in cui il lavoro è visto e concepito.

Ad esempio, l'antichità classica, greca o latina, permeata da una mentalità aristocratica, concepiva altrimenti il lavoro manuale rispetto alle attività intellettuali. Il primo era visto con spregio o come qualcosa di disonorevole e il compierlo era segno d'inferiorità e debolezza. Esso era compito di schiavi, servi o di coloro che

---

<sup>1127</sup> U. Romagnoli, voce *Diritto del lavoro*, cit., p. 423.

avevano perso la propria indipendenza civile. Al contrario, le attività intellettuali, politiche o spirituali erano svolte da sacerdoti, da filosofi, dai *cives*, dai *sapientes*, ossia dagli uomini *liberi*. In questo senso si erano espressi Platone<sup>1128</sup> (*Repubblica*, VI, 54; *Leggi*, V, VII, VIII) e Aristotele (*Politica*, III, 3; IV, 13; V, 2; VII, 8). In Cicerone, accanto a passi spregiativi del lavoro manuale (*De Officiis*, I, 42), che risentono della matrice aristocratica della cultura greco-romana, si scoprono altresì le «più belle pagine di esaltazione del lavoro e dell'intelligenza dell'uomo che mai siano state scritte»<sup>1129</sup> (*De Natura Deorum*, II). Infatti, nel *De Officiis*, troviamo tra i lavori riprovevoli quelli dei *portitores* (esattori delle tasse), dei *feneratores* (gli usurai) e di *qui mercantur a mercatoribus* (coloro che acquistano all'ingrosso e vendono al minuto speculando); sordidi e indegni di uomini liberi sono i guadagni dei *mercenarii* (salariati) e degli *opifices* (artigiani). Nel *De Natura Deorum* (libro II, 147-152), nonostante un'impostazione stoica (II, 147-150), si rivaluta il lavoro in sé come attività volta alla trasformazione della natura<sup>1130</sup> (II, 151-152).

La civiltà cristiana assume caratteri in parte diversi. A differenza della rigida visione aristocratica del lavoro presente nel mondo classico, nel cristianesimo il lavoro sembra aver avuto piena riabilitazione ontologica e antropologica. Secondo tale confessione – erede della cultura e della religione ebraica –, il lavoro è concepito come mezzo necessario al perfezionamento della vita personale e comunitaria, entro i limiti dei principi di giustizia e carità professati da tale religione<sup>1131</sup>. Nella società medievale, la concezione cristiana trova in parte la sua prosecuzione nella Scolastica aristotelico-tomista. In questa visione, ogni lavoro ha una propria dignità poichè è attività propriamente umana, non concepibile *in sé* come una pena o una sanzione<sup>1132</sup>. L'Aquinate sembra superare la distinzione tra lavoro manuale e

<sup>1128</sup> Nel pensiero di Platone troviamo alcuni caratteri propri del moderno modo di vedere l'attività lavorativa: dal concetto di divisione del lavoro (*Repubblica*, II, 370c-370d), al lavoro specialistico inteso come “compito” proprio di ogni individuo in società e, infine, alla mercificazione della forza del salariato. Per Platone, «affinché esista la vita civile, occorre che vi siano agricoltori, pastori, muratori, tessitori, fabbri, carpentieri, sarti, calzolari, bottegai, mercanti, mercati e monete». (M. Bianchini, *La parola e la merce. Una guida al pensiero economico*, cit., p. 22). E, a completamento della sua ipotetica città, Platone inserisce anche «altri inservienti, i quali non meritano molto di essere accolti in una comunità per le loro doti intellettive, ma possiedono una forza fisica atta a sopportare le fatiche: costoro sono detti, credo, salariati perché vendono l'uso della loro forza e chiamano questo valore salario» (*Repubblica*, II, 371e).

<sup>1129</sup> M. Bianchini, *Elementi di economia nel pensiero politico di Cicerone*, «Nuova Rivista Storica», 1976, vol. 60, fasc. I, p. 2.

<sup>1130</sup> Questa concezione dell'uomo sarebbe «il segno del modificarsi, nel pensiero romano, della visione dei rapporti fra l'uomo e la natura». (*Ibid.*, p. 3.)

<sup>1131</sup> Secondo il pensiero cristiano, «Il lavoro è una legge che tutti obbliga, onde procurarsi il necessario per l'esistenza, e ad esso deve quindi essere corrisposto un giusto salario» (*Lc.* 10, 7; *Mt.* 10, 10); «l'ozio va condannato (cfr. la parabola dei talenti, *ibid.*, 25, 30).» Il lavoro è «un mezzo di riscatto e di perdono, una fonte di elevazione (*Io.* 6, 27)» (P. Menossi, voce «Lavoro», *Enciclopedia Cattolica*, cit., vol. VII, pp. 972-975, p. 973).

<sup>1132</sup> Per Tomaso, il lavoro era presente *ante* peccato originale. Infatti, «Dice la Scrittura: “Il Signore Dio adunque prese l'uomo e lo collocò nel Paradiso di delizia, per lavorarlo e per custodirlo”. E, nel “rispondo” Tomaso precisa: «Quel lavoro tuttavia non sarebbe stato gravoso, come lo è dopo il peccato; ma giocondo, poichè permetteva di sperimentare le forze della natura.» (*Summa theologiae*, I, q. 102, a. 3).

intellettuale quando spiega che con “lavoro manuale” egli intende «tutte le occupazioni con le quali gli uomini guadagnano lecitamente da vivere, sia che esse si compiono con le mani, o con i piedi, o con la lingua» (*Summa Theologica*, II-II, 187, a. 3). Tuttavia, nel suo pensiero il lavoro manuale non è precetto per tutti gli uomini. Infatti, trattando delle “cose che sono lecite ai religiosi”, Tommaso parla del lavoro manuale come di un’attività che può essere indirizzata a quattro scopi: assicurarsi il vitto, combattere l’ozio, frenare la concupiscenza e, infine, può essere volto a fare l’elemosina. Solo nel primo caso il lavoro può assumere la forma di un precetto<sup>1133</sup>.

«In quanto è ordinato ad assicurare il vitto, il lavoro manuale ha necessità di precetto nella misura che è necessario codesto fine: infatti ciò che è ordinato a un fine prende da questo la sua necessità, essendo necessario nella misura in cui si richiede per il fine stesso. Perciò chi non ha altro mezzo per poter vivere, qualunque sia la sua condizione, è tenuto al lavoro manuale. [...] Se uno quindi potesse vivere senza mangiare, non sarebbe tenuto al lavoro manuale. Lo stesso si dica di chi ha di che vivere lecitamente in altro modo.» (*Summa Theologica*, II-II, 187, a. 3).

La connotazione del lavoro come attività non sempre obbligatoria è rilevante. Infatti, a parere di Max Weber, tale aspetto distinguerà la concezione cattolica, dove i comportamenti sono distinti in “*praecepta*” e “*consilia*” e dove il lavoro non è una regola di precetto, dalla concezione riformata e calvinista, dove il lavoro assumerà carattere di precetto. Tale aspetto è per Weber il presupposto teologico della visione moderna del lavoro.

In merito poi alla remunerazione del lavoro, per Tommaso come per la tradizione giudaico-cristiana, essa rientra nell’ambito della giustizia distributiva e tiene conto delle condizioni personali o dello *status* delle parti coinvolte. Invece, la compravendita di “cose materiali”, seguendo le regole della giustizia commutativa, dovrà tener conto solo della quantità e qualità della merce e del suo valore. Difatti, come ha notato Odd Langholm, quando Tommaso parla di remunerazione di un’attività umana, usa più spesso il termine “compenso” mentre nel caso di merci usa il vocabolo “prezzo”<sup>1134</sup>.

In merito all’attività del commercio, vale a dire allo scambio di merci, Tommaso, riprendendo lo Stagirita descrive due tipi di scambio: quello “naturale e necessario” (merce-merce o merce-denaro) e quello svolto “per guadagno” (denaro-denaro o denaro-merce). Il primo è degno di lode e non appartiene ai commercianti ma è proprio del capo famiglia o dei governanti<sup>1135</sup>. Il secondo è vituperato perchè

---

<sup>1133</sup> Negli altri casi, per Tommaso, il lavoro manuale non è una “necessità di precetto”. Infatti, se si considera il lavoro come rimedio contro l’ozio, l’attività lavorativa non deve considerarsi «una necessità di precetto: perché si può mortificare il corpo e fuggire l’ozio in molte altre maniere. Il corpo infatti si può mortificare con i digiuni e con le veglie. E l’ozio si può fuggire con la meditazione della sacra Scrittura e con la lode divina». Anche nel caso in cui il lavoro manuale sia ordinato all’elemosina, per Tommaso, non cade sotto l’obbligo di precetto «eccettuato forse qualche caso, in cui si è strettamente tenuti a fare l’elemosina, e non ci sia altro modo di soccorrere i poveri».

<sup>1134</sup> O. Langholm, *L’economia in Tommaso d’Aquino*, Milano, Vita e pensiero, 1996, pp. 55-60.

<sup>1135</sup> Tommaso, rifacendosi ad Aristotele, così si esprime: «C’è uno scambio quasi naturale e necessario: in cui c’è la permuta tra merce e merce, oppure tra merce e danaro, per le necessità della vita. E tale scambio propriamente non appartiene ai commercianti, ma piuttosto ai capi famiglia e ai

«soddisfa la cupidigia del guadagno, che non conosce limiti, e tende all'infinito. Perciò, considerato in se stesso, il commercio ha una certa sconvenienza: in quanto nella sua natura non implica un fine onesto e necessario». Tuttavia, aggiunge l'Aquinate,

«Sebbene però il guadagno, che è il fine del commercio, non implichi un elemento di onestà e di necessità, tuttavia, non implica nella sua natura niente di peccaminoso e di immorale. Perciò niente impedisce di ordinare il guadagno a qualche fine necessario e onesto. E in tal caso il commercio è lecito. Come quando uno ordina il modesto guadagno cercato nel commercio al sostentamento della propria famiglia, o a soccorrere gl'indigenti: oppure quando uno si dedica al commercio per l'utilità pubblica, cioè perché nella sua patria non manchino le cose necessarie; e quando si ha di mira il guadagno non come fine, ma come compenso del proprio lavoro». (*Summa Theologica*, II-II, 77, a. 4).

Anche ciò è rilevante al fine della presente indagine. Infatti, in questa visione pre-moderna il guadagno se, da un lato, non è elemento onesto e necessario, dall'altro lato, non è nemmeno peccaminoso o contro la morale. Esso deve, per essere lecito, rimanere un mezzo e non diventare un fine.

Dal punto di vista dei fatti, nell'economia medievale lo spirito associativo e solidaristico conduce alla formazione di aggregati sovra-famigliari economico-sociali e religiosi, dalle corporazioni professionali alle associazioni assistenziali, dalle fondazioni alle opere pie. In questi enti morali, il principio fondante era quello dell'autonomia associativa, lo stesso principio che nelle città aveva dato vita al Comune. Principio che distingue tali istituzioni professionali medievali dai *collegia* romani o dalle *scholae* bizantine. La società medievale, spiega Grossi, «rispettata nella sua complessità si traduce a livello giuridico in un universo di autonomie. E questo spiega l'esasperato pluralismo giuridico»<sup>1136</sup> pre-moderno. La corporazione svolge, nella società medievale, molteplici funzioni: dalle funzioni economiche, a quelle politiche, giuridiche, assistenziali e, infine, religiose. Tra tutte, le più importanti erano quelle economiche che consistevano nella tutela degli interessi dei soci, nella cooptazione degli apprendisti, nell'emanazione di regole per l'approvvigionamento delle materie prime, per la fissazione dei prezzi (di materie prime, prodotti finiti) e del compenso del lavoro e altro ancora. Elementi costitutivi dell'istituto erano lo statuto, il sigillo e la sede. Tra i doveri dei soci, troviamo il rispetto delle feste religiose e della festività del Santo patrono con la conseguente astensione dal lavoro.

Dal XIV secolo l'assetto corporativo tende a irrigidirsi. Nate come istituzioni autonome e non obbligatorie, le corporazioni diventano istituti monopolistici della professione. Nel XV secolo l'organizzazione corporativa declina a causa di motivi

---

governanti, i quali hanno il compito di provvedere la loro casa, o il loro stato delle cose necessario alla vita. Invece l'altra specie di scambio è tra danaro e danaro, o tra qualsiasi merce e danaro: non per provvedere alle necessità della vita, ma per ricavarne un guadagno. E questo tipo di traffico è proprio dei commercianti.» (II-II, q. 77, a. 4).

<sup>1136</sup> P. Grossi, *Il sistema giuridico medievale e la civiltà comunale*, in Andrea Zorzi (a cura di), *La civiltà comunale italiana nella storiografia internazionale. Atti del convegno internazionale di studi (Pistoia, 9-10 aprile 2005)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-18, p. 8.

sia economici<sup>1137</sup> sia politici<sup>1138</sup>. Di conseguenza, siffatta struttura organizzativa del lavoro, che aveva informato la civiltà occidentale pre-moderna, giunge al XVI e XVII secolo ormai svuotata di molte delle sue funzioni.

Nello stesso periodo, anche il modo di vedere il lavoro si trasforma. A causa della riforma protestante, al lavoro si attribuiscono nuovi significati – sia ontologici sia morali che sociali –, e nuove finalità. Per Michel Villey, storico del pensiero giuridico, Calvino seguendo la Bibbia

«scopre un precetto per tutti: ai poveri rammenta il dovere di rassegnazione, di accettazione della propria sorte, la proibizione del furto e di ogni genere di rivolta. Ai ricchi ricorda il dovere di nutrire i poveri, di lasciare spigolare, di pagare agli operai il salario prescritto, di prestare senza interesse. A tutti egli prescrive il *lavoro*: Dio infatti ha comandato all'uomo di prosperare, di fruttificare e, soprattutto dopo la caduta, di vivere del sudore della fronte. [...] Dio non ama l'ozio in cui vivevano i monaci. Egli vuole la prosperità e benedice il lavoro dell'agricoltura e gli uomini industriosi. Ama il commercio come fattore di prosperità e nel commercio la lealtà, il rispetto scrupoloso dei contratti»<sup>1139</sup>.

Secondo Weber, l'etica calvinista ha favorito il passaggio da una visione tradizionalista del lavoro (a suo parere, propria del cattolicesimo e del luteranesimo) a una concezione moderna, nella quale l'individuo «svolg[e] il lavoro come se fosse assolutamente fine a se stesso – “vocazione” [*Beruf*]»<sup>1140</sup>. Nell'etica calvinista il *Beruf* assume una connotazione propriamente moderna perché è percepito come “vocazione” al compimento del proprio lavoro. Per l'autore, il *Beruf* si spiega teologicamente come «un *compito* assegnato da Dio all'uomo»<sup>1141</sup> che si esprime nella «convinzione che l'adempimento del proprio dovere nell'ambito delle professioni (*Berufe*) mondane fosse il contenuto supremo che potesse mai assumere la realizzazione della propria persona morale»<sup>1142</sup>. L'inversione di prospettiva rispetto all'impostazione cattolica è, per Weber, radicale e rappresenta «palesamente e assolutamente un motivo conduttore del capitalismo».

«il “summum bonum” di questa “etica” – guadagnare denaro, sempre più denaro, alla condizione di evitare rigorosamente ogni piacere spontaneo – è così spoglio di ogni considerazione eudemonistica o addirittura edonistica, è pensato come fine a se stesso con tanta purezza, da apparire come alcunché di totalmente trascendente [...]. L'attività lucrativa non è più in funzione dell'uomo quale semplice mezzo per soddisfare i bisogni materiali della sua vita, ma, al contrario, è lo scopo della vita dell'uomo, ed egli è in sua funzione.»<sup>1143</sup>

---

<sup>1137</sup> Tra i motivi economici la letteratura specialistica indica, principalmente, il mutare dell'organizzazione produttiva, l'affermarsi del mercante-imprenditore, il graduale sorgere della figura del libero lavoratore e del salariato.

<sup>1138</sup> Tra i principali motivi politici è indicato il maggior intervento dello Stato nei confronti di tutti gli organismi associativi.

<sup>1139</sup> M. Villey, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, cit., p. 277.

<sup>1140</sup> M. Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904, tr.it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli editore, 1994, p. 85.

<sup>1141</sup> M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., p. 101.

<sup>1142</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>1143</sup> *Ibidem*.



Questo compito, è assunto monisticamente e pervasivamente come unico strumento di realizzazione umana. Da tutto ciò deriva, in questa etica del lavoro, il carattere di obbligatorietà del lavoro. Il lavoro diviene *praecepta* del nuovo *modus vivendi* del fedele riformato e si manifesta in una condotta onesta, misurata e razionale. Infatti, spiega Weber

«Nel concetto di *Beruf* trova dunque espressione quel dogma centrale di tutte le chiese protestanti che respinge la distinzione cattolica degli imperativi morali in *praecepta e consilia*, e secondo cui l'unico modo di essere graditi a Dio non sta nel sorpassare la moralità intramondana con l'asceti monacale, ma consiste esclusivamente nell'adempiere ai doveri intramondani, quali risultano dalla posizione occupata dall'individuo nella vita, ossia dalla sua professione, che appunto perciò diventa la sua "vocazione"»<sup>1144</sup>.

Un nuovo modo di vedere il lavoro informa di conseguenza il secolo dei lumi. Nel Sei-Settecento il numero dei senza lavoro e degli indigenti si era moltiplicato sia a causa di guerre, epidemie e carestie verificatesi nei secoli precedenti sia a causa dell'aumento della popolazione degli inizi del XVIII secolo. Nel Settecento, coloro che si occuparono di diritto e di economia rivedono alcune categorie concettuali, un tempo tradizionalmente condivise, e pongono in luce l'importanza del lavoro sia come mezzo di perfezionamento individuale e sociale sia come principio attivo della ricchezza. L'esaltazione del lavoro si rifletterà anche nel modo di vedere la povertà e di risolvere il problema del pauperismo, divenuto ormai una piaga sociale. Mentre nella visione cristiana pre-moderna il povero era visto come simbolo di Cristo e mezzo di salvezza per il peccatore benestante, nel secolo dei lumi il povero sarà visto con diffidenza e la povertà sarà considerata un problema sociale da eliminare. Tale problema, un tempo affrontato sia con strumenti assistenziali sia con regole di contenimento del vagabondaggio, sarà ora visto e affrontato in una logica lavoristica. Dal punto di vista dei fatti, le riforme giuridiche e istituzionali della metà del Settecento, condurranno, da un lato, a individualizzare il lavoro liberandolo dai vincoli esterni (familiari, pattizi, corporativi, feudali, religiosi, ecc.) e, dall'altro, a fare del lavoro individualizzato un oggetto di libera contrattazione.

Nel Seicento, studiosi quali Petty e Locke, avevano effettivamente dato ampio spazio al lavoro come attività libera e autonoma dell'uomo. Attività di trasformazione della natura volta, da un lato, all'acquisizione di beni per l'individuo e, dall'altro, all'aumento della ricchezza nazionale. Nel 1662, Petty aveva evidenziato non solo che il lavoro e la natura erano la causa della ricchezza («that labour is the father and active principle of wealth, as lands are the mother»), ma altresì che «wealth, stock, or provision of the nation» è effetto «of the former or past labour». Nel 1689, Locke aveva collegato l'attività del lavoro sia alla libertà individuale (*liberty*) sia alla proprietà della propria persona e aveva elevato il lavoro a unica causa legittima di appropriazione delle cose (*property*). Come sottolinea Macpherson,

---

<sup>1144</sup> *Ibidem*.

«più si sottolinea che il lavoro è una proprietà, più si sottintende che è alienabile. Infatti, la proprietà in senso borghese non è solo un diritto a fruire o a usare; è anche un diritto a vendere, scambiare, alienare. Per Locke, il lavoro di un uomo è una proprietà personale in un modo così incontestabile, che egli è libero di venderlo per un salario»<sup>1145</sup>.

In Locke il lavoro, fonte e misura del valore d'uso<sup>1146</sup>, essendo espressione della libertà individuale ed essendo una proprietà personale inviolabile, non potrà sottostare a regole che non abbiano origine che nell'individuo stesso. Difatti, per Locke, "lavoro e riposo" sono, come la terra, beni moralmente "indifferenti" dei quali l'uomo può liberamente disporre a suo piacimento. Quest'aspetto, a mio parere, sembra indicare che il lavoro come il riposo in Locke, essendo sottratti da qualsiasi morale eteronoma e trascendente che imponga ritmi o fini, diventa espressione del solo libero esercizio della volontà personale e di una morale individuale, soggettiva e terrena. L'uomo virtuoso si procurerà in modo legittimo – ossia mediante la fatica e il lavoro («Pains and Industry») – i beni di cui abbisogna. Al contrario, la depravazione e la debolezza umana porteranno ad appropriarsi in modo illegittimo – vale a dire senza lavoro e fatica – dei frutti del lavoro altrui. In questo modo di vedere, il lavoro diventa con Locke anche un criterio di valutazione morale.

Nel 1725, Hutcheson distinguendo tra diritti individuali perfetti, imperfetti ed esterni, colloca il "diritto ai frutti del proprio lavoro" tra i diritti perfetti. Questi sono diritti assolutamente necessari a migliorare la condizione socio-economica dell'individuo e ad accrescere il "pubblico bene". Invece, tra i diritti imperfetti, vale a dire tra gli istituti non del tutto necessari a favorire il bene pubblico, l'autore inserisce il "diritto dei poveri a ricevere in carità". Cantillon (1680-1734), nel suo *Essay sur la nature du commerce en général*, pubblicato postumo nel 1755, utilizza il lavoro per discriminare i gruppi sociali in laboriosi e non laboriosi. Per l'autore, in uno Stato il lavoro di venticinque persone adulte è sufficiente a mantenere cento persone adulte, delle cose necessarie alla vita. Oltre a queste venticinque, esistono cinquanta persone che non lavorano perché, un terzo è troppo vecchio o troppo giovane per lavorare, mentre un sesto sono proprietari terrieri e ammalati vale a dire «tutta gente che non contribuisce colla fatica manuale ai differenti bisogni degli Uomini». Per Cantillon, delle venticinque persone restanti, alcuni sono servi delle famiglie, altri compongono la milizia ma, commenta l'autore, «il resto impieghiamolo a perfezionare con un lavoro più esatto le cose necessarie alla vita»<sup>1147</sup> (cap. XVI). In merito ai possidenti, Cantillon precisa che il piccolo proprietario terriero è più utile allo Stato del grande proprietario perché «quando i Signori anno grandi possessioni di Terre portano in conseguenza il lusso e l'ozio». Per tali motivi, sarebbe utile impiegare la nobiltà in lavori utili e limitare il numero di religiosi. Infatti,

---

<sup>1145</sup> C.B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo*, cit., pp. 246-247, cit. in F. Semerari, *Potenza come diritto: Hobbes, Locke, Pascal*, Bari, Edizioni Dedalo, 1992, p. 230.

<sup>1146</sup> E. Roll, *Storia del pensiero economico*, cit., p. 98.

<sup>1147</sup> R. Cantillon, *Saggio sulla natura del commercio in generale*, Venezia, 1767, pp. 78-80.

«un Signore che à tanta Famiglia e tanti Cavalli, può essere utile allo Stato in tempo di guerra: lo può essere anche in tempo di pace coll'esercitare le Magistrature, per mantenere l'ordine e la disciplina nello Stato medesimo e in qualunque situazione egli è allo Stato di grande ornamento; quando all'opposto i Monaci a comune opinione non sono ad esso di alcun vantaggio né di alcun ornamento, prescindendo dallo spirituale. In questo aspetto sono ben più perniciose di assai a uno Stato le Religioni mendicanti che quelle dei Monaci provveduti di entrate. Questi ultimi non recano ad esso ordinariamente altro danno, che quello di occupare una quantità di Terre che potrebbonsi impiegare a provvedere allo Stato degli Uffiziali e dei Magistrati: ma i Mendicanti sono essi medesimi senza alcun impiego utile allo Stato, e interrompono sovente e impediscono il lavoro degli altri Abitanti. Eglino ritraggono dalla povera gente le limosine e tolgono loro con queste una parte di quel mantenimento che dovrebbe invigorirli nelle loro fatiche. Eglino fanno lor perdere molto tempo in conversazioni inutili».

Per Cantillon l'esperienza mostra che «gli Stati che hanno abbracciata la Religione Protestante, e che non anno né Monaci né Mendicanti, sono divenuti assai più possenti. Questi anno altresì un altro vantaggio di aver soppresso un gran numero di Feste che si osservano nei Paesi Cattolici, e che tolgono al lavoro degli Abitanti quasi un'ottava parte dell'Anno»<sup>1148</sup>. Anche per Smith, per elevare il tenore di vita materiale di una nazione, è opportuno considerare il rapporto esistente tra lavoratori produttivi e lavoratori improduttivi. I primi sono associati al capitale e i secondi a un reddito.

«Noi siamo più industriosi che i nostri avi, perché nel tempo presente i fondi destinati al mantenimento dell'industria sono molto maggiori in proporzione a quelli che son verosimilmente per essere impiegati nel mantenimento dell'ozio, di quel che erano due o tre secoli fa. I nostri antenati eran oziosi per mancanza di un sufficiente incoraggiamento dell'industria. [...] Nelle città commercianti e manifattrici, ove le classi inferiori del popolo sono principalmente mantenute dall'impiego del capitale, elleno in generale sono industriose, sobrie e prosperose; come in molte città d'Inghilterra e nella maggior parte delle città di Olanda. In quelle città, che sono principalmente sostenute dalla permanenza o accidentale residenza di una corte, ed in cui le classi inferiori del popolo sono precipuamente mantenute dalla spesa dell'entrata, elleno in generale sono oziose, dissolute e povere: come a Roma, a Versailles»<sup>1149</sup>.

In merito all'istituto corporativo il pensiero di Smith è inequivocabile:

«L'opinione, che le corporazioni sono necessarie per lo migliore governo del mestiere, è senza alcun fondamento. La reale ed effettiva disciplina che viene esercitata sopra d'un operaio, non è quella della sua corporazione, ma quella dei suoi avventori. Egli è il timore di perderli, che raffrena le sue frodi, e corregge la sua negligenza. Una esclusiva corporazione necessariamente indebolisce la forza di questa disciplina.»<sup>1150</sup>.

Infatti, un'opera è meglio eseguita «ove gli operai non avendo alcun esclusivo privilegio, tutto ripongono nella propria riputazione»<sup>1151</sup>. Smith critica estesamente le leggi imposte dalle corporazioni: dai tempi di apprendimento degli apprendisti<sup>1152</sup>, ai divieti alla «libera circolazione del lavoro da un impiego ad un altro anco nel

---

<sup>1148</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>1149</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>1150</sup> A. Smith, *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, in *Biblioteca dell'economista*, vol. II, Torino, Pomba editori, 1851, p. 91.

<sup>1151</sup> *Ibidem*.

<sup>1152</sup> *Ibid.*, pp. 84-85.

medesimo luogo»<sup>1153</sup> e, infine, ai livelli del salario e al prezzo delle merci<sup>1154</sup>. Per Smith, attraverso «gli esclusivi privilegi delle corporazioni», l'Europa limita la concorrenza a un piccolo numero di lavoratori e «cagiona un'importantissima ineguaglianza nella totalità de' vantaggi e svantaggi de' differenti impieghi del lavoro e del capitale»<sup>1155</sup>. In conclusione, le corporazioni «sono una specie di monopoli allargati» che tengono i prezzi di mercato al di sopra dei prezzi naturali delle merci, e pongono i salari e i profitti al di sopra del loro livello naturale<sup>1156</sup>. Questi sono alcuni dei motivi economici che inducono Smith a preferire il lavoro libero come mezzo migliore per favorire il progresso della nazione. La sua argomentazione filosofica rievoca invece il pensiero lockiano.

«La proprietà che un uomo ha sul suo proprio lavoro, come è l'originario fondamento di tutt'altra proprietà, così è la più sacra e la più inviolabile. Il patrimonio d'un povero uomo consiste nella forza e destrezza delle sue mani; ed il proibire a lui l'impiegare questa forza e destrezza in quella maniera che egli giudica conveniente senza ingiuriare i suoi simili, è una manifesta violazione della più sacra di tutte le proprietà. Ciò è una palese usurpazione sopra la giusta libertà così dell'operaio, come di coloro, i quali vorrebbero impiegarlo»<sup>1157</sup>.

Anche per gli illuministi francesi il lavoro dovrà essere libero. Per Rousseau, è il solo lavoro che dà diritto al prodotto della terra e che, nel tempo, si trasforma in diritto di proprietà. Per l'autore, il governo dovrà creare quelle condizioni affinché il lavoro si riveli necessario e utile per tutti i cittadini. Similmente, Turgot lega lockianamente il «droit de travailler» alla «propriété de tout homme». Questa proprietà, comprensiva del lavoro, è un diritto inalienabile dell'umanità, «la première, la plus sacrée et la plus imprescriptible de toutes». La censura di Turgot al sistema feudale è completa e tocca i privilegi accordati ai singoli, alle associazioni, alle corporazioni o alle città. Per l'autore, se le corporazioni sono nocive a un'efficiente organizzazione socio-economica, essendo istituzioni arbitrarie dettate da «l'esprit de monopole», similmente, le *fondations* e le associazioni caritatevoli private sono sia di scarsa utilità sia dannose per l'intera economia. Infatti, queste ultime sono dedite più all'assistenza che all'inserimento dei poveri nell'attività lavorativa. Per l'autore, l'assistenza gratuita è dannosa perché crea incentivi alla nascita di una classe indigente e disincentiva le persone a lavorare. Ne consegue una diminuzione delle ricchezze del paese e un aumento del carico fiscale in capo alle persone industrie. A supporto di quest'analisi l'autore fa notare che il numero di poveri si moltiplica proprio nei Paesi cattolici, dove gli ordini religiosi si prodigano maggiormente a soccorrere la miseria. Per l'autore, «Tout homme sain doit se procurer sa subsistance par son travail; parce que s'il étoit nourri sans travailler, il le seroit aux dépens de ceux qui travaillent»<sup>1158</sup>. Per questi motivi, i bisogni sociali non

---

<sup>1153</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>1154</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>1155</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>1156</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>1157</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>1158</sup> A.J.R. Turgot, voce *Fondations*, cit., p. 662.

dovrebbero essere soddisfatti da istituti caritatevoli e ospedali privati e, nel caso lo fossero, sarebbe necessario un rigoroso controllo amministrativo statale.

