



Jean-Jacques Rousseau  
**Il Contratto Sociale**



[www.liberliber.it](http://www.liberliber.it)

Questo e-book è stato realizzato anche grazie al sostegno di:



**E-text**

**Web design, Editoria, Multimedia**  
**(pubblica il tuo libro, o crea il tuo sito con E-text!)**

<http://www.e-text.it/>

QUESTO E-BOOK:

TITOLO: Il Contratto Sociale

AUTORE: Rousseau, Jean-Jacques <1712-1778>

TRADUTTORE:

CURATORE:

NOTE:

CODICE ISBN E-BOOK: n. d.

DIRITTI D'AUTORE: no

LICENZA: questo testo è distribuito con la licenza specificata al seguente indirizzo Internet:  
<http://www.liberliber.it/online/opere/libri/licenze/>

COPERTINA: n. d.

TRATTO DA: Il contratto sociale / di G. G. Rousseau.  
- Venezia : Tip. di Giacomo Stude, 1862. - 143 p. ;  
16 cm.

CODICE ISBN FONTE: n. d.

1a EDIZIONE ELETTRONICA DEL: 17 ottobre 2018

INDICE DI AFFIDABILITÀ: 1

0: affidabilità bassa

1: affidabilità standard

2: affidabilità buona

3: affidabilità ottima

SOGGETTO:

PHI019000 FILOSOFIA / Politica

DIGITALIZZAZIONE:

Umberto Corradini, ucorradini@libero.it

REVISIONE:

Ruggero Volpes, r.volpes@alice.it

IMPAGINAZIONE:

Umberto Corradini, ucorradini@libero.it

PUBBLICAZIONE:

Catia Righi, catia\_righi@tin.it

# Liber Liber



Se questo libro ti è piaciuto, aiutaci a realizzarne altri.  
Fai una donazione: <http://www.liberliber.it/online/aiuta/>.

Scopri sul sito Internet di Liber Liber ciò che stiamo realizzando: migliaia di ebook gratuiti in edizione integrale, audiolibri, brani musicali con licenza libera, video e tanto altro: <http://www.liberliber.it/>.

# Indice generale

Liber Liber.....	4
LIBRO PRIMO.....	9
CAPITOLO I <i>Soggetto di questo primo libro</i> .....	9
CAPITOLO II <i>Delle prime società</i> .....	10
CAPITOLO III <i>Pel diritto del più forte</i> .....	14
CAPITOLO IV <i>Della schiavitù</i> .....	15
CAPITOLO V <i>Del bisogno di salir sempre ad un primo patto</i> .....	21
CAPITOLO VI <i>Del patto sociale</i> .....	22
CAPITOLO VII <i>Del sovrano</i> .....	25
CAPITOLO VIII <i>Dello stato civile</i> .....	28
CAPITOLO IX <i>Del vero dominio</i> .....	30
LIBRO SECONDO.....	34
CAPITOLO I <i>La sovranità è inalienabile</i> .....	34
CAPITOLO II <i>La sovranità è indivisibile</i> .....	35
CAPITOLO III <i>Se la volontà generale possa errare</i> .....	38
CAPITOLO IV <i>Dei limiti del potere sovrano</i> .....	40
CAPITOLO V <i>Del diritto di vita e di morte</i> .....	45
CAPITOLO VI <i>Della legge</i> .....	47
CAPITOLO VII <i>Del legislatore</i> .....	51
CAPITOLO VIII <i>Del popolo</i> .....	56
CAPITOLO IX <i>Continuazione</i> .....	59
CAPITOLO X <i>Continuazione</i> .....	62
CAPITOLO XI <i>Dei vari sistemi di legislazione</i> .....	66
CAPITOLO XII <i>Divisione delle leggi</i> .....	68
LIBRO TERZO.....	71

CAPITOLO I <i>Del governo in generale</i> .....	71
CAPITOLO II <i>Del principio che costituisce le varie forme di governo</i> .....	78
CAPITOLO III <i>Divisione dei governi</i> .....	81
CAPITOLO IV <i>Della democrazia</i> .....	83
CAPITOLO V <i>Dell'aristocrazia</i> .....	85
CAPITOLO VI <i>Della monarchia</i> .....	88
CAPITOLO VII <i>Dei governi misti</i> .....	96
CAPITOLO VIII <i>Ogni forma di governo non è sempre adatta a ogni paese</i> .....	97
CAPITOLO IX <i>Dei segni di un buon governo</i> .....	104
CAPITOLO X <i>Dell'abuso del governo e della sua tendenza a degenerare</i> .....	106
CAPITOLO XI <i>Della morte del corpo politico</i> .....	110
CAPITOLO XII <i>Come si mantenga l'autorità sovrana</i> .....	112
CAPITOLO XIII <i>Continuazione</i> .....	113
CAPITOLO XIV <i>Continuazione</i> .....	115
CAPITOLO XV <i>Dei deputati, ossia rappresentanti</i> .....	116
CAPITOLO XVI <i>Che l'istituzione del governo non è un contratto</i> .....	121
CAPITOLO XVII <i>Della istituzione del governo</i> ..	122
CAPITOLO XVIII <i>Mezzi di prevenire le usurpazioni del governo</i> .....	124
LIBRO QUARTO.....	127
CAPITOLO I <i>Che la volontà generale è indistruttibile</i> .....	127
CAPITOLO II <i>Dei suffragi</i> .....	130
CAPITOLO III <i>Delle elezioni</i> .....	134

CAPITOLO IV <i>Dei comizi romani</i> .....	136
CAPITOLO V <i>Del tribunato</i> .....	150
CAPITOLO VI <i>Della dittatura</i> .....	152
CAPITOLO VII <i>Della censura</i> .....	156
CAPITOLO VIII <i>Della religione civile</i> .....	158
CAPITOLO IX <i>Conclusione</i> .....	172

# **IL CONTRATTO SOCIALE**

**DI**

**G. G. ROUSSEAU**

**VENEZIA**

**Tipografia di Giacomo Stude edit.**

**1862**



# LIBRO PRIMO

Voglio indagare se, nell'ordine civile, possa esistere qualche norma d'amministrazione legittima e sicura, pigliando gli uomini come sono e le leggi quali possono essere. In questa indagine io farò d'accoppiare quanto il diritto permette con quanto l'interesse prescrive, affinché non vadano l'utilità e la giustizia disgiunte.

Entro in materia senza provare l'importanza del mio oggetto. Mi si domanderà se io, per farmi a scrivere sulla politica, sia principe o legislatore, ed io rispondo negativamente, e per ciò appunto discorrere su tale argomento. Se fossi principe o legislatore, non isprecherei il tempo a dir quello che bisogna fare, ma lo farei o tacerei.

Nato cittadino di uno stato libero, e membro della sovranità, per quanto poca influenza esercitar possa il mio voto nei pubblici negozi, il diritto di votare basta per impormi il dovere di istruirmene. Me beato, ogni qualvolta mi fo a meditare sui governi, di trovar sempre nelle mie indagini nuovi motivi di amar quello del mio paese!

## CAPITOLO I

### *Soggetto di questo primo libro.*

L'uomo nacque libero, e da per tutto è in ceppi. Taluno stimasi padrone degli altri, ed è più schiavo di essi. Come

avvenne questo cambiamento? Lo ignoro. Qual cosa può renderlo legittimo? Io credo di poter isciogliere questo quesito.

Se non considerassi altro che la forza e l'effetto che ne deriva, io direi: Fintantochè un popolo è costretto ad ubbidire ed ubbidisce, fa bene; ma appena può scuotere il giogo e lo scuote, fa ancora meglio; imperciocchè, recuperando la sua libertà con lo stesso diritto per cui gli fu tolta, o è giusto che se la ripigli, o non era giusto che gliela togliessero. Ma l'ordine sociale è un diritto sacro che serve di base a tutti gli altri. Questo diritto però non viene dalla natura, ma fondasi su certe convenzioni. Trattasi di sapere quali sieno queste convenzioni. Ma anzi tutto fa d'uopo ch'io stabilisca quanto dissi più sopra.

## **CAPITOLO II**

### ***Delle prime società.***

La più antica di tutte le società e la sola naturale è quella della famiglia, sebbene anche i figli non rimangano stretti al padre se non pel tempo che loro abbisogna per la propria conservazione. Appena cessa questo bisogno, il vincolo naturale si rompe. I figli, sciolti dall'ubbidienza che dovevano al padre, il padre, sgravato dalle cure dovute ai figliuoli, tornano tutti egualmente allo stato d'indipendenza. Se continuano a restare uniti, ciò e' fanno volontariamente e non più naturalmente; e la famiglia stessa non si mantiene se non per convenzione.

Codesta libertà comune è una conseguenza della natura dell'uomo. Sua prima legge è di vegliare alla propria conservazione, le sue prime cure sono quelle dovute a sé stesso; e non appena entra nell'età della ragione che, sendo egli solo giudice de' mezzi capaci di conservarla, diventa quindi il proprio padrone.

La famiglia è dunque, se vuolsi, il primo modello delle società politiche: il capo è l'immagine del padre, il popolo è l'immagine dei figli; e tutti, essendo nati uguali e liberi, non alienano la libertà se non per l'utile proprio. Tutta la differenza consiste, che nella famiglia l'amor del padre pei figliuoli è bastevole ricompensa per le cure ad essi prodigate, e nello stato il piacere di comandare supplisce a quell'amore che il capo non ha per i suoi popoli.

Grozio nega che ogni potere umano sia stabilito in favore di quelli che sono governati, e cita la schiavitù in esempio. Il suo modo più costante di ragionare è quello di stabilir sempre il diritto per via del fatto<sup>1</sup>. Potrebbe adoperare un metodo più conseguente, ma non più favorevole ai tiranni.

Egli è dunque dubbioso, secondo Grozio, se il genere umano appartenga ad un centinaio d'uomini, ovvero se questo centinaio d'uomini appartenga al genere umano; ma in tutto il suo libro egli sembra essere del primo pare-

---

1 “Le dotte ricerche intorno al diritto pubblico spesso non sono che l'istoria degli antichi abusi; e molto male a proposito altri si è preoccupato nel darsi la pena di studiar troppo”. *Trattato manoscritto degli interessi della Francia co' suoi vicini*, del Marchese d'Argenson (stampato da Rey in Amsterdam). Grozio fece precisamente così.

re, che è pur quello di Hobbes. Ecco adunque l'umana specie divisa in bestiame d'armenti, ciascun dei quali ha il suo capo che lo guarda per divorarlo<sup>2</sup>.

Siccome un pastore è d'una natura superiore a quella del suo gregge, così i pastori d'uomini, che sono i loro capi, sono pure d'una natura superiore a quella dei loro popoli. Così ragionava, al dire di Filone, l'imperatore Caligola, conchiudendo assai bene da questa analogia che i re erano dii, e che i popoli erano bestie.<sup>3</sup>

Il ragionamento di Caligola si confà con quello di Hobbes e di Grozio. Aristotile, innanzi tutti, aveva pur

---

2 Grozio, celebre pubblicista olandese, morto nel 1745, ha stampato un gran numero d'opere, la più stimata delle quali è il trattato *de jure belli et pacis*, tradotto e commentato in tutte le lingue d'Europa. – Hobbes, filosofo inglese non meno celebre, morto nel 1679, è specialmente noto pel suo trattato *de Cive*.

3 Filone, scrittore ebraico d'Alessandria, pieno di bei pensieri, e autore di parecchie opere sulla morale e sulla religione, che gli meritavano il soprannome di *Platone ebraico*. Mandato ambasciatore a Caligola, e da questo non avendo ottenuto niente, se ne vendicò scrivendo sotto il titolo di *Ambasciata a Caio* una specie di relazione che giunse infino a noi. Ecco il passo di cui trattiamo nello stile schietto imprestato a Filone da un antico traduttore: “Caio volendo per forza farsi credere Dio, dicesi che in sul nascere di questa folle albagia, sia uscito in questi termini: – Siccome i guardiani degli animali, come bifolchi, caprai, pastori, non sono nè buoi nè capre nè agnelli, ma sono uomini di una condizione e qualità migliore, così bisogna credere che io, governatore di questo buonissimo armento d'uomini, sia diverso degli altri, e che non abbia niente dell'uomo, ma appartenga ad una natura più grande e più divina. – Dopo che gli sorse nella mente questa opinione, ecc.” *Opere di Filone*, traduzione di P. Bellier, in 8.º Parigi, 1598.

detto<sup>4</sup> che gli uomini non sono naturalmente eguali, ma che gli uni nascono per vivere schiavi e gli altri per dominare.

Aristotile aveva ragione, ma prendeva l'effetto per la causa. Ogni uomo nato nella schiavitù nasce per la schiavitù, nulla di più certo. Gli schiavi perdono tutto ne' ceppi, perfino il desiderio di liberarsene; amavano il loro abbrutimento<sup>5</sup>. Se vi hanno dunque schiavi per natura, è perchè sonvi schiavi contro natura. La forza ha fatto i primi schiavi, e la loro viltà li ha perpetuati.

Io non dissi nulla nè del re Adamo, nè dell'imperatore Noè, padre di tre grandi monarchi che si divisero l'universo, come fecero i figli di Saturno, da taluno scambiati per quelli. Spero che mi si saprà grado di questa mia moderazione; imperciocchè, discendendo io direttamente da uno di quei principi, e fors'anche dal ramo primogenito, chi sa se, nella verificaione de' titoli, io non mi venissi a riconoscere il legittimo re del genere umano?

Checchè ne sia, non si può disconvenire che Adamo non sia stato il sovrano del mondo, come Robinson lo era della sua isola, fintantochè ne fu il solo abitante, ed in quell'impero eravi questo di comodo, che il monarca, sicuro sul suo trono, non aveva a paventare nè ribellioni, nè guerre, nè cospiratori.

---

4 Politic, lib. I, cap. 5.

5 Vedi un piccolo trattato di Plutarco intitolato: *Le bestie usano della ragione*.

## CAPITOLO III

### *Pel diritto del più forte.*

Il più forte non è mai forte abbastanza per esser sempre il padrone, se non trasforma la sua forza in diritto e l'ubbidienza in dovere. Quindi il diritto del più forte; diritto preso ironicamente in apparenza, e realmente stabilito in principio. Ma non ci verrà mai spiegata questa parola? La forza è una potenza fisica, ed io non vedo quale moralità possa derivare da' suoi effetti. Il cedere alla forza è un atto di necessità, non di volontà; è tutt'al più un atto di prudenza; ma in qual senso mai potrebbe essere un dovere?

Ammettiamo per un istante questo preteso diritto. Io dico che non ne risulta se non un guazzabuglio inesplicabile, imperciocchè dal momento che la forza costituisce il diritto, l'effetto cambia colla causa: ogni forza che prevalga alla prima succede al suo diritto. Appena si può disubbidire impunemente, lo si può legittimamente, e poichè il più forte ha sempre ragione, non si tratta se non di far in modo di essere il più forte. Ora, che è mai un diritto che perisce quando cessa la forza? Se bisogna ubbidire per forza, non è mestieri ubbidire per dovere, e se non si è più costretti ad ubbidire, non avviene più l'obbligo. È chiaro dunque che questa parola di *diritto* non aggiugne nulla alla forza; e qui non significa nulla affatto.

Ubbidite alle potestà. Se ciò vuol dire: *cedete alla forza*, il precetto è buono, ma superfluo, ed io rispondo che non verrà mai violato. Confesso che ogni potestà viene

da Dio, ma da Dio è pur mandato ogni malore; e per questo sarà vietato di chiamare il medico? Se un ladro mi assale in un bosco, è d'uopo per forza che gli dia la borsa; ma se per avventura potessi sottrarla, sarei obbligato in coscienza di dargliela? Chè la pistola infine nelle di lui mani è pure una potestà!

Meco adunque si convenga che la forza non forma il diritto, e che non si è obbligati di ubbidire se non alle potestà legittime. E così torna sempre in campo il mio primo quesito.

## **CAPITOLO IV**

### ***Della schiavitù.***

Poichè nessun uomo non ha un'autorità naturale sul suo simile, e poichè la forza non genera nessun diritto, rimangono adunque le convenzioni per base d'ogni autorità legittima infra gli uomini.

Se un individuo, dice Grozio, può alienare la propria libertà e rendersi schiavo d'un padrone, perchè non potrebbe un intero popolo alienare la sua ed assoggettarsi ad un re? In tale dimanda si trova più d'una parola equivoca che abbisognerebbe di spiegazione; ma appigliamoci soltanto a quella di *alienare*. Alienare significa donare o vendere. Ora, un uomo che si fa schiavo d'un altro uomo non si dona, si vende almeno almeno per la propria sussistenza: ma perchè vendesi un popolo? Un re, ben lungi dal provvedere a' suoi sudditi il sostentamento, ne

ritrae da essi il proprio, e, al dir di Rabelais, un re non si contenta di poco. I sudditi donano dunque la loro persona con patto che si torrà loro anco i beni? Allora io non veggo ciò che ad essi rimanga a conservare.

Dirassi che il despota assicura a' suoi sudditi la tranquillità civile, e sia; ma che ci guadagnano essi, se sono desolati dalle guerre suscitate dalla sua ambizione, e dalla insaziabile avidità e dalle vessazioni del suo ministero, più che nol sarebbero pei loro dissidj? Che ci guadagnano essi, se questa tranquillità stessa è una delle loro miserie? Pur nelle carceri si vive tranquillo, ma basta ciò per dire che vi si sta bene? I Greci rinchiusi nella caverna del Ciclope ci vivevano tranquilli, aspettando però che venisse la lor volta d'essere divorati.

Dire che un uomo si dona gratuitamente, è dire una cosa assurda ed inconcepibile: un tale atto è illegittimo e nullo per ciò solo, che chi il fa ha smarrito il senno. Dire la medesima cosa d'un popolo intero, gli è supporre un popolo di matti, e la pazzia non forma diritti.