In Italia, l'esempio più chiaro di questa nuova concezione della povertà si ritrova negli scritti di Ludovico Muratori. Già nel 1720, lo studioso modenese aveva fondato nella sua città un pio istituto caritativo: la "Compagnia della Carità".

«Lo statuto dell'«Opera pia laicale» fissa come obiettivo primario la diminuzione del numero dei mendicanti tramite l'individuazione dei «mezzi più opportuni per incominciare a levar via i cercanti, e tutto quel numero di questuanti che, e per città e nelle chiese, con tanto universal tedio e molestia vanno accattando». Rinvigorendo le languenti manifatture urbane si raggiungerà un duplice scopo: risolvere l'economia ducale e alleviare la persistente disoccupazione»<sup>1159</sup>.

Nel 1748, si era inserito nella polemica sulla diminuzione delle feste di precetto. L'elevato numero di feste religiose era, per Muratori, una causa della diffusa povertà. Il mantenere tali festività significava «privare il Popolo del diritto naturale di lavorare»<sup>1160</sup> e, per tale motivo, era auspicabile la loro diminuzione, al fine di rimettere il più possibile la gente al lavoro. Nel 1749, in *Della pubblica felicità*, l'autore individua nel lavoro non solo un dovere di tutte le persone ma anche un obiettivo della buona politica del giusto Governo.

«gloria è di un paese, dove l'attenzione del Principe si stende a procurar tutti i mezzi possibili, perché la povera Plebe abbia da lavorare, e da potersi guadagnare il pane con le sue fatiche»<sup>1161</sup>.

Se, da un lato, il Governo ha il compito di assistere i poveri procurando loro un onesto lavoro, dall'altro lato, deve mettere in atto un sistema articolato di controllo sociale che individui i «falsi invalidi», i «falsi poveri», i vagabondi e i «falsi Pellegrini».

«S'ha ancora ne' saggi Governi da aver l'occhio a i Mendicanti validi, cioè a coloro che dati alla pigrizia, ancorchè per la loro sanità potessero procacciarsi il vitto con qualche mestiere, o colle fatiche delle lor braccia, pure prendono il dolce partito di limosinare, con adoperar sovente la maschera di varie simulate infermità. [...] giova il ricordare, che costoro, come truffatori delle rugiade della Pietà de' Fedeli, non son mai da comportare, né s'ha da permettere, che rubino le Limosine giustamente dovute a i veri Poveri invalidi»<sup>1162</sup>.

Per Muratori, è una sciocchezza dar «a questi bugiardi» ospizio, vitto e alloggio, ma è giusto «rigettarli dalla Città». Difatti, le migliori città sono quelle

«le quali non altro gastigo possono dare a i falsi Poveri, a gli Oziosi e poltroni, e a i Vagabondi, che quello di forzarli a lavorare e a guadagnarsi onoratamente il vitto, avendo Conservatorj apposta per questo e manifatture, lavori, e fatiche da impiegare assaissima gente»<sup>1163</sup>.

---

<sup>1159</sup> C. Bargelli, *Da vicarius Christi ad ozioso pitocco. Pauperismo e pensiero assistenziale in due ducati padani tra Sette e Ottocento*, in V. Zamagni, *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia: dal Medioevo ad oggi*, Bologna, il Mulino, 2000, p. 409.

<sup>1160</sup> L.A. Muratori, *Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste di precetto*, Si aggiunge la risposta di Lamindo Pritanio ad una lettera dell'eminentissimo signore cardinale Querini intorno al medesimo argomento, cit., p. 187.

<sup>1161</sup> L.A. Muratori, *Della pubblica felicità, oggetto de' buoni Principi*, cit. p. 408.

<sup>1162</sup> *Ibid.*, p. 409.

<sup>1163</sup> *Ibid.*, p. 412.

In tale visione, solo la povertà involontaria sarà degna di assistenza. Anche a parere di Montesquieu le leggi dello Stato avevano il compito di facilitare ogni cittadino povero a essere in grado di lavorare come tutti gli altri individui. Proprio perché, nel pensiero dell'autore, la povertà non consiste nel non possedere nulla ma nel non lavorare.

«Un homme n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas. Celui qui n'a aucun bien et qui travaille est aussi à son aise que celui qui a cent écus de revenu sans travailler. Celui qui n'a rien et qui a un métier n'est pas plus pauvre que celui qui a dix arpents de terre en propre, et qui doit les travailler pour subsister; L'ouvrier qui a donné à ses enfants son art pour héritage leur a laissé un bien qui s'est multiplié à proportion de leur nombre. Il n'en est pas de même de celui qui a dix arpents de fonds pour vivre, et qui les partage à ses enfants.»<sup>1164</sup>.

Infine, l'articolo *Sul commercio della Nobiltà*, pubblicato nel 1764-1766 su il *Caffè* e stilato da Alessandro Verri, evidenzia una nuova concezione di una nobiltà che si vuole sempre operosa. A quel tempo, era opinione prevalente, e oggetto di vivaci discussioni, che la mercatura derogasse alla nobiltà. L'ammissione alla classe dei patrizi e dei nobili, e l'iscrizione nel "libro d'oro della Città", era preclusa nel caso di famiglie che avessero derogato alla nobiltà con l'esercizio di arti o professioni considerate vili. In Toscana, ad esempio, un regolamento del 16 novembre 1682, sanzionava che «Non derogano alla nobiltà la mercatura all'ingrosso, purchè si tenga un ministro al negozio, né la professione di banchiere, giudice, avvocato, medico, pittore, scultore, e architetto». Derogavano invece alla nobiltà «il tener bottega, o vendere a minuto, o taglio, e il mestiere di speziale, chirurgo, notaro, procuratore attuario, e Cancelliere, e ogni altra arte meccanica»<sup>1165</sup>. I nobili che intraprendevano tali professioni, erano radiati dai registri d'oro.

Alessandro Verri si pone il problema se l'opinione che la mercatura, come le arti e l'industria, fosse una professione vile e derogasse la nobiltà, dovesse ritenersi un'idea ragionevole e utile. Per l'autore tale «opinione quanto era salutare e giusta ne' secoli in cui nacque, altrettanto è nociva, e fuor di tempo oggidì»<sup>1166</sup>. In merito a questo aspetto, Verri censurava Montesquieu il quale, parlando dello spirito della Monarchia come opposto al commercio, aveva sostenuto che il permettere ai nobili la mercatura avrebbe distrutto la nobiltà senza apportare alcun utile al commercio. Per l'autore francese, poiché l'acquisto dei titoli nobiliari da parte dei negozianti incoraggiava notevolmente il commercio, era opportuno negare ai nobili tale professione (*Esprit de loix*, libro XX, cap. XX). Per Verri,

«quest'incentivo all'industria de' Commercianti sarebbe più grande, e più utile se avendo essi di mira d'arrivare un giorno agli onori della Nobiltà per mezzo delle ricchezze, vedessero altresì che loro sarebbe permesso di seguitare l'incamminato commercio, e di percepire tuttavia i grossi guadagni.

---

<sup>1164</sup> C.S. Montesquieu, *Dé l'esprit des lois*, 1748, in Id., *Oeuvres complètes de Montesquieu*, cit., p. 425.

<sup>1165</sup> G. Sacchetti, voce *Nobiltà*, in *Dizionario legale*, Firenze, Stamperia Granducale, 1825, vol. II, p. 116.

<sup>1166</sup> A. Verri, *Sul commercio della Nobiltà, Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, vol. I, p. 320.

[...] poiché è ben più utile un Cittadino che accresca le ricchezze della Nazione, di quello che lo sia un nobile che non le accresce, o per lo più le diminuisce»<sup>1167</sup>.

Per l'autore, alla nazione è utile che i nobili lavorino. Infatti, le leggi che

«animassero i Nobili a commerciare, ad altro non tenderebbero che a sostenere i Nobili poveri, ed a renderli utili alla Patria, mentre che altrimenti meschini, ed oziosi a nulla sarebbero utili. [...] Laddove tanti poveri Nobili che appena si strascinano seco una squallida Nobiltà, di cui sono la vittima, riuscirebbero Cittadini utili a sé, ed alla Patria, e si porrebbero al partito dell'industria per alzarsi al livello de' Nobili potenti; onde questo Ceto in vece di essere un ammasso di oziosi, sarebbe un ammasso di industriosi»<sup>1168</sup>.

Tuttavia, essendo i nobili «come un modello» per il popolo e la Nazione, ed essendo minuta la porzione dei nobili industriosi rispetto all'ampia percentuale dei nobili oziosi, per Verri sarebbe stato opportuno che «il Legislatore ritrovasse a questa superflua porzione un impiego utile alla Patria»<sup>1169</sup>.

Come si è visto, l'enfasi posta sul lavoro individuale ha permesso, da un lato, di discriminare le categorie di soggetti in coloro che vivono del proprio lavoro e coloro che vivono del lavoro altrui e, dall'altro, di valutare, in un'ottica diversa, sia la condizione di povertà sia lo *status* di nobiltà. Inoltre, il concepire il lavoro sempre più come fonte privilegiata di ricchezza, individuale e sociale, ha aperto la strada al concetto di lavoro come “categoria generale”. Finalizzare il lavoro sempre più al guadagno e, di conseguenza, alla produzione di beni per il mercato, porta con sé la scomparsa di una società basata sull'autoconsumo. Si diffonde e consolida nella mentalità del tempo, un atteggiamento meno indulgente verso la mendicizia. Per questo motivo si tende a distinguere i “poveri meritevoli” dai “falsi poveri”, gli invalidi dai “finti invalidi”, i “veri pellegrini” dai “falsi devoti” e, in concreto, gli industriosi dagli oziosi. Utili i primi, inutili e dannosi alla società i secondi. Per tutto ciò, da un lato, si vede nel lavoro lo strumento d'assistenza più efficace per togliere la povera gente dall'indigenza e dalla mendicizia e, dall'altro, si pensa allo Stato come la sola istituzione capace di risolvere la piaga del *pauperismo*.

Dal punto di vista concettuale, mentre il lavoro pre-moderno si caratterizza per essere un'attività “concreta e personale” con finalità sociali, con l'avvento della modernità esso assume il carattere di categoria “generale e astratta” con fini individualistici. Il lavoro ha il carattere della generalità, non essendo più visto nella sua concreta e specifica manifestazione storica, diventando una categoria concettuale: il lavoro astratto. Nozione questa che presuppone, logicamente e dal punto di vista teorico, la categoria dell'individuo astratto formalmente libero e proprietario di sé. Il lavoro – essendo individuale, generale e astratto –, potrà quindi essere concettualmente “scorporato” sia dall'individuo sia dal prodotto del lavoro. Solo operando questo duplice scorporo sarà possibile equiparare il lavoro a una cosa

---

<sup>1167</sup> *Ibid.*, pp. 320-321.

<sup>1168</sup> *Ibid.*, pp. 323.

<sup>1169</sup> *Ibid.*, pp. 328.

o a una merce e farne oggetto di contratto (di compravendita, di locazione, d'uso o altro ancora).

Questo nuovo modo di vedere l'uomo e il suo lavoro sarà la premessa per le riforme settecentesche e per la «organizzazione capitalistica razionale del lavoro (formalmente) libero»<sup>1170</sup>.

Nel 1770, in Toscana, Pietro Leopoldo sopprime le corporazioni mentre, nel Lombardo Veneto, queste istituzioni prima sono private di ogni privilegio e, nel 1786, sono abolite da Giuseppe II. In Francia, dopo i tentativi di Turgot del 1776, solo con la Rivoluzione Francese si procede per via legislativa all'abbattimento completo dell'assetto corporativo e associativo:

«alle decisioni della notte del 4 agosto 1789 segue la legge d'Allarde (2-17 marzo 1791) a cui si aggiungono, tre mesi dopo, gli otto articoli della legge Le Chapelier (14-17 giugno 1791)»<sup>1171</sup>.

L'articolo 7 della legge d'Allarde, proclama la libertà del lavoro:

«à compter du 1<sup>er</sup> avril prochain, il sera libre à toute personne de faire tel négoce, ou d'exercer telle profession, art ou métier qu'elle trouvera bon; mais elle sera tenue de se pourvoir auparavant d'une patente»<sup>1172</sup>.

Se il primo articolo della legge Le Chapelier (14-17 giugno 1791) abolisce le corporazioni, il secondo vieta qualsiasi tipo di associazionismo operaio.

«Art. 1. L'anéantissement de toutes les espèces de corporations des citoyens du même état et profession, étant une des bases fondamentales de la constitution française, il est défendu de les rétablir de fait, sous quelque prétexte et quelque forme que ce soit».

«Art. 2. Les citoyens d'un même état ou profession, les entrepreneurs, ceux qui ont boutique ouverte, les ouvriers et compagnons d'un art quelconque ne pourront, lorsqu'ils se trouveront ensemble, se nommer ni président, ni secrétaires, ni syndics, tenir des registres, prendre des arrêtés ou délibérations, former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs.».

A seguito dell'evento rivoluzionario, anche altre nazioni europee (Inghilterra, Spagna, Belgio) e numerosi Stati italiani, operano la soppressione di tali istituti associativi. Nel 1801, Pio VII le abolisce nello Stato Pontificio mentre Ferdinando I le sopprime nel 1821 nel Regno delle due Sicilie. Carlo Alberto, Re di Sardegna, le abolisce nel 1844, anche se tale disposizione legislativa non avrà piena applicazione. Nel 1857, Cavour da ministro delle finanze ne propone la definitiva soppressione, senza ottenere però risultati adeguati. Solo con l'Unità d'Italia l'obiettivo è pienamente raggiunto<sup>1173</sup>.

---

<sup>1170</sup> M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., p. 41.

<sup>1171</sup> G. Cazzetta, *Scienza giuridica e trasformazioni sociali: Diritto e lavoro in Italia tra Otto e Novecento*, Milano, Giuffrè editore, 2007, p. 4.

<sup>1172</sup> *Ibidem*.

<sup>1173</sup> Contemporaneamente alla soppressione delle corporazioni si diffondono le Camere di commercio e, in Francia, la legge n. 70 del 1802 le riconosce come organi statali, definendone le finalità, le competenze e l'organizzazione.



«La distruzione dei corpi intermedi che avevano costituito l'armatura della società di antico regime è perseguita politicamente con lucida determinazione per realizzare una contrapposizione pura tra gli individui e lo Stato, tra gli interessi particolari e l'interesse generale. La libertà di contrattare e la libertà di esercizio della professione sostituiscono il minuzioso assetto regolarmente antecedente. Racchiudendo in sé il germe di un principio corporativistico, qualsiasi emersione di interessi ultraindividuali si presenta come minaccia per il nuovo assetto costituzionale, come pericoloso ritorno al passato: esaltata nei confronti degli individui, la libertà è così circoscritta entro un recinto e negata ai gruppi, alle associazioni, agli interessi collettivi, al mutuo soccorso.»<sup>1174</sup>.

Con la soppressione delle corporazioni e delle associazioni professionali si sopprimono anche molte delle preesistenti istituzioni e pie fondazioni a scopo di culto e carità, i legati pii e le opere pie con carattere di perpetuità (cfr. la legge italiana n. 3848 del 15 agosto 1867)<sup>1175</sup>.

Agli inizi dell'Ottocento il lavoro individuale, troverà spazio giurico, ma non come diritto della persona: esso sarà giuridicamente ed economicamente equiparato a una "cosa" contrattabile. Infatti, «ciò che diventerà meritevole di regolazione non è il lavoro in generale, ma il lavoro nella forma in cui avrà bisogno l'industria» capitalistica, vale a dire «il lavoro consensualmente eseguito in cambio della retribuzione a favore di soggetti che lo dirigono e utilizzano per realizzare il proprio interesse economico»<sup>1176</sup>. Con il passaggio da una società costituita sullo *status* a una costruita sul *contractus* (H. Main) gli individui avranno «la libertà di cessare di esserlo, accettando di lavorare alle dipendenze di altri uomini»<sup>1177</sup>. Il lavoro, attività un tempo vincolata esogenamente, sarà ora limitata da vincoli endogeni, scelti però liberamente e autonomamente dall'individuo mediante il contratto.

«contrastando i privilegi corporativi, il solo lavoro "liberato" prospetta un assetto economico armonico caratterizzato da singoli produttori che, infrante le catene del passato, si accordano obbedendo a uno Stato che è mero garante della loro libertà. Il sogno inseguito negli anni della Rivoluzione è forse quello di promuovere un'immensa classe di proprietari medi e di produttori indipendenti, quello di una complessiva emancipazione del lavoro, di una democrazia di piccoli proprietari-produttori; lontano da quel sogno, l'assetto normativo rivoluzionario, perfezionato dalle scelte dei Codici, si presenta come un inno all'individualismo e all'autonomia della volontà destinato a rivelare tutta la sua spietatezza di fronte all'industrializzazione»<sup>1178</sup>.

Il contratto è un incontro di libere volontà ed è il centro dell'organizzazione sociale formata dalla codificazione napoleonica. Infatti, il processo che ha condotto dal "lavoro incorporato" al lavoro come fattore economico valutabile aveva avuto le sue manifestazioni più evidenti nel Settecento ma ha compimento con l'emanazione del *Code civil*, dove negli articoli 1708 e seguenti, riprendendo gli schemi tecnici romanistici, il legislatore equiparerà il lavoro a una "cosa materiale" che potrà essere ceduta in locazione.

---

<sup>1174</sup> G. Cazzetta, *Scienza giuridica e trasformazioni sociali: Diritto e lavoro in Italia tra Otto e Novecento*, cit., p. 4.

<sup>1175</sup> Z. da San Mauro, «Legato pio», *Enciclopedia Cattolica*, cit., pp. 1027-1032.

<sup>1176</sup> U. Romagnoli, voce *Diritto del lavoro*, cit., p. 423.

<sup>1177</sup> *Ibidem*.

<sup>1178</sup> G. Cazzetta, *Scienza giuridica e trasformazioni sociali: Diritto e lavoro in Italia tra Otto e Novecento*, cit., p. 5.

«Vi sono due specie di contratti di locazione. Quella delle cose e Quella delle opere» (art. 1708). «La locazione delle cose è un contratto col quale una delle parti contraenti s'obbliga di lasciare all'altra il godimento d'una cosa per un determinato tempo, e mediante un determinato prezzo che questa si obbliga di pagarle» (art. 1709). Invece, «La locazione delle opere è un contratto per cui una delle parti s'obbliga, mediante la convenuta mercede, di fare una cosa per l'altra parte» (art. 1710).

La locazione delle opere è affitto di un'attività umana, considerata come "cosa" che il suo proprietario (il lavoratore) cede in godimento a un'altra persona. Si tratta della stessa tipologia di contratto applicata a oggetti diversi. Come spiega Paolo Grossi, nei codici dell'Ottocento non si parla di "contratto di lavoro" ma si equipara la manifestazione dell'agire umano alla "locazione" di cose e di opere. Questa impostazione materialistica e astratta del lavoro è, a suo dire, presente sia nel *Code* sia nel BGB germanico di fine Ottocento. Difatti,

«La strategia dei Romani e dei moderni borghesi sottesa alla unitarietà del contratto di locazione è lampante: visione materialistica del lavoro, sua mercificazione nella riduzione a cosa; separazione fra lavoro e personalità del lavoratore, con il significato prevalente di togliergli ogni connotazione etica e sociale.»<sup>1179</sup>

Nella visione moderna, il lavoro, essendo formalmente "cosa materiale", potrà quindi sottostare alle regole della giustizia commutativa e il suo prezzo, il salario, sarà esclusivamente individuale e non commisurato al ruolo o al merito o allo *status* della persona che lo compie.

Nell'osservare la legislazione e l'organizzazione del lavoro del suo tempo, Marx parlerà più significativamente di "lavoro estraniato" o "alienato"<sup>1180</sup>. Il concetto di lavoro "estraniato" può per certi aspetti essere ricondotto al concetto moderno di lavoro "scorporato". Infatti, per Marx, «La svalorizzazione del mondo umano cresce in rapporto diretto con la valorizzazione del mondo delle cose» e «il lavoro non produce soltanto merci; produce se stesso e l'operaio come una merce». Più precisamente, afferma Marx, «l'oggetto che il lavoro produce, il prodotto del lavoro, si contrappone ad esso come un *essere estraneo*»<sup>1181</sup>. A parere di Marx, nella forma moderna di produzione, l'uomo è reso "estraneo" non solo dal "prodotto del lavoro" ma anche dalla stessa attività lavorativa e, infine, da se stesso. In sostanza, questa triplice "estraniamento" – dell'oggetto, dell'attività e dell'uomo stesso – conduce all'alienazione del lavoratore perché egli vede il suo prodotto, il suo lavoro, sé stesso e, di conseguenza, gli altri uomini contrapporsi a sé.

In conclusione, è possibile utilizzare il modello della "reciprocità" per interpretare il fenomeno del lavoro nel suo passaggio tra l'antica e la moderna società. Fintanto che l'attività lavorativa è socialmente vissuta come un mezzo finalizzato alla continuità della vita familiare e comunitaria, il lavoro rimane *embedded* e non è considerato una "cosa" valutabile *in sé*. In questo caso la società permane nell'ambito della cosiddetta "reciprocità generalizzata". Quando l'attività

---

<sup>1179</sup> P. Grossi, *L'Europa del diritto*, cit., p. 203.

<sup>1180</sup> Cfr. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi Editore, 1968, *Primo manoscritto, Il lavoro estraniato*, pp. 69-86.

<sup>1181</sup> *Ibid.*, p. 71.

lavorativa è socialmente e prevalentemente un mezzo finalizzato al guadagno fine a se stesso, il lavoro si scorpora dall'individuo e tende ad assumere i caratteri della generalità, astrattezza e valutabilità. Questo è il momento in cui l'antica società imbocca la strada della modernità e si indirizza verso l'area della "reciprocità bilanciata". Un'area nella quale gli scambi sono principalmente economici, contrattuali, liberi e antagonistici; l'oggetto dello scambio è sempre valorizzato e, infine, le obbligazioni sono estinte per mezzo di transazioni monetarie.

### **7.3 La liberazione della moneta: dal prestito a interesse ai derivati monetari**

In una società che s'incammina verso la modernità, la crescente mercificazione dei beni si accompagna a una maggiore domanda di moneta e di credito. Prendono forma nuove istituzioni dedite alle specifiche operazioni di cambio e creditizie, mutano altresì le tecniche di utilizzo del denaro. Nel Cinquecento, in Europa, le antiche fiere dei cambi, istituzioni periodiche, sono gradualmente sostituite dalle borse, luoghi permanenti. Nel Seicento, in Olanda e Inghilterra, e nel Settecento, nel Continente europeo, l'aumento della domanda di beni, anche non di sussistenza, conduce a un'espansione considerevole dell'economia creditizia. È questo il periodo in cui gli antichi banchi di deposito (bancogiro) lasciano il passo a nuove istituzioni bancarie. Nel 1668 nasce la Banca di Stoccolma seguita, nel 1694, dalla Banca d'Inghilterra, nel 1695, dalla Banca di Scozia e, nel 1716, dalla Banca di Law in Francia. È il periodo nel quale l'Olanda, l'Inghilterra e la Francia sperimentano le prime bolle speculative.<sup>1182</sup>

Pertanto, coloro che, a quel tempo, hanno responsabilità di governo degli uomini e delle anime, sono indotti a riflettere maggiormente sui fenomeni monetari connessi all'emissione e al prestito in moneta, al credito e alla messa in circolazione di nuovi strumenti finanziari. Chi detiene il potere, è chiamato a intervenire, anche normativamente, in merito ai nuovi problemi monetari e finanziari che si annunciano. Fenomeni e problemi noti a una cerchia ristretta di persone in una realtà nella quale gli scambi, i mercati e la moneta sono, per usare le parole di Fernand Braudel, ancora «in età infantile».

Nell'antica società feudale, gli scambi volontari tra privati sono in prevalenza unilaterali (dono, beneficenza, dote, lasciti, legati) piuttosto che bilaterali (compravendita), gratuiti anziché onerosi, nascenti più spesso da obbligazioni non economiche (debiti di gioco, spartizione del bottino, patti, sanzioni) anziché mercantili, eseguiti preferibilmente mediante il baratto, la permuta o lo strumento della moneta primitiva e bassa piuttosto che con oro e argento o credito e derivati.<sup>1183</sup>

---

<sup>1182</sup> Cfr. M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, pro manuscripto, in corso di pubblicazione.

<sup>1183</sup> Cfr. F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV-XVIII siècle). Les structures du quotidien: le possible et l'impossible*, 1979, tr.it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Le strutture del quotidiano (secoli XV-XVIII)*, Torino, Einaudi Editore, 1982, cap. VII *La moneta*, pp. 406-449; Karl Polanyi, *The Livelihood of Man*, 1977, tr.it. *La sussistenza dell'uomo. Il*

Sono scambi il cui ambito principale non è un luogo preciso e separato (mercati, fiere) ma è il vissuto quotidiano, poiché nascono e si svolgono entro l'involucro d'istituzioni – la famiglia, il vicinato, le associazioni e la collettività civile – di carattere sostanzialmente comunitario; nelle quali le esigenze economiche sono soddisfatte entro un sistema di regole e vincoli non economici, di conservazione, di rispetto dei costumi e delle consuetudini religiose, civili e giuridiche. Scambi non impersonali ma del “faccia a faccia”, che servono a creare, mantenere e rafforzare legami sociali funzionali alla continuità delle comunità.

Osserva Polanyi,

«fino alla fine del Medioevo i mercati non svolgevano una parte importante nel sistema economico; altre strutture istituzionali prevalevano. Dal sedicesimo secolo in poi i mercati erano ad un tempo numerosi ed importanti. Nel sistema mercantile essi divennero una delle principali preoccupazioni del governo, tuttavia non vi era ancora alcun segno del prossimo controllo della società umana da parte dei mercati, al contrario: regolamentazione e discipline erano più severe che mai, l'idea stessa di un mercato autoregolato era assente»<sup>1184</sup>.

In particolare, per quanto riguarda la moneta, lo stesso autore nota che, mentre nelle società tradizionali e primitive vi sono oggetti diversi (che chiamiamo abitualmente moneta) usati per scopi diversi – vale a dire come unità di conto, mezzo di pagamento o strumento di conservazione della ricchezza e mezzo di scambio –, nella moderna società si afferma una moneta «adatta a tutti gli scopi» che unifica tutte le funzioni monetarie<sup>1185</sup>. L'adozione di una *general purpose money* è, in Europa, un processo lento e diversificato, da Paese a Paese. Essa presuppone, da un lato, un certo grado di uniformità e sovranità monetaria (monopolio) su tutto il territorio dello Stato e, dall'altro, la sua accettazione capillare come mezzo di scambio e di pagamento da parte della popolazione. Caratteri, questi, inesistenti in Europa prima dell'abolizione del regime feudale: che obbligavano a ricorrere, per la contabilità, alla moneta immaginaria e, per gli scambi commerciali, alle monete metalliche.

Infatti, come ha ricordato Max Weber, mentre «l'antichità aveva esercitato un serio monopolio statale delle monete» al contrario nel Medioevo «la regola è l'appropriazione della produzione di monete da parte di numerose officine territoriali e dei loro proprietari». Con il secolo XI, il «sistema monetario carolingio possedeva, ovunque, solo un'importanza giuridica. La regalia di moneta rimaneva sì ufficialmente riservata al re (o all'imperatore), ma la produzione delle monete aveva luogo secondo una modalità artigianale e cooperativa»<sup>1186</sup>. Tanto è vero che il Medioevo europeo si caratterizza per una scarsa diffusione della moneta e, se si esclude l'Inghilterra, per una carente uniformità monetaria all'interno dei singoli

---

*ruolo dell'economia nelle società antiche*, Torino, Einaudi, 1983, cap. IX *Oggetti moneta e impieghi della moneta*, pp. 135-143.

<sup>1184</sup> Karl Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 72.

<sup>1185</sup> Karl Polanyi, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, cit., pp. 135-143.

<sup>1186</sup> M. Weber, *Storia economica*, cit., p. 188.

Stati. Infatti, mentre in Inghilterra, fin dalla nascita del Regno, la moneta e le zecche «rimasero strettamente sotto il controllo della Corona» e i moduli monetari (lega e peso) erano fissati direttamente dal Re o dai suoi delegati<sup>1187</sup>, all'opposto, in Italia e Germania dove «il potere centrale (imperiale) si dimostrò debolissimo», il battere moneta spettava a «ciascuna città o ciascun principe che godesse del diritto»<sup>1188</sup>. Pertanto, in uno Stato, potevano circolare innumerevoli monete, diverse per tipo, peso, lega e fino. La Francia, dopo le *ordonnances* di Luigi IX (1214-1270), aveva un sistema, intermedio ai precedenti, organizzato a due livelli. In ogni giurisdizione territoriale poteva circolare la moneta emessa dal signore feudale, invece, la *bonne monnaie* del Re aveva giurisdizione su tutto il territorio francese.<sup>1189</sup> Oltretutto, nella società pre-moderna erano diffuse adulterazioni monetarie di ogni genere con effetti inflattivi a danno dei percettori di reddito fisso. Questo fenomeno, detto dell'*augmentum*, originava, principalmente, dalle cattive condizioni finanziarie degli Stati o delle minori comunità politiche o dei signori feudali i quali erano spinti a emettere monete con un valore estrinseco maggiore dell'intrinseco, diminuendo il peso e il titolo del metallo prezioso in esse contenute<sup>1190</sup>. Nel Cinque-Seicento la situazione monetaria era tanto grave e diffusa che Geminiano Montanari parlò, rifacendosi a *Les six livres de la République* (1576) di Jean Bodin, di malattia del sistema monetario (*morbus nummaricus*)<sup>1191</sup>. Per Weber, il Medioevo rimase pertanto un'epoca di «irrazionalità monetaria»<sup>1192</sup>.

Questa situazione di diffuso pluralismo monetario persiste, negli Stati europei, fino alla fine del Settecento. Oltre a ciò, la moneta aurea non cessava di svolgere importanti funzioni extra-economiche: religiose, di *status* e prestigio, di addobbo e ornamento, di lusso, tesaurizzazione e altro ancora. In tutta Europa, e anche in Gran Bretagna, erano ancora accettate quelle che Fernand Braudel ha denominato “monete primitive” o “imperfette”<sup>1193</sup>. Smith racconta, infatti, di «un villaggio in Scozia, ove non è raro, [...], che un operaio porti dei chiodi invece di moneta alla bottega d'un fornaio o dove si vende la cervogia»<sup>1194</sup>. Infine, l'utilizzo economico della moneta metallica era, nella maggioranza degli Stati europei, soggetto a rigorosi limiti imposti sia dalle autorità civili, sia da quelle religiose, sia da antiche consuetudini.

---

<sup>1187</sup> Carlo M. Cipolla, *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, cit., p. 207.

<sup>1188</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>1189</sup> *Ibid.*, pp. 202-203. Sulle riforme monetarie di Luigi IX avvenute tra il 1262 e il 1270 cfr.: J. Le Goff, *Saint Louis*, Éditions Gallimard, 1996, tr.it. *San Luigi*, Torino, Einaudi Editore, 1996, pp. 192-198.

<sup>1190</sup> M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, pro manuscripto, in corso di pubblicazione.

<sup>1191</sup> G. Montanari, *La zecca in consulta di stato*, Milano, Stampa della Regia Curia, 1772, p. 5. Cfr. M. Bianchini, *Geminiano Montanari nella scienza economica*, in L. Pepe (a cura di), *Galileo e la scuola galileiana nelle Università del Seicento*, cit., pp. 327-346.

<sup>1192</sup> M. Weber, *Storia economica*, cit., p. 189.

<sup>1193</sup> F. Braudel, *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Le strutture del quotidiano (secoli XV-XVIII)*, cit., pp. 444-445.

<sup>1194</sup> A. Smith, *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, cit., p. 16.

Pertanto sembra chiaro che nell'antica società europea – essendo la moneta, lo scambio e il mercato istituzioni alquanto indipendenti fra di loro, con origini, fini, forme, giurisdizioni e regole diverse –, mancavano i presupposti per l'esistenza dell'economia impersonale di mercato. Il sistema monetario e di economia capitalistica avrà bisogno, in primo luogo, di liberare la moneta dai vincoli religiosi e civili che ne limitavano gli impieghi, in secondo luogo, di uno Stato monopolista dell'emissione monetaria e della funzione legislativa, in terzo luogo, della creazione di istituzioni (Banche nazionali monopolistiche, borse ecc.), di norme, soggetti e ruoli adatti al funzionamento autonomo del mercato monetario e, infine, della universale accettazione della moneta “adatta a tutti gli scopi”. Nel Sei-Settecento – anche se a parere di Weber la «razionalizzazione del sistema monetario non è ancora in grado di realizzarsi subito»<sup>1195</sup> –, iniziano a prendere forma i presupposti per la sua fondazione. In questo periodo, anche la moneta, come la terra e il lavoro, è fatta oggetto di un'attenta riflessione da parte di chi ha responsabilità pubblica. E, come la terra e il lavoro, sarà sottoposta a un processo di liberazione e mercificazione che avrà termine in tutta Europa solo nel XIX secolo. Tale processo ha conosciuto tappe nodali volte, di fatto, alla liberazione della moneta dai vincoli canonici, alla costituzione del monopolio monetario in capo allo Stato moderno e alla nascita d'istituzioni e regole costitutive di questo specifico mercato.

I momenti più rappresentativi di tale processo sono, a mio parere, la riflessione avvenuta in tutta Europa nel Sei-Settecento sul prestito a interesse e, secondo quanto esposto da Braudel, la propagazione delle operazioni finanziarie di prestito pubblico e di emissione di prodotti derivati avvenuta nello stesso periodo in Europa settentrionale. Operazioni, queste ultime che, a parere di Braudel, hanno preso stabilmente piede e si sono diffuse solo grazie al successo ottenuto con la costituzione della *Bank of England*, fondata a Londra nel 1694<sup>1196</sup>.

Questi appena delineati, sono eventi significativi e logicamente connessi. Infatti, il riconoscere, dal punto di vista morale e giuridico, la libertà dell'impiego del denaro e del prestito a interesse significa aprire la strada e legittimare le operazioni di speculazione finanziaria. Operazioni, queste ultime, non più strettamente connesse alla produzione, al commercio o all'economia reale, ma svolte per l'unico fine dell'arricchimento. Pertanto, la liberazione della moneta e delle operazioni finanziarie contrasta con la visione sostanzialistica dell'antica società pre-moderna, prevalentemente agricola e fondata sul principio dell'autosufficienza. Dal punto di vista del pensiero economico, il dibattito sulla liberazione della moneta conduce alla giustificazione teoretica della produttività del denaro.

---

<sup>1195</sup> M. Weber, *Storia economica*, cit., p. 190.

<sup>1196</sup> F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV-XVIII siècle)*. *Les Temps du monde*, 1979, tr.it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Secoli XV-XVIII*, vol. III, *I tempi del mondo*, Torino, Einaudi, 1982, pp. 384-387.

Il problema del prestito a interesse è un problema antico che affonda le sue radici nel pensiero greco e giudaico-cristiano. Aristotele era stato chiaro in merito alla sterilità della moneta. Nel diritto romano, il contratto di mutuo era a titolo gratuito, tuttavia, «A ciò ovviava in pratica l'uso di affiancare al mutuo un ulteriore contratto (*stipulatio usurarum*) avente ad oggetto appunto la promessa del pagamento di interessi»<sup>1197</sup>. La pattuizione degli interessi era però soggetta a limiti quali il *fenus unciarum*, vale a dire un tetto massimo posto alla percentuale dell'interesse pattuito<sup>1198</sup>.

Per gli ebrei era vietato prestare denaro a interesse al proprio fratello mentre tale pratica era consentita verso gli stranieri. Così non era per i cristiani. Infatti, l'indicazione evangelica «mutuum date nihil inde sperantes» (Lc, 6, 35) era stata da sempre interpretata come proibizione a ricevere un interesse. Pertanto, «Fin dall'antichità cristiana, i Padri avevano condannato l'uso – giuridicamente allora lecito – di esigere le 'usurae' nei prestiti del danaro o delle derrate alimentari»<sup>1199</sup>. Secondo i canonisti, il prestito era, per sua natura, gratuito, collocandosi all'interno di una relazione solidale. Nel Medioevo, la Chiesa aveva emanato provvedimenti legislativi limitativi dell'uso del denaro e aveva previsto pesanti sanzioni per chi praticava usura. I concili Lateranense II (1139) e Lateranense III (1179) avevano condannato senza appello il mutuo feneratizio e l'usuraio, le speculazioni mercantili e ogni sorta di monopolio economico-monetario<sup>1200</sup>. Il secondo concilio di Lione (1274) aveva confermato le condanne e le sanzioni precedenti.

Il *Decretum* di Graziano (1140) e le *Decretales* di Gregorio IX (1234), composte da Raimondo di Penyafort<sup>1201</sup>, avevano raccolto e ordinato la legislazione canonica, comprendente anche quella sull'usura. Come ha precisato Amleto Spicciani, in questi documenti legislativi, l'usura non è solo definita «turpe lucrum» o «crimen usurarum» ma è anche percepita come «periculum» vale a dire una minaccia per l'ordine morale e socio-economico del tempo.<sup>1202</sup> L'usura era considerato un peccato *in sé*, equivalente al furto, un peccato “contro natura”, come

---

<sup>1197</sup> C. Sanfilippo, *Istituzioni di diritto romano*, Soveria Mannelli, Rubettino Editore, 2002, pp. 293-294.

<sup>1198</sup> G. Cervena, *Usura* (Diritto romano), in *Enciclopedia del diritto*, XLV, Milano, Giuffrè, 1992, pp. 1125-1151.

<sup>1199</sup> A. Spicciani, *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma, Jouvence, 1990, p. 17.

<sup>1200</sup> All'usuraio manifesto era comminata la scomunica, negati i sacramenti e la sepoltura in terra consacrata mentre il denaro proveniente da usura doveva essere restituito e non poteva essere utilizzato nemmeno a fin di bene (beneficenza, riscatto dei cristiani catturati, ecc.). (J. Le Goff, *Usurai e Purgatorio*, in AA.VV., *L'alba della banca: le origini del sistema bancario tra medioevo ed età moderna*, Bari, Dedalo, 1982, pp. 33-62, p. 36).

<sup>1201</sup> Le *Decretales*, «abituamente chiamate *Liber Extravagantium* o *Liber Extra* perché raccoglievano quelle Decretali “vaganti” fuori dal *Decreto* di Graziano» e «sono rimaste come fondamento della legge canonica della Chiesa fino all'emanazione del primo Codice di Diritto Canonico moderno del 1917» (B. Ferme, *Presentazione* a Ferran Valls i Taberner, *San Raimondo di Penyafort: padre del diritto canonico*, Bologna, ESD, 2000, p. 10).

<sup>1202</sup> A. Spicciani, *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, cit., p. 21.

insegnato da Tommaso d'Aquino, insomma, un peccato contro Dio e contro l'uomo<sup>1203</sup>. Con il concilio di Vienne, del 1311, si porta a compimento l'impianto normativo e sanzionatorio verso l'usura e verso chi la praticava. Infatti, il Concilio, non solo, come evidenzia Le Goff,

«estendeva la scomunica a coloro che autorizzavano l'usura o proteggevano gli usurai, e cioè ai legislatori che consentivano un minimo tasso usurario e alle pubbliche autorità che se ne servivano, ai principi e ai governanti che proteggevano gli usurai e [...] ai confessori che davano l'assoluzione agli usurai abituali».<sup>1204</sup>

ma, addirittura, come sottolinea Spicciani,

«sentì la necessità di dichiarare che coloro i quali avessero osato pertinacemente affermare che l'usura non è peccato, dovessero essere sottoposti allo stesso procedimento inquisitorio e alle stesse pene degli eretici (“velut haereticu puniendum”)<sup>1205</sup>».

Tali disposizioni entreranno a far parte del *Corpus juris canonici*.

Peraltro, se dal punto di vista giuridico, la riflessione teologica sull'usura ha reso assoluta la sua proibizione, dal punto di vista speculativo, tali riflessioni hanno portato la Chiesa a definire con maggior precisione l'ambito della sua applicazione. Di conseguenza la dottrina canonica ha distinto, da un lato, l'“usura”, vale a dire richiedere un *quidquid ultra sortem* in caso di prestiti di beni fungibili e, dall'altro lato, il risarcimento o indennizzo per un danno effettivamente subito (*damnum emergens*) o per il rischio concreto di perdita del capitale prestato (*periculum sortis*) o per la reale insolvenza del debitore alla scadenza del prestito. Sono i cosiddetti “titoli estrinseci e accidentali”, già in parte riconosciuti da Tommaso d'Aquino<sup>1206</sup>, i soli titoli che, secondo un'impostazione sostanzialistica, legittimavano la richiesta di un'indennità sui prestiti. I teologi e i canonisti medievali avevano anche distinto il prestito al consumo (sempre gratuito) da quello fatto nel porre in essere una società commerciale (*commenda, maona*), che prevedeva la compartecipazione al profitto e alla perdita d'impresa. In merito alle operazioni di cambio e bancarie, nel timore che queste celassero operazioni usuraie, gli stessi canonisti avevano dedicato molta attenzione all'analisi dei contratti, distinguendo il *cambium minutum* (moneta alta contro moneta bassa), il *cambium per litteram* (cambio da luogo a luogo) e il *cambium siccum* (cambio a distanza di tempo). Leciti i primi due e illecito il terzo.

Tra il XIII e il XIV secolo, nel periodo preparatorio al concilio di Vienne, si era affrontato anche il problema del *lucrum cessans*, vale a dire la liceità di un interesse pattuito *ex ante*, a motivo del mancato guadagno per usi alternativi del

---

<sup>1203</sup> G. Marchesi S.J., *L'impegno della Chiesa italiana nel combattere l'usura*, «La Civiltà Cattolica», a. 146, vol. III, n. 3481, 1° luglio 1995, pp. 284-293.

<sup>1204</sup> J. Le Goff, *Usurai e Purgatorio*, cit., p. 37.

<sup>1205</sup> A. Spicciani, *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, cit., p. 24.

<sup>1206</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 78, art. 2. Cfr. anche G. Ambrosetti, *Diritto privato ed economia nella seconda scolastica*, in *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Atti dell'incontro di studio di studio promosso da Paolo Grossi, Firenze, 16-18 ottobre 1972, Giuffrè Editore, Milano, pp. 23-52, p. 29.



denaro. Prevalse l'opinione dei domenicani, discepoli dell'Aquinate, dell'illiceità della pretesa da parte del creditore dell'interesse perché, a dire di Tommaso,

«non si può nei patti fissare una ricompensa per il danno dovuto al fatto che con quel danaro uno non può guadagnare: egli infatti non ha il diritto di vendere ciò che ancora non ha e che in più modi potrebbe venirgli a mancare.» (II-II, q. 78, a. 2, ad. 1).

L'opinione avversa era sostenuta dai francescani, rappresentati da Pietro di Giovanni Olivi (1248-1298), il quale aveva posto la questione dell'interesse in senso, potremmo dire, più moderno, «introducendo in teologia l'idea mercantile di 'capitale'», di «produttività del 'capitale' monetario» e inserendo alcuni elementi soggettivi nel modo di affrontare i fenomeni di natura economica<sup>1207</sup>.

Nel XV-XVI secolo, la disputa si ripropone in occasione dell'istituzione, su iniziativa dell'ordine francescano, dei Monti di Pietà, il primo dei quali è quello di Perugia (1462). Il prestito su pegno era stipulato da questi istituti richiedendo un limitato interesse, in proporzione al denaro prestatato, al fine di coprire le spese del Monte. I disputanti erano sempre i medesimi. Da un lato, stavano i domenicani d'impostazione aristotelico-tomistica, dall'altro lato, i francescani d'ispirazione bernardiniana. Se le due fazioni raggiunsero un accordo in merito alla corresponsione di una piccola indennità, tuttavia, si trovarono in disaccordo sul modo di calcolare tale somma. Per i domenicani, il calcolo sarebbe dovuto avvenire *ex post*, al momento della restituzione del prestito e del bene dato in pegno, valutando caso per caso l'entità del risarcimento. Invece, per i francescani era necessario applicare un interesse uguale per tutti, calcolato *ex ante* ma senza tener conto né dei costi specifici, né dei singoli casi e nemmeno del tipo d'impiego della somma data a prestito. In pratica, dal punto di vista economico, i domenicani pensavano a quella somma come alla corresponsione di un'indennità per coprire i costi del prestito o come compartecipazione all'impiego del denaro in un'attività economica, mentre i francescani vedevano in quella somma la corresponsione di un prezzo per il servizio reso. I primi, coerenti con un'ottica oggettivistica e sostanzialista, erano attenti a non violare i principi della giustizia commutativa, mentre i secondi, già immersi in una visione soggettivistica e mossi da propositi di equità, separando il prezzo dal costo o dal lavoro, aprivano la strada alla possibilità di attribuire un prezzo al denaro *in sé*. La bolla *Inter multiplices* (1515) di Leone X pose termine alla disputa e, dichiarando lodevoli i Monti di Pietà, riconobbe anche il *lucrum cessans* come titolo estrinseco del prestito monetario.<sup>1208</sup>

Pertanto, fin dall'antichità, la Chiesa – sia pure con dei distinguo – si è sempre opposta, in modi diversi, alla liberazione della moneta e del credito. Per contro, non sempre il potere civile ha seguito i suoi insegnamenti. Se nel 1250 Luigi

---

<sup>1207</sup> A. Spicciani, *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, cit., p. 37.

<sup>1208</sup> M. Bianchini, *Il dibattito teologico sui Monti di Pietà*, in G. Adani, P. Prodi (a cura di), *Il Santo Monte di Pietà e la Cassa di Risparmio in Reggio Emilia. Cinque secoli di vita e di promozione economica e civile*, cit., pp. 37-63; Id., *La parola e la merce*, cit., pp. 183-187.

IX proibisce per legge l'usura su tutto il territorio francese, diversamente da ciò, nel Cinquecento la legislazione civile di molti Stati inizia a volgere nella direzione opposta a quella indicata dalla Chiesa. Anche la Riforma protestante ha dato il suo contributo nella direzione della liberazione della moneta. Infatti, come sottolinea Weber, «Nell'Europa settentrionale il divieto di esercitare usura venne meno, anche se non subito, col protestantesimo»<sup>1209</sup>. In Inghilterra, nel 1545 e, definitivamente, nel 1571, con Elisabetta I, è abolito il divieto del prestito a interesse. Anche nei Paesi cattolici la legislazione civile apre alla riscossione dell'interesse,

«ad esempio con l'ordinanza di Carlo V del 1540 per i Paesi Bassi spagnoli. Era una sorta di consacrazione legale del *lucrum cessans*, il cui tenore percentuale era fissato non in base alla situazione dei singoli e alla contrattazione privata, bensì in rapporto all'andamento complessivo del mercato. In Lorena nella seconda metà del Cinquecento (ordinanza Carlo III, 1573) i provvedimenti dell'autorità civile, così innovativi da risultare quasi rivoluzionari, operavano una distinzione formale tra prestito di consumo e prestito produttivo, inteso quest'ultimo quale elemento essenziale di un'economia fondata sul commercio e sul credito»<sup>1210</sup>.

Nel Seicento, mentre la teologia cattolica continuava ad affermare la proibizione dell'usura – proibizione fondata sul diritto divino e sul diritto naturale –, il giurista olandese Grozio, nel *De jure belli ac pacis* (1625), incrina i fondamenti della dottrina cattolica. Infatti, seppur difendendo la proibizione dell'usura, in primo luogo, ha ritenuto tale divieto giustificato dalla sola legge divina e non dal diritto naturale (libro II, capitolo XII *De contractibus*, § 20-22) e, in secondo luogo, ha ammesso la liceità di un “piccolo profitto” sul prestito.<sup>1211</sup> Il testo groziano è posto all'indice dopo soli due anni dalla sua uscita, il 4 febbraio 1627.

In Inghilterra, nello stesso periodo, Francis Bacon (1561-1626), nel suo sermone *De usura sive foenore*, fonda la liceità dell'interesse sulla base del calcolo dei vantaggi e svantaggi, esclusivamente di natura economica, dell'interesse sul prestito<sup>1212</sup>. Dopo aver affermato che la Repubblica «specialmente fiorisce quando i danari circolano e non ristagnano»<sup>1213</sup>, conclude che «è affatto inutile il progettare l'abolizione delle usure»<sup>1214</sup>. Bacon propone l'introduzione di due tassi d'interesse, uno basso e comune a tutti e l'altro, di livello superiore, concesso a pochi e nei soli luoghi dove è praticato il commercio.

A parere di Max Weber, è stato il Salmasio (Claudius Salmasius), di origini francesi ma vissuto a Leida fino al 1640, «massimo esponente calvinista della

---

<sup>1209</sup> M. Weber, cit., p. 204.

<sup>1210</sup> P. Vismara, *Valori morali e autonomia della coscienza. Il dibattito sul prestito a interesse nella Chiesa moderna*, in AA.VV., *Chiesa, usura e debito estero: Giornata di studio su “Chiesa e prestito a interesse, ieri e oggi”* in occasione del cinquantennio della Facoltà di economia (Milano, 19 dicembre 1997), Milano, Vita e Pensiero, 1998, p. 71.

<sup>1211</sup> A. Boido, *Usura e diritto penale: la “meritevolezza” della pena nell'attuale momento storico*, Wolters Kluwer Italia, 2010, pp. 96-97.

<sup>1212</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>1213</sup> *Sermoni fedeli, economici, etici, politici di Francesco Bacone*, tradotti in italiana favella e corredati di annotazioni dall'abate Ferdinando de' Guglielmi, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1833, p. 105.

<sup>1214</sup> *Ibid.*, p. 107.

filologia classica del XVII secolo, [...] ad aver minato per sempre, con lo scritto *De usuris* (1638) e una serie di trattazioni successive, la giustificazione teorica della proibizione dell'interesse»<sup>1215</sup>. Gli scritti dell'autore saranno posti all'Indice con decreto del 18 dicembre 1646. Di Salmasio, Ferdinando Galiani disse: «fu il primo che scrisse compiutamente delle usure con non minore dottrina che inclinazione a giustificarle.»<sup>1216</sup>. A Grozio e Salmasio farà riferimento Antonio Genovesi nel trattare del contratto di mutuo e dell'usura nella sua opera morale.

All'uscita del *De usuris*, l'Olanda stava subendo gli effetti della prima crisi speculativa moderna (la bolla dei tulipani, 1637). Dalla fine del Cinquecento, il Paese, retto a Repubblica, era il centro dell'economia mercantile e finanziaria dell'Europa. Il prestito a interesse era permesso dalle leggi, erano sorte società marittime privilegiate e istituti bancari: nel 1602 sorge la *Compagnia olandese delle Indie orientali*, nel 1608 la prima borsa moderna e, nel 1609, la Banca di cambio di Amsterdam. Queste moderne istituzioni si diffondono in Europa settentrionale: nasce la Banca di Amburgo (1619) e la Banca di Stoccolma (1657).<sup>1217</sup> Le antiche attività bancarie medievali – di *cambium*, di custodia, di creazione, di deposito (*receptum*) del denaro – sono arricchite da nuove e più complesse operazioni monetarie, finanziarie e di prestito pubblico. S'introduce, per la prima volta a titolo sperimentale e limitato, la carta moneta. Tuttavia, mentre

«la banca olandese e quella di Amburgo si limiteranno a emettere promesse di pagamento cartacee nella misura del metallo prezioso conservato in deposito presso i loro istituti. Altre come quella di Stoccolma e di Parigi, prenderanno a emettere note di credito in quantità ben superiore ai depositi, dando così vita, di fatto, alla circolazione di carta moneta e anche ai primi crolli finanziari di grandi dimensioni.»<sup>1218</sup>

Dopo pochi anni, Locke – che era vissuto in Olanda dal 1683 al 1689 – espone la sua teoria sulla moneta in *Some Considerations of the Consequences of lowering the Interest, and raising the Value of Money* del 1691. Lo scritto, insieme ai successivi sulla moneta e sul commercio, sarà tradotto in lingua italiana da Francesco Pagnini e Angelo Tavanti, pubblicato nel 1751 e donato al conte Emanuele di Richcourt che presiedeva il consiglio di reggenza del Granducato di Toscana<sup>1219</sup>. *Some Considerations* sarà menzionato da Muratori, Ferdinando Galiani, Genovesi, Beccaria e sarà l'unico testo di Locke nominato da Adam Smith nella sua *Ricchezza delle Nazioni*. Nelle *Considerations* l'autore, in primo luogo, afferma la legittimità dell'interesse sul prestito, in secondo luogo, sostiene l'impossibilità di

---

<sup>1215</sup> M. Weber, *Storia economica*, cit., p. 204. Gli scritti successivi sull'usura a cui Weber fa riferimento sono: *De modo usurarum* (1639), *Dissertatio de foenore trapeziticco* e *Diatriba de mutuo* entrambi del 1640 e *Disquisitio de mutuo* (1645).

<sup>1216</sup> F. Galiani, *Della Moneta*, in *Scrittori classici italiani di economia politica*, Parte moderna, Tomo IV, 1803, cit., p. 240.

<sup>1217</sup> M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, cit.

<sup>1218</sup> *Ibidem*.

<sup>1219</sup> G. Locke, *Ragionamenti sopra la moneta l'interesse del danaro le finanze e il commercio*, Scritti pubblicati in diverse occasioni dal signor Giovanni Locke, Firenze, Andrea Bonducci, 1751.

fissare per legge l'interesse, in terzo luogo, suffraga la convenienza che l'eventuale interesse legale debba sempre allinearsi all'interesse normale, in quarto luogo, illustra le gravi conseguenze di una diminuzione legale del tasso d'interesse al di sotto del tasso praticato dai mercanti e, infine, mette in guardia in merito al danno provocato dai Sovrani dall'adulterazione monetaria. Nel saggio, Locke sostiene che «ciò che rende un Paese ricco o povero» è «l'introduzione, o l'estrazione maggiore o minore»<sup>1220</sup> dei beni di consumo, perciò «la mancanza della Moneta, e della sua circolazione porta seco la decadenza, e la rovina del traffico»<sup>1221</sup>. Difatti, per l'autore, è necessario che vi sia una certa proporzione tra la quantità di moneta in circolazione e l'entità di merci scambiate. Per l'autore la moneta, essendo simile a tutte le altre merci e soggetta alle stesse leggi, ha un prezzo e un valore che dipende dall'interazione tra compratori e venditori. Invece, per quanto concerne la corresponsione di un interesse, per Locke, questo è assimilabile alla rendita dei terreni dati in locazione. Come per le terre, è la scarsità e l'ineguaglianza nella sua distribuzione che fa sorgere la necessità di procurarsi moneta. Questa, pur essendo sterile, qualora sia prestata può generare un interesse a ragione del lavoro di chi la impiega nei traffici. Locke così si esprime:

«passiamo adesso a vedere *com'ella sia della stessa natura del terreno* col produrci una certa annua entrata che noi chiamiamo *frutto, o interesse*. Il Terreno produce naturalmente qualche cosa di nuovo, profittevole, e di valutabile al genere umano; la Moneta al contrario è una cosa sterile, che non produce niente, ma trasferisce per mezzo del patto quel profitto che fu il premio del travaglio di una persona nella borsa di un'altra. La cagione di questo si è l'inequal distribuzione del denaro, la quale ineguaglianza ha sopra i terreni ancora lo stesso effetto ch'ella ha sopra la moneta.»<sup>1222</sup>.

Da tale premessa nasce il bisogno di procurarsi la moneta e il diritto a percepire un interesse annuo sul prestito<sup>1223</sup>.

Nel 1691, anno delle *Considerations*, l'Inghilterra era ormai avviata sulla strada della «*commercializzazione dell'economia*» vale a dire, con le parole di Weber, dell'utilizzo diffuso «di titoli atti a rappresentare diritti di partecipazione alle imprese e diritti patrimoniali». Infatti, nel 1600 si era costituita la *English East India Company* che, nel 1612, si trasforma in società per azioni in forma anonima. Tra il 1694 e il 1714, alcune vicende, originate dal consistente debito pubblico della Corona, danno inizio alle prime operazioni finanziarie di cartolarizzazione del debito pubblico e di alcuni cespiti immobiliari. Infatti, nel 1694, con un atto del Parlamento (*Bank of England Act*) si costituisce la banca inglese, di origine privatistica, con un

---

<sup>1220</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>1221</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>1222</sup> G. Locke, *Ragionamenti sopra la moneta l'interesse del danaro le finanze e il commercio*, vol. I, p. 85.

<sup>1223</sup> Infatti, come per la terra, «così pure l'inequal distribuzione del denaro fa sì che avendone io più di quel che io possa o voglia impiegarne, ed un altro meno, trovi un Conduttore per la mia moneta; ed in tal guisa la mia moneta diviene atta per mezzo dell'industria di chi la riceve a produrgli nel traffico più che sei per cento, come il vostro terreno per mezzo del travaglio del Conduttore diviene atto a rendergli più di quel che importino le pensioni che paga, e perciò la Moneta tanto giustamente, quanto il Terreno merita di avere un'annua mercede» (*Ibid.*, 86).

capitale iniziale di 1,200 milioni di sterline subito interamente prestato in metalli preziosi al sovrano, per un periodo di undici anni al tasso dell'otto per cento più le spese. La banca, operando

«in regime privilegiato: può raccogliere depositi, scontare cambiali ed effettuare anticipazioni su merci. Per le esigenze di cassa, trattiene presso di sé una piccola quota del denaro raccolto ed è autorizzata, nei limiti dei versamenti *in specie* che si effettuano (e che all'inizio sono le sottoscrizioni di capitale), ad emettere buoni (*promissory notes*). Questi buoni sono fruttiferi e consentono al depositante di riscuotere in qualunque momento il corrispettivo in oro o argento. Possono quindi essere usati come denaro contante.»<sup>1224</sup>

Era un'operazione simile alla moderna cartolarizzazione<sup>1225</sup> e le *promissory notes* erano, in pratica, dei “pagherò”. Titolo di credito assimilabile al *cambium siccum* medievale (a distanza di tempo), già proibito dagli antichi canoni. In sostanza, le conseguenze sul piano economico sono state, in primo luogo, il soccorso al fabbisogno dello Stato attraverso il sicuro e pronto collocamento del debito, in secondo luogo, la remunerazione di un interesse calcolato *ex ante* sia per gli azionisti della banca sia per i possessori delle *notes* e, infine, un aumento della circolazione monetaria. Circolazione che si moltiplica a causa sia delle monete rimesse in circolo dal Sovrano al fine di onorare i debiti sia per la cartamoneta emessa dalla Banca. L'istituzione bancaria, da ora in avanti, dovrà fare i conti con l'equilibrio monetario e finanziario, di breve e lungo periodo, equilibrio tra remunerazione dell'impiego e della raccolta, lucrando sullo *spread* tra interesse attivo, che il tesoro versava, e interesse passivo pagato sulle *notes*.