Quand'anche poi ciascuno individualmente potesse alienare sè stesso, ei non potrebbe alienare i suoi figli: essi nascono uomini e liberi, la loro libertà appartiene ad essi, e niuno ha il diritto di disporne fuorchè egli stesso. Prima che siano entrati nell'età della ragione, il padre può in lor nome stipulare patti per la conservazione loro, pel loro benessere, ma non donarli irrevocabilmente e senza condizione, avvegnachè un tal dono sia contrario ai fini della natura, ed oltrepassi i diritti della paternità. Acciocchè un governo arbitrario fosse legittimo, bisognerebbe dunque che ad ogni generazione il popolo fosse pa-



drone di accettarlo o di respingerlo: ma allora questo governo non sarebbe più arbitrario.

Rinunziare alla propria libertà gli è come rinunciare alla qualità d'uomo, ai diritti dell'umanità, persino a propri doveri. Non vi ha risarcimento possibile per chiunque rinunci a tutto. Una tale rinuncia è incompatibile colla natura dell'uomo, e chi toglie al suo togliere al suo volere ogni libertà, toglie ogni moralità alle sue azioni. Finalmente è una convenzione vana e contraddittoria lo stipulare da una parte un'autorità assoluta, e dall'altra un'ubbidienza illimitata. Non è egli chiaro, che non si è impegnati per niente verso colui dal quale si ha il diritto di esigere tutto? E questa sola condizione, senza equivalente, senza permuta, non trae seco forse la nullità dell'atto? Imperciocchè qual diritto avrebbe il mio schiavo su di me, se tutto ciò ch'egli possiede m'appartiene, e se il suo diritto essendo il mio, questo diritto di me contro me stesso è una parola priva di senso?

Grozio e gli altri traggono dalla guerra un'altra origine del preteso diritto di schiavitù. Secondo essi, il vincitore avendo il diritto di ammazzare il vinto, questi può riscattare la sua vita a spese della libertà; convenzione tanto più legittima in quanto che torna a vantaggio di ambedue.

Ma è chiaro che questo preteso diritto di uccidere i vinti non risulta in nessun modo dallo stato di guerra. Per ciò solo che gli uomini, vivendo nella loro primitiva indipendenza, non hanno tra sè relazioni abbastanza durevoli per costituire nè lo stato di pace, nè lo stato di guerra, e' non sono naturalmente nemici. Il rapporto solo delle cose e non degli uomini costituisce la guerra, e lo stato di

guerra non potendo nascere dalle semplici relazioni personali, ma solo dalle relazioni reali, la guerra privata o d'uomo ad uomo non può esistere, nè nello stato di natura, in cui non ha proprietà costante, nè nello stato sociale, in cui tutto è sottoposto all'autorità delle leggi.

Le tenzoni singolari, i duelli, gli scontri sono atti che non costituiscono uno stato, e riguardo alle guerre private, autorizzate dalle istituzioni di Luigi IX re di Francia, e sospese dalla così detta *pace di Dio*, sono abusi del governo feudale: sistema assurdo se mai ve ne fu, contrario al principj del diritto naturale e ad ogni buona politica.

La guerra non è dunque una relazione tra uomo ed uomo, ma relazione tra stato e stato, nella quale gli individui non sono nemici se non accidentalmente, non già come uomini, e nemmeno come cittadini<sup>6</sup>, ma come sol-

---

6 I Romani, che meglio d'ogni altra nazione del mondo intesero e rispettarono il diritto della guerra, spingevano a tal proposito lo scrupolo al punto che non era permesso ad un cittadino di militare qual volontario senza essersi prima impegnato contra l'inimico, e nominatamente contra il tal nemico. Una legione, in cui il figlio di Catone faceva le sue prime gesta sotto Popilio, essendo stata riformata, Catone padre scrisse a Popilio, che se voleva che il figlio continuasse a militare sotto di lui, gli facesse prestare un nuovo giuramento guerresco, perchè il primo essendo stato annullato, ei non poteva più portare le armi contro il nemico. E nello stesso tempo Catone scrisse al figliuolo che badasse bene di presentarsi in battaglia prima d'aver prestato il nuovo giuramento. Io so che mi si potrà opporre l'assedio di Clusio ed altri fatti particolari; ma io cito leggi e usanze. I Romani sono coloro che hanno meno trasgredito le proprie leggi, e sono i soli ben anco che ne abbiano avute di così belle. Pel giuramento voluto da Catone padre, vedi Cic., *de Offic.* l. 1, c.

dati; non come membri della patria, ma come suoi difensori. Infine ogni stato non può avere a nemici se non altri stati e non degli uomini, poichè tra cose di diverse nature non puossi fissare nessun vero rapporto.

Questo principio è anche conforme alle massime stabilite in tutti i tempi ed alla costante pratica di tutti i popoli civili. Le dichiarazioni di guerra sono piuttosto avvertimenti dati ai sudditi che non ai potentati. Lo straniero, sia esso re, privato o popolo, che ruba, uccide ed imprigiona i sudditi senza dichiarare la guerra al principe, non è un nemico, ma un assassino. Anche in piena guerra, un principe giusto s'insignorisce bensì in paese nemico di tutto ciò che spetta al pubblico, ma rispetta la persona ed i beni dei privati, rispetta de' diritti sui quali si fondano i suoi propri. Il fine della guerra essendo quello di distruggere lo stato nemico, si ha diritto di ucciderne i difensori fintantochè tengono impugnate le armi; ma non appena le depongono e si arrendono, cessando d'essere nemici od istrumenti del nemico, tornano semplicemente uomini, e non si ha più nessun diritto sulla loro vita. Talvolta si può uccidere lo stato senza uccidere un solo de' suoi membri: or la guerra non dà nessun diritto che non sia necessario alla sua fine. Questi principj non sono quelli di Grozio; non si fondano sovra autorità di poeti, ma derivano dalla natura delle cose, e sono fondati sulla ragione.

Riguardo al diritto di conquista, ei non ha altro fondamento fuorchè la legge del più forte. Se la guerra non dà al vincitore il diritto di menar strage dei popoli vinti, que-

---

2. Circa il fatto relativo all'assedio di Clusio, vedi Tito Livio, lib. 5, cap. 35-37.

sto diritto ch'egli non ha, non può fondare quello di assoggettarli. Non si ha il diritto di uccidere il nemico se non quando non lo si può rendere schiavo; il diritto di farlo schiavo non conseguita dunque dal diritto di ucciderlo; è dunque un cambio iniquo quello di fargli comprare a prezzo della libertà la vita, su cui non si ha diritto di sorta. Stabilendo il diritto di vita e di morte sul diritto di schiavitù, e il diritto di schiavitù su quello di vita e di morte, non è egli evidente che si cade nel circolo vizioso?

Pur supponendo questo terribile diritto di uccidere tutto, io dico che uno schiavo fatto in guerra, od un popolo conquistato non ha verun obbligo verso il suo padrone, se non quello di ubbidirgli finchè vi è costretto. Il vincitore, prendendosi un equivalente alla di lui vita, non glie ne ha fatto grazia: invece di ucciderlo senza frutto, l'uccise utilmente. Lungi adunque dall'averlo acquistato su lui un'autorità congiunta alla forza, lo stato di guerra sussiste tra loro come prima; anche la loro relazione ne è l'effetto, e l'uso del diritto della guerra non suppone nessun trattato di pace. Egliano han fatto una convenzione, sia pure: ma questa convenzione, lungi del distruggere lo stato di guerra, ne suppone la continuità.

Dimodochè, da qualunque lato si considerino le cose, il diritto di schiavitù è nullo, non solo perchè illegittimo, ma perchè assurdo, e non significa nulla.

Queste parole, *schiavo* e *diritto*, sono contraddittorie, e si escludono reciprocamente. Sia che si riferisca tra uomo e uomo, sia tra un uomo ed un popolo, questo discorso sarà sempre egualmente insensato: “Io fo teco un patto

tutto a tuo carico e tutto a mio profitto, ch'io osserverò finchè a me piacerà, e che tu osserverai finchè piacerà a me.”

## CAPITOLO V

### *Del bisogno di salir sempre ad un primo patto.*

Quand'anco ammettessi tutto ciò che venni fin qui confutando, i fautori del despotismo non ne sarebbero guari più avanzati. Correrà sempre gran differenza fra il sottomettere e il reggere una società. Che uomini sparsi qua e là vengano successivamente assoggettati ad un solo, per quanto ne possa essere il numero, io non vedo in ciò se non un padrone e schiavi, ma non ci vedo un popolo e il suo capo; è una aggregazione, se così vuolsi, ma non già un'associazione; ivi non c'è nè bene pubblico, nè corpo politico. Cotest'uomo, quand'anche s'avesse assoggettato mezzo il mondo, non sarebbe mai altro che un privato; ed il suo interesse, diviso dall'altrui, non è mai che un'interesse privato. Se questo stesso uomo perisse, il suo impero dopo di lui rimarrebbe sparso e disunito, come una quercia consumata dal fuoco si dissolve e cade in un mucchio di cenere.

Un popolo, dice Grozio, può darsi ad un re. Secondo Grozio un popolo è dunque un popolo prima di darsi ad un re. Questo dono istesso è un atto civile, poichè suppone una deliberazione pubblica. Prima dunque di esaminare l'atto col quale un popolo elegge un re, sarebbe ottima

cosa l'esaminare l'atto pel quale un popolo è un popolo; imperciocchè quest'atto, essendo necessariamente anteriore all'altro, è il vero fondamento della società.

Infatti, se non vi fosse nessuna convenzione anteriore, dove sarebbe, ammenochè l'elezione non fosse unanime, l'obbligo del piccolo numer di sottoporsi alla scelta del maggiore? e donde mai cento che vogliono un padrone hanno il diritto di votare per dieci che lo rifiutano? La legge della pluralità dei suffragi è anche ella uno statuto di convenzione, e suppone, una volta almeno, l'unanimità.

## **CAPITOLO VI**

### ***Del patto sociale.***

Io suppongo gli uomini pervenuti a quel punto, in cui gli ostacoli nocivi alla loro conservazione nello stato di natura, vincono per la loro resistenza le forze che ciascun individuo può adoperare per mantenersi in tale stato. Allora questo stato primitivo non può più sussistere, e l'uman genere perirebbe se non cambiasse modo di esistere.

Or, siccome gli uomini non possono generare forze nuove, ma soltanto unire e dirigere le esistenti, così non rimane loro più altra via per conservarsi se non quella di formare per aggregazione una somma di forze che possa vincere la resistenza, metterle in moto per mezzo d'un solo movente, e di farle agire d'accordo.

Questa somma di forze non può nascere che dal concorso di parecchi; ma la forza e la libertà di ciascun uomo essendo i primi strumenti di sua conservazione, come le impegnerà egli senza nuocersi e trascurar le cure dovute a sè stesso? Questa difficoltà, ricondotta al mio soggetto, può esprimersi in questi termini: “Trovare una forma di associazione, che difenda e protegga con tutta la forza comune la persona ed i beni di ogni associato, e per la quale ciascuno unendosi a tutti non ubbidisca cionnondimeno se non a sè stesso, e rimanga libero come prima.” Tale è il problema fondamentale di cui il *Contratto sociale* dà lo scioglimento.

Le clausole di questo contratto sono talmente determinate dalla natura dell'atto, che la menoma modificazione le renderebbe vane e di nessuno effetto; di guisa che, quantunque non siano forse mai state formalmente espresse, tuttavia sono dovunque le medesime, dovunque tacitamente ammesse e riconosciute, fintantochè il patto sociale essendo violato, ciascuno rientra allora ne' suoi primi diritti, e ripiglia la sua libertà naturale, perdendo la libertà convenzionale per cui a quella rinunziò.

Queste clausole, bene intese, compendiansi tutte in una sola, nella piena alienazione cioè di ciaschedun associato, con tutti i suoi diritti, a tutta la comunità; perchè in primo luogo ciascuno dandosi per intiero, la condizione è eguale per tutti, e la condizione essendo uguale per tutti, niuno ha interesse di renderla onerosa agli altri.

Poi, l'alienazione facendosi restrizione di sorta, l'unione è per quanto può esserlo perfetta, e nessun associato non ha più nulla da reclamare; imperciocchè, se rimanes-

se qualche diritto ai privati, siccome non sarebbevi nessun superiore comune che potesse pronunziare tra essi ed il pubblico, ciascuno essendo in qualche punto il suo proprio giudice, pretenderebbe in breve esserlo in tutti; lo stato di natura sussisterebbe, e l'associazione diverrebbe necessariamente tirannica o vana.

Finalmente, ciascuno dandosi a tutti, non si dà a nessuno; e siccome non avvi associato, su cui non si acquisti il medesimo diritto che gli si cede sopra di sè, così guadagnasi l'equivalente di tutto ciò che si perde, e maggior forza per conservare ciò che si possiede.

Se adunque si scarti dal patto sociale ciò che non è della sua essenza, lo si vedrà ridotto nei seguenti termini: “Ciascuno di noi mette in comune la propria persona, ed ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo in corpo ogni membro come parte indivisibile del tutto.”

Quest'atto di associazione, invece della persona particolare di ciaschedun contraente, produce all'istante un corpo morale e collettivo, composto di tanti membri quanti ha voti l'assemblea, il qual corpo riceve da quest'atto medesimo la sua unità, il suo *io* comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica, che formasi così per via dell'unione di tutti gli altri, prendeva una volta il nome di *comune* (*citè*)<sup>7</sup>, ed ora appellasi *re-*

---

7 Il vero senso di questa parola andò quasi intieramente perduto presso i moderni; la massima parte prende una città per un comune, ed un borghese per un cittadino. Nè sanno essi che le case formano la città, ma che i cittadini fanno il comune. Il medesimo sbaglio costò un tempo assai caro ai Cartaginesi. Non



*pubblica* o *corpo politico*, detto da' suoi membri *stato* quando è passivo, *sovrano* quando è attivo, *potenza* paragonandolo a' suoi simili. Riguardo agli associati, questi prendono collettivamente il nome di *popolo*, e nomansi in particolare *cittadini*, come partecipi all'autorità sovrana, e *sudditi* come sottomessi alle leggi dello Stato. Ma questi vocaboli si confondono spesso e si scambiano l'un per l'altro; basta che saperli distinguere quando sono usati in tutta la loro precisione.

## CAPITOLO VII

### *Del sovrano.*

Da questa formula si scorge che l'atto di associazione racchiude un pegno reciproco del pubblico verso i priva-

---

ho mai letto che il titolo di *cives* sia stato mai dato ai sudditi di verun principe, nemmeno anticamente ai Macedoni, nè ai di nostri agl'Inglese, benchè siano quelli che più di tutti gli altri si accostino alla libertà. I soli Francesi prendono con tanta familiarità il nome di *cittadini*, perchè ei non ne hanno alcuna vera idea, come si può vedere dai loro dizionari, altrimenti cadrebbero, usurpandolo, nel delitto di lesa maestà: questo nome da loro esprime una virtù, e non un diritto. Quando Badin volle parlare de' nostri cittadini e borghesi, pigliò un solenne granchio scambiando gli uni per gli altri. D'Alembert non prese già abbaglio, e distinse benissimo, nel suo articolo di *Ginevra*, i quattro ordini d'uomini (anzi cinque, contando i semplici forestieri) che esistono nella nostra città, e de' quali due soli compongono la Repubblica. Nessun altro autore francese, ch'io sappia, non ha compreso il vero senso della parola *cittadino*.

ti, e che ciascuno individuo, contrattando, per dir così, con sè stesso, trovasi impegnato in due maniere: cioè come membro del sovrano verso i privati, e come membro dello stato in verso il sovrano. Ma qui non puossi applicare la massima del diritto civile, che niuno è tenuto agl'impegni presi seco stesso; perchè ben diverso è l'obbligarsi verso di sè o verso un tutto di cui si fa parte.

Bisogna ancora notare, che la pubblica deliberazione, la quale può obbligare tutti i sudditi verso il sovrano, in causa dei due diversi rapporti sotto cui ciascuno d'essi è considerato, non può, per la ragione contraria, obbligare il sovrano verso sè stesso, e che per conseguenza è contro la natura del corpo politico, che il sovrano impongasì una legge cui non possa infrangere. Non potendo considerarsi fuorchè sotto un solo e medesimo aspetto, trovasi egli allora nel caso d'un privato contraente con sè stesso; donde si vede che non avvi, nè può esservi nessuna sorta di legge fondamentale obbligatoria pel corpo del popolo, nemmeno il *Contratto sociale*. Il che non significa già che questo corpo non possa benissimo impegnarsi verso altrui, in quanto non derogasse a questo contratto; perchè, rispetto allo straniero, ei diventa un ente semplice, un individuo.

Ma il corpo politico, ossia il sovrano, non derivando il suo essere se non dalla santità del contratto, non può mai obbligarsi, anche inverso altrui, a nulla che deroghi a quest'atto primitivo, come sarebbe d'alienare qualche parte di sè stesso, o di sottomettersi ad un altro sovrano. Violando l'atto pel quale esiste si annienterebbe, ed il nulla genera nulla.

Appena questa moltitudine è così riunita in un corpo, non si può offendere uno dei membri senza ledere il corpo; e meno ancora offendere il corpo senza che i membri se ne risentano. Così il dovere e l'interesse obbligano ugualmente le due parti contraenti a prestarsi un vicendevole appoggio, e gli stessi uomini debbono studiare di riunire sotto questo duplice aspetto tutti i vantaggi che ne conseguono.

Ora, il sovrano non essendo formato se non de' privati che lo compongono, non ha e non può avere interessi contrari ai loro; per conseguenza, il potere sovrano non ha bisogno di guarentigia verso i sudditi, essendo impossibile che il corpo voglia nuocere a tutti i suoi membri, e noi vedremo più sotto com'ei non possa nuocere a nessuno in particolare. Il sovrano, per ciò solo che è, è sempre tutto quello che debb'essere.