Negli anni successivi, avranno luogo nuove e più complesse operazioni, realizzate da società finanziarie in regime di privilegio, attraverso cui saranno messi in circolazione innovativi titoli finanziari – azioni di società, obbligazioni, contante e titoli di credito garantiti da terreni agricoli o immobili o società di commercio – mentre le operazioni bancarie si amplieranno, a parere di Weber, per la prima volta nella storia con le operazioni di sconto (di cambiali e lettere di credito). Dal canto suo la Corona sperimenterà le prime operazioni di consolidamento del debito e di trasformazione forzosa dei creditori in azionisti di nuovi cespiti. Oltre a ciò, negli anni successivi si sperimenta, con la fondazione della *South Sea Company*, «la commistione tra finanza pubblica, finanza privata e patrimoni personali dei governanti» al fine di «lucrare sul debito pubblico e di gonfiare il valore di azioni da emettere con profitto sia dello Stato sia dei grandi personaggi che in gran numero vengono coinvolti nell'impresa»<sup>1226</sup>.

L'operazione sarà, ai primi del Settecento, imitata dal faccendiere John Law e porterà effetti devastanti alle finanze francesi e negli animi dei francesi. Difatti, la costituzione di una *Banque de France* avverrà solo dopo gli eventi rivoluzionari, per

---

<sup>1224</sup> M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, cit.

<sup>1225</sup> Mediante la cartolarizzazione «una società o lo Stato vendono obbligazioni o beni ad una società veicolo che ha l'autorizzazione ad emettere titoli in cui sono incorporati i crediti di cui è venuta in possesso.» (M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, cit.)

<sup>1226</sup> Si rimanda a M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, cit.

merito di Napoleone il 13 febbraio 1800 (legge 24 piovoso a. VIII) e solo nel 1803 l'istituto otterrà il privilegio esclusivo dell'emissione.

Per tutto ciò, ai fini della ricerca, interessa evidenziare che tali operazioni finanziarie, private e pubbliche, come l'emissione di cartamoneta e di derivati, possano essere considerate le prime operazioni macroeconomiche di liberazione della moneta e di razionalizzazione del sistema monetario: lo scambio «tra danaro e danaro»<sup>1227</sup>, fatto «non per provvedere alle necessità della vita, ma per ricavarne un guadagno», scambio senza legami con l'economia reale, tanto combattuto dai teologi e dai canonisti medievali perché, come spiega l'Aquinate rifacendosi ad Aristotele, «soddisfa la cupidigia del guadagno, che non conosce limiti, e tende all'infinito»<sup>1228</sup>.

Nel periodo in cui l'Inghilterra si era avviata sulla strada della completa liberalizzazione della moneta, l'Italia e la Francia – fatto salvo l'esperimento di Law – erano ben lontane dall'intraprenderla e permanevano in un rigoroso sistema metallistico. Si può ipotizzare che, nel Settecento, la maggior libertà monetaria e finanziaria presente in Inghilterra abbia dato maggior impulso allo sviluppo economico del Paese. Si comprende quindi perché la maggioranza di coloro che, in Italia e in Francia, hanno scritto di economia guardavano l'Inghilterra come un esempio da imitare.

In Italia, Ludovico Antonio Muratori, nel trattato *Della pubblica felicità* (1749), non interviene sul tema del prestito a interesse indirizzando il lettore alla completa trattazione svolta da Carlo Antonio Broggia nel suo *Trattato de' tributi, delle monete e del governo politico* (1743), anche se nel 1742, in *Dei difetti della Giurisprudenza*, lo stesso autore aveva preso una posizione chiara e inequivocabile in favore dell'interesse sul denaro. Le cautele dell'ecclesiastico erano quanto mai comprensibili. Infatti, nell'intervallo tra i due scritti, Benedetto XIV con l'enciclica *Vix Pervenit* (1745), ponendo freno alla disputa plurisecolare sul prestito a interesse<sup>1229</sup>, aveva riaffermato i divieti canonici e la dottrina sui titoli intrinseci ed estrinseci del prestito, soffocando ogni richiesta di liberalizzazione monetaria.

Pertanto se, in *Della pubblica felicità*, Muratori si limita a mettere in guardia il Principe da alcuni pericoli monetari<sup>1230</sup>, al contrario, in *Difetti della Giurisprudenza* a conclusione del cap. XIX, dopo aver premesso che sarebbe desiderabile «qualche

---

<sup>1227</sup> Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 77, a. 4.

<sup>1228</sup> *Ibidem*.

<sup>1229</sup> La disputa era stata riaperta in Olanda dall'opera di Nicolaus Broederssen, *De usuris licitis et illicitis* (1743), giansenista favorevole al prestito a interesse. In Italia il dibattito si riaccende dopo la pubblicazione del libro di Scipione Maffei, *Dell'impiego del denaro* (1744), favorevole al prestito a interesse seppur con opportune limitazioni legali.

<sup>1230</sup> I pericoli ai quali Muratori fa riferimento sono: il fenomeno dell'*augmentum*, il problema del rapporto tra intrinseco e estrinseco, dell'elevato debito pubblico, della circolazione di monete estere e di una esorbitante tassazione. L'autore esorta il Principe a far leggi sulla moneta e, quindi, a regolamentare il fenomeno monetario. Tuttavia, spiega Muratori, nel fare gli Editti il Principe non dovrà seguire il consiglio dei soli "Camerari" o dei "Ministri Legisti" ma a questi dovrà aggiungere «il voto de' Mercanti, che siccome gente più istruita della pratica di quello, che torna in vantaggio o pregiudizio di uno Stato, può somministrar lumi più accertati nelle circostanze presenti» (389).

nuovo stabile regolamento alla tanto imbrogliata materia delle usure»<sup>1231</sup>, sostiene che

«Merita eziandio lode l'aver permesso, che i monti da pegni esigano qualche tenue frutto. Lo stesso dico de i cambj, e d'altre consuetudini oneste, [...], dovendosi ragionevolmente limitare la generale proposizione, che danaro non fa danaro.»

«Dall'altro canto la stessa legge di Gesù non è venuta dal cielo per turbare ed impedire il commercio umano.» Difatti, «se non dovesse essere permesso il dar danari a mercatura, per far seta, ed altri negozj, [...] troppo gravi pregiudizj ne verrebbero al Pubblico. E qualora non fosse permesso il convenire in simili contratti di mercatura di un discreto frutto, e si dovesse stare alla perdita e al guadagno, cioè all'asserzione e fede di chi maneggia il danaro altrui: pochi ben sarebbero coloro, che volessero azzardare in questa guisa il lor danaro; e in oltre chi si dà al traffico, trovandosi privo di danaro, resterebbe impotente al guadagno.»<sup>1232</sup>

«Piacesse a Dio, che chi ha danaro, ne volesse fornire senza mercede alcuna, per amor dello stesso Dio, chi ne manca; ma d'ordinario chi ne ha, desidera ancora di metterlo a frutto; e però purchè le consuetudini de' popoli stieno lontane dalle esorbitanze, non è sì facilmente da condannarle; e si deve avere riguardo in assaiissimi casi al lucro cessante, e danno emergente.»<sup>1233</sup>

A Napoli, Ferdinando Galiani pubblica *Della moneta* (1751), scritto dopo la lettura delle *Considerations* di Locke. Antonio Genovesi, anche dopo l'uscita dell'enciclica *Vix Pervenit*, difende l'interesse sul prestito nel capitolo intitolato *Delle usure* delle sue *Lezioni di commercio* (1769). L'abate nomina gli scritti sulla moneta di Locke, Maffei, Hume, Montesquieu e Forbonnais. Agli occhi di Genovesi, l'argomentazione aristotelica secondo la quale «essendo il denaro per sua natura sterile e infruttuoso, sia contro la legge naturale volerne quel frutto esigere»<sup>1234</sup> è in realtà «un puro paralogismo»<sup>1235</sup>. Questo perché «l'interesse non si pretende, né si riscuote siccome frutto del denaro, ma bensì siccome prezzo del comodo, e dell'utilità, che dà a colui, il quale il prende a prestanza. [...] E 'l voler dichiarare, che il comodo non ha prezzo, è abolire tutti i contratti stimatorj, e rigettare le nazioni nell'antico Caos»<sup>1236</sup>. Per Genovesi, il denaro «(quel che non avvertono gl'ignoranti) si compera, siccome tutte le altre cose»<sup>1237</sup>. Se l'interesse è un prezzo di mercato, allora «le leggi debbono vegliare, che gl'interessi del denaro non oltrepassino la norma de' prezzi, che la natura stessa ci somministra»<sup>1238</sup>. Da quanto esposto appare chiaro che le leggi dovranno, per l'abate napoletano, assecondare i fenomeni economici e lasciar operare l'economia, intervenendo solo in alcuni casi particolari.

Anche per Cesare Beccaria è da condividere la prassi di pretendere interessi sui prestiti di denaro. Interesse che, per il gius-economista, non nasce dalla cosa in sé ma dall'«utilità che nasce da una cosa». L'interesse è, in generale, una relazione tra una cosa e una persona. Il ragionamento di Beccaria prosegue, soffermandosi sulla

---

<sup>1231</sup> L.A. Muratori, *Dei Difetti della Giurisprudenza*, cit., p. 174.

<sup>1232</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>1233</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>1234</sup> A. Genovesi, *Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, Bassano, A spese Remondini, 1769, Parte II, p. 168.

<sup>1235</sup> *Ibidem.*

<sup>1236</sup> *Ibidem.*

<sup>1237</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>1238</sup> *Ibid.*, p. 170.

relazione tra la cosa, atta a produrre un'utilità, e l'utilità stessa. Il denaro è misura del valore di tutte le cose, e gli interessi del denaro sono le utilità che nascono dal denaro quale rappresentante i valori delle cose. Dalla relazione che esiste tra cosa, utilità e dominio sulla cosa, Beccaria distingue tra mutuo, comodato e affitto. Il mutuo è «cedere la cosa per un tempo, senza cedere la reale utilità che ne può provenire», il comodato è «il ritenere il dominio della cosa, donandone l'utilità naturale della medesima» e, infine, l'affitto è «conservare il dominio e la proprietà, vendendo l'utilità naturale di quella». Da ciò deduce che «l'interesse è l'utilità immediata della cosa» mentre l'usura «è l'utilità dell'utilità». Per l'autore, l'interesse mercantile non è usura perché «è una utilità di cose che naturalmente fruttano più in mano del commerciante, che non frutterebbero sulla terra produttrice»<sup>1239</sup>.

Per la Francia, già Montesquieu aveva dedicato al prestito a interesse il capitolo XIX del libro XXII dell'*Esprit de lois* (1748)<sup>1240</sup>. L'*Encyclopédie* (1751) alla voce *Argent* aveva equiparato la moneta a qualsiasi altra merce comprensiva di due valori, un valore in quanto metallo e un valore in quanto segno della merce, il primo è un valore di natura mentre il secondo è un valore di rarità. In quanto moneta segno, il legislatore può stabilirne il valore per legge<sup>1241</sup>. Voltaire, nel suo *Dictionnaire philosophique* (1764) si era chiesto «l'or et l'argent sont'ils une marchandise?»<sup>1242</sup>, rispondendo in senso affermativo. Dal canto suo, Quesnay, favorevole all'interesse, aveva sostenuto la necessità di una sua regolamentazione per legge. Al contrario, per Turgot, l'interesse doveva essere determinato dal mercato «par la balance de l'offre à la demande» e non dalle leggi<sup>1243</sup>. Per l'autore, il denaro è la più ricercata delle *richesses mobilières* e, una volta risparmiato, può essere accumulato in «un capital»<sup>1244</sup>. Il capitale può venir impiegato nell'acquisto di terre<sup>1245</sup>, in *avances* o, infine, può essere prestato a interesse<sup>1246</sup>. La moneta, al pari della terra e del lavoro, è una merce<sup>1247</sup>. Pertanto, essendo una merce, è lecito cederne l'uso e l'individuo «On peut donc louer son argent aussi légitimement qu'on peut le

<sup>1239</sup> C. Beccaria, *Elementi di economia pubblica*, in P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria precedute da un discorso sulla vita e le opere dell'autore*, cit., pp. 432-433.

<sup>1240</sup> Per Montesquieu «C'est bien une action très-bonne de prêter à un autre son argent sans intérêt; mais on sent que se ne peut être qu'un conseil de religion, et non une loi civile. Pour que le commerce puisse se bien faire, il faut que l'argent ait un prix, mais que ce prix soit peu considérable. S'il est trop haut, le négociant, qui voit qu'il lui en coûterait plus en intérêts qu'il ne pourrait gagner dans son commerce, n'entreprend rien: si l'argent n'a point de prix, personne n'en prête, et le négociant n'entreprend rien non plus».

<sup>1241</sup> Voce *Argent*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, cit., pp. 637-644; pp. 641-642.

<sup>1242</sup> Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Tome V, in *Ouvres complètes de Voltaire*, tome XL, Paris, Chez E.A. Lequien Libraire, 1822, pp. 398.

<sup>1243</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., pp. 580-581.

<sup>1244</sup> *Ibid.*, p. 567.

<sup>1245</sup> *Ibid.*, p. 566.

<sup>1246</sup> *Ibid.*, pp. 567-577.

<sup>1247</sup> «toute monnaie est essentiellement marchandise.» (*Ibid.*, p. 588).



vendre; et le possesseur de l'argent peut faire l'un et l'autre»<sup>1248</sup>. Turgot critica le opinioni degli Scolastici e dei canonisti (capitolo LXXIII) sulla sterilità del denaro perché, a suo parere, il fondamento della liceità del prestito a interesse deve basarsi non sulle qualità intrinseche degli oggetti ma sul fatto che il prestito è un contratto reciproco, libero e vantaggioso per entrambe le parti<sup>1249</sup>. Il prestatore ha sempre diritto di esigere interessi per la sola ragione che «Il suffit pour cela que son argent soit à lui, et ce droit est inséparable de la propriété.»<sup>1250</sup>.

Pertanto, alla vigilia della Rivoluzione Francese, l'idea secondo la quale il denaro può produrre denaro era ormai diventata prevalente tra i letterati moderni. Dopo gli eventi rivoluzionari, l'Assemblea emana la Legge del 3-12 ottobre 1789, norma che legalizza il prestito a interesse a termine fisso, stabilendo che il tasso sarebbe stato determinato dalla legge ma che tale determinazione avrebbe dovuto rispettare gli usi commerciali. Anche le negoziazioni e lo sconto degli effetti commerciali diventano perfettamente libere.<sup>1251</sup> Ugualmente, gli estensori del *Code* non hanno mai messo in dubbio il principio della liceità di chiedere un interesse sui prestiti. Difatti, come ha sottolineato Ugo Petronio, tale principio era stato già inserito nei tre progetti di Combacérès redatti tra il 1793 e il 1796<sup>1252</sup>. Portalis, nel *Discorso preliminare* di presentazione del *Code* (12 agosto 1800), tratta ampiamente la questione, «segno, questo, che egli era consapevole che in questo modo si consumava una svolta radicale rispetto al passato»<sup>1253</sup>. Il *Discorso* è una buona sintesi del pensiero illuminista in tema di mercificazione della moneta. In esso, si può leggere che – come ampiamente descritto da Petronio – la moneta è segno di tutti i valori; essa è «capace di procurare tutto ciò che dava profitto o frutto»; il «suo prezzo è necessario “pour que les affaires de la société puissent aller»; il prezzo deve essere moderato al fine di favorire le attività produttive; il prezzo – essendo generato dal confronto tra rarità e abbondanza di denaro e merci – non poteva essere fissato *ex lege* perché «le grand principe sur ces matières est de s'abandonner à la concurrence et à la liberté»<sup>1254</sup>.

---

<sup>1248</sup> *Ibid.*, pp. 577, 579.

<sup>1249</sup> A.J.R. Turgot, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1766, in G. Schelle, *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, cit., vol. II, p. 578.

<sup>1250</sup> *Ibid.*, p. 580.

<sup>1251</sup> C.B.M. Toullier, J. B. Duvergier, *Il dritto civile francese secondo l'ordine del codice: opera nella quale si è procurato di unire la teoria alla pratica*, Vol. 10, Palermo, Fratelli Pedone Lauriel, 1856, p. 272.

<sup>1252</sup> J.G. Locré, *La législation civile, commerciale et criminelle de France*, Paris, Treuttel et Würtz, 1827-1832, 15°, p. 11 e p. 17, in U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, in A. Ennio Cortese, *Scritti promossi da D. Maffei*, Roma, Il Cigno, 2001, II, pp. 98-126, presente in

<http://www.giuri.unige.it/intro/dipist/digita/storiadir/docenti/savelli/petroniodenaro.pdf>. (12/10/2013). Le citazioni sono tratte dal testo *on-line*, p. 3.

<sup>1253</sup> U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 3.

<sup>1254</sup> *Discours préliminaire prononcé lors de la présentation du projet de la Commission du gouvernement*, in J.G. Locré, *La législation civile, commerciale et criminelle de France*, Paris,

Come ha evidenziato Petronio «il discorso di Portalis era tutto intessuto di argomenti economici e di politica economica, e il diritto veniva solo di supporto all'economia, come strumento che ne recepiva le esigenze» le quali, come avevano detto i Fisiocratici, erano scritte nella natura delle cose.

Significativo – al fine di verificare l'influenza dei pensatori di cui ci siamo occupati –, è il discorso di presentazione fatto al Corpo legislativo da Galli il 12 agosto 1800. Secondo Galli, spiega Petronio,

«il divieto di prestito a interesse che era esistito presso gli Ebrei era stato spiegato da Pufendorf sia in termini politici sia in termini economici, criticando la tesi della sterilità della moneta in base alla considerazione che essa aveva anche un *prix éminent*, che consisteva nella sua capacità di acquistare beni capaci di produrre frutti naturali o civili: e l'interesse del denaro rientrava tra questi ultimi».

Oltre a Pufendorf, Galli menziona Antonio Genovesi in merito al fatto che

«l'interesse non era pagato come frutto del denaro, che era infruttifero di per sé, ma come corrispettivo (*prix*) dell'utilità e del vantaggio che ne traeva chi prendeva il denaro a prestito. Quanto all'entità del tasso, secondo Galli era stato ancora Genovesi a indicare l'opportunità che esso fosse modico, in modo da stimolare gli operatori a prendere denaro a prestito per investirlo nella produzione, nell'agricoltura, nell'allevamento, nelle manifatture, nel commercio»<sup>1255</sup>.

Infine Galli, pur dichiarando di condividere il pensiero di Locke secondo il quale «l'interesse non doveva mai essere predeterminato per legge», tuttavia, era convinto che «non era meno valida né meno giusta la soluzione prospettata dal *code* – affiancare al tasso legale la libertà di convenzioni diverse – che teneva conto dell'esperienza di altre nazioni»<sup>1256</sup>. A titolo di esempio Galli riporta una decisione del Senato del Piemonte del 24 aprile 1767.

Il 9 marzo 1804, fu il turno di Albisson il quale, appellandosi all'autorevolezza di Montesquieu<sup>1257</sup>, aveva sostenuto che «se si volevano moltiplicare gli usurai, bastava vietare l'interesse» e così facendo si sarebbero paralizzate le attività produttive. La riflessione di Albisson è significativa. Nella sua logica, vietare l'interesse avrebbe moltiplicato gli usurai, al contrario, liberalizzarlo avrebbe ridotto gli usurai e sviluppato la produzione.

In merito a tale modo di ragionare, Kar Marx ha rilevato che «Lo sviluppo del sistema creditizio si compie come reazione contro l'usura» ma non, spiega Marx, nel senso dell'anatema introdotto dagli antichi divieti della scolastica, ma nel senso della

---

Treuttel et Würtz, 1827-1832, 1°, pp. 302-307 cit. in U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 3.

<sup>1255</sup> J.G. Locré, *La législation civile, commerciale et criminelle de France*, cit., 15°, p. 38 e ss., in U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 3.

<sup>1256</sup> J.G. Locré, *La législation civile, commerciale et criminelle de France*, cit., 15°, pp. 39 e ss., in U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 5.

<sup>1257</sup> Montesquieu aveva messo in guardia: «siano aboliti tutti i mezzi onesti di dare e di ricevere in prestito il denaro, e nascerà un'usura orribile». Per tale motivo era necessario liberalizzare l'interesse sui prestiti. (U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 6.)

«subordinazione del capitale produttivo d'interesse alle condizioni e alle esigenze del modo di produzione capitalistico». Osserva Marx che, di fatto, nel «moderno sistema creditizio [...] l'usura in quanto tale non solo continua ad esistere ma, presso i popoli a produzione capitalistica sviluppata, viene liberata dai vincoli che tutte le antiche legislazioni le avevano imposto». Per Marx, gli iniziatori del moderno sistema creditizio sono coloro che, combattendo l'usura per fini produttivi, riconobbero la capacità del capitale di produrre un interesse<sup>1258</sup>.

È possibile, a questo punto, cogliere il frutto di tutto il dibattito illuminista sulla moneta scorrendo alcuni articoli del *Code*,

«art. 1905. É permessa la stipulazione degl'interessi nel semplice mutuo di danaro, di derrate, o di altre cose mobiliari.

art. 1906. Il mutuatario che ha pagato interessi non convenuti, non può ripeterli nè imputarli sul capitale.

art. 1907. L'interesse è legale o convenzionale. L'interesse legale è fissato dalla legge. L'interesse convenzionale può eccedere quello fissato dalla legge ogni qualvolta la legge non lo proibisce. La misura dell'interesse convenzionale deve essere determinata in iscritto.

art. 1909. Si può stipulare un interesse mediante un capitale che il mutuante si obbliga di non ripetere»

Come ha commentato Petronio, «con queste innovazioni, il codice eliminò il tradizionale divieto di prestito a interesse, che i giuristi avevano tenuto distinto dal prestito semplice, che era gratuito, e dagli altri istituti che, come le rendite perpetue, comportavano il trasferimento del capitale, e questa novità sarebbe stata, nell'opinione comune, conseguenza di quella grande scelta individualistica, liberale e volontaristica che avrebbe ispirato, nel fondo, le scelte dei codificatori»<sup>1259</sup>.

Come già esposto, la legislazione napoleonica sarà un importante riferimento per le legislazioni del Continente. Il Codice Civile austriaco (1811) ammetterà il prestito all'art. 993, in tal caso l'interesse non avrebbe dovuto eccedere la misura degli interessi leciti convenzionali. Il Codice parmense (artt. 1610-1611) conviene che in caso di un interesse convenzionale superiore a quello legale, il primo sarebbe stato ridotto in conformità alla legge. Il Codice Civile italiano del 1865 (artt. 1829-1834) stabilisce l'interesse legale al cinque per cento, in materia civile, e al sei per cento in materia commerciale.

Contemporaneamente alla legalizzazione dell'interesse sul prestito, anche nel Continente, come un secolo prima in Inghilterra, si diffondono le Banche centrali, le società finanziarie e le società per azioni. Sarà emessa cartamoneta, titoli, obbligazioni e derivati. Il sistema bancario si muoverà nella direzione di una regolamentazione centralizzata nell'emissione monetaria e cartacea. In ritardo rispetto all'Inghilterra e all'Olanda, anche gli altri Paesi del Continente intraprendono la strada della liberazione della moneta e della commercializzazione dell'intera economia. Certamente tutto ciò

---

<sup>1258</sup> K. Marx, *Il Capitale*, libro III, cit., pp. 698-699.

<sup>1259</sup> U. Petronio, *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, cit., p. 1.

«non sarebbe stato possibile se non si fosse mutato lo sguardo con cui si osservavano i fenomeni economici. Di fronte all'irrompere dell'economia monetaria nella vita quotidiana di strati sempre più ampi delle popolazioni europee, alcuni pensatori, con le loro analisi, abbandonata la tradizionale visione organicistica della convivenza umana, cominciano a separare e isolare, nella percezione della realtà, nel sistema dei valori e in campo normativo, i fenomeni legati alla moneta dai codici consuetudinari e a considerarli esito di logiche puramente economiche.»<sup>1260</sup>

Questo passo aiuta in parte a spiegare perché l'Occidente, a differenza del mondo orientale, abbia intrapreso anzitempo la strada dello sviluppo economico. Difatti, l'allontanamento dai codici morali, giuridici e consuetudinari ha in parte contribuito alla mercificazione della moneta e delle merci fittizie, alla razionalizzazione del sistema monetario e alla commercializzazione dell'intera economia. Al contrario, il mondo islamico, volgendo stabilmente lo sguardo al *Corano* e alla *Sunna* – che vietano il prestito a interesse (*riba*) – e serbando altresì uniti il sistema dei valori, il sistema normativo e quello economico, stenta a intraprendere e a incamminarsi sulla strada del capitalismo.

A conferma di ciò e molto incisivamente Fernand Braudel ha sostenuto che la «lotta senza speranza della Chiesa contro l'usura» fu, in concreto e realmente, «lotta contro il capitalismo»<sup>1261</sup>.

---

<sup>1260</sup> M. Bianchini, *Le crisi nella storia*, cit.

<sup>1261</sup> Cfr. M. Bianchini, *Fernand Braudel, il 'piano zero' e la 'cattiveria' della società*, «Cheiron», 2014, n. 59.

## CAPITOLO 8

### Oltre le riforme...

La domanda che sorge, a questo punto della ricerca, è la seguente: le profonde trasformazioni, culturali e gius-politiche, che hanno interessato l'Europa Occidentale tra il Sette e l'Ottocento hanno sortito effetti significativi sull'economia reale?

Può essere utile, a questo proposito, riportare qualche dato storico e qualche rielaborazione al fine di poter trarre fondate conclusioni.

In riferimento alle serie storiche di seguito riportate, si sono utilizzate due fonti di dati. Da un lato, alcune informazioni quantitative tratte dal testo di Carlo Maria Cipolla *Storia economica dell'Europa pre-industriale* e, dall'altro, si sono utilizzati i dati presenti nel database di Angus Maddison *Historical Statistics of the World Economy: 1-2008 AD*, diffuso tra gli economisti.

Del vasto *database* Maddison è stata fatta una selezione sia riguardo al periodo storico sia in relazione ai Paesi presi in esame. In merito al periodo storico è stato selezionato l'intervallo tra il 1500 e il 1900. Del XIX secolo, si sono riportati due anni storicamente rilevanti, il 1820 e il 1870. In merito ai singoli Paesi presi in considerazione, si è pensato di esporre i dati di altri Paesi Europei ed extra-Europei, e di riportare dati a livello aggregato delle principali zone-mondo. I Paesi osservati sono Francia, Germania, Italia, Olanda, Gran Bretagna, Grecia, Portogallo, Spagna, Stati Uniti d'America, Cina, India e Giappone.

Per ogni nazione è stato indicato il tipo di sistema giuridico e la confessione religiosa (cattolica, protestante, ortodossa, mista). Per quanto riguarda il sistema giuridico si è fatto riferimento alla classificazione di René David. Per il diritto occidentale, si è distinto la famiglia giuridica della *common law* (c-l) dalla famiglia romano-germanica (r-g). Per gli altri sistemi giuridici (diritto islamico, diritto dell'India, sistemi giuridici dell'Estremo Oriente, sistemi giuridici dell'Africa) avendo utilizzato dati aggregati ed essendo molti di questi Paesi sistemi di diritto misto si è utilizzata la dizione "altri" (A).

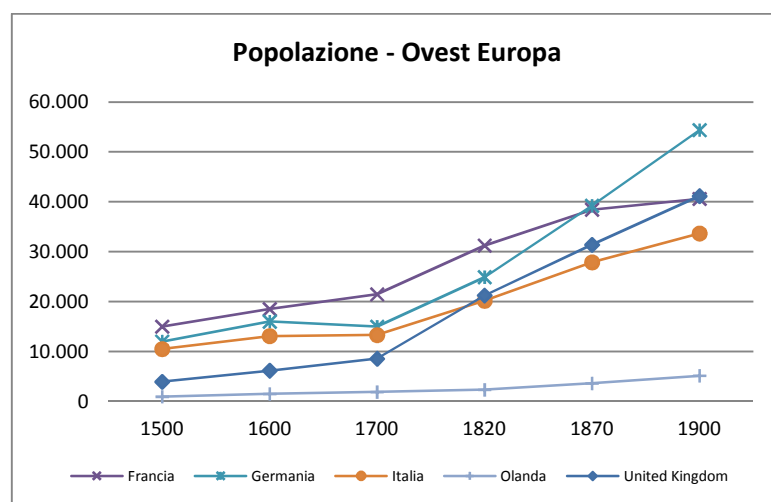
Come variabili quantitative si sono considerate la popolazione e il GDP (prodotto interno lordo a prezzi correnti).