Altrimenti avviene dei sudditi verso il sovrano, al quale, malgrado il comune interesse, nulla risponderebbe dei loro impegni, se ei non trovasse modo di assicurarsi della loro fedeltà.

Infatti, ciascuno individuo può, come uomo, avere una volontà particolare, contraria o dissimile dalla volontà generale ch'egli ha quale cittadino. Il suo particolare interesse può consigliargli ben diversamente dall'interesse comune; la sua esistenza assoluta e naturalmente indipendente può fargli ravvisare ciò ch'ei deve alla causa comune come una contribuzione gratuita, la cui perdita sarà men nociva agli altri di quel che non ne sia oneroso per lui il pagamento; e, considerando la persona morale che costituisce lo stato come un ente di ragione, perchè non è

un uomo, ei godrebbe de' diritti del cittadino senza voler soddisfare ai doveri del suddito: ingiustizia il cui progresso cagionerebbe la rovina del corpo politico.

Affinchè dunque il patto sociale non sia un vano formulario, deve contenere tacitamente questo impegno, che solo può dar forza agli altri, che chiunque cioè ricuserà d'ubbidire alla volontà generale, vi sarà costretto da tutto il corpo: lo che non significa altro se non che sarà obbligato a viver libero. Imperocchè tale è la condizione che, dando ciascun cittadino alla patria, lo guarentisce da ogni personale dipendenza; condizione che forma il congegno e l'azione della macchina politica, e che sola rende legittimi gli impegni civili, i quali, diversamente, sarebbero assurdi, tirannici, e soggetti ai più enormi abusi.

## **CAPITOLO VIII**

### ***Dello stato civile.***

Il passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento notevolissimo, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto, e dando alle sue azioni quella moralità, di cui difettavano prima. Allora soltanto, la voce del dovere succedendo al fisico impulso, ed il diritto alla cupidigia, l'uomo, che dianzi non aveva mai guardato che sè stesso, vedesi costretto ad agire con altri principj, ed a consultare la ragione prima d'ascoltare le inclinazioni. E benchè in questo stato egli si privi di vantaggi parecchi concessigli dalla natura, ne ri-

cupera altri così grandi, le sue facoltà si esercitano e crescono, si estendono le sue idee, si nobilitano i suoi sentimenti, tutta l'anima sua s'innalza ad un punto tale, che se gli abusi di questa condizione novella non lo degradassero spesso al di sotto di quella dalla quale è uscito, ei dovrebbe benedire del continuo il fortunato istante che ne lo strappò per sempre, e che d'un animale stupido e limitato ne fece un essere intelligente ed un uomo.

Ristringiamo il fin qui detto in termini facili a paragonarsi: per via del contratto sociale l'uomo perde la sua libertà naturale ed un diritto illimitato a tutto ciò che lo tenta e cui può conseguire; guadagna invece la libertà civile e la proprietà di quanto possiede. Per non ingannarsi in questi compensi, uopo è ben distinguere la libertà naturale, che non ha altro confine fuorchè le forze dell'individuo, dalla libertà civile, che è limitata dalla volontà generale; il possesso, che non è altro se non l'effetto della forza, ossia il diritto del primo occupante, dalla proprietà, la quale non può fondarsi se non sopra un titolo positivo.

Oltre a quanto si disse, potrebbesi aggiugnere all'acquisto dello stato civile la libertà morale, che sola rende l'uomo veramente padrone di sè; perchè l'impulso del solo appetito è schiavitù, e l'obbedienza alla legge descrittasi è libertà. Ma intorno a questo argomento troppo già discorsi, ed il senso filosofico della parola *libertà* non entra nel mio soggetto.

## CAPITOLO IX

### *Del vero dominio.*

Ogni membro della comunità donasi ad essa nel momento che si forma, tal quale si trova attualmente, lui e tutte le sue forze, di cui i beni ch'ei possiede fanno parte. Non è già che per via di quest'atto il possesso cambi natura cambiando di mano, e diventi proprietà nelle mani del sovrano; ma siccome le forze del comune sono incomparabilmente maggiori di quelle d'un privato, così il possesso pubblico è pure nel fatto più forte e più irrevocabile senza essere più legittimo, almeno per gli stranieri: imperocchè lo stato, riguardo a' suoi membri, è padrone di tutti i loro beni per via del contratto sociale, che nello stato serve di base a tutti i diritti; ma riguardo alle altre potenze non lo è se non pel diritto di primo occupante, ch'ei trae dai particolari.

Il diritto di primo occupante, quantunque più reale di quello del più forte, non diventa tuttavia un vero diritto se non dopo stabilito quello di proprietà. Ogni uomo ha naturalmente diritto a tutto ciò che gli è necessario; ma l'atto positivo, che lo rende proprietario di qualche bene, lo esclude da tutto il resto. Ottenuta la sua parte, ei deve limitarvisi, nè ha più nessun diritto alla comunità. Ecco perchè il diritto di primo occupante, così debole nello stato di natura, è rispettabile presso ogni uomo civile. In questo diritto si rispetta meno altrui, che quello che non è proprio.

In generale, per autorizzare il diritto di primo occupan-

te sopra un terreno qualsiasi, ci vogliono le condizioni seguenti: primieramente che questo terreno non sia ancora abitato; in secondo luogo, che non se ne occupi se non la quantità necessaria per sussistere; da ultimo, che se ne prenda possesso, non con una cerimonia vana, ma col lavoro e la coltura, unico segno di proprietà, che, in mancanza di titoli giuridici, debb'essere rispettato dagli altri.

Infatti, l'accordare al bisogno ed al lavoro il diritto di primo occupante, non è egli un ampliarlo per quanto sia possibile? Non si ponno forse impor limiti a questo diritto? Basterà egli mettere il piede sopra un terreno comune per pretendersene subito padrone? Basterà egli avere la forza d'allontanarne un istante gli altri uomini, per toglier loro il diritto di ritornarci mai più?

Come mai un uomo od un popolo può impadronirsi di un territorio immenso e privarne tutto il genere umano se non per mezzo d'una usurpazione meritevole di castigo, poichè toglie al resto degli uomini il soggiorno e gli alimenti dati loro in comune dalla natura? Quando Nunez Balbao prendeva sul lido possesso del mare del Sud e di tutta l'America meridionale in nome della corona di Castiglia<sup>8</sup>, bastava ciò per ispossessarne tutti gli abitanti ed escluderne tutti i principi del mondo? In tal modo codeste cerimonie moltiplicavansi assai vanamente, ed il re cattolico dal suo gabinetto avrebbe potuto in un sol colpo prender possesso di tutto l'universo, salvo a levar quindi

---

8 Questa occupazione ebbe luogo in virtù d'una bolla di Alessandro VI (Borgia) in data del 1493. Dopo non si ebbe più bisogno di bolle. Questa formalità non dava guari forza al diritto, anzi lo affievoliva.

dal suo impero tutto ciò che fosse prima posseduto dagli altri principi.

Si capisce come le terre dei privati riunite e contigue diventino il territorio pubblico, e come il diritto di sovranità, estendendosi dai sudditi al terreno che occupano, diventi al tempo stesso reale e personale; lo che mette i possessori in una maggiore dipendenza, e fa le stesse loro forze mallevadrici di loro fedeltà. Vantaggio che pare non essere stato ben conosciuto dagli antichi monarchi, i quali, appellandosi soltanto re dei Persi, degli Sciti, dei Macedoni, sembravan riguardarsi più i capi degli uomini che come i padroni del paese. Quelli d'oggi chiamansi più accortamente re di Francia, di Spagna, d'Inghilterra, ecc. Possedendo così il terreno, sono certi di signoreggiarne gli abitanti.

In questa alienazione avvi ciò di singolare, che accettando i beni dei privati, la comunità, ben lungi dallo spogliarneli, non fa altro che assicurarne loro il legittimo possesso, e mutare l'usurpazione in un vero diritto, ed il godimento in proprietà. Allora i possessori venendo considerati come depositari del bene pubblico, e i loro diritti venendo rispettati da tutti i membri dello stato e mantenuti da tutte le sue forze contro lo straniero, mediante una cessione vantaggiosa al pubblico e più ancora a sè stessi, hanno, per così dire, acquistato tutto ciò che donarono: paradosso che facilmente si spiega per mezzo della distinzione dei diritti che il sovrano ed il proprietario hanno sul medesimo fondo, come si vedrà più sotto.

Può eziandio accadere che gli uomini comincino ad unirsi prima di possedere qualche cosa, e che, impadroni-



tisi poscia d'un terreno bastante per tutti, lo godano in comune, o se lo dividano in parti eguali o dietro proporzioni stabilite dal sovrano. In qualsiasi modo avvenga questo acquisto, il diritto che ciascun particolare ha sul proprio fondo è sempre subordinato al diritto della comunità sopra di tutti; altrimenti non vi sarebbe nè solidità nel vincolo sociale, nè forza reale nell'esercizio della sovranità.

Porrò fine a questo capitolo ed a questo libro con un'osservazione che deve servir di base a tutto il sistema sociale; ed è, che invece di distruggere l'eguaglianza naturale, il patto fondamentale sostituisce al contrario un'eguaglianza morale e legittima all'ineguaglianza fisica che la natura avesse potuto introdurre tra gli uomini, e che, potendo essere disuguali in forza ed in genio, diventano tutti uguali per convenzione e di diritto<sup>9</sup>.

---

9 Nei governi cattivi questa eguaglianza è apparente ed illusoria, e non giova se non a mantenere il povero nella sua miseria ed il ricco nella sua usurpazione. Nel fatto le leggi sono sempre utili a chi possiede, e nocive a chi non ha nulla: d'onde avviene che lo stato sociale non è vantaggioso agli uomini se non in quanto abbiano tutti qualche cosa, e che nessun di essi possieda troppo.

# LIBRO SECONDO

## CAPITOLO I

### *La sovranità è inalienabile.*

La prima e più importante conseguenza dei principj suesposti è: che la volontà generale può sola dirigere le forze dello stato secondo il fine della sua istituzione, che è il bene comune. Imperocchè se l'opposizione degli interessi particolari rese necessario lo stabilimento delle società, fu l'accordo di questi medesimi interessi che lo rese possibile. Questo è quanto vi ha di comune nei diversi interessi i quali formano il vincolo sociale; e se non vi fosse qualche punto in cui tutti gli interessi andassero d'accordo, nessuna società potrebbe sussistere. Ora, la società debb'essere governata unicamente su questo comune interesse.

Io dico adunque che la sovranità non essendo altro fuorchè l'esercizio\* della volontà generale, non puossi alienare mai, e che il sovrano, il quale non è se non un ente collettivo, non può venire rappresentato se non da lui stesso. Il potere puossi bensì trasmettere, ma non la volontà.

Infatti, se non è impossibile che una volontà particola-

---

\* Nell'originale cartaceo: l'esercito [nota per l'ed. *Manuzio*].

re vada d'accordo in qualche punto colla volontà generale, impossibile almeno è che quest'accordo sia durevole e costante, perchè la volontà particolare per sua natura inclina alle preferenze, e la volontà generale all'eguaglianza. È ancora più impossibile avere un mallevadore di questo accordo, quand'anco dovesse sempre esistere; e' non sarebbe un effetto dell'arte, ma del caso. Il sovrano può benissimo dire: Io voglio attualmente ciò che vuole Tizio, od almeno ciò che dice di volere; ma non può dire: Ciò che vorrà Tizio domani il vorrò anch'io; essendo assurdo che la volontà impongasì catene per l'avvenire, e non dipendendo da nessuna volontà l'acconsentire a cosa contraria al bene dell'ente che vuole. Se il popolo adunque promette semplicemente d'ubbidire, ei si dissolve con quest'atto, perde la sua qualità di popolo: dal momento che avvi un padrone, non vi è più sovrano, e da quel punto il corpo politico è distrutto.

Non vorrà già dire che gli ordini dei capi non possano passare per le volontà generali, fintantochè il sovrano, libero d'opporvisi, non lo fa. In tal caso, dal silenzio universale si deve presumere il consenso del popolo. Ma ciò si spiegherà più a lungo.

## **CAPITOLO II**

### ***La sovranità è indivisibile.***

Per la medesima ragione che la sovranità è inalienabi-

le, essa è indivisibile, perchè o la volontà è generale<sup>10</sup>, o non lo è; o è quella del corpo del popolo, o d'una parte soltanto. Nel primo caso, questa volontà dichiarata è un atto di sovranità, e fa legge; nel secondo, non è se non una volontà particolare od un atto di magistratura; è tutt'al più un decreto.

Ma i nostri politici, non potendo dividere la sovranità nel suo principio, la dividono nel suo oggetto; la dividono in forza ed in volontà, in potere legislativo ed in potere esecutivo; in diritti d'imposta, di giustizia e di guerra, in amministrazione interna, ed in potere di trattare collo straniero; talora confondono tutte queste parti, e talora le separano. E' fanno del sovrano un ente fantastico e formato di brani rappiccicati; gli è come se componessero l'uomo di parecchi corpi, dei quali uno avesse gli occhi, un altro le braccia, un altro i piedi, e nulla più. Dicesi che i ciarlatani del Giappone facciano in pezzi un bimbo in presenza degli spettatori, e che, dopo averne gittato in aria tutti i membri un dopo l'altro, facciano ricadere il bambino vivo ed intero. Così press'a poco fanno i nostri ciurmadori politici, i quali, dopo avere smembrato il corpo sociale con un prestigio degno della piazza, riuniscono le parti non si sa come.

Questo errore procede dal non essersi fatte nozioni esatte dell'autorità sovrana, e dall'averne preso quai parti di codesta autorità quanto non erane se non delle emanazioni. Così, per esempio, si considerò l'atto di dichiarare

---

10 Affinchè una volontà sia generale non fa sempre d'uopo che sia unanime, ma è necessario che si numerino tutti i voti; qualunque esclusione formale rompe la generalità.

la guerra e quello di fare la pace quali atti di sovranità, lo che non è; avvegnachè ciascuno di questi atti non sia una legge, ma soltanto un'applicazione della legge, un atto particolare che determina il caso della legge, come lo si vedrà chiaramente quando l'idea annessa alla parola *legge* sarà fissata.

Così tenendo dietro alle altre divisioni, si vedrebbe che ogniqualevolta credesi vedere la sovranità condivisa, si è in errore; che i diritti i quali si pigliano quai parti di quella sovranità le sono tutti subordinati, e sempre suppongono volontà supreme, la cui esecuzione vien procacciata solo da questi diritti.

Dire non si potrebbe quanta oscurità abbia gittato questo difetto d'esattezza sulle decisioni degli autori in materia di diritto politico, allorchè vollero giudicare dei diritti rispettivi dei re e dei popoli sui principj da essi stabiliti. Ciascuno può vedere, nei capitoli III e IV del primo libro di Grozio, come questo dotto ed il suo traduttore Barbeyrac si avviluppino e s'imbrogolino nei loro sofismi, per tema di dir troppo o troppo poco, secondo le lor viste, e di offendere gl'interessi che si proponevano di conciliare. Grozio, rifugiato in Francia, malcontento della sua patria, e volendo far la corte a Luigi XIII, cui dedicò il suo libro, non risparmia nulla per ispogliare i popoli di tutti i loro diritti e rivestirne i re con tutta l'arte possibile. Sarebbe stato pure il desiderio di Barbeyrac, il quale dedicava la sua traduzione al re d'Inghilterra Giorgio I. Ma disgraziatamente la cacciata di Giacomo II, ch'ei chiama abdicazione, lo costringeva ad usare riguardi, a cavillare, a tergiversare, per non far di Guglielmo un usurpatore. Se

questi due scrittori avessero adottato i veri principj, ogni difficoltà svaniva, ed eglino sarebbero stati sempre conseguenti: ma avrebbero tristamente detta la verità, e non avrebbero fatta la corte se non al popolo. Or, la verità non adduce alla fortuna, ed il popolo non conferisce nè ambascerie, nè cattedre, nè pensioni.

### CAPITOLO III

#### ***Se la volontà generale possa errare.***

Dal fin qui detto ne consegue, che la volontà generale è sempre giusta, e tende ognora alla pubblica utilità; ma non ne consegue che le deliberazioni del popolo abbiano sempre la stessa rettitudine. Si vuol sempre il proprio bene, ma non lo si vede sempre: non si corrompe mai il popolo, ma bene lo s'inganna, ed allora soltanto sembra ch'egli voglia ciò ch'è male.

Sovente passa grande differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale; questa non riguarda se non all'interesse comune, e l'altra intende all'interesse privato, ned è che una somma di volontà particolari: ma togliete da queste volontà stesse i più ed i meno che si distruggono a vicenda<sup>11</sup>, e rimane per somma delle differenze la volontà

---

11 “Ciascun interesse, dice il marchese d'Argenson, ha principj diversi. L'accordo di due interessi particolari formarsi per opposizione a quello di un terzo.” *Consideraz. sul governo di Francia, cap. 2.* Avrebbe potuto aggiugnere che l'accordo di tutti gli interessi formasi per opposizione di quello di cadauno. Se non vi fossero interessi diversi, appena sentirebbesi l'interesse co-

generale.

Quando il popolo sufficientemente informato delibera, se i cittadini non avessero veruna comunicazione tra loro, dal gran numero di piccole differenze risulterebbe sempre la volontà generale, e la deliberazione sarebbe sempre buona. Ma quando si fanno brogli, od associazioni parziali a scapito della grande, la volontà di ciascuna di queste associazioni diventa generale per rapporto a' suoi membri, e particolare rispetto allo stato; allora si può dire che non vi sono più tanti votanti quanti son gli uomini, ma solo quante le associazioni. Le differenze si fanno men numerose, e danno un risultato men generale. Finalmente, quando una di queste associazioni è così grande che la vinca su tutte le altre, voi non avete più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza unica; allora non c'è più volontà generale, ed il parere che vince è un parere particolare.