## 1) Popolazione

| Popolazione (000 at mid-year)                     | 1500           | 1600           | 1700           | 1820             | 1870             | 1900             | Jus | R |
|---|----------------|----------------|----------------|------------------|------------------|------------------|-----|---|
| Francia   | 15.000         | 18.500         | 21.471         | 31.250           | 38.440           | 40.598           | r-g | C |
| Germania  | 12.000         | 16.000         | 15.000         | 24.905           | 39.231           | 54.388           | r-g | C |
| Italia  | 10.500         | 13.100         | 13.300         | 20.176           | 27.888           | 33.672           | r-g | C |
| Olanda  | 950            | 1.500          | 1.900          | 2.333            | 3.610            | 5.142            | r-g | P |
| United Kingdom                                    | 3.942          | 6.170          | 8.565          | 21.239           | 31.400           | 41.155           | c-l | P |
| <b>Ovest - Europa: 12 Paesi</b>                   | <b>48.192</b>  | <b>62.580</b>  | <b>68.796</b>  | <b>114.559</b>   | <b>162.381</b>   | <b>203.501</b>   |     |   |
| Grecia  | 1.000          | 1.500          | 1.500          | 2.312            | 3.657            | 4.962            | r-g | O |
| Portogallo  | 1.000          | 1.100          | 2.000          | 3.297            | 4.327            | 5.404            | r-g | C |
| Spagna  | 6.800          | 8.240          | 8.770          | 12.203           | 16.201           | 18.566           | r-g | C |
| <b>Ovest - Europa: 30 Paesi</b>                   | <b>57.268</b>  | <b>73.778</b>  | <b>81.460</b>  | <b>133.028</b>   | <b>187.499</b>   | <b>233.645</b>   |     |   |
| Stati Uniti d'America                             | 2.000          | 1.500          | 1.000          | 9.981            | 40.241           | 76.391           | c-l | P |
| <b>Ovest - nord America e al.</b> <sup>1262</sup> | <b>2.800</b>   | <b>2.300</b>   | <b>1.750</b>   | <b>11.231</b>    | <b>46.088</b>    | <b>86.396</b>    | c-l | P |
| <b>Ovest - Latino America</b>                     | <b>17.500</b>  | <b>8.600</b>   | <b>12.050</b>  | <b>21.591</b>    | <b>40.401</b>    | <b>64.606</b>    | r-g | C |
| <b>Est Europa: totale 7 Paesi</b> <sup>1263</sup> | <b>13.500</b>  | <b>16.950</b>  | <b>18.800</b>  | <b>36.457</b>    | <b>53.557</b>    | <b>70.993</b>    | r-g | M |
| <b>Est Europa: totale Ex URSS</b>                 | <b>16.950</b>  | <b>20.700</b>  | <b>26.550</b>  | <b>54.765</b>    | <b>88.672</b>    | <b>124.500</b>   | r-g | O |
| Cina  | 103.000        | 160.000        | 138.000        | 381.000          | 358.000          | 400.000          | A   | M |
| India   | 110.000        | 135.000        | 165.000        | 209.000          | 253.000          | 284.500          | A   | M |
| Giappone  | 15.400         | 18.500         | 27.000         | 31.000           | 34.437           | 44.103           | A   | M |
| <b>Asia</b>                                       | <b>283.800</b> | <b>378.500</b> | <b>401.800</b> | <b>710.400</b>   | <b>769.050</b>   | <b>873.324</b>   | A   | M |
| <b>Africa</b>                                     | <b>46.610</b>  | <b>55.320</b>  | <b>61.080</b>  | <b>74.236</b>    | <b>90.466</b>    | <b>110.000</b>   | A   | M |
| <b>Mondo</b>                                      | <b>438.428</b> | <b>556.148</b> | <b>603.490</b> | <b>1.041.708</b> | <b>1.275.732</b> | <b>1.563.464</b> |     |   |

(Fonte: *database Maddison*)

Fino al 1700, l'Europa occidentale rimane poco popolata. Dal XVIII secolo si manifesta una considerevole espansione demografica. Tuttavia, a parere di Carlo Cipolla, l'espansione, anche se rilevante, non muta sostanzialmente la struttura della popolazione europea, la quale si mantiene relativamente giovane e contenuta.



<sup>1262</sup> I Paesi sono: Australia, Nuova Zelanda, Canada e Stati Uniti.

<sup>1263</sup> I Paesi sono: Albania, Bulgaria, Cecoslovacchia, Ungheria, Polonia, Romania, Jugoslavia.

## 2) Popolazione approssimativa di diverse città d'Europa

| Popolazione<br>(000) |             | 1300 | 1400 | 1500 | 1600 | 1700 | Jus | R |
|----------------------|-------------|------|------|------|------|------|-----|---|
| <b>Italia</b>        | Bologna     | 50   | 40   | 55   | 63   | 63   | r-g | C |
|                      | Firenze     | 110  | 37   | 50   | 75   | 72   |     |   |
|                      | Genova      | 70   | 50   | 75   | 71   | 80   |     |   |
|                      | Milano      | 150  | 100  | 100  | 112  | 125  |     |   |
|                      | Napoli      | 33   | 30   | 150  | 280  | 220  |     |   |
|                      | Palermo     | 50   | 20   | 55   | 105  | 110  |     |   |
|                      | Roma        | 30   | 30   | 55   | 102  | 135  |     |   |
|                      | Venezia     | 110  | 85   | 102  | 150  | 138  |     |   |
| <b>Germania</b>      | Amburgo     | 7    | 20   | 20   | 19   |      | r-g | C |
|                      | Francoforte |      | 10   |      | 25   | 25   |     |   |
|                      | Vienna      |      | 20   |      | 60   |      |     |   |
| <b>Francia</b>       | Lione       |      |      |      |      | 90   | r-g | C |
|                      | Parigi      | 100  |      |      | 300  | 500  |     |   |
|                      | Tolosa      |      | 23   | 35   | 43   |      |     |   |
| <b>Paesi Bassi</b>   | Amsterdam   |      |      | 15   | 100  | 180  | r-g | P |
| <b>Leida</b>         |             |      |      |      | 66   |      | r-g | P |
|                      | Liegi       |      |      |      |      | 55   |     |   |
|                      | Ypres       |      | 11   | 8    |      | 12   |     |   |
| <b>Inghilterra</b>   | Londra      |      | 35   | 70   | 250  | 600  | c-l | P |
| <b>Svizzera</b>      | Ginevra     |      | 5    | 13   |      | 17   | c-l | P |
|                      | Zurigo      |      |      | 5    | 7    |      |     |   |
| <b>Svezia</b>        | Stoccolma   |      |      |      |      | 50   |     |   |
| <b>Spagna</b>        | Barcellona  |      |      |      | 64   |      | r-g | C |
|                      | Madrid      |      |      |      | 75   |      |     |   |
|                      | Siviglia    |      |      |      | 150  |      |     |   |

(Fonte: Carlo Maria Cipolla, *Storia economica dell'Europa pre-industriale*)

Il mondo pre-moderno è un mondo poco popolato e di città numericamente piccole. Tuttavia, dal Sei-Settecento le città si popolano e aumenta in modo considerevole la popolazione di Londra, Parigi e Amsterdam.

### 3) PIL

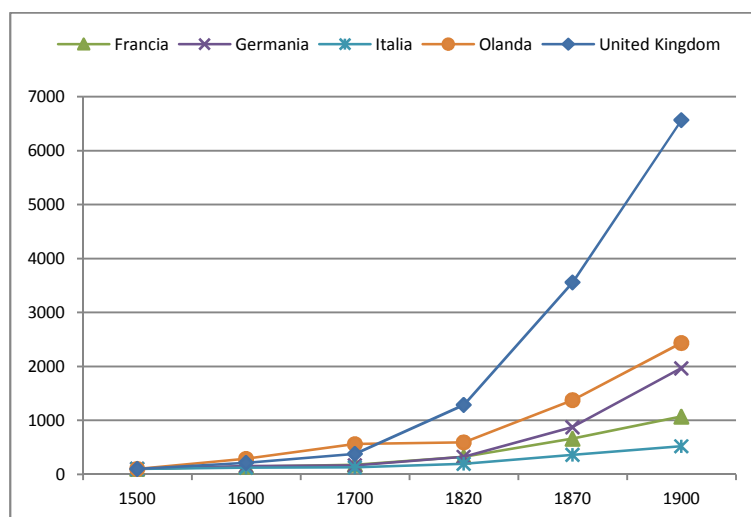
| GDP levels million 1990<br>Int. Geary-Khamis \$ | 1500           | 1600           | 1700           | 1820           | 1870             | 1900             | Jus | R |
|---|----------------|----------------|----------------|----------------|------------------|------------------|-----|---|
| <b>Francia</b>                                  | 10.912         | 15.559         | 19.539         | 35.468         | 72.100           | 116.747          | r-g | C |
| <b>Germania</b>                                 | 8.256          | 12.656         | 13.650         | 26.819         | 72.149           | 162.335          | r-g | C |
| <b>Italia</b>                                   | 11.550         | 14.410         | 14.630         | 22.535         | 72.100           | 116.747          | r-g | C |
| <b>Olanda</b>                                   | 723            | 2.072          | 4.047          | 4.288          | 9.952            | 17.604           | r-g | P |
| <b>United Kingdom</b>                           | 2.815          | 6.007          | 10.709         | 36.232         | 100.180          | 184.861          | c-l | P |
| <b>Ovest - Europa: 12 Paesi</b>                 | <b>38.426</b>  | <b>56.690</b>  | <b>70.702</b>  | <b>141.408</b> | <b>337.710</b>   | <b>624.220</b>   |     |   |
| <b>Grecia</b>                                   | 433            | 725            | 795            | 1.482          | 3.218            | 6.704            | r-g | O |
| <b>Portogallo</b>                               | 606            | 814            | 1.638          | 3.043          | 4.219            | 7.037            | r-g | C |
| <b>Spagna</b>                                   | 4.495          | 7.029          | 7.481          | 12.299         | 19.556           | 33.164           | r-g | C |
| <b>Ovest - Europa: 30 Paesi</b>                 | <b>44.159</b>  | <b>65.508</b>  | <b>80.927</b>  | <b>158.860</b> | <b>366.198</b>   | <b>673.987</b>   |     |   |
| <b>Stati Uniti d'America</b>                    | 800            | 600            | 527            | 12.548         | 98.374           | 312.499          | c-l | P |
| <b>Ovest - nord America e al.</b>               | <b>1.120</b>   | <b>920</b>     | <b>833</b>     | <b>13.499</b>  | <b>111.493</b>   | <b>346.869</b>   | c-l | P |
| <b>Ovest - Latino America</b>                   | <b>7.288</b>   | <b>3.763</b>   | <b>6.346</b>   | <b>14.921</b>  | <b>27.311</b>    | <b>71.911</b>    | r-g | C |
| <b>Est Europa: totale 7 Paesi</b>               | <b>6.696</b>   | <b>9.289</b>   | <b>11.393</b>  | <b>24.906</b>  | <b>50.163</b>    | <b>102.084</b>   | r-g | M |
| <b>Est Europa: totale Ex URSS</b>               | <b>8.458</b>   | <b>11.426</b>  | <b>16.196</b>  | <b>37.678</b>  | <b>83.646</b>    | <b>154.049</b>   | r-g | O |
| <b>Cina</b>                                     | 61.800         | 96.000         | 82.800         | 228.600        | 189.740          | 218.154          | A   | M |
| <b>India</b>                                    | 60.500         | 74.250         | 90.750         | 111.417        | 134.882          | 170.466          | A   | M |
| <b>Giappone</b>                                 | 7.700          | 9.620          | 15.390         | 20.739         | 25.393           | 52.020           | A   | M |
| <b>Asia</b>                                     | <b>161.317</b> | <b>217.089</b> | <b>229.671</b> | <b>412.477</b> | <b>425.638</b>   | <b>556.845</b>   | A   | M |
| <b>Africa</b>                                   | <b>19.283</b>  | <b>23.349</b>  | <b>25.692</b>  | <b>31.161</b>  | <b>45.234</b>    | <b>66.136</b>    | A   | M |
| <b>Mondo</b>                                    | <b>248.321</b> | <b>331.344</b> | <b>371.058</b> | <b>693.502</b> | <b>1.109.684</b> | <b>1.971.881</b> |     |   |

(Fonte: *database Maddison*)

Pur essendo una misura sintetica e approssimativa, il prodotto interno lordo stimato può essere indicativo della capacità produttiva di un Paese e di un benessere complessivo interpretato solo in termini di ricchezza.

Il PIL in termini assoluti non è tuttavia significativo per misurare la crescita, questa dovrà essere confrontata con la dinamica demografica.

Tuttavia, si può notare che, dal 1700 al 1820, i dodici Paesi dell'Europa Occidentale hanno avuto una crescita del PIL, a livello aggregato, del 100%. Tra questi Paesi, spicca l'Inghilterra con una crescita del 238%. Un grafico costruito con numeri indici a base fissa (base = 1.500) può aiutare a evidenziare il fenomeno di crescita del PIL.





#### 4) PIL pro capite

| GDP levels million 1990<br>Int. Geary-Khamis \$ | 1500       | 1600       | 1700         | 1820         | 1870         | 1900         | Jus | R |
|---|------------|------------|--------------|--------------|--------------|--------------|-----|---|
| Francia   | 727        | 841        | 910          | 1.135        | 1.875        | 2.875        | r-g | C |
| Germania  | 688        | 791        | 910          | 1.077        | 1.839        | 2.984        | r-g | C |
| Italia  | 1.100      | 1.100      | 1.100        | 1.117        | 1.541        | 1.854        | r-g | C |
| Olanda  | 761        | 1.381      | 2.130        | 1.838        | 2.755        | 3.328        | r-g | P |
| United Kingdom                                  | 714        | 974        | 1.250        | 1.706        | 3.190        | 4.491        | c-l | P |
| <b>Ovest - Europa: 12 Paesi</b>                 | <b>797</b> | <b>906</b> | <b>1.028</b> | <b>1.234</b> | <b>2.140</b> | <b>3.155</b> |     |   |
| Grecia  | 433        | 483        | 530          | 641          | 1.215        | 1.237        | r-g | O |
| Portogallo                                      | 606        | 740        | 819          | 923          | 975          | 1.302        | r-g | C |
| Spagna  | 661        | 853        | 853          | 1.008        | 1.207        | 1.786        | r-g | C |
| <b>Ovest - Europa: 30 Paesi</b>                 | <b>771</b> | <b>888</b> | <b>993</b>   | <b>1.194</b> | <b>2.005</b> | <b>2.958</b> |     |   |
| Stati Uniti d'America                           | 400        | 400        | 527          | 1.257        | 2.444        | 4.090        | c-l | P |
| <b>Ovest - nord America e al.</b>               | <b>400</b> | <b>400</b> | <b>476</b>   | <b>1.202</b> | <b>2.419</b> | <b>4.014</b> | c-l | P |
| <b>Ovest - Latino America</b>                   | <b>416</b> | <b>438</b> | <b>527</b>   | <b>691</b>   | <b>775</b>   | <b>1.148</b> | r-g | C |
| <b>Est Europa: totale 7 Paesi</b>               | <b>496</b> | <b>548</b> | <b>606</b>   | <b>683</b>   | <b>952</b>   | <b>1.462</b> | r-g | M |
| <b>Est Europa: totale Ex URSS</b>               | <b>499</b> | <b>552</b> | <b>610</b>   | <b>688</b>   | <b>499</b>   | <b>1.195</b> | r-g | O |
| Cina  | 600        | 600        | 600          | 600          | 530          | 545          | A   | M |
| India   | 550        | 550        | 550          | 533          | 533          | 599          | A   | M |
| Giappone  | 500        | 520        | 570          | 669          | 737          | 1.179        | A   | M |
| <b>Asia</b>                                     | <b>568</b> | <b>574</b> | <b>572</b>   | <b>581</b>   | <b>547</b>   | <b>638</b>   | A   | M |
| <b>Africa</b>                                   | <b>414</b> | <b>422</b> | <b>421</b>   | <b>420</b>   | <b>647</b>   | <b>601</b>   | A   | M |
| <b>Mondo</b>                                    | <b>566</b> | <b>596</b> | <b>615</b>   | <b>666</b>   | <b>884</b>   | <b>1.261</b> |     |   |

(Fonte: elaborazione su *database* Maddison)

Il PIL pro capite misurando la media di beni e servizi a disposizione per ciascun abitante, è un indicatore più soddisfacente del PIL per avere un'idea del livello di benessere della classe media di una popolazione e per valutare il progresso economico e il benessere in termini materiali.

Nei Paesi considerati nella ricerca, l'aumento continuo della popolazione è stato accompagnato da una maggiore crescita del PIL in termini assoluti e questo ha permesso una crescita anche del Pil pro capite. Fenomeno, questo, che non si è manifestato in Cina e India.

| Anni 1700-1820 | Tasso di crescita della<br>popolazione | Tasso di crescita del<br>PIL | Jus | R |
|----------------|--|------------------------------|-----|---|
| Francia        | 45%                                    | 82%                          | r-g | C |
| Germania       | 66%                                    | 97%                          | r-g | C |
| Italia         | 51%                                    | 54%                          | r-g | C |
| Olanda         | 23%                                    | 6%                           | r-g | P |
| United Kingdom | 148%                                   | 238%                         | c-l | P |
| Grecia         | 54%                                    | 86%                          | r-g | O |
| Portogallo     | 65%                                    | 85%                          | r-g | C |
| Spagna         | 39%                                    | 64%                          | r-g | C |

(Fonte: elaborazione su *database* Maddison)



## Conclusioni

Il XVIII secolo è un periodo gravido di trasformazioni, colmo di riforme e scosso da rivoluzioni, lacerato altresì dallo scontro di due opposte visioni dell'uomo e della società. Da un lato, permangono i residui culturali e istituzionali dell'*ancien régime*, espressione ultima e ormai in declino di una società fondata su determinati valori, principi e istituti. Dall'altro, un movimento culturale – quello dell'illuminismo, anche economico-giuridico – la cui espressione politica (i governi illuminati, il movimento rivoluzionario) e sociale (la borghesia) ha favorito la diffusione e il consolidarsi di nuovi valori, principi e istituti su cui la società moderna sembra aver fondato la giustificazione della sua esistenza e la sua affermazione.

La realtà culturale e fattuale descritta nelle precedenti pagine richiede alcune riflessioni di sintesi per trarre qualche conclusione.

L'origine dell'interesse e delle riflessioni che stanno alla base della ricerca ha riguardato, in primo luogo, lo sguardo con cui l'illuminismo economico-giuridico ha osservato il complesso rapporto esistente tra il diritto e la "morale" («l'uomo e la sua natura») in funzione della modalità economica e, in secondo luogo, i fatti principali o le iniziative di carattere legislativo, realizzate nel secolo dei Lumi, volte a mutare l'assetto economico-sociale dei Paesi presi in esame.

**1.** In merito allo sguardo con il quale il movimento dell'illuminismo economico-giuridico ha visto l'"uomo e la sua natura", dai riscontri sui testi originali, sembra si possa sostenere che le idee di quegli autori gravitino, pur nelle loro differenti posizioni, attorno a un nucleo concettuale comune. Il fondamento principale del loro modo di guardare l'uomo è, per ciò che hanno inteso demolire o ridimensionare, l'avversione alla visione e alla cultura che ha trovato espressione nel Medioevo europeo e, per ciò che hanno mirato a realizzare, consiste in una concezione antropologica, gnoseologica e morale, fondata empiricamente o razionalmente, funzionale alla liberazione dell'individuo, vale a dire all'opportunità data a tutti gli uomini di poter impiegare liberamente tutte le proprie facoltà e potenzialità in ogni campo sociale e della conoscenza.

In estrema sintesi, il loro modo di vedere l'uomo sembra originare da una prima constatazione: ai loro occhi la sostanza e l'essenza non esistono (Locke, Fisiocratici) o sono idee astratte (Locke, Genovesi) o non sono *evidenti* (Fisiocratici) e sono frutto di una metafisica ambiziosa (Fisiocratici).

Una prima conseguenza dell'assunto è che, a parere degli autori, la socialità non è la sostanza ma un attributo dell'uomo (Genovesi) il quale, non essendo *per sua natura* un animale politico e sociale (Rousseau), lo sarà a causa di altri fattori. Costatato che l'uomo è debole (Hume, Montesquieu), ignorante, limitato e fallace (Montesquieu), la sua socialità potrà originare da un obbligo divino (Locke) oppure sorgere quando l'uomo diventa consapevole dei vantaggi che ottiene a vivere

socialmente (Hume) o dalla consapevolezza di aver bisogno degli altri uomini (Rousseau) o dalla necessità (Beccaria, Hume) di sicurezza, di tranquillità nel possesso dei beni e della pace (P. Verri).

Queste considerazioni sono coerenti con l'assunto, formulato dagli stessi letterati, di distinguere uno stato pre-sociale di natura da una situazione sociale che può trasformarsi in civile. Lo stato di natura (Locke, Genovesi, Pietro Verri, Beccaria, Rousseau, Fisiocratici) ha delle caratteristiche proprie. Lo stato di natura si caratterizzerebbe per l'indipendenza – intesa come non subordinazione tra gli uomini – (P. Verri) o per la libertà (Verri, Filangieri, Rousseau) o anche per la *liberty-property* (Locke), la disuguaglianza non politica (Rousseau) o per un diritto di possesso indeterminato (Fisiocratici) oppure per la dolcezza di un commercio indipendente (Beccaria). Per questi autori, l'entrare in società è quindi un atto di volontà, che può sorgere, per Pietro Verri, dalla necessità della sicurezza, della tranquillità e della pacifica convivenza mentre, per Filangieri, per la tranquillità nel possesso dei beni (Filangieri). La società civile sorge con la proprietà (Rousseau) o con l'istituzione del diritto di proprietà (Fisiocratici). Scopo della società civile è, pertanto, l'autoconservazione (Locke) e la difesa della proprietà (Locke) o il mantenere gli individui nel possesso (Hume) o nella sicurezza dei beni (Beccaria). Le norme sociali trovano origine in necessità economiche (Hume) e fonte in un patto-contratto (Locke) o in una convenzione (Hume) il cui oggetto è economico.

Da tutto ciò, gli autori sono portati a vedere la società come un corpo artificiale (Condillac, Rousseau) o una somma d'individui (Beccaria, Filangieri). Il collante esogeno – non essenzialmente legato alla natura umana – che tiene unito l'aggregato d'individui è il patto sociale (Rousseau, P. Verri) o il Governo (Condillac) e può manifestarsi in una legislazione (P. Verri) la quale è finalizzata al benessere sociale (P. Verri) inteso come ricchezza accumulata. La quantità di ricchezze possedute determina la forma della società (Condillac): a società semplici (povere) corrispondono regole semplici, mentre a società complesse (ricche) servono leggi complesse e istituzioni a essa confacenti (Condillac). La continuità della società è assicurata dai principi di uguaglianza, frugalità, sicurezza e dalla libertà politica (Montesquieu).

La seconda conseguenza dell'assunto “la sostanza non esiste”, porta gli illuministi economico-giuridici a considerare il problema gnoseologico. Se la sostanza non esiste, non è quindi possibile conoscere le cose *in sé* (Quesnay) e anche la conoscenza, oltre alla socialità, dovrà essere empiricamente fondata (Hutcheson, Locke, Condillac). Ciò che non sarà empiricamente dimostrabile sarà ascrivibile alle idee innate (Hutcheson). La conoscenza procede dall'esperienza e dalla ragione (Locke) o dalla percezione (Hume) o dalla sensazione (Condillac) o dai sensi (Rousseau) o dall'*évidence* (Quesnay, Fisiocratici) o da altro ancora. La filosofia non ha come fine la conoscenza ma il Governo della società e i vantaggi della vita (Genovesi). Le conoscenze dell'uomo sono orientate dall'utilità (Rousseau) e sono indirizzate ad aumentare l'industria e il lavoro (Hume, Genovesi). A parere di

Rousseau, la facoltà della razionalità può essere potenziata o perfezionata dalla diffusione del diritto di proprietà, dalla presenza dei magistrati e dalla trasformazione del potere legittimo in arbitrario.

Per tutti gli autori, la morale è importante per il ben vivere sociale (Montesquieu, Hutcheson, Hume, Smith, Muratori, Beccaria, Genovesi). Molti di questi letterati ritengono che la morale non sia di origine divina, essendo la fede certezza non *evidente* (Quesnay). Per tale motivo, per costoro, la morale dovrà essere rifondata su nuovi principi e costruita con la stessa esattezza della geometria (Condillac). Pertanto, le leggi morali o sono individuate dai filosofi (Montesquieu) o sono costruite in modo empirico (Hutcheson, Fisiocratici) mediante il *moral sense* (Hutcheson) o l'*évidence* (Fisiocratici). La morale genera regole, leggi, obblighi e diritti (Hutcheson) che conducono al bene pubblico (Hutcheson, Beccaria), alla privata e pubblica felicità (Hutcheson, Muratori) e alla pace (Hume). La morale, disgiunta dall'ambito giuridico (Beccaria), permette di conoscere il vero e il falso, il giusto e l'ingiusto (Hume). Il bene e il male o sono conformi a una legge imposta dal legislatore (Locke) oppure sono funzione della *benevolentia*, vale a dire l'inclinazione alla pubblica felicità degli agenti razionali (Hutcheson). Le virtù e i vizi si delineano sulla base dei principi morali e politici che regolano la società al fine felicifico (Beccaria) oppure sono frutto dell'esperienza (Locke) o del *moral sense* (Hutcheson, Hume).

Qual è, secondo gli autori, il movente o la regola di ogni azione umana? È l'autoconservazione (Locke) o la conservazione (Rousseau, Filangieri) – strumento eudemonistico riferito alla ricchezza e alla crescita della popolazione –, o le sensazioni dolorose o piacevoli (Fisiocratici) oppure la necessità di soddisfare innumerevoli bisogni con mezzi scarsi (Hume). L'azione umana è orientata dal *self interest* (Hume) o dall'utilità (Rousseau) o dai sentimenti morali (Smith) e il criterio per valutarne l'appropriatezza è l'utilità sociale (Beccaria) o il *moral sens* (Hutcheson) o la *simpathy* (Smith).

È, questa appena delineata, una visione antropologica che sembra opposta a quella che aveva dato origine alla società alto-medievale, i cui principi possono essere sintetizzati in pochi concetti: Dio, Rivelazione, uomo-creatura, *zoòn politikòn*, famiglia, comunità, patto, *status*.

## 2. I collegamenti tra il giuridico-morale e l'economico sono innumerevoli.

In primo luogo, alcuni nessi sembrano costitutivi del sistema concettuale degli autori. Tra questi troviamo, ad esempio, la relazione diritto-pace-proprietà o *liberty-property* (Locke) o *giustizia-possession* (Hume) o anche diritto-ricchezza (Filangieri). Il diritto nasce in funzione dell'economico (Quesnay, Fisiocratici); è un artificio inventato dalla società umana (Hume) per mantenere ogni uomo nel possesso dei beni (Hume) o rendere sicura la proprietà (P. Verri, Beccaria). Elementi dell'ordinamento giuridico sono, per Smith, la *Justice*, la *Police*, la finanza e l'esercito, dove la *Police* (Hume, Smith) è uno strumento di Governo funzionale

all'opulenza dello Stato (Smith). Il diritto positivo è, per alcuni autori, separato dalla morale religiosa, pertanto il reato è separato dal peccato (Beccaria).

Nei Paesi della famiglia giuridica romano-germanica (*civil law*) è particolarmente sentita l'urgenza di una "buona legislazione" (Muratori, Genovesi, Verri, Beccaria, Filangieri) che porti certezza nel diritto, chiari e sicuri diritti individuali; elimini il pluralismo e ogni particolarismo giuridico (P. Verri, Muratori); generi un codice (Muratori, Verri, Beccaria) ed elimini l'interpretazione fatta dai magistrati (Verri, Filangieri). A parere di questi autori, una buona legislazione ha effetti reali sul sistema socio-economico e conduce a una felicità egualmente distribuita, all'utilità più estesa per la nazione, alla libertà, all'uguaglianza, alla sicurezza della proprietà e dei commerci (P. Verri), alla tranquillità e alla conservazione (Filangieri). La legislazione è pertanto il presupposto fondante il funzionamento dell'economia (Beccaria). Una buona legislazione deriva da un Buon Governo (Muratori) oppure ha origine pattizia (Beccaria) ma ha sempre un fine felicifico (Muratori, Beccaria, Verri, Filangieri) inteso in senso economico di opulenza nazionale.

In secondo luogo, nel quadro concettuale di alcuni di questi autori ricorre spesso il concetto di diritto naturale ma con contenuti nuovi opposti al passato. Il diritto naturale è quello che si esercita sui beni fisici atti a procurare *jouissance*; è diritto al possesso effettivo e sicuro sui beni economici (Fisiocratici). La legge naturale sorge dalla forma di Stato o dai contratti ed è distinta dalla legge positiva (Locke). Il rispetto della legge naturale permette di godere e disporre dei beni in proprietà e di dedicarsi ai propri interessi (Locke). Le leggi naturali (fisiche o morali) hanno contenuto solo economico e quelle positive dovrebbero essere la dichiarazione di quelle naturali (Fisiocratici). La legge naturale conduce alla pace, al soddisfacimento dei bisogni e alla ricerca del vivere in società (Montesquieu).

In terzo luogo, in merito al concetto di legge, questa è considerata un rapporto necessario che deriva o dalla natura delle cose (Montesquieu) o dalla ragione umana (Monesquieu) oppure origina dall'*évidence* o dal *moral sense* (Hutcheson) ovvero da necessità economiche (Hume). Per i Fisiocratici le leggi originano dall'economia e sono funzionali all'economia. Le leggi sono il presupposto dell'unione degli uomini in società (Beccaria) e possono variare riguardo a fattori morali o sociali o economici (Montesquieu, Condillac). Gli effetti reali delle leggi sono molteplici: esse portano tranquillità e sicurezza (Filangieri), aumentano la possibilità e facoltà degli individui di essere proprietari e di arricchirsi (Fisiocratici); favoriscono il "dolce commercio" (Montesquieu, Verri) e l'aumento delle ricchezze (Smith, Filangieri); conducono al pubblico bene (Hutcheson) ed estendono le libertà degli individui.