Per ottenere adunque la vera espressione della volontà generale, importa che non vi sia nello stato società parziale, e che ciascun cittadino opini a sua posta<sup>12</sup>: tale fu l'unica e sublime istituzione del grande Licurgo. Chè se vi fossero società parziali, bisognerebbe moltiplicarne il

---

mune, che non troverebbe mai ostacoli; tutto andrebbe da sè, e la politica cesserebbe di essere un'arte.

12 “Vera cosa è, dice Macchiavelli, che alcune divisioni nuocono alle repubbliche, e alcune giovano: quelle nuocono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate: quelle giovano che senza sette, senza partigiani si mantengono. Non potendo dunque provvedere un fondatore d'una repubblica che non siano nimicizie in quella, ha da provvedere almeno che non vi siano sette”. *Storie Fiorent.*, lib. 7.

numero e prevenirne la disuguaglianza, come fecero Solone, Numa, Servio. Queste precauzioni soltanto faranno sì che la volontà generale sia sempre illuminata, e che il popolo non s'inganni.

## CAPITOLO IV

### *Dei limiti del potere sovrano.*

Se lo stato od il comune non è altro fuorchè una persona morale, la cui vita consiste nell'unione de' suoi membri, e se la propria conservazione è la suprema delle sue cure, ha bisogno di una forza universale e compulsiva per muovere e disporre ciascuna parte nel modo più conveniente al tutto. Siccome la natura dà ad ogni uomo un potere assoluto su tutti i suoi membri, così il patto sociale dà al corpo politico un potere assoluto su tutti i suoi; ed è questo potere istesso che, diretto dalla volontà generale, piglia, come già dissi, il nome di sovranità.

Ma, oltre alla persona pubblica, noi dobbiamo considerare le persone private che la compongono, e la cui vita e libertà sono naturalmente indipendenti da essa. Qui trattasi adunque di distinguere bene i diritti rispettivi dei cittadini e del sovrano<sup>13</sup>, e i doveri che debbono adempiere i primi in qualità di sudditi, dal diritto naturale del quale debbono godere in qualità di uomini.

---

13 Attento lettore, non ti preme tanto di accusarmi qui di contraddizione, io ten prego. Io non l'ho potuta evitare ne' termini, per la povertà della lingua, ma aspetta.



Si conviene che ciascuno aliena per via del patto sociale quella parte soltanto del suo potere, de' suoi beni e della libertà, il cui uso importa alla comunità; ma bisogna pur convenire che il sovrano solo è giudice di questa importanza.

Tutti i servigi che un cittadino può rendere allo stato, ei glieli deve appena il sovrano li domanda; ma il sovrano dal proprio canto non può gravare i sudditi di nessuna catena inutile alla comunità; non può nemmeno volerlo, perchè sotto la legge di ragione non si fa nulla senza causa, come neppure sotto la legge di natura.

Gli impegni che ci legano al corpo sociale non sono obligatorj se non perchè sono reciproci, e tale è la loro natura che, soddisfacendo ad essi, non puossi lavorare per gli altri senza lavorare per sè. Perchè mai la volontà generale è sempre giusta, e perchè tutti vogliono costantemente la felicità di ciascuno di loro, se non perchè niuno avvi che non si appropri questa parola *ciascuno*, e non pensi a sè stesso votando per tutti? Ciò prova che l'uguaglianza di diritto e la nozione di giustizia ch'essa produce, derivano dalla preferenza che ciascuno si dà, e per conseguenza dalla natura dell'uomo; che la volontà generale, per essere veramente tale, dev'esserlo e nel suo obbietto e nella sua essenza; ch'essa deve partire da tutti per applicarsi a tutti, e che perde la sua rettitudine naturale allorquando tende a qualche oggetto individuale e determinato, perchè allora, giudicando di ciò che ci è estraneo, non abbiamo nessun vero principio d'equità che ci guidi.

Infatti, non appena trattisi d'un fatto o d'un diritto particolare, sopra un punto che non fu regolato da una con-

venzione generale ed anteriore, l'affare diviene contenzioso. È un processo in cui tutti i particolari interessati formano una delle parti ed il pubblico l'altra, ma in cui io non vedo nè la legge da seguirsi, nè il giudice che deve pronunciare. Sarebbe difficile allora il volersi rimettere ad un'espressa decisione della volontà generale, che non può essere se non la conclusione di una delle parti, e che, per conseguenza, non è per l'altra se non una volontà estranea, particolare, proclive in quest'occasione all'ingiustizia e soggetta all'errore. Nel modo stesso che una volontà particolare non può rappresentare la volontà generale, così questa a sua volta cambia natura avendo un oggetto particolare, e non può, come generale, pronunciare nè sopra un uomo, nè sopra un fatto. Quando il popolo di Atene, per esempio, nominava o dimetteva i suoi capi, conferiva onori ad uno, infliggeva pene all'altro, e con una moltitudine di decreti particolari esercitava indistintamente tutti gli atti del governo, il popolo allora non avea più volontà generale propriamente detta, non agiva più come sovrano, ma qual magistrato. Ciò parrà contrario alle idee comuni, ma fa d'uopo lasciarmi il tempo di esporre le mie.

Debbesi quindi concepire che quanto generalizza la volontà non è tanto il numero de' voti, quanto il comune interesse che li unisce, perchè in questa istituzione ciascuno sottomettesi necessariamente alle condizioni cui impone agli altri: mirabile accordo dell'interesse e della giustizia, che alle deliberazioni comuni dà un carattere d'equità, che svanisce nella discussione d'ogni bisogno particolare, per mancanza d'un interesse comune che uni-

sca e identifichi la regola del giudice con quella della parte.

Da qualunque lato si risalga al principio, si arriva sempre alla medesima conclusione, cioè che il patto sociale stabilisce fra i cittadini una tale eguaglianza, che tutti s'impegnano sotto le stesse condizioni, e tutti debbono godere dei medesimi diritti. Così, per la natura del patto, ogni atto di sovranità, vale a dire ogni atto autentico della volontà generale, obbliga o favorisce ugualmente tutti i cittadini, di modo che il sovrano conosce solamente il corpo della nazione, e non distingue nessuno di quanti la compongono. Dunque che cosa è propriamente un atto di sovranità? Non è una convenzione del superiore coll'inferiore, ma una convenzione del corpo con cadauno de' suoi membri: convenzione legittima, perchè ha per base il contratto sociale; equa, perchè comune a tutti; utile, perchè non può avere altro oggetto che il bene generale; e salda, perchè guarentita della forza pubblica e dal potere supremo. Finchè i sudditi non sono sottoposti se non a simili convenzioni, non ubbidiscono ad altri fuorchè alla volontà propria; e chiedere fin dove si estendano i diritti rispettivi del sovrano e dei cittadini è chiedere fino a qual punto questi possano impegnarsi seco stessi, ciascuno verso tutti, e tutti verso ciascuno.

Quindi si vede che il potere sovrano, per quanto assoluto, sacro ed inviolabile esso sia, non varca nè può varcare i limiti delle convenzioni generali, e che ogni uomo può disporre pienamente di quei beni e di quella libertà che si ebbe per via di queste convenzioni; dimodochè il sovrano non ha mai il diritto d'aggravare un suddito più

d'un altro, perchè in tal caso l'affare diventando particolare, il suo potere non è più competente.

Una volta ammesse queste distinzioni, è così falso che nel contratto sociale siavi, dal lato de' particolari, alcuna vera rinunzia, che la loro situazione, per l'effetto di questo contratto, trovasi realmente preferibile a quella anteriore, e che invece d'una alienazione, ei non han fatto se non un cambio vantaggioso di un modo d'essere incerto e precario con un altro migliore e più sicuro, dell'indipendenza naturale colla libertà, del potere di nuocere altrui colla propria sicurezza, e della loro forza che altri avrebbero potuto superare, con un diritto reso invincibile dalla unione sociale. La loro vita medesima, cui hanno consacrata allo stato, ne è continuamente protetta; e quando la mettono a repentaglio per difenderlo, che fanno essi allora se non rendergli quanto ne riceverterò? Che cosa fanno eglino che già non facessero più frequentemente e con maggior pericolo nello stato di natura, allorchè dando inevitabili battaglie, difendevano con pericolo della vita, quanto lor giova a conservarla? È vero che tutti, ove occorra, hanno da combattere per la patria, ma è vero altresì che niuno ha mai da combattere per sè. E non si guadagna forse ancora a correre, per ciò che forma la nostra sicurezza, una parte dei rischi, ai quali si dovrebbe pur andare incontro per noi stessi non appena dessa ci fosse tolta?

## CAPITOLO V

### *Del diritto di vita e di morte.*

Si domanda come mai i privati, non avendo il diritto di disporre della propria vita, possano trasmettere al sovrano quel diritto stesso ch'eglino non hanno. Questo quesito non sembra difficile a sciogliere, se non perchè è mal posto. Ogni uomo ha il diritto di arrischiare la propria vita per conservarla. Si è mai detto che chi si butta giù da una finestra per campare da un incendio sia colpevole di suicidio? Si è forse imputato mai questo delitto a chi perisce in una tempesta, di cui, imbarcandosi, non ignora il pericolo?

Il trattato sociale ha per fine la conservazione dei contraenti. Chi vuole il fine vuole eziandio i mezzi, e questi sono inseparabili da alcuni rischi; ed anche da qualche perdita. Chi vuole conservare la vita a spese altrui, deve pure donare la propria per essi ove faccia d'uopo. Ora il cittadino non è più giudice del pericolo cui la legge vuole che si esponga; e quando il principe gli ha detto: È necessario allo stato che tu muoia, ei deve morire, non essendo se non a questa condizione ch'egli visse sicuro fin allora, e che la sua vita non è più soltanto un beneficio della natura, ma un dono condizionale dello stato.

La pena di morte, inflitta ai delinquenti, può considerarsi press'a poco sotto il medesimo punto di vista; è per non esser la vittima d'un assassino che l'uomo acconsente a morire, ove tale diventi. In questo trattato, lungi dal disporre della propria vita, si pensa solo a guarentirla, nè si

dee presumere che alcuno dei contraenti premediti allora di farsi impiccare.

Altronde, ogni malfattore, attaccando il diritto sociale, diventa pe' suoi misfatti ribelle e traditore della patria; cessa d'esserne membro violando le sue leggi, anzi le muove guerra. Allora la conservazione dello stato diviene incompatibile colla sua; bisogna che uno dei due perisca; e quando si fa morire il reo, è meno come cittadino che come inimico. Le procedure, il giudizio sono le prove e la dichiarazione ch'egli infranse il trattato sociale, e per conseguenza non è più membro dello stato. Ora, siccome ei si riconobbe tale, almeno almeno col suo soggiorno, così dev'esserne tolto coll'esiglio quale violatore del patto, o colla morte, quale nemico pubblico; imperciocchè un tale nemico non è una persona morale, è un uomo, ed allora il diritto della guerra è d'uccidere il vinto.

Ma, ci direte voi, la condanna d'un delinquente è un atto particolare. Sia; epperò questa condanna non ispetta al sovrano; è un diritto cui può conferire senza poterlo esercitare egli stesso. Tutte le mie idee si collegano, ma non saprei esporle tutte in una volta.

Del resto, la frequenza dei supplizi è sempre un segno di debolezza o d'infingardaggine nel governo. Non vi è uomo malvagio che non si possa render buono a qualche cosa. Non si ha diritto di far morire, nemmeno per l'esempio, se non chi non si può conservare senza pericolo.

Riguardo al diritto di far grazia o di esentare un reo dalla pena inflittagli dalla legge e pronunciata dal giudi-

ce, questo diritto non appartiene se non a chi sta sopra al giudice ed alla legge, cioè al sovrano; e nemmanco questo suo diritto è ben determinato, e rarissimi sono i casi in cui debba farne uso. In uno stato ben governato succedono poche pene, non perchè si faccia sovente grazia, ma perchè vi sono pochi delinquenti: la molteplicità dei delitti ne assicura la impunità, quando lo stato deperisce. Nella romana repubblica, nè il senato nè i consoli tentarono mai di far grazia: il popolo stesso non ne faceva, quantunque alcuna volta rivocasse il proprio giudizio. Le grazie frequenti annunziano che tra breve i misfatti non ne avranno più bisogno, e ciascuno vede dove ciò conduca. Ma io sento che il cuore mormora e raffrena la mia pena: lasciamo discutere queste cose all'uomo giusto che non ha peccato, nè che ebbe mai bisogno di grazia.

## **CAPITOLO VI**

### ***Della legge.***

Col patto sociale noi abbiamo dato l'esistenza e la vita al corpo politico: ora trattasi di dargli il moto e la volontà mediante la legislazione. Imperocchè l'atto primitivo, pel quale questo corpo si forma e s'unisce, non determina nulla ancora di ciò ch'ei deve fare per conservarsi.

Ciò che è buono e conforme all'ordine, è tale per la natura delle cose ed indipendentemente dalle convenzioni umane. Ogni giustizia viene da Dio, ei solo ne è la fonte: ma se noi sapessimo riceverla da sì alto, non abbisogne-

remmo nè di governo, nè di leggi. Senza dubbio avvi una giustizia universale emanata dalla ragione sola; ma questa giustizia, per venire ammessa tra noi, debb'essere reciproca. A considerare umanamente le cose, le leggi della giustizia, per difetto di sanzion naturale, sono vane fra gli uomini; esse fanno solo il bene del malvagio ed il male del giusto, quando questi le osserva con tutti, senza che niuno le osservi con lui. Vogliansi adunque convenzioni e leggi per unire i diritti ai doveri, e ricondurre la giustizia al suo oggetto. Nello stato di natura, in cui tutto è comune, io non debbo nulla a coloro ai quali non promisi nulla: io non riconosco per essere d'altri se non quello ch'è inutile a me. Così non avviene nello stato civile, in cui tutti i diritti sono fissati dalla legge.

Ma alla fin fine che è adunque una legge? Finchè si starà sol paghi di attaccare a questa parola idee metafisiche, si continuerà a ragionare senza intendersi; e quando si sarà detto che cos'è una legge della natura, non si saprà meglio che cosa sia una legge dello stato.

Io dissi già non esservi volontà generale sopra un oggetto particolare. Infatti, questo oggetto particolare è nello stato o fuori dello stato. Se è fuori dello stato, una volontà che gli sia estranea non è generale rispetto a lui; e se quest'oggetto è nello stato, ne fa parte: allora formasi fra il tutto e la sua parte un rapporto che ne fa due esseri distinti, dei quali l'uno è la parte, e l'altro è il tutto, meno questa parte stessa. Ma il tutto meno una parte non è il tutto, e fintantochè questo rapporto sussiste, non avvi più un tutto, ma due parti disuguali; donde viene che la volontà dell'una non è neppur più generale riguardo



all'altra.

Ma quando tutto il popolo statuisce su tutto il popolo, ei non considera se non sè stesso; e se formasi allora un rapporto, gli è dell'oggetto intero sotto un altro punto di vista, senza veruna distinzione del tutto. Allora la materia su cui si statuisce è generale come la volontà statuyente. E quest'atto io lo chiamo una legge.

Quando dico che l'oggetto delle leggi è sempre generale, intendo che la legge considera i soggetti in corpo e le azioni come astratte, non mai un uomo come individuo, nè un'azione particolare. Così la legge può benissimo statuire che vi saranno privilegi, ma non può conferirne nominativamente a niuno: la legge può formare parecchie classi di cittadini, assegnare anzi le qualità che daranno diritto a queste classi, ma non può nominare nè Tizio, nè Caio ad esservi ammessi; può stabilire un governo regio ed una successione ereditaria, ma non può eleggere un re, nè nominare una famiglia reale; in una parola, qualsiasi ufficio che riferiscasi ad un oggetto individuale, non appartiene al potere legislativo.

Da ciò si scorge subito che non fa più mestieri di chiedere a chi spetti la formazione delle leggi, poichè esse sono atti della volontà generale; nè se il principe stia al di sopra delle leggi, poichè è membro dello stato; nè se la legge può essere ingiusta, poichè niuno è ingiusto verso di sè; nè come si è liberi e sottomessi alle leggi, poichè queste non sono altro che i registri delle nostre volontà.

Oltracciò si scorge che, la legge riunendo l'universalità della volontà e quella dell'oggetto, gli ordini dispotici d'un uomo qualsiasi non sono una legge; nè legge sono

gli ordini del sovrano stesso intorno ad un oggetto particolare, ma bensì un decreto; non sono un atto di sovranità ma di magistratura.

Io chiamo dunque repubblica ogni stato retto da leggi, e ciò sotto qualsiasi forma d'amministrazione: imperocchè allora solamente il pubblico interesse governa, e la cosa pubblica è qualche cosa. Ogni governo legittimo è repubblicano<sup>14</sup>: spiegherò più sotto che cosa sia governo.

Propriamente le leggi non sono altro, che le condizioni dell'associazione civile. Il popolo, sottomesso alle leggi, debb'esserne l'autore: il regolare le condizioni della società non ispetta se non a quelli che si associano. Ma come le regoleranno essi? Sarà di comune accordo, per una subitanea ispirazione? Il corpo politico ha egli un organo per esprimere i suoi voleri? Chi gli darà la necessaria previdenza per formarne gli atti e pubblicarli anticipatamente, o come pronuncerà egli nel momento del bisogno? Come mai una moltitudine cieca, che spesso non sa che cosa si voglia, perchè di rado sa ciò che le conviene, compirebbe da sè una impresa così grande e difficile qual è un sistema di legislazione? Di per sè il popolo vuole sempre il bene, ma non sempre di per sè lo vede. La volontà generale è sempre equa, ma non sempre illuminato il giudizio che la guida. Bisogna farle vedere gli oggetti

---

14 Con questa parola intendo non solo un'aristocrazia od una democrazia, ma in generale ogni governo guidato dalla volontà generale, che è la legge. Perchè sia legittimo, non bisogna che il governo si confonda col sovrano, ma ne sia il ministro: allora la stessa monarchia è repubblica. Ciò sarà chiarito nel libro seguente.

quali sono, talvolta tai quali debbono apparirle; insegnarle la buona via che cerca, schermirla dalla seduzione delle volontà particolari, accostarle agli occhi i luoghi ed i tempi, equilibrare l'attrattiva dei vantaggi presenti e sensibili col pericolo dei mali lontani e nascosti. I privati vedono il bene cui rigettano, il pubblico vuole il bene cui non vede. Tutti hanno ugualmente bisogno di guide: bisogna costringere gli uni a conformare le loro volontà alla loro ragione; bisogna insegnare all'altro a conoscere ciò che vuole. Allora, dai pubblici lumi nasce l'unione dell'intendimento e della volontà nel corpo sociale, l'esatto concorso delle parti, e finalmente la maggior forza del tutto. Ecco d'onde sorge la necessità di un legislatore.