In quarto luogo, si può constatare che, nelle pagine degli autori, non si dedica molto spazio al principio di giustizia. Questo forse perché la giustizia non è considerata una virtù naturale o cardinale, ma è pensata come a un artificio umano (Hume), un'idea astratta, fittizia e non evidente (Fisiocratici) che dovrebbe essere rifondata mediante l'*évidence*. Tuttavia, essendo necessaria a combinare gli interessi

degli individui, essa non potrà essere immutabile ma dovrà variare in funzione delle esigenze e dell'utilità sociali (Beccaria). La giustizia non sembra, agli occhi dei novatori, fondativa dei regimi politici ma è utile a mantenere gli uomini nei *perfect rights*, nel difenderli dagli illeciti e nel dare a ciascuno il possesso pacifico della proprietà (Smith).

Tra tutti i diritti, gli autori hanno particolarmente a cuore i diritti degli individui. Questi sono i pre-sociali *civil interests* (Locke) e consistono nella libertà, proprietà, terra, casa e moneta, sintetizzati con i binomi *liberty-property* (Locke, P. Verri) o libertà-lavoro (Montesquieu) o sicurezza-libertà (Filangieri). I diritti individuali possono originare dal *moral sense* o da un artificio e si dividono in perfetti, imperfetti ed esterni (Hutcheson). Tra questi i più importanti sono i *perfect rights* (Hutcheson, Hume, Smith), diritti assolutamente necessari al *public Good*, che migliorano la situazione socio-economica degli individui, e sono necessari alla stabilità e continuità della società. Consistono nel diritto ai frutti del proprio lavoro, nel diritto a domandare l'esecuzione dei contratti in conformità a considerazioni esclusivamente economiche (Hutcheson), nel diritto di proprietà e nel lavoro (Smith). In Italia è sommamente sentita la *libertas philosophandi* (Genovesi).

Infine, un punto centrale del dibattito ha riguardato il diritto pubblico e, in particolare, i principi fondanti la forma di Stato e il funzionamento del Governo. La forma di Stato disegnata dagli autori è, in sostanza, il modello di Stato di diritto i cui principi sono la sovranità impersonale della legge; la divisione dei poteri (Locke, Montesquieu, Hume, Condillac, Verri) con il predominio del potere legislativo; un rigoroso principio di legalità; i principi di libertà e uguaglianza; la supremazia della legislazione sulla giurisprudenza e la dottrina. Gli autori fanno esercizi speculativi per giustificare ogni principio con cause o effetti connessi alla realtà socio-economica. Ad esempio, per Verri, la divisione dei poteri e il buon Governo migliorano la sicurezza e la ricchezza della nazione. Per Hume, la divisione dei poteri e la legislazione sono garanti dell'ordine, della proprietà, del lavoro e delle arti. Per Smith, le istituzioni politiche influenzano il commercio e la finanza, mentre i regolamenti politici incrementano la ricchezza, il potere e la prosperità della nazione.

Ai loro occhi e nella loro visione complessiva, il modello dello Stato di diritto sembra essere il presupposto politico del buon funzionamento del Governo. Questo è impegnato in un disegno di "eudaimonismo normativo"<sup>1264</sup> ossia, attraverso le leggi e il principio di legalità, si adopera per la prosperità economica della Nazione e la felicità dei sudditi. Lo scopo del Governo è assicurare la proprietà e la libertà, favorire l'assolvimento delle obbligazioni contrattuali, diminuire le liti, eliminare i privilegi e gli interessi particolari, sviluppare il commercio, occuparsi dell'istruzione, garantire i diritti degli individui, aumentare l'occupazione, aiutare i poveri e gli oziosi a lavorare, perseguire il pubblico bene o la pubblica felicità. A tali scopi, il

---

<sup>1264</sup> Cfr. A. Agnati, *Gli economisti italiani dall'eudaimonismo normativo del mezzosecolo all'eudemonismo compensatore contemporaneo*, «Rivista internazionale di scienze economiche e commerciali», 1982, 3, pp. 252-260.

Governo dovrà intervenire normativamente sull'istituto della persona e della famiglia, in quelle riguardanti le doti, i diritti reali, i contratti, le successioni, i testamenti, i privilegi, i corpi intermedi e altro ancora.

In sintesi, l'illuminismo economico-giuridico vede con sguardo diverso, rispetto al passato, non solo l'uomo ma anche il diritto e la società politica. L'inconciliabilità tra le due visioni può essere più evidente se si accostano alcuni concetti tipici delle due epoche, contrapponendo antico e moderno. Per quanto riguarda il diritto, le antinomie fondamentali potrebbero essere: "*participatio legis aeternae in rationali creatura*" e giusnaturalismo, "giustizia come legge" e "legge come giustizia", giustizia endogena e giustizia esogena, diritto incorporato nel sociale e diritto statuito, consuetudine e legge, pluralismo giuridico e legalismo giuridico, personalità del diritto e territorialità del diritto, doveri e diritti. Per quanto riguarda l'aspetto gius-politico, emergono altre contrapposizioni: *status* e *contractus*, diritto-società e diritto-potere politico, potere diffuso e assolutismo politico, rappresentanza cetuale e rappresentanza politica.

Una solida prova del fatto che l'illuminismo economico-giuridico ha sostenuto idee opposte alla mentalità fino a quel tempo dominante, è la circostanza che molte delle opere esaminate siano state poste all'"Indice dei libri proibiti". Se gli scritti di Ludovico Antonio Muratori non hanno avuto questa sorte, al contrario, entrano nell'*Indice* quelle di Locke, Montesquieu, Rousseau, Condillac, Genovesi, Pietro Verri, Beccaria e Filangieri. Gli autori dell'*Encyclopedie* e i lettori, dal canto loro, sono oggetto di scomunica.

La seconda parte della ricerca è stata dedicata al processo di realizzazione del progetto economico-giuridico delineato nella prima parte.

Le riforme progettate e realizzate vanno dalla codificazione all'istituzione dello Stato di diritto; dalla creazione dell'anagrafe civile al riconoscimento di diritti individuali inviolabili; dall'individualizzazione della famiglia e della società all'introduzione del matrimonio civile, dell'istituto della maggiore età e all'abolizione dei corpi intermedi e delle associazioni.

Le istituzioni e gli istituti giuridici, realizzati tra il Sette-Ottocento, appaiono in effetti funzionali alla liberazione dell'individuo e alla ristrutturazione dell'assetto economico-sociale.

Si è trattato di vere riforme strutturali che hanno avuto effetti sensibili sull'economia reale.

Per quanto riguarda le merci fittizie, l'impegno riformatore è stato volto, per quanto riguarda la terra, a liberare il rapporto individuo-terra da vincoli morali e consuetudinari intersoggettivi che ne riducevano il valore d'uso e di scambio dei beni e, di conseguenza, la loro produttività e il grado di commercializzazione. Va in questa direzione, ad esempio, l'istituzione quasi sacrale del diritto di proprietà individuale, la facoltà data al proprietario di poter godere e disporre in modo pieno ed esclusivo della terra per un più completo sfruttamento economico; l'abolizione



degli istituti del fedecommesso, della manomorta, della primogenitura e la graduale introduzione dei contratti agricoli.

Per quanto riguarda il lavoro, le riforme hanno mirato a liberarlo dai vincoli personali (religiosi, familiari e corporativi) che ne limitavano la produttività, a individualizzarlo e a “estraniarlo”. Pertanto sono sembrati congruenti con tali obiettivi i provvedimenti volti a trasformare i poveri in potenziali lavoratori, l’abolizione dei corpi intermedi e la più ampia generalizzazione e affermazione del lavoro salariato.

In terzo luogo, per quanto riguarda la moneta, le riforme hanno mirato a liberare la moneta dalle limitazioni morali e consuetudinarie che ne riducevano l’impiego. In tal senso va considerata la liberalizzazione del prestito a interesse, la sostituzione delle fiere con le borse, dei banchi di giro e di cambio con le banche, le società anonime, la graduale centralizzazione dell’emissione monetaria, l’emissione di carta moneta e dei derivati.

Tali riforme hanno inserito, *de jure e de facto*, le merci fittizie nel mercato e hanno fatto del mercato l’elemento vitale per la continuità dello Stato moderno. Da un sistema complesso, vincolato, articolato, organicista, particolarista, vale a dire quello pre-moderno, a un sistema semplice e bipolare (individui-Stato), razionale e di mercato.

In altre parole, l’antica «società di società» è sostituita con l’immagine di una *sociabilitas* contrattualistica in cui prevale il rapporto binomiale individuo-Stato. Non vi è più traccia della quadripartizione *lex aeterna, lex naturalis, lex humana e lex divina* e, al pluralismo delle fonti, si sostituisce un “assolutismo giuridico” che potrebbe sfociare in “dispotismo legislativo”. Le finalità sono prioritariamente economico-sociali ma gli strumenti sono giuridici e politici.

Non sembra pertanto condivisibile l’idea, molto diffusa, secondo la quale l’economia classica, recependo il fisiocratico *laissez faire*, abbia pensato a uno spazio economico omeostatico privo di leggi, istituzioni e regolamentazione. L’obiettivo dei giuristi-economisti del XVIII secolo non è l’assenza di leggi in campo economico ma la sostituzione delle vecchie leggi e istituzioni con altre più confacenti alle loro finalità.

I risultati della ricerca permettono di poter concepire il Settecento come un momento nel quale effettivamente si è formata la modernità. L’affermazione qui avanzata trova sostegno in ciò che Paolo Grossi ha descritto per quanto riguarda l’ambito giuridico:

«Non v’è dubbio che il ‘moderno’ si è costruito e strutturato come rifiuto del ‘medievale’: un momento di regresso storico da dispreziare in ogni aspetto e relegare tra le soffitte non edificanti della storia. All’interno di quella civiltà, ovviamente, anche il diritto che ne era espressione fedele. A differenza del diritto romano, che l’individualismo umanistico riesuma [...]. Era un rifiuto basato su ‘buone’ ragioni. Il ‘moderno’ si affermava come rifondazione della società su valori diversi, anzi opposti a quelli convintamente vissuti dall’età precedente. Là si era creduto intensamente in una società di società, valorizzando ogni aggregazione comunitaria, tanto da impedire od ostacolare per tutta la sua durata la realizzazione di una conversione della società in quella entità unitaria che sarà, poi, lo Stato. Il medioevo è, pertanto, caratterialmente una società senza Stato, e il diritto – che ha

come referente la società – può ben dirsi un diritto senza Stato. Là si era vissuto la assoluta fusione tra dimensione religiosa e dimensione politico-economico-sociale, tra metafisica e storia, tanto da farci apparire una terribilità che ha per tetto il cielo. Il ‘moderno’ puntava al contrario su una pervicace opera di individualizzazione: rifiuto e dispregio della nebulosa comunitaria, ma realizzazione di una individualità politica compatta e valorizzazione del singolo individuo. Per di più, imboccata la strada di una decisa secolarizzazione, si tese a liberarsi di tutti i condizionamenti piovuti dall’alto; fra questi, primi, quei moralismi che avevano sacrificato la vita economica medievale e che apparivano repellenti all’embrionale ma progrediente capitalismo»<sup>1265</sup>.

Il Settecento può essere considerato un’epoca in cui inizia a costituirsi un “mondo nuovo”: nuovo economicamente e giuridicamente, fondato sulla concezione di un “uomo nuovo”. Un secolo in cui la cesura con il passato avviene in modo definitivo e irreparabile. Un periodo nel quale, nelle idee e nei fatti, la società occidentale sembra aver virato, realizzando istituzioni giuridiche ed economiche più confacenti al modello razionale di società individualistica e capitalistica. Una società che agli occhi di Karl Marx era «il mondo alla rovescia».

---

<sup>1265</sup> Paolo Grossi, *Unità giuridica europea: un Medioevo prossimo futuro?*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 2002, n. 31, pp. 39-51, p. 43.





## Bibliografia

- A.A.V.V., *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>.
- A.A.V.V., *Il regime patrimoniale della famiglia, la comunione legale ed il trust*, Assago, Cedam, 2011.
- Abbagnano N., *Storia della filosofia*, Torino, Utet., 1982.
- Agnati A., *Gli economisti italiani dall'eudaimonismo normativo del mezzosettecento all'eudemonismo compensatore contemporaneo*, «Rivista internazionale di scienze economiche e commerciali», 1982, 3, pp. 252-260.
- Ahlstrom S.E., *The Scottish Philosophy and American Theology*, «Church History», 1955, 24 (3), pp. 257-272.
- Ahrens H., *Enciclopedia giuridica, ovvero esposizione organica della scienza del diritto e dello Stato fondata sui principi di una filosofia etico-legale*, Milano-Verona, Civelli Giuseppe e Comp, 1856.
- Ahrens H., *Corso di diritto naturale o della filosofia del diritto secondo lo stato attuale di questa scienza in Germania*, Napoli, Stabilimento tipografico dell'Ancora, 1861.
- Ajello R., *Arcana Juris. Diritto e politica nel settecento italiano*, Napoli, Jovene, 1976.
- Alberigo G., *Decisioni dei concili ecumenici*, Torino, Utet, 1978.
- Albini P.L., *Delle dottrine filosofiche sul diritto di Antonio Genovesi, Memoria*, Torino, Stamperia Reale, 1859.
- Ambrosetti G., *Diritto privato ed economia nella seconda scolastica*, in *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Atti dell'incontro di studio di studio promosso da Paolo Grossi, Firenze, 16-18 ottobre 1972, Giuffrè Editore, Milano, pp. 23-52.
- Anstey P.R., *John Locke and Natural Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Argelati F., *De Monetis Italiae variorum illustrium virorum dissertationes, Quorum pars nunc primum in lucem prodit. Philippus Argelatus bononiensis Collegit, recensuit, auxit, necnon Indicibus lucupletissimis exornavit*, Mediolani, MDCCL, 4 vol. Prostant in regia curia in aedibus palatinis. Superiorum permissu.
- Ascione I. (a cura di), *Giovanni Pallante. Memoria Per La Riforma del Regno: Stanfone (1735-1737)*, Napoli, Guida Editore, 1996.
- Ashley W.J., *An Introduction to English Economic History and Theory*, London, Longmans, 1909.
- Assemblée Nationale Constituante (1789 - 1791), *Collection générale des décrets rendus par l'Assemblée Nationale*, Paris, Chez Baudouin Imprimeur de l'Assemblée Nationale, 1790.
- Astuti G., *I contratti obbligatori nella storia del diritto italiano*, Milano, Giuffrè, 1952.
- Astuti G., *Prospettive storiche del rapporto fra diritto ed economia*, «Il diritto dell'economia, rivista di dottrina e giurisprudenza», 1955, I(9), pp. 1063-1071.
- Astuti G., *La codificazione del diritto civile*, in *La formazione storica del diritto moderno in Europa*, Atti del terzo Congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto, Firenze, L. S. Olschki, 1977.
- Atti del Parlamento italiano. Sessione del 1861 (VIII Legislatura), Documenti-Volume secondo*, Torino, Tipografia eredi Botta, 1862.
- Bargelli C., *Da vicarius Christi ad ozioso pitocco. Pauperismo e pensiero assistenziale in due ducati padani tra Sette e Ottocento*, in V. Zamagni, *Povertà e innovazioni istituzionali in Italia: dal Medioevo ad oggi*, Bologna, il Mulino, 2000.

- Barsotti V., Varano V., *La tradizione giuridica occidentale*, Torino, G. Giappichelli Editore, 2006.
- Beccaria C., *Tentativo analitico su i contrabbandi*, 1766<sup>2</sup>, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 207-210.
- Beccaria C., *Gioco del faraone calcolato*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 9-21.
- Beccaria C., *Elementi di Economia pubblica*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, voll. XI-XII, Milano, Destefanis, 1804.
- Beccaria C., *Des délits et des peines*, Paris, Guillaumin et C., 1856.
- Beccaria C., *Riflessioni intorno al Piano delle leggi cambiali*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria. Atti di governo*, Milano, Mediobanca, 1987, vol. VI, p. 70-83.
- Beccaria C., *Osservanza degli statuti del 1396*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria. Atti di governo*, Milano, Mediobanca, 1987, vol. VI, p. 66.
- Beccaria C., *Ricorso per imposizione fiscale*, in *Edizione nazionale delle opere di Cesare Beccaria. Atti di governo*, Milano, Mediobanca, 1987, vol. VI, p. 13.
- Belletтини A., *La popolazione del dipartimento del Regno*, Bologna, Zanichelli, 1965.
- Belletтини A., *Gli "Status animarum": caratteristiche e problemi di utilizzazione nelle ricerche di demografia storica*, in Comitato italiano per lo studio della demografia storica, *Le fonti della demografia storica in Italia*, Roma, CISP, 1974, 1, 3-42.
- Ben-Bassat A., Dahan M., *Social Rights in the Constitution and in Practice*, «Journal of Financial Economics», 2003, 84(3), pp. 738-771.
- Bentham J., *A Fragment on government*, London, 1776.
- Bentham J., *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation*, London, [1789] 1823<sup>2</sup>.
- Berman H., *Law and Revolution, I. The Formation of Western Legal Tradition*, 1983; tr.it. *Diritto e rivoluzione: le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, il Mulino, 2007.
- Berman H., *Law and Revolution, II. The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, 1983; tr.it. *Diritto e rivoluzione: L'impatto delle riforme protestanti sulla tradizione giuridica occidentale*, Bologna, il Mulino, 2007.
- Bianchini M., *Elementi di economia nel pensiero politico di Cicerone*, «Nuova Rivista Storica», 1976, vol. 60, fasc. I.
- Bianchini M., *Alle origini della scienza economica. Felicità pubblica e matematica sociale negli economisti italiani del settecento*, Parma, Studium, 1982.
- Bianchini M., *Una difficile gestazione: il contrastato inserimento dell'economia politica nelle università dell'Italia nord-orientale (1769-1866)*, in M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (a cura di), *Le cattedre di economia politica in Italia. La diffusione di una disciplina "sospetta" (1750-1900)*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 47-92.
- Bianchini M. (con E. Morato), *Per una storia della storiografia del pensiero economico italiano del Settecento*, «Pensiero economico italiano», 1993, I, pp. 17-55.
- Bianchini M., *Il dibattito teologico sui Monti di Pietà*, in G. Adani, P. Prodi (a cura di), *Il Santo Monte di Pietà e la Cassa di Risparmio in Reggio Emilia. Cinque secoli di vita e di promozione economica e civile*, Reggio Emilia, Cassa di Risparmio di Reggio Emilia, 1994, pp. 37-63.

- Bianchini M., *Cesare Beccaria e Pietro Verri: il metodo geometrico, il reale e l'immaginario*, «Pensiero economico italiano», 1996, 2, pp. 7-28.
- Bianchini M., *La "Civiltà Cattolica" e il carattere etico dell'economia politica*, 1996, in Id., M. Augello, M. E. L. Guidi, *Le riviste di economia in Italia (1700-1900), Dai giornali scientifico-letterari ai periodici specialistici*, Franco Angeli, Milano, 1996, pp. 289-309.
- Bianchini M., *Bonheur public et méthode géométrique. Enquête sur les économistes italiens (1711-1803)*, traduction de Pierre Crépel, revue par Gisèle Sandri, *Classiques de l'économie et de la population, Études & enquêtes historiques*, Paris, INED, 2002.
- Bianchini M., *La parola e la merce. Una guida al pensiero economico*, Reggio Emilia, Diabasis Università, 2005.
- Bianchini M., *Stato e mercato: il doppio movimento*, in D. Felisini (a cura di), *Inseparabili: lo Stato, il mercato e l'ombra di Colbert*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2010, pp. 51-94.
- Bianchini M., *Geminiano Montanari nella scienza economica*, in L. Pepe (a cura di), *Galileo e la scuola galileiana nelle Università del Seicento*, Bologna, Clueb, 2011, pp. 327-346.
- Bianchini M., *Fernand Braudel, il 'piano zero' e la 'cattiveria' della società*, «Cheiron», 2014, n. 59.
- Bianchini M., *Le crisi nella storia*, pro manuscripto, in corso di pubblicazione.
- Bizzarri R., *Etienne Bonnot de Condillac*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 209-211.
- Boas Hall M., *Robert Boyle on Natural Philosophy: An Essay with Selections from his Writings*, Blooming Ind., 1965.
- Boccardo G., *Dizionario della economia politica e del commercio*, Torino, Sebastiano Franco e figli e comp. Editori, 1858.
- Bobbio N., *Natura delle cose*, 1958, in Id., *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Edizioni di Comunità, 1972, pp. 197-212.
- Bobbio N., *Teoria generale del diritto*, Torino, G. Giappichelli Editore, 1993.
- Bobbio N., *Il positivismo giuridico*, Torino, G. Giappichelli Editore, 1996.
- Boido A., *Usura e diritto penale: la "meritevolezza" della pena nell'attuale momento storico*, Wolters Kluwer Italia, 2010.
- Bollettino delle leggi del Regno d'Italia*, parte I, Milano, Dalla Reale stamperia, 1806.
- Bouckaert et al., *Encyclopedia of Law and Economics*, Elgar, Cheltenham, 2000.
- Braudel F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV-XVIII siècle). Le structures du quotidien: le possible et l'impossible*, 1979, tr.it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Le strutture del quotidiano (secoli XV-XVIII)*, vol. I, Torino, Einaudi Editore, 1982.
- Braudel F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XV-XVIII siècle). Les Temps du monde*, 1979, tr.it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo. Secoli XV-XVIII*, vol. III, *I tempi del mondo*, Torino, Einaudi, 1982.
- Braudel F., *Le monde actuel*, Paris, Librairie classique Eugène Belin, 1980, tr.it. *Il mondo attuale*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1996.
- Braudel F., *Espansione europea e capitalismo*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- Bretone M., Talamanca M., *Il diritto in Grecia e a Roma*, Bari, Laterza, 1994.
- Calabresi G., *The new economic Analysis of Law. Scholarship, Sophistry, or Self-Indulgence?*, London, Oxford University Press, 1983.
- Calisse C., *Storia del diritto italiano*, Firenze, G. Barbèra Editore, 1891.

- Cantillon R., *Essai sur la Nature de Commerce en Général*, Londres, Fletcher Gyles, 1755.
- Cantillon R., *Saggio sulla natura del commercio in generale*, Venezia, 1767.
- Cantù C., *Delle legislazioni. Appendice alla Storia Universale*, Torino, Editori Giuseppe Pomba e C., 1839.
- Capograssi G., *Studi sull'esperienza giuridica*, Roma, Maglione, 1932.
- Capograssi G., *Pensieri vari su economia e diritto*, in *Scritti giuridici in onore di S. Romano*, Padova, 1940, vol. I, pp. 196-248.
- Capogrossi Colognesi L., *Modelli di Stato e di famiglia nella storiografia dell'Ottocento*, Roma, La Sapienza, 1994.
- Caramella S., *Rousseau, Jean-Jacques*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 1410-1416.
- Carcano G., Salvagnoli V., *Opere filosofiche ed economiche del Conte Pietro Verri*, Milano, Tipografia de' Fratelli Ubicini, 1844.
- Carcano G., *Della vita e delle opere di Pietro Verri*, Firenze, Le Monnier, 1851.
- Cary J., *Della Storia del commercio della Gran Bretagna*, Napoli, Benedetto Gessari, 1756.
- Carli G.R., *Del libero commercio de' grani. Lettera di Gian Rinaldo Carli a Pompeo Neri consigliere di Stato del Gran-Duca di Toscana*, 1771, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XIV, Milano, G.G. Destefani, 1804.
- Caroni P., *Saggi sulla storia della codificazione*, Milano, Giuffrè, 1998.
- Casati C. (a cura di), *Lettere e scritti inediti di Pietro e di Alessandro Verri*, Milano, C. Galli, 1879.
- Casini P. (a cura di), *Enciclopedia o dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri ordinato da Diderot e D'alembert*, Bari, Laterza, 2003.
- Cassese S., Franchini C., *I garanti delle regole. Le autorità indipendenti*, Bologna, il Mulino, 1996.
- Cassirer E., *Die Philosophie der Aufklärung*, 1932, tr.it. *La filosofia dell'illuminismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1970.
- Castronovo C., Mazzamuto S., *Manuale di diritto privato europeo*, Milano, Giuffrè editore, 2007.
- Cathrein V., *Philosophia moralis in usum scholarum*, Herder & Co., Friburgi Brisgoviae [1895] 1935.
- Cattaneo M.A., *Illuminismo e legislazione*, Milano, Edizioni di Comunità, 1966.
- Cavanna A., *Storia del diritto moderno in Europa*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1982.
- Cazzetta G., *Scienza giuridica e trasformazioni sociali: Diritto e lavoro in Italia tra Otto e Novecento*, Milano, Giuffrè editore, 2007.
- Chamberlain N.W., *The Institutional Economics of Commons*, in Dorfman J., Ayres C., Chamberlain N., Kuznets S., Gordon R., *Institutional Economics: Veblen, Commons and Mitchell reconsidered. A series of lectures Lectures*, University of California Press, 1963.
- Chironi G.P., *L'individualismo e la funzione sociale*, Discorso inaugurale dell'anno universitario torinese 1898-1899, in Id., *Studi e questioni. Diritto civile*, Torino, Fratelli Bocca Editori, vol I., 1914, pp. 21-31.
- Ciocca P., Musu I., *Economia per il diritto. Saggi introduttivi*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.
- Cipolla C.M., *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Bologna, Il Mulino, 1994<sup>5</sup>.
- Code Civil des français*, Paris, De l'Imprimerie de la République, An XII, 1804.



- Codice Estense ossia codice di leggi e costituzioni pel Ducato di Modena nelle parti relative alle leggi civili*, in *Collezione completa dei Moderni Codici Civili degli Stati d'Italia*, Torino, Libreria della Minerva subalpina, 1845.
- Cohen L.R., Wright J.D., *Pioneers of Law and Economics*, Cheltenham, Edward Elgar Publishing Ltd, 2011.
- Colbert J.B., *Projet de réforme dans l'administration de la justice*, 1665, in *Revue Rétrospective, ou bibliothèque historique, contenant des mémoires et documens authentiques, inédits et originaux*, Paris, Rue de Seine-Saint-Germain, 1835, Seconde Série, Tome IV, pp. 247-263.
- Collection Complète des Lois, Décrets, Ordonnances, Réglements, et Avis du Conseil-d'État*, tomo III, Paris, De l'imprimerie de A. Goyot, Imprimeur de la Cour de Cassation et de l'Ordre des Avocats, 1824.
- Commons J.R., *Legal Foundations of Capitalism*, New York, Macmillan, 1924 tr.it. *I fondamenti giuridici del capitalismo*, Bologna, il Mulino, 1981.
- Condillac E.B. de, *Essai sur l'origine des connoissances humaines. Ouvrage où l'on réduit à un seul principe tout ce qui concerne l'entendement humain*, 1746, in Id., *Œuvres de M. l'abbé de Condillac de l'Académie françoise, et de celle de Berlin, de Parme et de Lyon, ancien Précepteur de S.A.R. L'Infant D. Ferdindand, Duc de Parme*, Paris, Chez les Libraires Associés, 1787.
- Condillac E.B. de, *Traité des systèmes. Où l'on en démêle les inconvéniens et les avantages*, A la haye, Chez Neaulme, 1749.
- Condillac E.B. de, *Traité des animaux*, 1755, in Id., *Oeuvres complètes de Condillac*, Tomo III, Paris, Chez Gratiot, Houel, Guillaume, Pougin, Gide, 1798, pp. 447-639.
- Condillac E.B. de, *Le Commerce et le Gouvernement Considérés relativement l'un à l'autre*, Amsterdam-Paris, chez Jombert & Cellot, 1776.
- Coppini R.P., Del Bianco L., Nieri R. (a cura di), *Bernardo Tanucci. Epistolario, I (1723-1746)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1980.
- Costa P., voce *Diritti fondamentali* (storia), in Angelo Falzea, Paolo Grossi, Enzo Cheli, *Enciclopedia del diritto*, Milano, Giuffrè editore, 1958.
- Costa P., "Imitatio imperii" e "imitatio sacerdotii": *morte e trasfigurazione di una celebre formula*, in Adolfo Ceretti, Loredana Garlati (a cura di), *Laicità e stato di diritto*, Atti del 4° Convegno di Facoltà, Università di Milano-Bicocca, 9-10 febbraio 2006, Milano, Giuffrè editore, 2007, pp. 179-208.
- Costa P., *Pagina introduttiva. (Il principio di legalità: un campo di tensione nella modernità penale)*, in Mario Sbriccoli (a cura di), *Principio di legalità e diritto penale*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», Milano, Giuffrè editori, 2007, n. 36, Tomo I.
- Custodi P. (a cura di), *Notizie di Antonio Genovesi*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. VII, Milano, Destefanis, 1803, pp. 5-21.
- Custodi P. (a cura di), *Notizie di Pietro Verri*, Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XV, Milano, Destefanis, 1804, pp. V-LXII.
- Custodi P. (a cura di), *Notizie di Cesare Beccaria*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XI, Milano, 1804, Destefanis, pp. 1-16
- Custodi P. (a cura di), *Notizie di Gaetano Filangieri*, in Id., *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XXXII, Milano, Destefanis, 1803, pp. 5-16.
- Da San Mauro Z., voce *Legato pio*, *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 1027-1032.
- David R., Brierley J., *Major Legal Systems in the World Today*, 1985 tr.it. *I grandi sistemi giuridici contemporanei*, Padova, Cedam, 2004.