## **CAPITOLO VII**

### ***Del legislatore.***

Per trovare le regole migliori di società che alle nazioni convengano, ci vorrebbe un intelletto superiore, che vedesse tutte le passioni degli uomini e non ne sentisse nessuna: che non avesse relazione di sorta colla nostra natura, eppure la conoscesse a fondo: ci vorrebbe un uomo la cui felicità fosse da noi indipendente, e che tuttavia volesse occuparsi della nostra; un uomo finalmente, che, nel progresso dei tempi, riserbandosi una gloria lontana, potesse lavorare in un secolo e godere in un altro<sup>15</sup>.

---

15 Un popolo non diventa celebre se non quando la sua legislazione comincia a decadere. Ignorasi per quanti secoli l'istituzione

Ci vorrebbero iddii per dar leggi agli uomini.

Il medesimo ragionamento che faceva Caligola circa il fatto, lo faceva Platone circa il diritto per definire l'uomo civile o reale, ch'ei cerca nel suo libro *del Regno*. Ma se è vero che un gran principe sia un uomo raro, che dovremo dire di un grande legislatore? Il primo non ha se non da imitare il modello che il secondo deve proporre. Questi è il meccanico che inventa la macchina, e l'altro è l'operaio che l'assetta e la fa agire. “Nell'origine delle società, dice Montesquieu, i capi delle repubbliche formano l'istituzione, e l'istituzione poscia forma i capi delle repubbliche<sup>16</sup>”

Chi osa assumersi l'incarico di istituire un popolo, deve sentirsi capace di cambiare, per così dire, l'umana natura; di trasformare ciascun individuo, che per sè stesso è un tutto perfetto e solitario, in parte d'un tutto più grande, da cui quest'individuo riceva in certo qual modo la vita e l'essere; d'alterare la costituzione dell'uomo per rinforzarla; di sostituire un'esistenza parziale e morale all'esistenza fisica ed indipendente che noi abbiamo ricevuta dalla natura. Bisogna, in una parola, che tolga all'uomo le sue forze proprie per dargliene di estranee, e delle quali non possa far uso senza l'aiuto altrui. Più queste forze naturali sono morte e distrutte, più le acquisite diventano grandi e durevoli, e più eziandio l'istituzione è salda e perfetta; di guisa che, se ciascun cittadino non è nulla, non può nulla se non col mezzo di tutti gli altri, e

---

di Licurgo abbia formato la felicità degli Spartani prima che si parlasse di loro nel resto della Grecia.

16 *Grandezza e decadenza dei Romani, cap. I.*

che la forza acquistata dal tutto sia uguale o superiore alla somma delle forze naturali di tutti gli individui, si può dire che la legislazione è giunta al più alto grado di perfezione cui possa aspirare.

Il legislatore è per ogni riguardo un uomo straordinario nello stato. Se dev'esserlo pel suo ingegno, non lo è meno pel suo ufficio, che non è magistratura, non è sovranità. Questo ufficio, che costituisce la repubblica, non entra nella sua costituzione; è una funzione particolare e superiore che non ha nulla di comune coll'imperio umano; imperocchè chi comanda agli uomini non deve comandare alle leggi, nè chi comanda alle leggi deve comandare agli uomini; altrimenti queste leggi, ministre delle sue passioni, spesso non farebbero che perpetuare le sue ingiustizie, ed egli non potrebbe mai evitare che particolari riguardi non alterassero la santità dell'opera sua.

Quando Licurgo diede leggi alla sua patria, cominciò coll'abdicare al monarcato. La maggior parte delle città greche usavano affidare l'instituzione delle loro leggi a stranieri. Le moderne repubbliche dell'Italia imitarono spesso quest'uso; e quella di Ginevra fece altrettanto, e se ne trovò contenta<sup>17</sup>. Roma, ne' suoi più bei tempi, vide rinascere nel suo seno tutti i delitti della tirannide, e videsi in procinto di perire, per avere riunito ne' medesimi indi-

---

17 Coloro che considerano Calvino soltanto come teologo, conoscono male la vastità del suo genio. La compilazione dei nostri savi editti, cui prese gran parte, gli fece tanto onore quanto la sua istituzione. Qualunque rivoluzione possa col tempo nascere nel nostro culto, finchè l'amor della patria e della libertà non sarà spento in noi, la memoria di quel grand'uomo non verrà mai abbastanza benedetta.

vidui l'autorità legislativa ed il potere sovrano.

Però i decemviri stessi non si arrogarono mai il diritto di far passare nessuna legge di loro propria autorità. “Niente di ciò che vi proponiamo, dicevano al popolo, può convertirsi in legge senza vostro consenso. Romani, siate voi medesimi gli autori delle leggi che debbono formare la vostra felicità”.

Chi compila le leggi non ha adunque, o non deve avere nessun diritto legislativo, ed il popolo stesso, quand'anco il volesse, non può spogliarsi di questo diritto incomunicabile; perchè, secondo il patto fondamentale, la sola volontà generale è quella che obbliga i particolari, e non si può mai esser certi che una volontà particolare sia confusa colla volontà generale, se non dopo averla sottomessa ai liberi suffragi del popolo: lo dissi già un'altra volta, ma non è inutile il ripeterlo.

Così incontransi ad un tempo nell'opera della legislazione due cose che sembrano incompatibili: un'impresa superiore alla forza umana, e, per eseguirla, un'autorità che non è nulla.

Altra difficoltà che merita attenzione. I savi, che vogliono parlare al volgo il loro linguaggio invece del suo, non verrebbero intesi. Or vi sono mille specie d'idee impossibili a tradursi nella lingua del popolo. Le mire troppo generali e gli oggetti troppo lontani sono ugualmente fuor della sua capacità: ciascun individuo, non approvando altra forma di governo fuor quella che riguarda il suo particolare interesse, avvisa difficilmente ai vantaggi cui deve ritrarre dalle continue privazioni che impongono le buone leggi. Affinchè un popolo nascente gustar possa le

sane massime della politica, e seguire le regole fondamentali della ragion di stato, bisognerebbe che l'effetto potesse diventar la causa, che lo spirito sociale, che debb'essere l'opera dell'istituzione, presiedesse alla istituzione medesima, e che gli uomini prima delle leggi fossero quali debbono diventare per mezzo di esse. Così dunque il legislatore non potendo usare nè la forza, nè il raziocinio, deve per necessità ricorrere ad un'autorità d'ordine diverso, che possa attrarre senza violenza e persuadere senza convincere.

Ecco il motivo per cui i padri delle nazioni furono costretti in tutti i tempi di ricorrere all'intervento del cielo, ed onorare gli dei della loro propria sapienza, affinchè i popoli, sottomessi alle leggi dello stato come a quelle della natura, e riconoscendo il medesimo potere nella formazione dell'uomo ed in quella del comune, ubbidissero con libertà e portassero docilmente il giogo della felicità pubblica.

Questa ragione sublime, che s'innalza oltre la capacità degli uomini volgari, è quella di cui il legislatore mette le decisioni in bocca agli immortali, per trascinare col mezzo della divina autorità coloro che l'umana prudenza non saprebbe\* muovere<sup>18</sup>. Ma non ispetta ad ogni uomo il far parlare gli dei, nè d'esserne creduto, quando si annunzia

\* Nell'originale cartaceo: saprebbero [nota per l'ed. *Manuzio*].

18 "E veramente, dice Macchiavelli, mai non fu alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo che non ricorresse a Dio, perchè altrimenti non sarebbero accettate; perchè sono molti beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in sè ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui". *Discorsi sopra T. Livio*, lib. 1, cap. XI.

per loro interprete. La grand'anima del legislatore è il vero miracolo che deve provare la sua missione. Qualunque uomo può incidere tavole di pietra, o comprare un oracolo, o fingere un segreto commercio con qualche divinità, od ammaestrare un uccello per parlargli all'orecchio, o trovar altri mezzi grossolani d'imporre al popolo. Chi non saprà far altro, potrà bensì ragunare per avventura una banda di stolti, ma non fonderà mai un imperio, e l'opera sua stravagante perirà in breve con lui. Alcuni vani prestigii formano un vincolo temporaneo; la sola saviezza lo rende durevole. La legge giudaica viva tuttavia, quella del figlio d'Ismaele, che dopo dieci secoli regge la metà del mondo, annunziano anche oggidì i grandi uomini che le dettarono; e mentre la superba filosofia od il cieco spirito di parte non vede in essi se non avventurosi impostori, il vero politico ammira nelle loro istituzioni quel grande e possente genio che presiede ai durevoli statuti.

Da tutto ciò non si deve concludere con Warburton<sup>19</sup> che la politica e la religione abbiano fra noi un oggetto comune, ma che nell'origine delle nazioni l'una serve di strumento all'altra.

---

19 Celebre teologo inglese morto nel 1779, principalmente noto per un trattato intitolato: *La divina missione di Mosè*, 2 vol.



## CAPITOLO VIII

### *Del popolo.*

Siccome l'architetto, prima d'innalzare un grande edificio, osserva il terreno per vedere se possa sostenerne il peso, così il savio istitutore non comincia col compilare leggi buone in sè stesse, ma esamina prima se il popolo cui sono destinate sia capace di sopportarle. È per questo motivo che Platone ricusò di dar leggi agli Arcadi ed ai Cirenesi, sapendo che que' due popoli erano ricchi e non potevano soffrire l'uguaglianza: per questo motivo furono in Creta buone leggi e uomini cattivi, poichè Minosse non avea disciplinato che un popolo pieno di vizi.

Mille nazioni brillarono sulla terra, che non avrebbero potuto soffrire buone leggi; e quelle stesse che l'avrebbero potuto, non ebbero in tutta la loro durata se non un tempo brevissimo a ciò. I popoli al par degli uomini non sono docili se non nella loro gioventù; invecchiando diventano incorreggibili. Una volta che i costumi sono stabiliti, e radicati i pregiudizi, è impresa pericolosa e vana il volerli riformare: il popolo non può nemmeno soffrire che si tocchino i suoi mali per distruggerli, simile a quegli ammalati stupidi e pusillanimi che fremono alla vista del medico.

Non è già che, come certe malattie turbano la mente degli uomini e tolgon loro la memoria del passato, così non si diano talvolta nella durata degli stati epoche violente, in cui le rivoluzioni fanno sui popoli ciò che certe crisi fanno sugli individui, in cui l'orrore del passato tien

luogo d'oblio, ed in cui lo stato, sconvolto dalle guerre civili, risorge, per così dire, dalle sue ceneri, e ripiglia il vigore della gioventù uscendo dal seno della morte, Tale fu Sparta ai tempi di Licurgo, tale fu Roma dopo i Tarquini, e tali furono tra noi l'Olanda e la Svizzera dopo la cacciata dei tiranni.

Ma sono eventi rari; sono eccezioni, la cui ragione trovasi sempre nella particolare costituzione dello stato eccettuato. Tali eccezioni non succederebbero nemmeno due volte ad un medesimo popolo, perchè ei può rendersi libero finchè sia solamente barbaro, ma nol può più quando la molla civile è guasta. Allora le turbolenze possono distruggerlo senza che le rivoluzioni possano restaurarlo, e non appena i suoi ceppi sono infranti, cade smembrato e non esiste più: abbisogna piuttosto d'un padrone che d'un liberatore. Popoli liberi, rammentatevi di questa massima: – Si può acquistare la libertà, ma non mai ricuperarla.

Evvi per le nazioni come per gli uomini un tempo di maturità, che bisogna aspettare prima di sottometerle alle leggi; ma la maturità d'un popolo non è sempre facile a conoscere, e se la si previene l'opera fallisce. Un popolo è disciplinabile nascendo, un altro non lo è in dieci secoli. I Russi non saranno mai veramente inciviliti, perchè lo furono troppo presto. Pietro aveva il genio imitativo, ma non aveva il vero genio, quello che crea e fa tutto con nulla. Alcune cose da lui operate eran buone, ma la massima parte fuori di tempo. Vide che il suo popolo era barbaro, ma non vide che non era maturo per la civiltà: lo volle incivilire, quando non bisognava far altro che ag-

guerrirlo. Ei volle dapprima fare Tedeschi ed Inglesi, quando doveva cominciare col far de' Russi; impedì i sudditi dal divenir mai quello che potrebbero essere, facendoli persuasi d'esser quel che non sono. Così un precettore francese educa il suo allievo in modo da brillare un momento nell'infanzia, e poi non esser mai nulla. L' impero russo vorrà soggiogare l'Europa, e sarà soggiogato esso stesso. I Tartari, suoi sudditi o suoi vicini, diverranno i suoi padroni ed i nostri: questa rivoluzione parmi certa. Tutti i re d'Europa fanno a gara per accelerarla.

## CAPITOLO IX

### *Continuazione.*

Siccome la natura ha dato un termine alla statura d'un uomo ben costituito, oltre il quale non fa più che giganti o nani, così, riguardo alla migliore costituzione d'uno stato, sonvi eziandio limiti all'estensione che può avere, affinché non diventi nè troppo grande per poter essere ben governato, nè troppo piccolo onde poter mantenersi da sè. In ogni corpo politico evvi un *maximum* di forza che non può oltrepassare, e da cui sovente si allontana a forza d'ampliarsi. Più il vincolo sociale s'estende\* e più s'allenta; ed in generale uno stato piccolo è proporzionatamente più forte di uno grande.

Mille ragioni provano ad evidenza questa massima. In primo luogo, l'amministrazione si fa più difficile nelle

---

\* Nell'originale cartaceo: s'intende [nota per l'ed. *Manuzio*].

grandi distanze, come un peso divien più grave in cima d'una leva più grande. Si fa eziandio più onerosa man mano che si moltiplicano i gradi, imperocchè ogni città ha dapprima la sua pagata dal popolo; ogni distretto la sua ancor pagata del popolo, poi ciascuna provincia, quindi i grandi governi, le satrapie, i vicereami, che bisogna pagar sempre più caro man mano che si sale; e sempre a spese del povero popolo; finalmente viene l'amministrazione suprema che schiaccia tutto. Tanti carichi disanguano continuamente i sudditi, i quali, lungi dall'essere governati meglio da tutti questi diversi ordini, lo sono men bene che se ne avessero un solo superiore ad essi. Frattanto, appena appena rimangono rimedi per i casi straordinari, e quando è mestieri ricorrervi, lo stato è sempre all'orlo della sua rovina.

Ned è tutto: non solo il governo ha minor vigore e celerità per far osservare le leggi, impedire le vessazioni, correggere gli abusi, prevenire i tentativi sediziosi che possono farsi in luoghi lontani; ma il popolo ha meno affezione pe' suoi capi, che non vede mai, per la patria, che a' suoi occhi è come il mondo, e pe' suoi concittadini, la maggior parte dei quali gli sono stranieri. Le medesime leggi non possono convenire a tante provincie diverse che hanno costumi diversi, che vivono sotto climi opposti, e non ponno soffrire la medesima forma di governo. Leggi diverse non generano se non discordia e confusione fra popoli che, vivendo sotto i medesimi capi ed in una continua comunione, passano o si accasano gli uni presso gli altri, e, soggetti ad altri costumi, non sanno mai se il loro patrimonio appartenga proprio ad essi.

Gl'ingegni sono sopiti, ignorate le virtù, impuniti i vizi, in cosiffatta moltitudine d'uomini ignoti gli uni agli altri, ammassati in un medesimo luogo dalla sede della suprema amministrazione. I capi oppressi d'affari non vedono nulla cogli occhi propri, governan lo stato delegati. Finalmente le misure necessarie per mantenere l'autorità generale, alla quale tanti uffiziali lontani vogliono sottrarsi od imporre, assorbono tutte le cure pubbliche, le quali non si possono più indirizzare alla felicità del popolo, restandone appena quanto basta per difenderlo in caso di bisogno; ed è di tal guisa che un corpo troppo grande per la sua costituzione, s'accascia e perisce schiacciato sotto il proprio peso.

Inoltre, lo stato deve darsi una certa base per esser solido, per resistere alle scosse cui non mancherà di provare, ed agli sforzi che sarà costretto fare per sostenersi: perchè tutti i popoli hanno una specie di forza centrifuga, per la quale agiscono continuamente gli uni contro gli altri, e tendono ad ingrandirsi a spese dei vicini, come i vortici di Cartesio. Così i fiacchi arrischiano di vedersi in breve inghiottiti, e niuno può quasi conservarsi se non mettendosi con tutti in una specie d'equilibrio, che renda la compressione dappertutto press'a poco uguale.

Da ciò si scorge che v'hanno motivo di ampliarsi e motivo di restringersi, e non poco ingegno dimostra quel politico il quale trova tra l'uno e l'altro la proporzione più vantaggiosa alla conservazione dello stato. In generale si può dire, che il primo non essendo se non esterno e relativo, debb'essere subordinato all'altro, ch'è interno ed assoluto. La prima cosa da ricercarsi è una sana e forte co-

stituzione, e si deve tener più conto del vigore che nasce da un buon governo, che non dei mezzi procacciati da un grande territorio.