- Davies N., *Isole. Storia dell'Inghilterra, della Scozia, del Galles e dell'Irlanda*, Milano, Pearson Bruno Mondadori, 2007.
- De Caritat de Condorcet J.A.N., *Vie de M. Turgot*, Londres, 1786.
- Diderot D., le Rond D'Alembert J., *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- De Jaucourt L., voci *Loi, Loi naturelle, Juge, Égalité naturelle, Main-morte*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- De Rosa G., *Tempo religioso e tempo storico: saggi e note di storia sociale e religiosa dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1987.
- De Ruggiero G., *Storia del liberalismo europeo*, Bari, Laterza, 1949.
- Del Vecchio G., *Lezioni di filosofia del diritto*, Milano, Giuffrè, 1946.
- Del Vecchio G., *Diritto ed economia*, Roma, Studium, 1954.
- Denozza F., *Norme efficienti*, Milano, Giuffrè, 2002.
- Diaz F., *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, Bologna, il Mulino, 1986.
- D'Aquino T., *Summa theologiae* tr.it. *La somma teologica*, traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, Roma, Casa editrice Adriano Salani, 1972.
- Di Battista F., *Per la storia della prima cattedra universitaria d'economia. Napoli 1754-1866*, in M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (a cura di), *Le cattedre di economia politica in Italia. La diffusione di una disciplina "sospetta" (1750-1900)*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 31-45.
- Diderot D., D'Alembert J. le Rond, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- Diderot D., voci *Autorité politique, Droit naturel*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- Diderot D., *Racconti*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1989.
- Di Rienzo E., *Sguardi sul Settecento: le ragioni della politica tra antico regime e rivoluzione*, Napoli, Guida Editori, 2007.
- Dolcini C., *Giuristi medioevali tra assolutismo e costituzionalismo*, in Id., *Il pensiero politico dell'età antica e medioevale*, Torino, Utet, 2000, pp. 121-144.
- Donati B. (a cura di), *Muratori, Scritti politici postumi*, Bologna, Zanichelli, 1950.
- Doveri A., *Istituzioni di diritto romano*, Firenze, Le Monnier, 1866.
- Du Pont de Nemours P.S., *Physiocratie, ou Constitution Naturelle du Gouvernement le plus avantageux au genre humain*, Paris, Chez Merlin Libraire, 1768.
- Du Pont de Nemours P.S., *Les doutes éclaircis, ou réponse à M. l'abbé de Mably, «Éphémérides du Citoyen»*, 1768, n. 8.
- Du Pont de Nemours P.S., *Notice sur les économistes*, 1808, in id., *Œuvres de Turgot*, Paris, chez Firmin-Didot, Cocheris, Léopold, Delance, 1807-1811, vol. III, pp. 309-320.
- Durkheim É., *Montesquieu, sa part dans la fondations des sciences politiques et de la sciences des sociétés*, «Revue d'histoire politique et constitutionnelle», 1937, pp. 405-463.
- Dworkin R.M., *I diritti presi sul serio*, Bologna, Il Mulino, 1982.
- Duby G., *Le origini dell'economia europea*, Milano, Mondadori, 1992.

- Falchi A., *Sull'orientamento dei fisiocratici nella filosofia sociale e giuridica*, in *Scritti giuridici dedicati ed offerti a Giampietro Chironi nel XXXIII anno del suo insegnamento*, III. Filosofia-Economia-Storia, Torino, Bocca, 1915, pp. 31-57.
- Falco G., *Introduzione a Della pubblica felicità* in G. Falco, F. Forti (a cura di), *Opere di Muratori*, Milano, Napoli, Ricciardi, 1964.
- Falzea A., *Introduzione alle scienze giuridiche, il concetto di diritto*, Milano, Giuffrè editore, 2008.
- Féraud J.F., voci *denier, éducateur, instructif, marc, taille*, in *Dictionnaire critique de la langue française*, Marseille, Chez Jean Mossy, 1787-1788.
- Ferme B., *Presentazione a Ferran Valls i Taberner, San Raimondo di Penyafort: padre del diritto canonico*, Bologna, ESD, 2000.
- Ferrara F., *Ragguaglio storico sulla scuola fisiocratica*, in *Biblioteca dell'economista*, serie I *Trattati complessivi*, vol. I *I Fisiocratici*, Torino, Cugini Pomba e Comp. Editori-Libraii, 1850, pp. X-XCII.
- Ferrari M.L., Vivenza G., *Tutelare la famiglia: conservazione o incremento del patrimonio. Percorsi sei-settecenteschi italiani e inglesi*, in S. Cavaciocchi (a cura di), *La famiglia nell'economia europea secc. XIII-XVIII*, Firenze, FUP, 2009, pp. 203-242.
- Ferrari V., *Lineamenti di sociologia del diritto*, Bari, Laterza, 1997.
- Ferrini C., *Storia delle fonti del diritto romano e della giurisprudenza romana*, Milano, Hoepli, 1885.
- Filangieri G., *La scienza della legislazione, 1780-1785*, in Id., *La scienza della legislazione e gli opuscoli scelti del cavaliere Gaetano Filangieri*, Milano, Società tipografica de' classici italiani, 1820-1822.
- Filangieri G., *Riflessioni politiche su l'ultima legge del sovrano, che riguarda la riforma dell'amministrazione della giustizia*, Napoli, Stamperia di Michele Morelli, 1774, rist. anastatica eseguita dall'Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli e dall'Istituto universitario di Magistero "Suor Orsola Benincasa" di Napoli in occasione del convegno internazionale *Gaetano Filangieri e l'illuminismo europeo*, Vico Equense, 14-16 ottobre 1982.
- Finzi R., *Marx e la "Teoria dei quattro stadi"*, «Studi Storici», 1983, a. 24, n. 3/4, Jul.-Dec., pp. 421-427.
- Finzi R., *Note su Turgot la storia e l'economia*, Bologna, Clueb, 1987.
- Finley M.I., *The Ancient Economy*, London, Chatto & Windus, 1973 tr.it. *L'economia degli antichi e dei moderni*, Bari, Laterza, 1974.
- Forbonnais F.V.D., voce *Communauté (commerce)*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, vol. III, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- Fox Bourne H.R., *Life of John Locke*, s.l., s.n., 2003.
- Franklin B., *Vita di Beniamino Franklin. Scritta da sé medesimo*, traduzione dall'edizione di Filadelfia del 1868, Firenze, G. Barbera Editore, 1869.
- Friedman D.D., *Law's Order. What economy has to do with law and why it matters*, Princeton, Princeton University Press, 2000, tr.it. *L'ordine del diritto. Perché l'analisi economica può servire al diritto*, Bologna, il Mulino, 2004.
- Fries H., Kretschmar G., *Il pensiero medievale. I classici della teologia*, Milano, Jaca Book, 2005.
- Gabrielli F., *I fondamenti dei diritti dell'uomo nel pensiero giuridico di Jacques Maritain*, Roma, Sovera Edizioni, 2000.

- Galiani F., *Della Moneta*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di economia politica*, Parte moderna, Tomo IV, Milano, Destefanis, 1803.
- Galli G., *Storia delle dottrine politiche*, Milano, Bruno Mondadori, 2000.
- Galli G., *Il pensiero politico Occidentale. Storie e prospettive*, Milano, B.C. Dalai Editore, 2010.
- Gamba B., *Notizie intorno alla vita e alle opere di Antonio Genovesi* in Genovesi, *Opuscoli e lettere familiari*, Venezia, Tipografia Alvisofoli, 1827, pp. 6-21.
- Garin E., *Storia della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 1966.
- Garin E., *Antonio Genovesi, metafisico e storico*, in Id., *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Firenze, Le lettere, 1993, pp. 246-264.
- Genovesi A., *Ragionamento sullo spirito della pubblica economia*, in Custodi P. (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. X, Milano, Destefanis, 1804, pp. 92-104.
- Genovesi A., *Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze*, 1753, in Custodi P. (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. X, Milano, Destefanis, 1804, pp. 209-274.
- Genovesi A., *Delle Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, 1765-1767, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. VII, Milano, G.G. Destefanis, 1803.
- Genovesi A., *Lezioni di Commercio o sia d'Economia Civile*, Parte II, Bassano, A spese Remondini, 1769.
- Genovesi A., *La logica per gli giovanetti*, Bassano, 1774.
- Ghingola S., Durso G., *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, Milano, Franco Angeli, 2005.
- Gianturco E., *L'individualismo ed il socialismo nel diritto contrattuale*, prolusione al corso di diritto civile nella Regia università di Napoli, 1891, in Id., *Opere giuridiche*, Roma, La libreria dello Stato, 1947, II, pp. 262-269.
- Gioia V., *Modelli di soggettività e concezioni dell'individualismo nella storia del pensiero economico. Una ipotesi di lavoro*, in Cosimo Perrotta, *La scienza è una curiosità. Scritti in onore di Umberto Cerroni*, Lecce, Piero Manni s.r.l., 2004, pp. 87-104.
- Gioli G., Roggi P., *Le cattedre di economia politica in Italia. La diffusione di una disciplina "sospetta" (1750-1900)*, Milano, Franco Angeli, 1988 pp. 47-92.
- Godelier M., voce *Lavoro*, in R. Romano (a cura di), *Enciclopedia*, vol. 8, Torino, G. Einaudi, 1979.
- Goldie M., *John Locke. A Letter Concerning Toleration and Other Writing*, Indianapolis, Liberty Fund, 2010.
- Gorla G., *I tribunali supremi degli Stati italiani fra i secoli XVI e XIX quali fattori della unificazione del diritto nello Stato e della sua uniformazione fra Stati (Disegno storico-comparativo)*, in «La formazione storica del diritto moderno in Europa», Firenze, L.S. Olschki, 1977, pp. 447-532.
- Gorz A., *Métamorphoses du travail. Quête du sens*, Paris, Galilée, 1988, tr.it. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- Governo della Toscana sotto il Regno di sua Maestà il Rè Leopoldo II*, Firenze, Gaetano Cambiagi Stampatore Reale, 1790.
- Greco T., *Norberto Bobbio: un itinerario intellettuale tra filosofia e politica*, Roma, Donzelli editore, 2000.
- Gregorio XVI, *Index Librorum prohibitorum, s.s. Domini Nostri Gregorii XVI Pontificis Maximi*, jussu editus Romae MDCCCXLI, Montereale 1852.

- Griziotti Kretschmann J., *Coordinamento fra diritto, etica, economia e finanza nella dottrina istituzionalista americana*, «Rivista di diritto finanziario e scienza delle finanze», 1941, V, pp. 38-43.
- Griziotti Kretschmann J., *Le premesse filosofiche dell'economia civile di Genovesi*, in Domenico Demarco (a cura di), *Studi in onore di Antonio Genovesi nel bicentenario della Istituzione della cattedra di economia*, Napoli, Arte tipografica, 1956, pp. 233-244.
- Groethuysen B., *Philosophie de la revolution française*, 1956, tr.it. *Filosofia della rivoluzione francese*, Verona, Il Saggiatore, 1967.
- Grossi P., *La proprietà nel sistema privatistico della seconda Scolastica*, in *La seconda Scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Atti dell'incontro di studio (Firenze, 16-19 ottobre 1972), Milano, Giuffrè Editore, 1973, pp. 117-222.
- Grossi P. (a cura di), *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, Milano, Giuffrè Editore, 1973.
- Grossi P., *Un altro modo di possedere. L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica postunitaria*, Milano, Giuffrè, 1977.
- Grossi P., *Storia sociale e dimensione giuridica*, in «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1986, 22, pp. 5-19.
- Grossi P., *La proprietà e le proprietà nell'officina dello storico*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 1988, n. 17, pp. 359-422.
- Grossi P., *Ancora sull'assolutismo giuridico (ossia: della ricchezza e della libertà dello storico del diritto)*, in A.A.V.V., *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Milano, Giuffrè, 1998, pp. 1255-1268.
- Grossi P., *Un diritto senza stato. (La nozione di autonomia come fondamento della costituzione giuridica medievale)*, «Quaderni Fiorentini», 1996, 25, pp. 267-284.
- Grossi P., *Code Civil: una fonte novissima per la nuova civiltà giuridica*, «Quaderni Fiorentini», 2006, 35, pp. 83-114.
- Grossi P., *L'Europa del diritto*, Bari, Laterza Editori, 2007.
- Grossi P., *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, Giuffrè Editore, 2007.
- Grossi P., *Uno storico del diritto in colloquio con Capograssi*, in Id., *Nobiltà del diritto: profili di giuristi*, Milano, Giuffrè, 2008, pp. 614-667.
- Grossi P., *L'ordine giuridico medievale*, Roma-Bari, Laterza, 2008.
- Grossi P., *Il sistema giuridico medievale e la civiltà comunale*, in Andrea Zorzi (a cura di), *La civiltà comunale italiana nella storiografia internazionale. Atti del convegno internazionale di studi (Pistoia, 9-10 aprile 2005)*, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 1-18.
- Grossi P., *Il giurista Giovanni Nencioni*, «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», 2010, 39.
- Hallam E., *Storia costituzionale d'Inghilterra*, Torino, Pomba e Comp. Editori, 1854.
- Hecht J., Charles L., Théré C., Watanabe Y., *Principaux ouvrages et articles biographiques, médicaux et économiques relatifs à François Quesnay*, in François Quesnay, *Œuvres économiques complètes et autres textes*, Tomo II, Paris, Institut National d'Études Démographiques, 2005, pp. 1455-1553.
- Herbert C.J., *Essai sur la Police Générale des Grains, Sur leurs Prix & sur les Effets de l'Agriculture*, Berlin, 1755.
- Herbert C.J., *Riflessioni sull'economia generale de' grani, tradotte dal francese, con un discorso preliminare del signor abbate Genovesi*, Napoli, Gravier, 1765.

- Hodgson G.M., *Methodological Individualism*, in G. M. Hodgson, W. J. Samuels, M. R. Tool, *The Elgar Companion to Institutional and Evolutionary Economics*, Edward Elgar, vol. II, 1994, pp. 63-67.
- Hume D., *Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, 1739-1740, edited by LA Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1888.
- Hume D., *Essays, Moral and Political*, Edinburgh, R. Fleming and A. Alison, 1741.
- Hume D., *Political Discourses*, Edimburgh, Printed by R. Fleming, For A. Kinkaid and A. Donaldson, 1752.
- Hume D., *The Life of David Hume, Esq., written by himself*, London, Printed for W. Strahan, and Called, in the Strand, 1777.
- Hutcheson F., *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, London, printed for J. Darby, A. Bettesworth, F. Fayram, J. Pemberton, C. Rivington, J. Hooke, F. Clay, J. Batley and E. Symon, 1726<sup>2</sup>.
- Hutcheson F., *Philosophae Moralis Institutio Compendiaria, Ethices et Jurisprudentiae Naturalis Elementa continens*, Glasgue, Typis Roberti Foulis, 1742.
- Hutcheson F., *A System of moral philosophy. In three books; written by the late Francis Hutcheson, L.L.D. Professor of Philosophy in the university of Glasgow, published from the original manuscript, by his son Francis Hutcheson, M.D.*, Glasgow, Printed and sold by R. and A. Foulis printers of the University, 1755.
- Jourdan, Decrusy, Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, vol. 23, Paris, Typographie Plon Frères, 1821-1833.
- Kargon R.H., *Walter Charleton, Robert Boyle, and the Acceptance of Epicurean Atomism in England*, «Isis», 55, 1964, pp. 184-192.
- Kelly J.M., *A Short History of Western Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1992, tr.it. *Storia del pensiero giuridico occidentale*, Bologna, il Mulino, 1996.
- Kotz H., Zweigert k., *Introduzione al diritto comparato*, Milano, Giuffrè Editore, 1992.
- Kroll W.F., *The Question of Locke's Relation to Gassendi*, «Journal of the History of Ideas», 45, 1984, pp. 339-359.
- La-Porta R., Lopez-deSilanes F., Shleifer A., Vishny R., *Legal Determinants of External Finance*, «Journal of Finance», 1997, 52(3), pp. 1131-1150.
- La Torre A., *Cinquant'anni col diritto. I. Diritto Civile*, Milano, Giuffrè Editore, 2008.
- Langholm O., *L'economia in Tommaso d'Aquino*, Milano, Vita e pensiero, 1996.
- Laszlo P., *Storia del sale. Miti, cammini e saperi*, Roma, Donzelli editore, 2004.
- Leggi e Costituzioni di S.M. il Re di Sardegna*, Torino, Stamperia Reale, 1770.
- Le Goff J., *Usurai e Purgatorio*, in AA.VV., *L'alba della banca: le origini del sistema bancario tra medioevo ed età moderna*, Bari, Dedalo, 1982, pp. 33-62.
- Le Goff J., *Saint Louis*, Éditions Gallimard, 1996, tr.it. *San Luigi*, Torino, Einaudi Editore, 1996.
- Leyden W. (a cura di), *John Locke, Essays on the Law of Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- Le Mercier de la Rivière de Saint-Medard P.P., *L'Ordre naturel et essentiel des sociétés politique*, A Londres, Chez Jean Nourse Libraire, Paris, Chez De Saint Libraire, 1767.
- Liberatore M., *Della conoscenza intellettuale*, Roma, Ufficio della Civiltà Cattolica, 1857.
- Locke J., *A letter Concerning Toleration*, London, Printed for Awnsham Churchill, 1689, in Mark Goldie, *John Locke. A Letter Concerning Toleration and Other Writing*, cit., pp. 1-67.

- Locke G., *Ragionamenti sopra la moneta l'interesse del danaro le finanze e il commercio*, Scritti pubblicati in diverse occasioni dal signor Giovanni Locke, Firenze, Andrea Bonducci, 1751.
- Locke J., *Two treatises of government*, London, Whitmore and Fenn, 1821.
- Locke J., *An Essay concerning Human Understanding*, London, Printed for C. and J. Rivington, Longman and co., 1824.
- Lo Sardo E., *Il mondo nuovo e le virtù civili. L'epistolario di Gaetano Filangieri*, Napoli, Fridericiana Editrice universitaria, 1999.
- Lupoli A., *Introduzione a Francis Hutcheson, Ricerca sull'origine delle nostre idee di bellezza e di virtù*, Milano, Baldini&Castoldi, 2000.
- Macfie R., *Introduction a Theory of Moral Sentiments*, in *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Indianapolis, Liberty Fund, 1982.
- Mackaay E., *History of Law and Economics*, in B. Bouckaert, G. de Geest (eds.), *Encyclopedia of Law and Economics*, Cheltenham UK, Edward Elgar, 2000, pp. 65-70.
- MacIntosh J.J., *Robert Boyle on Epicurean Atomism and Atheism*, in Margaret J. Osler, *Atoms, Pneuma, and Tranquillity: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*, New York, Cambridge University Press, 1991, pp. 197-219.
- Macpherson C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, Clarendon Press, 1963 tr.it. *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo*, Milano, Isedi, 1973.
- Maine H.S., *Ancient Law*, 1861, tr.it. *Diritto antico*, Milano, Giuffrè, 1998.
- Mannoni S., *Une et indivisible: storia dell'accentramento amministrativo in Francia. La formazione del sistema, 1661-1815*, Milano, Giuffrè, 1994.
- Marchesi S.J.G., *L'impegno della Chiesa italiana nel combattere l'usura*, «La Civiltà Cattolica», a. 146, vol. III, n. 3481, 1° luglio 1995, pp. 284-293.
- Marchisello A., *La ragione del diritto: Carlantonio Pilati tra cattedra e foro nel Trentino del Settecento*, Milano, Giuffè Editore, 2008.
- Marconi D., *Introduzione*, in Id. (a cura di), *John Locke. Scritti sulla tolleranza*, Torino, Utet, 1977.
- Martucci R., *Logiche della transizione penale. Indirizzi di politica criminale e codificazione in Francia dalla Rivoluzione all'Impero (1789-1810), Principio di legalità e diritto penale*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», Milano, Giuffrè editori, 2007, n. 36, Tomo I.
- Marx K., *Das Kapital*, tr.it. di Delio Cantimori, *Il capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1964.
- Marx K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi Editore, 1968.
- Marx K., *Sulla questione ebraica*, in K. Marx, F. Engels, *Opere scelte*, a cura di L. Gruppi, Roma, Editori Riuniti, 1971.
- Mathieu V., voce *Antonio Genovesi*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, pp. 27-30.
- Medema S.G., *Discourse and the Institutional Approach to Law and Economics: Factors That Separate the Institutional Approach to Law and Economics From Alternative Approaches*, «Journal of economic issues», 1989, XXIII, 2, pp. 417-425.
- Medema S.G., *The Trial of Homo Economicus: What Law and Economics Tells Us about the Development of Economic Imperialism*, in John B. Davis (ed.), *New Economics and Its History, History of Political Economy*, 1997, 29 (supplement), pp. 122-142.

- Menossi P., voce *Lavoro*, *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951, vol. VII, pp. 972-975.
- McLeod H., Mews S., d'Haussy C., *Storia Religiosa della Gran Bretagna*, Milano, JacaBook, 1997.
- Meek R.L., *Smith, Turgot and the "Four Stages" Theory*, «History of Political Economy», 1971, 1, pp. 9-27.
- Meek R.L. (ed. by), *Turgot on Progress, Sociology and Economics*, Cambridge, 1973.
- Meek R.L., *Il cattivo selvaggio*, Milano, Saggiatore, 1981.
- Meek R.L., Raphael D.D., Stein P.G., *Lectures On Jurisprudence*, in *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, 5° vol. di 7, Indianapolis Liberty Fund, 1982.
- Merlo M., *La legge e la coscienza: Il problema della libertà nella filosofia politica di John Locke*, Monza-Milano, Polimetrica, 2006.
- Mengoni L., *Diritto di famiglia*, in P. Grossi (a cura di), *Giuristi e legislatori. Pensiero giuridico e innovazioni legislative nel processo di produzione del diritto*, Milano, Giuffrè, 1996, pp. 33-40.
- Mezzetti L., *Diritto costituzionale. Manuale breve*, Milano, Giuffrè editore, 2012.
- Michael F.S., Michael E., *The Teory of Ideas in Gassendi and Locke*, «Journal of the History of Ideas», vol. 51, n. 3 (Jul.-Sep., 1990), pp. 379-399.
- Miglio B., *I Fisiocratici*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2001.
- Mincuzzi R., *Bernardo Tanucci, ministro di Ferdinando di Borbone, 1759-1776*, Bari, Dedalo Libri, 1967.
- Montanari G., *La zecca in consulta di Stato*, Milano, Stampa della Regia Curia, 1772.
- Montesquieu C.S., *Dé l'esprit des lois*, 1748, in Id., *Oeuvres completes de Montesquieu*, A Basle, chez J. Decker, 1799.
- Montesquieu C.S., *Dé l'esprit des Lois*, Paris, Chez Firmin Didot frères, [1748] 1834.
- Montesquieu C.S., *Lo Spirito delle leggi*, tr.it. e note dell'abate Antonio Genovesi e di altri, Napoli, Tipografia del Monitore delle Due Sicilie, 1819<sup>2</sup>.
- Montesquieu C.S., *Essai sur le Goût*, in Id., *Oeuvres complètes de Montesquieu*, Paris, chez Lefevre libraire-éditeur, 1835, pp. 586-597.
- Mozzarelli C. (a cura di), *Ludovico Antonio Muratori. Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, Roma, Donzelli Editore, 1996.
- Mura V., *Bobbio interprete di Locke e del giusnaturalismo moderno*, in Giulio M. Chiodi, Roberto Gatti, *La filosofia politica di Locke*, Milano, Franco Angeli, 2005.
- Muratori L.A., *Della Carità Cristiana, in quanto essa è amore del prossimo*, Venezia, Gio. Battista Recurti, 1736<sup>4</sup> [1723<sup>1</sup>].
- Muratori L.A., *Dei Difetti della Giurisprudenza, trattato di Lodovico Aantonio Muratori, bibliotecario del Sereniss. Sig. Duca di Modena. Dedicato alla Santità di Benedetto XIV, Pontefice Massimo*, Venezia, Giambattista Pasquali, 1742.
- Muratori L.A., *I primi disegni della Repubblica letteraria d'Italia esposti al pubblico da Lamindo Pritanio*, 1703, in Id. *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle Scienze e nelle Arti di Lamindo Pritanio*, Venezia, presso Nicolò Pezzana, 1742, pp. 15-68.
- Muratori L.A., *Raccolta di scritture concernenti la diminuzione delle feste di precetto, Si aggiunge la risposta di Lamindo Pritanio ad una lettera dell'eminetissimo signore cardinale Querini intorno al medesimo argomento*, Lucca, Stamperia di Filippo Maria Benedini, 1748.
- Muratori L.A., *Della Pubblica Felicità, oggetto de' buoni Principi*, Venezia, Albrizzi, 1749.



- Muratori L.A., *De Codice Carolino, sive de novo Legum Codice instituendo ad Augustissimum et invectissimum Romanorum Imperatorem, Regemque Hispaniarum, Carolum VI consultatio ed adhortatio Auctore Ludovico Antonio Muratorio Serenissimi Ducis Mutinae Bibliothecae Praefecto*, 1726, in Benvenuto Donati, L. A. Muratori, *Scritti giuridici complementari del Trattato del 1742, Dei difetti della giurisprudenza*, Modena, Società Tipografica Modenese, 1942, pp. 13-50.
- Musselli L., *Storia del diritto canonico*, Torino, Giappichelli, 1992.
- Niutta I., *Saggio sulla storia del diritto di famiglia*, Napoli, Stabilimento tipografico Rocco, 1871.
- Ottaviano C., *Manuale di storia della filosofia*, Napoli, La nuova cultura editrice, 1970.
- Osler M.J., *The Intellectual Sources of Robert Boyle's Philosophy of Nature: Gassendi's Voluntarism and Boyle's Physico-Theological Project*, in Richard Kroll, Richard Ashcraft, Perez Zagorin, *Philosophy, Science and Religion, 1640-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 178-198.
- Padoa-Schioppa A., *Il diritto nella storia d'Europa*, Padova, Cedam, 2002.
- Parisi F., *Scuole e metodologie dell'analisi economica del diritto*, «Rivista critica di diritto privato», 2005, 23(3), pp. 377-399.
- Parisi F., Frezza G., *Cesare Beccaria (1738-94)*, in J. G. Backhaus, *The Elgar Companion to Law and Economics*, Cheltenham (UK), Edward Elgar, 2005, pp. 475-488.
- Palese S., *Le Fonti archivistiche*, Bari, EdiPuglia srl, 1985.
- Patti S., Cubeddu M.G., *Diritto di famiglia*, Milano, Giuffrè Editore, 2011.
- Pertile A., *Storia del diritto italiano dalla caduta dell'Impero romano alla codificazione*, Padova, F.lli Salmin, 1871.
- Pertile A., *Storia del diritto pubblico e delle fonti*, Torino, Unione Tipografico-editrice, 1898.
- Pesciarelli E., *La giurisprudenza economica di Adam Smith: studi intorno al pensiero di Adam Smith prima della pubblicazione della Ricchezza delle nazioni*, Torino, Giappichelli, 1988.
- Pesciarelli E. (a cura di), *Adam Smith. Lezioni di Glasgow*, Milano, Giuffè, 1989.
- Petronio U., *Una categoria storiografica da rivedere*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», Milano, Giuffrè editore, 1984, n. 13, pp. 706-717.
- Petronio U., *Il denaro è una merce. Il prestito a interesse tra fisiocrazia e codificazione*, in D. Maffei, A. Ennio Cortese, Roma, Il Cigno, 2001, II, pp. 98-126.
- Petrocchi M., *Filangieri, Gaetano*, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano. Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, Firenze, Sansoni Editore, 1951.
- Placanica A., *L'età moderna. Alle radici del presente: persistenze e mutamenti*, Milano, Mondadori, 2001.
- Pocar V., Ronfani P., *La famiglia e il diritto*, Bari, Laterza, 2001.
- Polanyi K., *The great Transformation*, 1944, tr.it. *La grande trasformazione*, Torino, Einaudi, 1974.
- Polanyi K., *The Livelihood of Man*, 1977, tr.it. *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, Torino, Einaudi, 1983.
- Porta P.L., Scazzieri R., *Pietro Verri's Contribution to the Economic Theory of the 18th Century: Commercial Society, Civil Society and Governance of the Economy*, Working Papers 09, 1998, University of Milano-Bicocca, Department of Economics.
- Porta P.L., *Concorrenza e pubblica felicità nella economia politica di Pietro Verri: la "Scuola di Milano"*, «Economia Politica», Bologna, Le edizioni del Mulino, 2009, vol. 0(2), pp. 241-263.