Del resto, furon visti stati talmente costituiti, che la necessità delle conquiste entrava nella loro stessa costituzione, ed i quali, per mantenersi, eran costretti a continuamente ampliarsi. Forse compiacevansi assai di quest'avventurosa necessità, la quale però additava loro, col termine di loro grandezza, l'inevitabile istante della caduta.

## **CAPITOLO X**

### ***Continuazione.***

Si può misurare un corpo politico in due maniere, cioè dall'estensione del territorio e dal numero del popolo; e tra l'una e l'altra di queste misure evvi un rapporto convenevole per dare allo stato la sua vera grandezza. Gli uomini formano lo stato, ed il terreno nutrice gli uomini: questo rapporto è dunque che la terra basti al mantenimento de' suoi abitanti, e che vi siano tanti abitanti quanti può nutrirne la terra. In questa proporzione trovasi il *maximum* di forza d'un dato numero di popolo: imperciocchè se evvi soverchio terreno, onerosa ne diviene la custodia, insufficiente la cultura, superfluo il prodotto, ed è la causa prossima delle guerre difensive; se non avviene abbastanza, lo stato per supplirvi trovasi in balia all'arbitrio de' vicini, ed è la causa prossima delle guerre offensi-

ve. Ogni popolo che per la sua posizione non ha altra alternativa fuorchè il commercio o la guerra, è debole in sè stesso, poichè dipende da' suoi vicini, dipende dagli avvenimenti, ed ha sempre una esistenza precaria e breve. Egli soggioga e cambia di posizione; od è soggiogato, e non è più niente. Ei non può serbarsi libero se non ben piccolo o ben grande.

Non si può dare in calcolo un rapporto fisso tra l'estensione di terra ed il numero d'uomini l'una all'altro bastevole; sia per le differenze che s'incontrano nelle qualità del terreno, ne' suoi prodotti, nella influenza dei climi, sia per quelle che si osservano nei temperamenti degli uomini che li abitano, dei quali taluni consumano poco in un paese fertile, e molto gli altri in terreno ingrato. Bisogna ancora aver riguardo alla maggiore o minore fecondità delle donne, a quello che può avere il paese di più o men favorevole alla popolazione, alla quantità della quale il legislatore può sperare di concorrervi per mezzo delle sue istituzioni: di modo ch'ei non deve fondare il suo giudizio su ciò che vede, ma su ciò che prevede, nè soffermarsi tanto allo stato attuale della popolazione, quanto a quello cui essa deve naturalmente giugnere. Finalmente vi sono mille occasioni in cui gli accidenti particolari del luogo esigono o permettono che si abbracci più terreno di quanto non sembri necessario. Così dilaterassi molto in un paese montuoso, in cui i prodotti naturali, cioè i boschi, i pascoli, richiedano minor lavoro, in cui l'esperienza insegna che le donne sono più feconde che nel piano, ed in cui un gran suolo inclinato non dà che una piccola base orizzontale, la sola di cui bisogna tener conto per la

vegetazione. Al contrario, si può restringersi in riva al mare, anche in mezzo a rupi ed a sabbie quasi sterili, perchè la pesca può supplirvi in gran parte al prodotto della terra, perchè gli uomini debbono essere più riuniti per respingere i pirati, e perchè così è più facile, per mezzo delle colonie, di liberare il paese dal soverchio numero degli abitanti.

A queste condizioni, per istituire un popolo, uopo è aggiugnerne ancor una che non può supplire a nessun'altra, ma senza la quale tutte le altre sono inutili, ed è che si abbia pace ed abbondanza; imperciocchè il tempo in cui si ordina uno stato, è, come quello in cui formasi un battaglione, l'istante in cui il corpo è men capace di resistenza e più facile a distruggere. Si resisterebbe meglio in un disordine assoluto, che in un momento di fermentazione, in cui ciascuno occupasi della sua fila, e non del pericolo. Se sopravvenisse in quel tempo di crisi una guerra, una carestia, una sedizione, lo stato è inevitabilmente rovesciato.

Non è già che durante queste burrasche non sianvi molti governi stabiliti, ma allora i distruttori dello stato sono questi governi stessi. Gli usurpatori fanno sempre nascere o scelgono questi tempi da turbolenza per far passare, la mercè del pubblico spavento, leggi distruttive che il popolo non adotterebbe mai in tempo di calma. La scelta del momento dell'istituzione è uno dei caratteri i più sicuri, d'onde si può distinguere l'opera del legislatore da quella del tiranno.

Qual popolo è dunque adatto alla legislazione? Colui che, trovandosi già legato da qualche unione d'origine,



d'interesse o di convenzione, non ha ancora portato il vero giogo delle leggi; quello che non ha nè costumi, nè superstizioni ben radicate; quello che non teme d'essere oppresso da un'improvvisa invasione; che, senza immischiarsi nelle quistioni de' vicini, può resistere solo a ciascuno di essi o valersi dell'uno per respingere l'altro; quello del quale ogni membro può essere conosciuto da tutti, ed in cui non si è costretti d'imporre ad un uomo una soma più grave di quella che un uomo possa portare; quello che può far senza degli altri popoli, e così ogni altro popolo di lui<sup>20</sup>; quello che non è ricco, nè povero, e può bastare a sè stesso; quello finalmente che riunisce la solidità d'un popolo antico colla docilità d'un popolo novello. Non è tanto quello che si ha da stabilire, quanto ciò che bisogna distruggere, che rende malagevole l'opera della legislazione; e ciò che rende così rara la riuscita, è l'impossibilità di trovare la semplicità della natura congiunta ai bisogni della società. È vero che tutte queste condizioni trovansi difficilmente accoppiate; epperò pochi sono gli stati bene costituiti.

In Europa evvi ancora un paese capace di legislazione,

---

20 Se di due popoli vicini l'uno non potesse fare senza l'altro, sarebbe questa una posizione durissima pel primo, e pericolosissima pel secondo. Qualunque nazione savia in simil caso sarà sollecita di liberar l'altra da una tale dipendenza. La repubblica di Thlascala, incorporata nell'impero del Messico, amò piuttosto far senza sale che comprarne dai Messicani, ed anche accettarne gratuitamente. I savj Thlascalani conobbero l'insidia nascosta sotto quella liberalità. Conservaronsi liberi, e quel piccolo stato, chiuso in quel grande imperio, fu alla per fine lo strumento di sua rovina.

ed è l'isola di Corsica. Il valore e la costanza con cui quel prode popolo seppe recuperare e difendere la sua libertà, meriterebbero che qualche uomo savio gl'insegnasse il modo di conservarla. Io nutro il presentimento che un giorno quella piccola isola farà stupire l'Europa.

## CAPITOLO XI

### *Dei vari sistemi di legislazione.*

Se si ricerchi in che cosa consista precisamente il massimo dei beni, che debb'essere lo scopo di ogni sistema legislativo, si troverà ch'ei si riduce in questi due precipui oggetti, la *libertà* e l'*eguaglianza*: la libertà, perchè ogni particolare dipendenza è altrettanta forza tolta al corpo dello stato; l'eguaglianza, perchè la libertà non può sussistere senz'essa.

Ho già detto che cosa sia libertà civile: riguardo poi all'uguaglianza, non bisogna intendere con questa parola che i gradi di potere e ricchezza siano assolutamente uguali, ma solo che, quanto al potere, esso stia al di sotto di ogni violenza\*, e non mai si eserciti se non in virtù dell'ordine e delle leggi; e, quanto alla ricchezza, che nessun cittadino sia talmente dovizioso da poterne comprare un altro, e niuno talmente povero da esser costretto a vendersi<sup>21</sup>: il che suppone, dal lato dei potenti, modera-

---

\* Nell'originale cartaceo: quanto a potere, essa stia al di sotto di ogni violenza [nota per l'ed. *Manuzio*].

21 Volete solido lo stato? ravvicinate i gradi estremi per quanto

zione di beni e di credito, e dal lato dei deboli, moderazione d'avarizia e di cupidigia.

Quest'uguaglianza, dicono essi, è un'utopia speculativa da non potersi mettere in pratica. Ma se l'abuso è inevitabile, non lo si dovrà forse almeno regolare? È appunto perchè la forza delle cose tende sempre a distruggere l'eguaglianza, che la forza della legislazione deve sempre tendere a mantenerla.

Ma questi oggetti generali di ogni buona istituzione debbono modificarsi in ciascun paese secondo i rapporti che nascono, sia dalla situazione locale, sia dal carattere degli abitanti, e dietro questi rapporti uopo è assegnare a ciascun popolo un particolare sistema d'istituzione, che sia migliore, non già forse in sè stesso, ma per lo stato cui si destina. Per esempio, il suolo è egli ingrato e sterile, od il paese troppo angusto per gli abitanti? ebbene, datevi all'industria ed alle arti, i cui prodotti voi cambierete colle derrate che vi mancano. Occupate voi all'incontro ubertose pianure e fertili colline? In un terreno buono siete voi poveri di abitanti? ebbene, prodigate ogni cura vostra all'agricoltura, che moltiplica gli uomini, e cacciate le arti che non farebbero se non se finir di spopolare il paese, accumulando in alcuni punti del territorio i pochi abitanti che ha<sup>22</sup>. Occupate voi i lidi estesi e comodi? co-

---

possibile; non soffrite nè opulenti, nè straccioni. Questi due stati, naturalmente inseparabili, sono egualmente funesti al bene comune; dall'uno escono i fautori della tirannide, dall'altro i tiranni. Il traffico della pubblica libertà si fa sempre tra essi; l'uno la compra e l'altro la vende.

22 Qualche ramo di commercio estero, dice d'Argenson, non difonde guari se non una falsa utilità per un reame in generale:

prite il mare di vascelli, coltivate il commercio e la navigazione, e voi otterrete un'esistenza splendida, ma breve. Sui vostri lidi il mare non bagna se non rupi quasi inaccessibili? rimanete barbari ed ittiofagi, e voi vivrete più tranquilli, migliori forse, e certo più felici. In una parola, oltre alle massime comuni a tutti, ogni popolo contiene in sè qualche causa che lo ordina in un modo particolare, e rende la sua legislazione propria a lui solo. Così un tempo gli ebrei, e recentemente gli arabi, ebbero per oggetto principale la religione, gli Ateniesi le lettere, Cartagine e Tiro il commercio, Rodi la marina, Sparta la guerra e Roma la virtù. L'autore dello *spirito delle leggi* mostrò in moltissimi esempi con qual arte il legislatore diriga l'instituzione verso ciascuno di questi obbietti.

La costituzione di uno stato è veramente soda e durevole, quando le convenienze sono talmente osservate, che i rapporti naturali e le leggi vanno sempre d'accordo sui medesimi punti, e queste non fanno altro se non assicurare, per dir così, accompagnare e rettificare quelli. Ma se il legislatore, ingannandosi nel suo oggetto, prendesse un principio diverso da quello che nasce dalla natura delle cose; che l'uno tenda alla servitù, l'altro alla libertà, l'uno alle ricchezze, l'altro alla popolazione, l'uno alla pace, l'altro alle conquiste, allora vedrebbonsi le leggi insensibilmente indebolirsi, la costituzione alterarsi, e lo stato non cesserà d'essere agitato finchè non sia distrutto o cambiato, e l'invincibile natura non abbia ripreso il suo imperio.

---

può arricchire alcuni privati, anche alcune città, ma l'intera nazione non ci guadagna nulla, ed il popolo non istà meglio.

## CAPITOLO XII

### *Divisione delle leggi.*

Per ordinare il tutto, o dare la miglior forma possibile alla cosa pubblica, sonovi diverse relazioni da considerarsi. Prima, l'azione del corpo intiero agente su sè stesso, vale a dire il rapporto del tutto al tutto, o del sovrano allo stato, e questo rapporto è composto di quello dei termini intermedj, come vedremo qui appresso.

Le leggi che regolano questo rapporto appellansi *leggi politiche*, ed eziandio *leggi fondamentali*, e non senza ragione, ove siano savie; perchè se in uno stato non vi ha se non una maniera buona d'ordinarlo, il popolo che l'ha trovata deve attenervisi: ma se l'ordine stabilito è cattivo, perchè si piglieranno per fondamentali leggi che gl'impediscono d'esser buono? D'altra parte, in ogni stato di causa, un popolo è sempre padrone di cambiare le sue leggi, anche le migliori; imperocchè, se a lui piaccia di farsi del male da per sè, chi ha il diritto d'impedirnelo?

La seconda relazione è quella dei membri tra sè o col corpo intiero; e questo rapporto debb'essere al primo riguardo piccolo ed al secondo grande per quant'è possibile; in guisa che ogni cittadino sia in una perfetta indipendenza da tutti gli altri, ed in una dipendenza eccessiva dal comune: il che si ottiene sempre co' medesimi mezzi, imperocchè sola la forza dello stato formi la libertà de' suoi membri. Da questo secondo rapporto nascono le leggi civili.

Si può considerare una terza sorta di relazione tra

l'uomo e la legge, cioè quella della disubbidienza alla pena; e questa dà origine alle leggi criminali, che in fondo sono piuttosto la sanzione di tutte le altre, che non una specie particolare di leggi.

A queste tre sorta di leggi se ne aggiugne una quarta, la più importante di tutte, che non s'incide nè sul marmo, nè sul bronzo, ma si scolpisce nel cuore dei cittadini; che forma la vera costituzione dello stato; che piglia tutti i giorni novella forza, rianima o supplisce le altre leggi quando invecchiano o si spengono, conserva un popolo nello spirito di sua istituzione, e sostituisce insensibilmente la forza dell'abitudine a quella dell'autorità. Io parlo degli usi, dei costumi, e soprattutto dell'opinione, parte ignota ai nostri politici, ma da cui dipende il successo di tutte le altre; parte, della quale il grande legislatore si occupa in segreto, mentre sembra limitarsi a particolari regolamenti, i quali non sono altro fuorchè l'armadura della vólta, di cui i costumi, più lenti a nascere, formano alfine la saldissima chiave.

Fra queste diverse classi, le leggi politiche che costituiscono la forma del governo, sono le sole relative al mio soggetto.

# LIBRO TERZO

Prima di parlare delle varie forme di governo, cerchiam di fissare il senso preciso di questa parola, che fin qui non è stata bene spiegata ancora.

## CAPITOLO I

### *Del governo in generale.*

Avverto il lettore che questo capitolo debb'essere letto posatamente, perchè io non conosco l'arte d'esser chiaro per chi non vuole stare attento.

Ogni libera azione viene prodotta da due cagioni: l'una morale, cioè la volontà che determina l'atto; l'altra fisica, cioè il potere che l'esegue. Quando cammino verso un oggetto, bisogna prima ch'io ci voglia ire, e poi che i miei piedi mi vi portino. Se un paralitico volesse correre, ed un uomo lesto nol volesse, rimarranno tutti e due al loro posto. Il corpo politico ha i medesimi motori: vi si distinguono pure la forza e la volontà, questa sotto il nome di *potere legislativo*, l'altra sotto il nome di *potere esecutivo*. Senza il loro concorso nulla vi si fa o vi si deve fare.

Abbiamo visto che il potere legislativo spetta al popolo, e non può spettare se non a lui. All'incontro si vede facilmente, dai principj qui sopra stabiliti, che il potere esecutivo non può appartenere alla generalità come legi-

slatrice o sovrana; perchè questo potere non consiste se non in atti particolari, che non sono di competenza della legge, nè per conseguenza di quella del sovrano, i cui atti non ponno essere altro fuorchè leggi.

È dunque necessario alla forza pubblica un agente proprio che la riunisca e la metta in opera secondo le direzioni della volontà generale, che serva alla comunicazione dello stato e del sovrano, che faccia in certa qual guisa nella persona pubblica ciò che fa nell'uomo l'unione dell'anima e del corpo. Ecco qual è nello stato la ragione del governo, male a proposito confuso col sovrano, di cui è solo il ministro.

Che cos'è adunque il governo? Un corpo intermedio stabilito tra i sudditi ed il sovrano per la loro reciproca corrispondenza, incaricato della esecuzione delle leggi, e del mantenimento della libertà, civile o politica.

I membri di questo corpo appellansi *magistrati* o *re*, vale a dire *governatori*, ed il corpo intero porta il nome di *principe*<sup>23</sup>. Così, coloro che pretendono che l'atto col quale un popolo si sottomette ad alcuni capi non sia un contratto, hanno grande ragione. Non è assolutamente se non una commissione, un impiego, nel quale, semplici uffiziali del sovrano, essi esercitano in suo nome il potere onde li ha fatti depositari, e ch'ei può limitare, modificare e riprendere quando gli piace; l'alienazione di un tale diritto essendo incompatibile colla natura del corpo sociale, e contrario allo scopo d'associazione.

Io chiamo dunque *governo* o *suprema amministrazione*

---

23 Così a Venezia si dava al collegio il nome di *serenissimo principe* anche quando non eravi presente il doge.



*ne* il legittimo esercizio del potere esecutivo, e *principe* o *magistrato* l'uomo od il corpo incaricato di questa amministrazione.

Nel governo trovansi le forze intermedie, i cui rapporti formano quello del tutto al tutto o del sovrano allo stato. Quest'ultimo rapporto può essere rappresentato da quello degli estremi di una proporzione continua, la cui media proporzionale è il governo. Il governo riceve dal sovrano gli ordini e li trasmette al popolo; ed affinchè lo stato sia bene equilibrato, bisogna che vi sia, tutto compensato, uguaglianza tra il prodotto o il potere del governo preso in sè stesso, ed il prodotto o il potere dei cittadini, che da un lato sono sovrani e sudditi dall'altro.