- Poto D., *Giuristi subalpini tra avvocatura e politica: studi per una storia dell'avvocatura piemontese dell'Ottocento e Novecento*, Torino, Alpina srl, 2006.
- Pound R., *The Spirit of the Common Law*, Lincoln, University of Nebraska, 1921, in <http://digitalcommons.unl.edu/lawfacpub/1>. (visitato il 01/11/2010).
- Pozzo B., Timoteo M., *Europa e linguaggi giuridici*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, pp. 88-89.
- Pribram K., *A History of Economic Reasoning*, 1983, tr.it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Einaudi Editore, 1988.
- Quesnay F., voce *Évidence*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, vol. VI, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- Quesnay F., *Le Droit naturel*, 1767, in P.S. Du Pont de Nemours, *Physiocratie, ou Constitution Naturelle du Gouvernement le plus avantageux au genre humain*, Paris, Chez Merlin Libraire, 1768, pp. 1-38.
- Racioppi G., *Antonio Genovesi*, Napoli, Antonio Morano Librajo-Editore, 1871.
- Radbruch G., *Lo spirito del diritto inglese*, Milano, Giuffrè Editore, 1962.
- Rebuffa G., *Origine della ricchezza e diritto di proprietà: Quesnay e Turgot*, Milano, Giuffrè editore, 1974.
- Rebuffa G., *Introduzione a A.R.J. Turgot, Riflessioni sulla formazione e la distribuzione delle ricchezze*, Roma, Editori Riuniti, 1975, pp. 7-30.
- Recensione a P. Villari, *Le opere di Cesare Beccaria*, Firenze, Le Monnier, 1854, in «La Civiltà Cattolica», 1854, anno 5, serie II, vol. VII, pp. 394-406.
- Recensione a G. Carcano, *Scritti di Pietro Verri*, Firenze, Le Monnier, 1854, in «La Civiltà Cattolica», 1854, anno 5, serie II, vol. V, pp. 562-567.
- Recensione a *Scritti varii di Pietro Verri ordinati da Giulio Carcano e preceduti da un saggio Civile sopra l'autore per Vincenzo Salvagnoli*, Firenze, Le Monnier, 1854, «Il Cimento: rivista di scienze, lettere ed arti», anno II, serie 2, volume III, Torino, Tip. Scolastica di Sebastiano Franco e figli, 1854, pp. 411-412.
- R.I.A., voce *John Locke*, in *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, London, Toronto, Geneva, Sydney, William Benton Publisher, 1964, vol. 14, pp. 273-276.
- Ridola P., *Diritto comparato e diritto costituzionale europeo*, Torino, Giappichelli, 2010.
- Rohrbacher R.F., *Storia universale della Chiesa Cattolica. Dal principio del mondo sino ai dì nostri*, tomo XXIV, libro 85, Milano, Carlo Turati Tipografo-editore, 1855.
- Roll E., *A History of Economic Thought*, 1973, tr.it. *Storia del pensiero economico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1977.
- Romagnoli U., voce *Diritto del lavoro*, in P. Grossi, E. Cheli, A. Falzea, *Enciclopedia del diritto. Annali*, vol. 4, Milano, Giuffrè editore, 2011, pp. 423-447.
- Romano S., Feroci V., *Principii generali del diritto e diritto costituzionale*, Milano, A. Mondadori, 1928<sup>3</sup>.
- Rossi P., *Gli illuministi francesi*, Torino, Loescher, 1973.
- Rousseau J.J., *Ouvres de J.J. Rousseau*, Paris, Chez Deterville Libraire, 1817.
- Ruggero G., *Gaetano Filangieri: un uomo, una famiglia, un amore nella Napoli del Settecento*, Napoli, Alfredo Guida Editore, 1999.
- Sacchetti G., voce *Nobiltà*, in *Dizionario legale*, Firenze, Stamperia Granducale, 1825.
- Sacco R., *Antropologia giuridica*, Bologna, Il Mulino, 2007.
- Saleilles R., *De la personnalité Juridique, historie et théories*, Paris, Libraire Arthur Rousseau, 1922<sup>2</sup>.
- Salvioli G., *Il metodo storico nello studio del diritto*, Prolusione al corso di storia del diritto, Università di Palermo, 1884, pp. 83-105.

- Sanfilippo C., *Istituzioni di diritto romano*, Soveria Mannelli, Rubettino Editore, 2002.
- Santi Romano, *L'Ordinamento giuridico*, Firenze, Sansoni, 1946.
- Sarasohn L.T., *Gassendi's Ethics: Freedom in a Mechanistic Universe*, New York, Cornell University Press, 1996.
- Sarno D., *Storia dei registri dello stato civile*, Macerata, Halley Editrice, 2010.
- Sartori G.B., *Della storia de' feudi e della legislazione, miglioramento e svincolo assoluto de' medesimi nelle venete provincie*, Venezia, Tipografia e libreria A. Santini, 1852.
- Scarselli G., *Ordinamento giudiziario e forense*, Milano, Giuffrè editore, 2010.
- Schelle G., *Œuvres de Turgot et Documents le concernant*, Paris, Alcan, 1913-1923.
- Schumpeter J.A., *History of Economic Analysis*, 1954, tr.it. *Storia dell'analisi economica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990.
- Sciuti Russi V., *Riformismo settecentesco e Inquisizione siciliana: l'abolizione del "terrible monstre" negli scritti di Friedrich Münter*, «Rivista storica italiana», 2003, anno CXV, fascicolo I, pp. 112-148.
- Sclopis F., *Storia della legislazione italiana*, Torino, Unione Tipografica Editrice, 1857.
- Semerari F., *Potenza come diritto: Hobbes, Locke, Pascal*, Bari, Edizioni Dedalo, 1992.
- Sen A. K., *The Idea of Justice*, tr.it. *L'idea di giustizia*, Milano, Mondadori, 2009.
- Sermoni fedeli, economici, etici, politici di Francesco Bacone*, tradotti in italiana favella e corredati di annotazioni dall'abate Ferdinando de' Guglielmi, Napoli, R. Marotta e Vanspandoch, 1833.
- Signorile C., *Il progresso e la storia in A.J.R. Turgot (1746-1761)*, Venezia-Padova, Marsilio Editori, 1974, pp. 21-41.
- Spicciati A., *Capitale e interesse tra mercatura e povertà nei teologi e canonisti dei secoli XIII-XV*, Roma, Jouvence, 1990.
- Solidoro Maruotti L., *La tradizione romanistica nel diritto europeo. II. Dalla crisi dello jus commune alle codificazioni moderne*, Torino, Giappichelli, 2010.
- Sombart W., *Der modern Kapitalismus*, Berlin, Kuncker & Humblot, 1916, tr.it. *Il capitalismo moderno*, Torino, Utet, 1978.
- Sombart W., *Der Bourgeois*, Monaco-Lipsia, 1913, tr.it. *Il Borghese*, Milano, Longanesi, 1978.
- Smith A., *The Theory of Moral Sentiments*, London, printed for A. Millar, in the Strand; and A. Kincaid and J. Bell, in Edinburgh, 1759, 1761<sup>2</sup>.
- Smith A., *Essays on Philosophical Subjects by the late Adam Smith, LL.D, fellow of the Royal Societies of London and Edinburgh*, Dublin, Printed for Messrs Wogan, Byrne, J. Moore, Colbert, Rice, W. Jones, Porter and Folingsey, 1795.
- Smith A., *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, in *Biblioteca dell'economista*, vol. II, Torino, Pomba editori, 1851.
- Smith A., *Teoria dei sentimenti morali*, a cura di Eugenio Lecaldano, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1995.
- Tardini L.V., *I fondamenti della concezione giuridica di L.A. Muratori. Studio sul trattato "La Filosofia Morale"*, Modena, Società tipografica modenese, 1937.
- Tagliapietra A., *Che cos'è l'illuminismo: I testi e la genealogia del concetto*, Milano, Bruno Mondadori editori, 2000.
- Tarello G., *Le idee della codificazione*, in Stefano Rodotà (a cura di), *Il diritto privato nella società moderna*, Bologna, Il Mulino, 1971, pp. 31-48.
- Tavilla E., *Diritto, istituzioni e cultura giuridica in area estense*, Torino, Giapichelli editore, 2006.
- Tilly C., *The Contentious French*, 1986, tr.it. *La Francia in rivolta*, Napoli, Guida Editori, 1990.

- Todescan F., *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico, III Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf*, Milano, Giuffrè editore, 2001.
- Torelli P., *Lezioni di Storia del diritto italiano. Diritto Privato. Le persone*, Milano Giuffrè, 1949.
- Torino R., *Profili storico-comparativi della tipicità e vincolatività dei contratti*, in P. Cendon (a cura di), *I nuovi contratti nella prassi civile e commerciale, Il diritto privato nella giurisprudenza*, Torino, Utet, 2004.
- Toullier C.B.M., Duvergier J. B., *Il diritto civile francese secondo l'ordine del codice: opera nella quale si è procurato di unire la teoria alla pratica*, Vol. 10, Palermo, Fratelli Pedone Lauriel, 1856.
- Treves R., *Sociologia del diritto*, Torino, Einaudi editori, 1996.
- Turgot A.J.R., voci *Existence, Foire, Fondations*, in D. Diderot, J. le Rond D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et de métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, chez Briasson, David, Le Breton, 1751-1772.
- Turgot A.R.J., *Mémoire sur les mine et carrières*, in P.S. Du Pont de Nemours, *Oeuvres de Turgot: nouvelle édition classée par ordre de matières*, Paris, Guillaumin et C., 1844.
- Ungari P., *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1974.
- Valsecchi F., *Le riforme dell'assolutismo illuminato negli stati italiani (1748-1789)*, Milano, C.E.U.M., 1955.
- Vasale C., *Società e Stato nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1972.
- Venturi F., *Le origini dell'Enciclopedia*, Torino, Einaudi, 1963<sup>2</sup>.
- Venturi F., *Settecento riformatore. Da Muratori a Beccaria*, vol. I, Torino, Einaudi, 1969.
- Venturi, *Illuministi italiani. Riformatori napoletani*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1971.
- Venturi F., *Settecento riformatore. La caduta dell'antico Regime (1776-1789)*, vol. IV, tomo I, Torino, Einaudi, 1984.
- Verri A., *Di Giustiniano e delle sue leggi*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 212-228.
- Verri A., *Sul commercio della Nobiltà*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, vol. I, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>.
- Verri P., *Sulla interpretazione delle leggi*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo II, pp. 374-386.
- Verri P., *Elementi del commercio*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 26-36.
- Verri P., *Considerazioni sul lusso*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 183-193.
- Verri P., *Dell'ozio*, in *Il Caffè o sia brevi e varj discorsi già distribuiti in fogli periodici*, Venezia, Pietro Pizzolato, 1766<sup>2</sup>, Tomo I, pp. 357-360.
- Verri P., *Prefazione a Considerazioni sul commercio nello Stato di Milano, 1763*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XVII, Milano, G.G. Destefani, 1804.
- Verri P., *Memorie storiche sulla economia pubblica dello Stato di Milano, 1768*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XVII, Milano, G.G. Destefani, 1804.
- Verri P., *Prefazione dell'edizione di Livorno del 1772 a Meditazioni sull'economia politica, 1772*, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XV, Milano, G.G. Destefani, 1804.

- Verri P., *Bilancio del commercio dello Stato di Milano*, 1764, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, vol. XVII, Milano, G.G. Destefani, 1804, pp. 349-368.
- Verri P., *Riflessioni sulle leggi vincolanti, principalmente nel commercio de' Grani, scritte l'anno 1769, con applicazione allo Stato di Milano*, 1796, in P. Custodi (a cura di), *Scrittori classici italiani di Economia politica, Parte moderna*, , vol. XVI, Milano, G.G. Destefani, 1804.
- Verri P., *Considerazioni sul commercio dello Stato di Milano*, 1763, in C. A. Vianello (a cura di), *Il Settecento milanese*, Milano, Università L. Bocconi, 1939.
- Viano C.A., *Il pensiero politico di Locke*, Roma-Bari, Laterza, 1997.
- Villari P., *Le Opere di Cesare Beccaria*, Firenze, Le Monnier, 1854.
- Villey M., *Le Droit et les droits de l'homme*, PUF-Questions, 1983, tr.it. *Il diritto e i diritti dell'uomo*, Siena, Cantagalli, 2009.
- Viora M., *Consolidazioni e codificazioni. Contributo alla storia della codificazione*, Torino, Giappichelli, 1967.
- Vismara P., *Valori morali e autonomia della coscienza. Il dibattito sul prestito a interesse nella Chiesa moderna*, in AA.VV., *Chiesa, usura e debito estero: Giornata di studio su "Chiesa e prestito a interesse, ieri e oggi"* in occasione del cinquantennio della Facoltà di economia (Milano, 19 dicembre 1997), Milano, Vita e Pensiero, 1998.
- Voltaire, *Commentaire Sur Le Livre Des Délits Et Des Peines*, s.l., s.n., 1766
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, in Id., *Ouvres complètes de Voltaire*, tome XL, Paris, Chez E.A. Lequien Libraire, 1822.
- Zagari E., *Mercantilismo e fisiocrazia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984.
- Zagrebelsky G., Oberto G., Stalla G., Trucco C., *Diritto. Introduzione al diritto. Diritto civile*, Firenze, Le Monnier, 1998.
- Zambelli P., *La formazione filosofica di Antonio Genovesi*, Napoli, Morano, 1972
- Zobi A., *Manuale storico delle massime e degli ordinamenti economici vigenti in Toscana*, Firenze, Pietro Onesti editore, 1847.
- Weber M., *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1904, tr.it. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, Rizzoli editore, 1994.
- Weber M., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922, tr.it. *Economia e società*, Milano, Edizioni di comunità, 1995.
- Weber M., *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, Duncker & Humblot, München-Leipzig, 1924, tr.it. *Storia economica. Linee di una storia universale dell'economia e della società*, Roma, Donzelli Editore, 2007.



# Indice dei nomi

## A

Abbagnano, Nicola; 14; 15; 16; 22; 24; 27; 28; 40;  
44; 57; 93; 96; 97; 100; 101; 106; 107; 293  
Agnati, Achille; 63; 287; 293  
Ajello, Raffaele; 175; 176; 177; 178; 293  
Alberigo, Giuseppe; 218; 293  
Ambrosetti, Giovanni; 264; 293  
Argelati, Filippo; 33; 293  
Ashley-Cooper, Anthony; 16; 20; 21; 29; 35; 208;  
293  
Astuti, Guido; 180; 195; 293

## B

Bacon, Francis; 14; 266  
Bacone, Ruggero; 15; 58; 60; 70; 71; 102; 266  
Bargelli, Claudio; 253; 293  
Beccaria, Cesare; 11; 12; 30; 35; 39; 44; 47; 57; 65;  
66; 67; 68; 70; 75; 76; 77; 78; 80; 81; 82; 83; 84;  
85; 112; 154; 155; 165; 169; 171; 181; 182; 184;  
189; 190; 203; 219; 220; 232; 234; 235; 267;  
271; 272; 294; 295; 297  
Bellettini, Athos; 217; 218; 294  
Benedetto XIV; 31; 32; 34; 58; 270; 304  
Bentham, Jeremy; 14; 35; 139; 294  
Berkeley, George; 14; 127; 128  
Berman, Harold; 294  
Bernier, François; 21  
Bianchini, Marco; 34; 62; 65; 67; 82; 83; 84; 138;  
154; 245; 259; 261; 265; 267; 269; 275; 276;  
294; 295; 298  
Bobbio, Norberto; 16; 20; 71; 151; 181; 182; 188;  
189; 192; 194; 199; 200; 207; 295; 300  
Boccardo, Gerolamo; 44; 295  
Bodin, Jean; 14; 261  
Bouckaert et al.; 81; 295  
Bourne, Henry R. Fox; 14; 20; 299  
Boyle, Robert; 15  
Braudel, Fernand; 259; 261; 262; 276; 295  
Broedersen, Nicolaus; 32; 270

## C

Calisse, Carlo; 160; 173; 174; 176; 180; 193; 240;  
295  
Cantillon, Richard; 68; 111; 250; 251; 296  
Capograssi, Giuseppe; 6; 296; 308  
Carli, Gianrinaldo; 68; 111; 296

Carlo VI; 31  
Carmichael, Gershom; 36  
Cary, John; 61; 296  
Casini, Paolo; 127; 128; 142; 143; 146; 147; 296  
Cassirer, Ernst; 14; 27; 28; 29; 41; 59; 93; 96; 97;  
101; 103; 106; 127; 151; 161; 296  
Cathrein, Victor; 196; 296  
Cattaneo, Mario A.; 14; 57; 143; 146; 296  
Cavanna, Adriano; 164; 165; 166; 167; 169; 171;  
173; 175; 177; 178; 180; 296  
Child, Josiah; 111  
Colbert, Jean-Baptiste; 52; 165; 166; 295; 297; 307  
Collins, Anthony; 29  
Commons, John; 5; 296; 297  
Condillac, Étienne Bonnot de; 12; 29; 47; 78; 93;  
100; 102; 103; 104; 105; 106; 107; 109; 113;  
127; 142; 155; 295; 297  
Costa, Pietro; 22; 24; 151; 155; 189; 212; 297  
Cromwell, Oliver; 15; 208  
Cubeddu, Maria Giovanna; 235; 305

## D

D'Aguesseau, Henri François; 166; 167  
D'Alembert, Jean-Baptiste Le Rond; 29; 39; 66; 78;  
93; 113; 126; 127; 129; 130; 142; 143; 145; 146;  
147; 148; 272; 298  
D'Aquino, Tommaso; 114; 151; 246; 264; 265; 298  
D'Holbach, P.H. Dietrich; 66; 126  
Davanzati, Bernardo; 68  
David, René; 5; 112; 143; 188; 201; 202; 203; 204;  
206; 220; 229; 277; 297; 298; 299; 302; 306;  
308  
De Buffon, Georges-Louis Leclerc de; 106  
De Condorcet, Jean Antoine Nicolas de Caritat; 66;  
123; 135; 141; 298  
De Gournay, Jean Claude Marie Vincent; 111; 112;  
129; 132; 133  
De Jaucourt, Louis; 142; 143; 144; 145; 146; 147;  
298  
De Laveleye, Emile; 229  
De Mably, Bonnet; 93; 116; 190  
De Rosa, Gabriele; 34; 298  
De Ruggiero, Guido; 298  
Descartes, René; 15; 27; 58; 104; 106; 114; 126  
Diaz, Furio; 153; 154; 298  
Diderot, Denis; 59; 78; 93; 120; 126; 127; 129; 130;  
143; 145; 146; 147; 148; 272; 298  
Donati, Benvenuto; 30; 31; 298; 305

Du Pont de Nemours, Pierre Samuel; 111; 112;  
113; 116; 120; 126; 135; 136; 233; 298; 306;  
308  
Dutot, Charles de Ferrare; 68; 110

## F

Falco, Giorgio; 34; 299  
Federico III d'Este; 34  
Filangieri, Gaetano; 11; 12; 47; 57; 65; 84; 85; 86;  
87; 89; 90; 91; 112; 153; 154; 155; 165; 176;  
178; 179; 182; 189; 190; 203; 232; 235; 239;  
297; 299  
Filmer, Robert; 24  
Finley, Moses I.; 37; 299  
Franklin, Benjamin; 91; 135; 299  
Franzi, Sebastiano; 66; 67  
Frezza, Giampaolo; 305  
Fries, Heinrich; 15; 299  
Frisi, Paolo; 66; 67; 68

## G

Galiani, Celestino; 58; 177; 178; 267  
Galiani, Ferdinando; 58; 126; 178; 267; 271; 300  
Galileo; 20; 34; 58; 60; 261; 295  
Galli, Giorgio; 26; 68; 101; 102; 274; 296; 300  
Garin, Eugenio; 29; 62; 300  
Gassendi, Pierre; 15; 21; 27  
Genovesi, Antonio; 8; 11; 12; 21; 39; 47; 57; 58; 59;  
60; 61; 62; 64; 65; 66; 68; 71; 72; 78; 84; 85;  
110; 111; 153; 155; 176; 203; 235; 267; 271;  
274; 293; 297; 300; 301  
Gorz, André; 243; 300  
Griziotti Kretschmann, Jenny; 62; 301  
Groethuysen, Bernard; 301  
Grossi, Paolo; 6; 20; 23; 24; 57; 119; 120; 138; 154;  
155; 156; 159; 164; 181; 184; 188; 191; 192;  
194; 195; 197; 199; 200; 201; 203; 209; 213;  
222; 227; 229; 230; 231; 232; 242; 243; 247;  
258; 264; 290; 293; 297; 301  
Grozio, Ugo; 20; 24; 58; 65; 67; 96; 147; 155; 179;  
196; 266; 267  
Guenellon, Peter; 21  
Guglielmo III d'Orange; 15; 21; 208

## H

Helvétius, Claude-Adrien; 78  
Herbert, Claude Jacques; 110; 111; 112; 301  
Hobbes, Thomas; 14; 15; 18; 24; 26; 35; 95; 96;  
101; 116; 151; 206; 250

Hume, David; 11; 13; 14; 47; 48; 49; 50; 51; 61; 62;  
64; 68; 78; 100; 106; 111; 112; 127; 135; 152;  
155; 182; 233; 234; 271; 302  
Hutcheson, Francis; 11; 13; 20; 29; 35; 37; 44; 47;  
51; 54; 55; 56; 151; 152; 153; 233; 250; 302

## J

Justel, Henri; 21

## K

Kretschmar, George; 15; 299

## L

Langholm, Odd; 246  
Law, John; 110; 120; 259; 269; 270  
Le Blanc, Jean-Bernard; 111  
Le Goff, Jacques; 261; 263; 264; 302  
Le Mercier de la Rivière, Pierre Paul; 112; 119; 302  
Leibniz, Gottfried Wilhelm von; 58; 104  
Leyden, Wolfgang Von; 18; 19; 302  
Locke, John; 11; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21;  
22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 35; 44; 47; 58; 68;  
78; 102; 103; 105; 106; 113; 114; 120; 124; 127;  
147; 151; 152; 155; 161; 182; 202; 208; 213;  
232; 233; 242; 249; 250; 267; 268; 271; 274;  
299; 302; 303  
Longhi, Alfonso; 66; 67  
Lupoli, Agostino; 13; 303

## M

Maffei, Scipione; 32; 139; 270; 271; 273  
Main, Henry Sumner; 147; 229; 257; 298  
Mandeville, Berard de; 36  
Marchisello, Andrea; 165; 303  
Marconi, Diego; 16; 303  
Maria Teresa D'Asburgo; 68; 76; 77; 160; 169; 170;  
171; 238; 239; 240  
Martucci, Roberto; 189; 190; 303  
Marx, Karl; 123; 202; 213; 214; 240; 241; 242; 258;  
274; 275; 299; 303  
McLeod, Hugh; 16; 304  
Medema, Steven G.; 303  
Meek, R.L.; 52; 53; 54; 123; 304  
Melon, Jean Francois; 68; 110  
Mengoni, Luigi; 222; 304  
Merlo, Maurizio; 16; 304  
Mezzetti, Luca; 209; 304  
Miglio, Bruno; 113; 116; 304  
Millar, John; 51; 52; 152; 307



Mincuzzi, Rosa; 85; 304  
Minghetti, Marco; 5  
Molyneux, William; 29; 127  
Montanari, Geminiano; 34; 68; 261; 295; 304  
Montelatici, Ubaldo; 60  
Montesquieu, Charles-Louis de; 11; 13; 14; 39; 40;  
41; 42; 43; 44; 47; 50; 52; 62; 65; 68; 70; 71; 72;  
78; 86; 93; 101; 110; 121; 122; 125; 142; 143;  
146; 151; 154; 181; 182; 189; 190; 203; 254;  
271; 272; 274; 298; 304  
Mozzarelli, Cesare; 29; 30; 304  
Mura, Virgilio; 16; 304  
Muratori, Ludovico Antonio; 11; 13; 14; 29; 30; 31;  
32; 33; 34; 39; 44; 47; 57; 58; 60; 62; 151; 153;  
165; 174; 178; 235; 253; 267; 270; 271; 298;  
299; 304; 305; 307; 308  
Musselli, Luciano; 305  
Musu, Ignazio; 5; 296

## N

Nencioni, Giovanni; 6  
Neri, Pompeo; 68; 111; 171; 172; 173; 236; 237;  
296  
Newton, Isaac; 27; 29; 58; 102; 120  
Niutta, Ilario; 235; 239; 305

## O

Ockham, Guglielmo; 15; 213; 220  
Ottaviano, Carmelo; 15; 305  
Owen, John; 15

## P

Padoa-Schioppa, Antonio; 305  
Parisi, Francesco; 305  
Patti, Salvatore; 235; 305  
Pertile, Antonio; 165; 216; 217; 218; 220; 305  
Pesciarelli, Enzo; 52; 305  
Petrocchi, Massimo; 90; 305  
Petronio, Ugo; 139; 180; 273; 274; 275; 305  
Placanica, Augusto; 230; 305  
Platone; 14; 58; 60; 245  
Platzaert, Tommaso; 167  
Pocar, Valerio; 219; 221; 222; 223; 224; 305  
Polanyi, Karl; 7; 11; 225; 228; 259; 260; 305  
Porta, Pier Luigi; 68; 302; 305  
Pothier, Robert Joseph; 139; 163; 193; 196  
Poto, Dario; 193; 306  
Pound, Roscoe; 306  
Pozzo, Barbara; 146; 306  
Pribram, Karl; 15; 17; 306

Pufendorf, Samuel; 14; 18; 99; 147; 151; 152; 155;  
274

## Q

Quesnay, François; 11; 12; 47; 93; 111; 112; 113;  
114; 115; 116; 117; 118; 119; 123; 126; 127;  
128; 133; 139; 142; 232; 233; 272; 306

## R

Racioppi, Giacomo; 57; 58; 306  
Radbruch, Gustav; 306  
Rebuffa, Giorgio; 116; 117; 118; 119; 128; 133;  
136; 142; 306  
Ridola, Paolo; 203; 306  
Rinaldo I d'Este; 30  
Rohrbacher, René François; 218; 306  
Roll, Eric; 14; 29; 47; 139; 250; 306  
Romagnoli, Umberto; 243; 244; 257; 306  
Romano, Santi; 6; 198; 243; 306; 307  
Römer, Ole; 21  
Ronfani, Paola; 219; 221; 222; 223; 224; 305  
Rossi, Pietro; 109; 306  
Rousseau, Jean-Jacques; 12; 44; 47; 51; 62; 65; 70;  
78; 93; 94; 95; 96; 97; 99; 100; 101; 102; 120;  
130; 142; 154; 155; 182; 190; 233; 252; 306  
Ruggero, Gaetano; 15; 91; 306

## S

Sacchetti, Girolamo; 254; 306  
Sacco, Rodolfo; 228; 229; 230; 306  
Sahlins, Marshall; 243  
Salmasio, Claudio; 266; 267  
Salvioli, Giuseppe; 306  
Sanfilippo, Cesare; 263; 307  
Sarasohn, Lisa T.; 15; 307  
Sarno, Donato; 217; 307  
Sartori, Giovanni Battista; 240; 307  
Scarselli, Giuliano; 186; 307  
Scazzieri, Roberto; 68; 305  
Schumpeter, Joseph; 13; 41; 47; 57; 82; 111; 112;  
120; 126; 136; 151; 307  
Sciuti Russi, Vittorio; 85; 307  
Sclopis, Federico; 167; 307  
Scoto, Duns; 15; 152  
Semerari, Furio; 250; 307  
Sen, Amartya K.; 307  
Signorile, Claudio; 120; 125; 126; 307  
Slheifer, Andrei; 5

Smith, Adam; 11; 13; 51; 52; 53; 54; 55; 56; 65;  
107; 111; 113; 123; 135; 152; 232; 233; 251;  
252; 261; 267; 305; 307  
Solidoro Maruotti, Laura; 163; 164; 170; 179; 307  
Sombart, Werner; 307  
Spicciati, Amleto; 263; 264; 265; 307  
Spinoza, Baruch; 14; 104  
Stuart, Carlo I; 14  
Stuart, Carlo II; 15  
Sydenham, Thomas; 20

## T

Tagliapietra, Andrea; 15; 307  
Tanucci, Bernardo; 85; 165; 172; 176; 177; 178;  
297  
Tardini, Luigi Vincenzo; 31; 307  
Tarello, Giovanni; 132; 133; 180; 307  
Tavanti, Angelo; 84; 112; 236; 238; 267  
Tavilla, Elio; 159; 307  
Thévenot, Melchisédech; 21  
Thoynard, Nicolas; 21  
Tilly, Charles; 140; 307  
Todescan, Franco; 152; 308  
Torelli, Pietro; 217; 308  
Torino, Raffaele; 196; 308  
Treves, Renato; 224; 308  
Tucker, Josias; 112  
Turgot, Anne Robert Jacques; 11; 12; 47; 93; 111;  
112; 113; 116; 117; 118; 119; 120; 121; 122;  
123; 124; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131;  
132; 133; 135; 136; 138; 139; 140; 141; 142;  
150; 155; 160; 203; 232; 233; 252; 256; 272;  
273; 298; 299; 308

## U

Ungari, Paolo; 221; 308

## V

Valsecchi, Franco; 160; 170; 172; 173; 235; 237;  
238; 308  
Vasale, Claudio; 6; 308  
Venturi, Franco; 30; 32; 34; 58; 59; 60; 61; 62; 65;  
66; 68; 70; 77; 78; 82; 85; 93; 150; 172; 308  
Verri, Alessandro; 66; 67; 68; 77; 254; 308  
Verri, Pietro; 11; 12; 35; 47; 66; 67; 68; 69; 70; 71;  
72; 73; 74; 75; 76; 77; 78; 84; 85; 110; 111; 112;  
154; 155; 165; 203; 235; 254; 255; 295; 296;  
297; 308; 309  
Viano, Carlo Augusto; 24; 309  
Villari, Pasquale; 77; 78; 82; 83; 272; 309  
Villey, Michel; 212; 213; 216; 248; 309  
Viora, Mario; 180; 309  
Vismara, Paola; 266; 309  
Vittorio Amedeo II; 160; 165; 167  
Voltaire; 70; 83; 93; 109; 110; 120; 123; 127; 142;  
188; 189; 272; 309

## W

Weber, Max; 11; 215; 216; 228; 246; 248; 249;  
256; 260; 261; 262; 266; 267; 268; 269; 309  
Wit, Jean de; 149

## Z

Zagari, Eugenio; 111; 112; 309  
Zagrebelsky, Gustavo; 15; 187; 309  
Zambelli, Paola; 62; 309  
Zobi, Antonio; 236; 237; 238; 309