Inoltre, non si potrebbe alterare nessuno dei tre termini senza rompere all'istante la proporzione. Se il sovrano vuole governare, od il magistrato emanar leggi, o se i sudditi ricusano di ubbidire, all'ordine succede lo scompiglio, la forza e la volontà non agiscono più d'accordo, e lo stato disciolto cade così nel despotismo o nell'anarchia. Finalmente, siccome vi ha una sola media proporzionale tra ciascun rapporto, così vi ha un solo governo buono possibile in uno stato. Ma, come mille eventi possono mutare i rapporti di un popolo, non solo diversi governi possono esser buoni a diversi popoli, ma al medesimo popolo in tempi diversi.

Per cercar di dare un'idea dei vari rapporti che regnar possono infra questi due estremi, io prenderò ad esempio il numero del popolo, siccome un rapporto più facile ad esprimersi.

Supponiamo che lo stato sia composto di diecimila cit-

tadini. Il sovrano non può considerarsi se non collettivamente ed in corpo, ma ciascun particolare, in qualità di suddito, è considerato come individuo: così il sovrano sta al suddito come diecimila sta ad uno, vale a dire che ciascun membro dello stato non ha per sua parte la diecimillesima parte dell'autorità sovrana, benchè le stia tutt'affatto sottomesso. Che il popolo sia composto di centomila uomini, lo stato dei sudditi non cambia, e ciascuno porta egualmente tutto l'imperio delle leggi, mentre il suo suffragio, ristretto ad un centomillesimo, ha dieci volte meno d'influenza nella loro compilazione. Allora il suddito rimanendo sempre uno, il rapporto del sovrano aumenta in ragione del numero dei cittadini. D'onde ne viene che più lo stato si amplia, e più diminuisce la libertà.

Quando io dico che il rapporto aumenta, intendo che s'allontana dall'uguaglianza. Così, più il rapporto è grande nel senso dei geometri, e minor rapporto evvi nel senso comune; nel primo, il rapporto, considerato secondo la quantità, si misura dall'esponente; e nell'altro, considerato secondo l'identità, si valuta dalla similitudine.

Ora, meno le volontà particolari si riferiscono alla volontà generale, vale a dire i costumi alle leggi, e più la forza reprimente deve aumentare. Dunque il governo, per esser buono, debb'essere relativamente più forte a misura che il popolo è più numeroso.

D'altra parte, l'ingrandimento dello stato dando ai depositari della pubblica autorità maggiori tentazioni e mezzi di abusare del loro potere, più il governo deve aver forza per contenere il popolo, e più il sovrano deve averne a sua volta per frenare il governo. Qui non parlo di una

forza assoluta, ma della forza relativa delle diverse parti dello stato.

Da questo duplice rapporto ne consegue che la proporzione continua tra il sovrano, il principe ed il popolo non è un'idea arbitraria, ma una necessaria conseguenza della natura del corpo politico. Ne segue ancora, che l'uno degli estremi, cioè il popolo come suddito, essendo fisso e rappresentato dall'unità, ogniqualvolta la ragione raddoppiata aumenta o diminuisce, la ragion semplice aumenta o diminuisce parimente, e per conseguenza, il termine medio è cambiato. Il che dimostra non esservi una costituzione di governo unica ed assoluta, ma potervi essere tanti governi diversi in natura quanti stati diversi in grandezza.

Se, mettendo in ridicolo questo sistema, si dicesse, che per trovare questa media proporzionale e formare il corpo del governo, non bisogna far altro, secondo me, che estrarre la radice quadrata del numero del popolo, io risponderei che qui non prendo questo numero se non per un esempio; che i rapporti di cui parlo non si misurano soltanto dal numero degli uomini, ma in generale dalla quantità d'azione, la quale si combina per via d'un'infinità di cause; che, del resto, se, per esprimermi più breve, adopero per poco alcuni termini di geometria, io non ignoro tuttavia non potersi ottenere la precisione geometrica nelle quantità morali.

Il governo è in piccolo ciò che è in grande il corpo politico che lo contiene. È una persona morale dotata di certe facoltà, attiva come il sovrano, passiva come lo stato, la quale può scomporsi in altri simili rapporti; d'onde na-

sce, per conseguenza, una nuova proporzione, un'altra ancora in questa, secondo l'ordine dei tribunali, fintantochè si giunga ad un mezzo termine indivisibile, vale a dire ad un solo capo o magistrato supremo, che si può rappresentarsi in mezzo a questa progressione come l'unità fra la serie delle frazioni e quella dei numeri.

Senza darci fastidio di questa moltiplicazione di termini, contentiamoci di considerare il governo come un nuovo corpo nello stato, distinto dal popolo e dal sovrano, e intermediario tra l'uno e l'altro.

Fra questi due corpi corre questa essenziale differenza, che lo stato esiste da sè, ed il governo non esiste se non pel sovrano. Così la volontà dominante del principe non è, o non deve essere se non la volontà generale o la legge; la sua forza non è che la forza pubblica in lui concentrata: non appena vuole desumere da sè stesso qualche atto assoluto ed indipendente, il vincolo del tutto comincia ad allentarsi. Se finalmente avvenisse che il principe avesse una volontà particolare più attiva di quella del sovrano, e che, per ubbidire a cotesta volontà particolare, facesse uso della forza pubblica che sta nelle sue mani, in guisa che si avessero, per così dire, due sovrani, l'uno di diritto e l'altro di fatto, l'unione sociale ad un tratto scomparirebbe, e il corpo politico sarebbe disciolto.

Perciò, affinchè il corpo del governo abbia un'esistenza, una vita reale che lo distingua dal corpo dello stato; affinchè tutti i suoi membri possano agire d'accordo e rispondere al fine per cui venne istituito, gli abbisogna un *io* particolare, una sensibilità comune ai suoi membri, una forza, una volontà propria che tenda alla sua conser-

vazione. Questa esistenza particolare suppone assemblee, consigli, un potere di deliberare, di risolvere, diritti, titoli, privilegi che spettano esclusivamente al principe, e rendono la condizione del magistrato più onorevole a proporzione ch'è più penosa. Le difficoltà stanno nel modo di ordinare, nel tutto, quel tutto subalterno, in guisa ch'egli non alteri la costituzione generale rinvigorendo la sua; distingua sempre la sua forza particolare destinata alla sua propria conservazione dalla forza pubblica destinata alla conservazione dello stato; in una parola, sia sempre pronto a sacrificare il governo al popolo, e non il popolo al governo.

Del resto, benchè il corpo artificiale del governo sia l'opera di un altro corpo artificiale, e non abbia in certa maniera se non una vita tolta a prestito e subordinata, ciò non impedisce che non possa agire con maggiore o minor vigore o celerità, e godere, per così dire, d'una salute più o men robusta. In fine, senza allontanarsi direttamente dallo scopo di sua istituzione, ei può sviarsene più o meno, secondo il modo ond'è costituito.

Da tutte codeste differenze nascono i diversi rapporti che deve avere il governo col corpo dello stato, secondo i rapporti accidentali e particolari per cui questo medesimo stato è modificato. Imperocchè spesso il governo migliore in sè diverrà il più vizioso, se i suoi rapporti non sono alterati secondo i difetti del corpo politico, al quale appartiene.

## CAPITOLO II

### ***Del principio che costituisce le varie forme di governo.***

Per esporre la causa generale di queste differenze, bisogna distinguere qui il principe ed il governo, come già distinti più sopra lo stato ed il sovrano.

Il corpo del magistrato può essere composto di un maggiore o minor numero di membri. Abbiamo detto che il rapporto del sovrano coi sudditi era tanto più grande quanto più numeroso il popolo, e per una evidente analogia lo stesso si può dire del governo rispetto ai magistrati.

Ora, la forza totale del governo essendo sempre quella dello stato, non varia punto: d'onde ne segue che quanto più egli adopra di questa forza sovra i propri membri, tanto men gliene rimane per agire su tutto il popolo.

Dunque, più i magistrati sono numerosi, e più il governo è debole. Questa massima essendo fondamentale, facciamoci a chiarirla meglio.

Noi possiamo distinguere nella persona del magistrato tre volontà essenzialmente diverse: prima, la volontà propria dell'individuo. che solo intende al suo particolare vantaggio; secondariamente, la volontà comune dei magistrati che si riferisce unicamente al vantaggio del principe, e che si può chiamare volontà di corpo, la quale è generale rispetto al governo e particolare rispetto allo stato, di cui il governo fa parte; in terzo luogo, la volontà del popolo, ossia la volontà sovrana, che è generale, tanto riguardo allo stato considerato come il tutto, quanto ri-

guardo al governo considerato come parte del tutto.

In una legislazione perfetta la volontà particolare od individuale dev'essere nulla; la volontà di corpo propria al governo subordinatissima, e per conseguenza la volontà generale o sovrana sempre dominante, e la regola unica di tutte le altre.

Secondo l'ordine naturale, al contrario, queste differenti volontà divengono più attive man mano che si concentrano. Così, la volontà generale è sempre la più debole, la volontà di corpo tiene il secondo posto, e la volontà particolare il primo; di maniera che nel governo ogni membro è primieramente sè stesso, poi magistrato, quindi cittadino: gradazione direttamente opposta a quella voluta dall'ordine sociale.

Ciò posto, che tutto il governo sia nelle mani di uno solo, ed ecco la volontà particolare e la volontà di corpo perfettamente unite, e per conseguenza questa qui al più alto grado d'intensità che possa avere. Or, dal grado della volontà dipendendo l'uso della forza, e la forza assoluta del governo punto non variando, ne segue che il più attivo de' governi è quello d'un solo.

All'incontro, uniamo il governo all'autorità legislativa, convertiamo il sovrano in principe; e tutti i cittadini in altrettanti magistrati; allora la volontà di corpo, confusa colla volontà generale, non avrà maggiore attività di questa, e lascerà la volontà particolare in tutta la sua forza. Così il governo, sempre colla medesima forza assoluta, sarà nel suo *minimum* di forza relativa o d'attività.

Questi rapporti sono incontestabili, ed altre considerazioni servono ancora a confermarli. Per esempio, si vede

che ogni magistrato è più attivo nel suo corpo che ciascuno cittadino nel suo; e per conseguenza la volontà particolare ha una influenza assai maggiore negli atti del governo, che non in quelli del sovrano; imperocchè ogni magistrato è quasi sempre incaricato di qualche incombenza del governo, invece che ogni cittadino, preso a parte, non ha nessuna funzione della sovranità. D'altronde, più lo stato si estende, e più la sua forza reale aumenta, quantunque essa non aumenti in ragione dell'estensione; ma lo stato rimanendo il medesimo, per quanto si moltiplichino i magistrati, il governo non acquisterà una maggior forza reale, perchè questa forza è forza dello stato, la cui misura è sempre uguale. Così la forza relativa o l'attività del governo scema senza che la sua forza assoluta o reale possa aumentare.

Egli è certo ancora che la spedizione degli affari diviene più lenta quanto più persone ne hanno l'incarico; che troppo concedendo alla prudenza non si concede abbastanza alla fortuna; che si lascia sfuggire l'occasione, e che a forza di deliberare si perde spesso il frutto della deliberazione.

Ho testè provato che il governo si allenta allorchè si moltiplicano i magistrati, e provai più sopra che quanto più il popolo è numeroso, tanto più la forza reprimente deve aumentare. Da ciò ne viene che il rapporto dei magistrati col governo debb'essere in ragione inversa del rapporto dei sudditi col sovrano; che cioè più lo stato si estende e più il governo deve restringersi; talmente che il numero dei capi diminuisca in ragione dell'aumento del popolo.



Del resto, io qui non parlo che della forza relativa del governo, e non della sua rettitudine; imperciocchè, al contrario, più il magistrato è numeroso, e più la sua volontà di corpo si approssima alla volontà generale; invece che, sotto un magistrato unico, questa medesima volontà di corpo non è, come già dissi, se non una volontà particolare. Così perdesi dall'un lato ciò che guadagnare si può dall'altro, ed è arte del legislatore il saper fissare il punto in cui la forza e la volontà del governo, sempre in proporzione reciproca, si combinino nel rapporto il più vantaggioso allo stato.

### **CAPITOLO III**

#### ***Divisione dei governi.***

Abbiamo veduto nel precedente capitolo il perchè si distinguano le diverse specie o forme di governi dal numero dei membri che li compongono; resta a vedere nel presente come tale distinzione si faccia.

In primo luogo, il sovrano può affidare il deposito del governo a tutto il popolo od alla maggior parte del popolo, in guisa che vi siano più cittadini magistrati, che non semplici cittadini privati. A questa forma di governo si dà il nome di *democrazia*.

Ovvero può restringere il governo nelle mani di un picciol numero, in modo che vi siano più semplici cittadini che magistrati, e questa forma appellasi *aristocrazia*.

Può finalmente concentrare tutto il governo nelle mani

di un magistrato unico, dal quale tutti gli altri desumono il loro potere. Questa terza forma è la più comune, e dice-si *monarchia* o governo regale.

Uopo è osservare che tutte queste forme, od almeno le due prime, sono suscettive d'una maggior o minore, ed hanno anzi una certa qual latitudine; imperciocchè la democrazia può abbracciare tutto il popolo, o restringersi fino alla metà. L'aristocrazia può, a sua volta, dalla metà del popolo restringersi fino al più piccolo numero indeterminatamente. La monarchia stessa è suscettiva di qualche suddivisione. Sparta ebbe costantemente due re per la sua costituzione, e nell'imperio romano si videro fin otto imperatori in una volta, senza che dir si potesse essere l'imperio diviso. Così avvi un punto in cui ciascuna forma di governo si confonde colla successiva, e si vede che sotto tre sole denominazioni il governo è realmente suscettivo di tante forme diverse quanti cittadini ha lo stato.

Inoltre, questo stesso governo potendo, a certi riguardi, suddividersi in altre parti, l'una amministrata in un modo e l'altra in un altro; da queste tre forme combinate insieme può risultare una moltitudine di forme miste, ciascuna delle quali è moltiplicabile per tutte le forme semplici.

In tutti i tempi si è molto disputato sulla miglior forma di governo, senza considerare che ciascuna di esse è la migliore in certi casi, e la peggiore in altri.

Se, nei diversi stati, il numero dei magistrati supremi debb'essere in ragione inversa di quello dei cittadini, ne viene che in generale il governo democratico conviene agli stati piccoli, l'aristocratico ai mediocri, ed il monarchico ai grandi. Questa regola si desume immediatamen-

te dal principio; ma come mai contare l'infinità di circostanze che possono fornire eccezioni?

## **CAPITOLO IV**

### ***Della democrazia.***

Chi fa la legge, sa meglio di ogni altro come debba eseguirsi ed interpretarsi. Sembra adunque che non si potrebbe avere una costituzione migliore di quella, in cui il potere esecutivo vada congiunto col legislativo; ma ciò appunto rende un tale governo insufficiente sotto certi riguardi, perchè le cose che debbono essere distinte non lo sono, ed il principe e il sovrano\* non essendo che la medesima persona, non formano, per così dire, che un governo senza governo.

Non è buono che chi fa le leggi le eseguisca, nè che il corpo del popolo distolga la sua attenzione dalle viste generali, per applicarla agli oggetti particolari. Non avvi cosa più pericolosa nelle pubbliche bisogne della influenza degl'interessi privati, e l'abuso delle leggi dal lato del governo è un male minore della corruzione del legislatore, conseguenza infallibile delle viste particolari; allora lo stato essendo alterato nella sua sostanza, ogni riforma diviene impossibile. Un popolo che non abusasse mai del governo, non abuserebbe nemmeno dell'indipendenza; un popolo che governasse sempre bene, non avrebbe biso-

---

\* Nell'originale cartaceo: il principe o il sovrano [nota per l'ed. *Manuzio*].

gno d'essere governato.

Se si prenda il termine nel suo rigoroso significato, non esistette mai vera democrazia, nè mai esisterà. Gli è contro l'ordine naturale, che il maggior numero governi, ed il minore sia governato. Non è possibile figurarsi che il popolo stia continuamente raunato per curare a' pubblici negozi, e facilmente si vede ch'ei non saprebbe per ciò stabilire commissioni, senza che la forma della amministrazione mutasse.

Infatti, io credo poter porre in principio, che, quando gli uffizi del governo sono divisi fra parecchi tribunali, i men numerosi acquistano tosto o tardi la massima autorità, non foss'altro per la facilità di sbrigare gli affari che ve li tragge naturalmente.

D'altra parte, quante cose difficili da riunire non suppone tale governo? Prima di tutto, uno stato piccolissimo in cui il popolo sia facile a ragunare, ed in cui ciascun cittadino possa agevolmente conoscere tutti gli altri; secondariamente, una grande semplicità di costumi, che prevenga l'infinità d'affari e le discussioni spinose; poi molta eguaglianza nelle cariche e ne' patrimoni, senza di cui l'uguaglianza non potrebbe a lungo sussistere nei diritti e nell'autorità; finalmente poco o nessun lusso: perchè, o il lusso è l'effetto delle ricchezze, o le rende necessarie; corrompe a un tempo il ricco ed il povero, l'uno col possesso e l'altro colla cupidigia; vende la patria alla mollezza, alla vanità, e toglie allo stato tutti i suoi cittadini per assoggettarli gli uni agli altri, e tutti all'opinione.

Ecco perchè un autore celebre diede per principio alla

repubblica la virtù<sup>24</sup>, senza la quale tutte quelle condizioni non potrebbero durare; ma, per non aver fatto le necessarie distinzioni, quel bello ingegno difettò spesso di precisione, qualche volta di chiarezza, e non vide che la sovrana autorità essendo dappertutto la medesima, il medesimo principio deve radicarsi in ogni stato ben costituito, più o meno, egli è vero, secondo la forma del governo.

Arrogli, non esservi governo così facile alle guerre civili ed ai moti intestini quanto il democratico o popolare, perchè non avvenga veruno che tenda sì fortemente e continuamente a cambiare di forma, nè che richieda maggior vigilanza e coraggio per essere mantenuto nella sua. In tale costituzione massimamente il cittadino deve armarsi di forza e costanza, e dire ogni giorno di sua vita nell'intimo del cuore ciò che diceva un virtuoso palatino<sup>25</sup> nella dieta di Polonia; *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*.

Se vi fosse un popolo di dii, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene ad uomini.

## CAPITOLO V

### *Dell'aristocrazia.*

Qui abbiamo due persone morali distintissime, cioè il governo ed il sovrano, e per conseguenza due volontà ge-

---

24 *Spirito delle leggi*, lib. 3, cap. 3.

25 Il palatino di Posnania, padre del re di Polonia, duca di Lorena.

nerali, l'una che riguarda tutti i cittadini, l'altra solamente ai membri dell'amministrazione. Così, sebbene il governo possa regolare la sua interna polizia come gli talenta, non può mai parlare al popolo se non in nome del sovrano, vale a dire in nome del popolo stesso; cosa che non debbesi mai dimenticare.

Le prime società governaronsi aristocraticamente. I capi delle famiglie deliberavano fra sè delle pubbliche bisogne. I giovani cedevano di buon grado alla autorità della esperienza. Quindi i nomi di *preti*, di *anziani*, di *senato*, di *geronti*. I selvaggi dell'America settentrionale governansi ancora oggidì in questo modo, e sono benissimo governati.

Ma man mano che la disparità d'instituzione soverchiò la disparità naturale, la ricchezza od il potere furon preferiti all'età<sup>26</sup>, e l'aristocrazia divenne elettiva. Finalmente il potere trasmesso in un coi beni paterni ai figliuoli rendendo le famiglie patrizie, rese il governo ereditario, e furon visti senatori di vent'anni.

Sonvi adunque tre sorta di aristocrazia: naturale, elettiva, ereditaria. La prima non conviene se non ai popoli semplici, la terza è il peggiore di tutti i governi; la seconda è il migliore, ed è l'aristocrazia propriamente detta.

Oltre al vantaggio della distinzione dei due poteri, essa ha pur quello della scelta de' suoi membri; imperciocchè nel governo popolare tutti i cittadini nascono magistrati, e nell'aristocratico propriamente detto sono ristretti ad un

---

26 Egli è chiaro che la parola OTTIMATI presso gli antichi non significa i migliori, ma i più potenti.

picciol numero, e non divengono tali se non per elezione<sup>27</sup>; modo pel quale la probità, i lumi, l'esperienza, e tutti gli altri motivi di preferenza e di pubblica stima sono altrettante nuove guarentige, che si sarà saviamente governati.

Inoltre, più si fanno comodamente le assemblee, si discutono meglio gli affari e si spediscono con più ordine e diligenza, il credito dello stato è meglio sostenuto all'estero da venerabili senatori che non da una moltitudine oscura o disprezzata.

In una parola, è l'ordine migliore e più naturale, che i saggi governino la moltitudine, quando si è certi che la governeranno a suo vantaggio e non pel proprio. Non bisogna moltiplicare indarno le giurisdizioni, nè fare con ventimila uomini ciò che cento uomini scelti ponno fare ancor meglio. Ma d'uopo è notare che l'interesse di corpo comincia qui a diriger meno la forza pubblica sulla regola della volontà generale, e che un'altra inevitabile tendenza toglie alle leggi una parte del potere esecutivo.

Riguardo poi alle particolari convenienze, non ci vuole nè uno stato così piccolo, nè un popolo così semplice e giusto, che l'esecuzione delle leggi conseguiti immediatamente dalla volontà pubblica, come in una buona democrazia. E neppur ci vuole una nazione talmente grande,

---

27 È cosa di grande momento il regolare mediante leggi la forma dell'elezione dei magistrati; perchè abbandonandola alla volontà del principe non si può evitare di cadere nell'aristocrazia ereditaria, come avvenne alle repubbliche di Venezia e di Berna. Epperò, la prima è da lunga pezza uno stato morto, ma la seconda si mantiene per l'estrema saviezza del suo senato, eccezione onorevolissima e pericolosissima.

che i capi sparsi per governarla possano farla da sovrano ciascuno nel suo dipartimento, e cominciare a rendersi indipendenti per diventare alla fin fine padroni.

Ma se l'aristocrazia esige alcune virtù di meno del governo popolare, ne esige altresì altre che le sono proprie; come la moderazione nei ricchi, ed il contento nei poveri, perchè sembra che un'eguaglianza rigorosa vi sarebbe fuor di luogo; dessa non fu nemmeno osservata a Sparta.

Del resto, è bene che quella forma comporti una certa disuguaglianza di fortuna, affinchè in generale l'amministrazione dei pubblici negozi sia affidata a coloro che possono meglio consecrarvi il tempo, ma non già, come pretende Aristotile, perchè i ricchi siano sempre preferiti. Al contrario, importa che una scelta opposta insegni qualche volta al popolo, che nel merito degli uomini vi sono ragioni di preferenza più importanti della ricchezza.

## **CAPITOLO VI**

### ***Della monarchia.***

Fin qui abbiamo considerato il principe come una persona morale e collettiva, unita per la forza delle leggi, e depositaria nello stato del potere esecutivo. Ora abbiamo da considerare questo potere raccolto nelle mani d'una persona naturale, d'un uomo reale, che solo abbia diritto di disporne secondo le leggi, e che appellasi *monarca*, ossia *re*.

Ben al contrario delle altre amministrazioni, in cui un



ente collettivo rappresenta un individuo, in questa un individuo rappresenta un ente collettivo; dimodochè l'unità morale che costituisce il principe, è nel tempo stesso un'unità fisica, nella quale trovansi naturalmente riunite tutte le facoltà, che nell'altra riunisce la legge con tanti sforzi.

Così la volontà del popolo e la volontà del principe, la forza pubblica dello stato e la forza particolare del governo, tutto risponde al medesimo impulso, tutte le molle della macchina stanno nella medesima mano, tutto cammina verso lo stesso scopo; non vi sono moti contrari che a vicenda si distruggano, e non si può immaginare nessuna sorta di costituzione, in cui un menomo sforzo produca un'azione di maggiore momento. Archimede, tranquillamente seduto a riva, e traente a galla senza difficoltà una grossa nave, mi rappresenta un monarca che dal suo gabinetto governa i suoi vasti stati, e fa tutto muovere sembrando immobile.

Ma se avvi governo più vigoroso di questo, non avvene nemmeno un altro, in cui la volontà particolare abbia maggiore imperio, e domini più facilmente le altre: tutto incede verso il medesimo scopo, è vero; ma questo scopo non è punto quello della pubblica felicità, e la forza stessa dell'amministrazione è continuamente vòlta a pregiudizio dello stato.

I re vogliono essere assoluti, e si grida loro di lontano che il miglior modo di essere tali è di farsi amare dai popoli: massima bellissima, ed anche verissima sotto certi rispetti. Disgraziatamente nelle corti se ne faranno sempre le grasse risa. Il potere che deriva dall'amore dei po-

poli è senza dubbio il più grande, ma è precario e condizionale, ed i principi non se ne terranno mai soddisfatti. I re migliori vogliono poter essere cattivi ove lor piaccia senza cessare d'essere padroni. Un sermoneggiatore politico farà bel dir loro che la forza del popolo essendo la forza loro, hanno un interesse grandissimo di procurare che florido sia il popolo, numeroso, formidabile; ei sanno benissimo che ciò non è vero. È loro primiero interesse personale che il popolo sia debole, misero, e non mai capace di resistenza. Io confesso che, supponendo i sudditi sempre perfettamente sottomessi, sarebbe allora interesse del principe che il popolo fosse potente, perchè questa potenza, essendo pur la sua, lo rendesse formidabile a' vicini; ma siccome questo interesse non è se non secondario e subordinato, e le due supposizioni sono incompatibili, così è naturale che i principi diano sempre la preferenza alla massima, ch'è più immediatamente utile ad essi. Questa cosa metteva spesso davanti agli occhi del popolo ebreo Samuele, e questa cosa pose assai in chiaro Machiavelli. Fingendo di dar lezioni al re, ne diede di grandi ai popoli. Il *Principe* di Machiavelli è il libro dei repubblicani<sup>28</sup>.

---

28 Machiavelli era un galantuomo ed un buon cittadino: ma legato alla casa de' Medici nella oppressione della sua patria, era costretto di mascherare il suo amore per la libertà. La sola scelta del suo nefando eroe, Cesare Borgia, palesa abbastanza la sua segreta intenzione; e le massime del suo libro *Il principe*, opposte a quelle de' suoi *Discorsi su Tito Livio* e delle *Storie Fiorentine*, danno a divedere che questo profondo politico non ha avuto fin qui se non lettori superficiali o corrotti. La corte di Roma ha severamente proibito il suo libro, ed io lo capisco be-

Noi abbiamo trovato, per via delle relazioni generali, che la monarchia non conviene se non agli stati ampli, e ciò vedremo ancora esaminandola in sè stessa. Più l'amministrazione pubblica è numerosa, più il rapporto del principe coi sudditi scema e si accosta all'uguaglianza; di modo che questo rapporto è uno, ossia l'uguaglianza anche nella democrazia. Questo medesimo rapporto aumenta a misura che il governo si restringe, ed è nel suo *maximum* quando il governo trovasi nelle mani di un solo. Allora corre troppa distanza tra il principe ed il popolo, e lo stato manca di connessione. Per formarla ci vogliono adunque ordini intermedi; ci vogliono principi, grandi, nobiltà per compierli. Ora, nulla di tutto ciò conviene ad un piccolo stato, il quale da tutti questi gradi sarebbe rovinato.

Ma se è difficile che un grande stato sia ben governato, difficilissimo è che sia governato bene da un sol uomo, ed ognuno sa ciò che capita quando il re si mette de' sostituti.

Un difetto essenziale ed inevitabile che porrà sempre il governo monarchico al disotto del repubblicano, consiste in ciò che nel repubblicano la voce pubblica non leva quasi mai alle prime cariche se non uomini illuminati e capaci di disimpegnarsene con onore, e nel monarchico quelli che occupano i primi posti non sono spesso se non se accattabrighe, guidoni ed intriganti, cui la pochezza d'ingegno, che nelle corti apre la via alle grandi cariche, non giova ad altro che a dimostrare al pubblico la loro inettitudine non appena vi sono pervenuti. Nel fare una

---

nissimo, perchè la dipinse al vivo.

tal scelta il popolo s'inganna meno del principe, ed un uomo di vero merito è quasi altrettanto raro nel ministero, quanto è raro uno stolido alla testa di un governo repubblicano. Perciò, quando, per qualche caso avventuroso, uno di quegli uomini nati per governare, afferra il timone degli affari in una monarchia quasi precipitata dai molti guastamestieri suoi antecessori, si rimane stupefatti ai rimedi ch'ei sa trovare, e ciò fa epoca in un paese.

Affinchè uno stato monarchico potesse essere governato bene, bisognerebbe che lo sua grandezza o la sua estensione fosse pari alle facultà di chi governa. È più facile conquistare, che reggere. Per mezzo d'una leva sufficiente, con un dito si può smuovere il mondo, ma per sorreggerlo ci vogliono le spalle di Ercole. Per poco sia grande uno stato, il principe è quasi sempre troppo piccolo. Al contrario, quando avviene che lo stato è troppo piccolo pel suo capo, il che è rarissimo, è ancora mal governato, perchè il capo, seguendo sempre la grandezza delle sue viste, dimentica gl'interessi dei popoli, e per l'abuso del soverchio ingegno non li rende meno infelici d'un capo limitato che ne patisca difetto. Bisognerebbe, per così dire, che un reame si ampliasse o si restringesse ad ogni regno secondo la capacità del principe; invece che la sapienza d'un senato, avendo una misura più fissa, lo stato può avere limiti costanti, e l'amministrazione non ire men bene.

Il più sensibile inconveniente del governo di un solo è la mancanza di quella successione continua, che forma negli altri due una non interrotta catena. Morto un re, ce ne vuole un altro: le elezioni lasciano intervalli pericolo-

si, e sono tempestose; ed a meno che i cittadini siano d'un disinteresse ed integrità, che questo governo non comporta, l'intrigo e la corruzione se ne immischiano. È difficile che colui al quale lo stato si è venduto, non lo venda a sua volta, e non si risarcisca sui deboli dell'oro che i potenti gli strapparono. Tosto o tardi tutto si fa venale sotto una tale amministrazione, e la pace che si gode allora sotto i re, è peggiore del disordine degl'interregni.

Per prevenire simili mali, che si è fatto? Si resero le corone ereditarie in certe famiglie, e si stabilì un ordine di successione, che toglie ogni litigio alla morte dei re; vale a dire che, sostituendo l'inconveniente delle reggenze a quello delle elezioni, si preferì una tranquillità apparente ad una amministrazione prudente, e si preferì correre il rischio d'aver per capi de' bambini, de' mostri, degl'imbecilli, che d'aver a disputare sulla scelta di re buoni. Non si considerò che, esponendosi in questo modo ai rischi dall'alternativa, si ha quasi tutte le probabilità avverse. Stupenda parola fu quella di Dionigi il giovane, cui suo padre, rimproverandolo d'un'azione vergognosa, diceva: «Te ne diedi io l'esempio? — Ah! rispose il figliuolo; vostro padre non era re<sup>29</sup>».

Tutto concorre a privar di giustizia e ragione un uomo allevato per comandare agli altri. È fama sia molta fatica l'insegnare ai giovani principi l'arte di regnare, ma non sembra che giovi loro gran fatto cotesta educazione. Si farebbe meglio assai cominciando ad insegnar loro l'arte d'ubbidire. I più gran re celebrati dalla storia non vennero allevati per regnare, poichè il regnare è una scienza che

---

29 Plutarco, *Detti memorandi dei re e dei grandi capitani*, § 22.

non si possiede mai così poco, come quando fu imparata troppo, e che si acquista meglio ubbidendo che comandando. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe aut volueris*<sup>30</sup>.

Da tale difetto di coerenza ne viene l'incostanza del governo regio, che regolandosi ora sopra un disegno ed or sopra un altro, secondo il carattere del principe che regna, o delle persone che regnano per lui, non può avere lungo tempo un oggetto fisso, nè una condotta conseguente: variazione che rende sempre lo stato tentennante di massima in massima, di progetto in progetto, cosa che non avviene negli altri governi, in cui il principe è sempre lo stesso. Per cui, vedesi in generale che se in una corte avvi maggiore astuzia, in un senato evvi più saviezza, e le repubbliche conseguono il loro fine per via di viste più costanti e meglio continuate: invece che ogni rivoluzione nel ministero ne produce una nello stato, essendo massima comune a tutti i ministri, e quasi a tutti i re, di fare in ogni cosa il contrario del predecessore.

Da questa medesima incoerenza si desume eziandio la soluzione d'un sofisma famigliarissimo ai politici regi, ed è di paragonare non solo il governo civile al governo domestico, ed il principe al padre di famiglia, errore già confutato; ma anche di prodigare liberalmente a quel magistrato tutte le virtù di cui abbisognerebbe, e di supporre sempre che il principe sia quello che dovrebb'essere: supposizione, mercè la quale il governo regio è evidentemente preferibile ad ogni altro, perchè incontrastabilmen-

---

30 Tacito, Stor. lib. I.

te il più forte, e per essere eziandio il migliore, non gli manca se non una volontà di corpo più conforme alla volontà generale.

Ma se, giusta Platone (*In Civili*) il re, per natura, è un personaggio sì raro, quante volte la natura e la fortuna concorreranno a coronarlo? E se l'educazione regia corrompe necessariamente coloro che la ricevono, cosa dovressi sperare da una serie d'uomini allevati per regnare? Gli è dunque un volersi ingannare a gran partito, confondendo il governo regio con quello di un re buono. Per vedere che cosa sia quel governo in sè stesso, bisogna considerarlo sotto principi limitati o cattivi: imperocchè essi giugneranno tali al trono, od il trono li renderà tali.

Codeste difficoltà non isfuggirono ai nostri autori; ma eglino non se ne diedero fastidio. Il rimedio, dicono essi, consiste nell'ubbidire senza trar fiato: Iddio dà i re malvagi nella sua collera, e bisogna sopportarli quali castighi del cielo. Questo discorso, senza dubbio, è edificante, ma parmi suonerebbe meglio su di un pulpito che in un libro di politica. Che dire d'un medico, il quale prometta miracoli, e poi faccia consistere tutta l'arte sua nell'esortare il malato alla pazienza? Si sa che quando si ha un governo cattivo, bisogna sopportarlo; ma si tratterebbe di trovarne uno buono.

## CAPITOLO VII

### *Dei governi misti.*

Propriamente parlando non vi ha governo semplice. Bisogna che un capo unico abbia magistrati subalterni, uopo è che un governo popolare abbia un capo. Così nella divisione del potere esecutivo avvi sempre una gradazione dal numero maggiore al minore, colla differenza, che ora il numero maggiore dipende dal minore, ed ora il minore dal maggiore.

Talvolta evvi partizione uguale; sia quando le parti costitutive trovansi in una reciproca dipendenza, come nel governo d'Inghilterra; sia quando l'autorità di ciascuna parte è indipendente, ma imperfetta, come in Polonia. Quest'ultima forma è cattiva perchè non vi è unità nel governo, e lo stato manca di connessione.

Quale dei due governi vale meglio, il semplice od il misto? La è questa una quistione agitatissima presso i politici, ed alla quale bisogna fare la medesima risposta già da me data intorno ad ogni forma di governo.

Il governo semplice è il migliore in sè, soltanto perchè semplice. Ma quando il potere esecutivo non dipende abbastanza dal legislativo, cioè quando evvi maggior rapporto del principe al sovrano, che del popolo al principe, bisogna rimediare a questo difetto di proporzione dividendo il governo; chè allora tutte le sue parti non hanno minore autorità sopra i sudditi, e la loro divisione le rende tutte insieme men forti contro il sovrano.

Il medesimo inconveniente si previene ancora collo



stabilire magistrati intermedi, i quali, lasciando il governo nella sua interezza, servano solo a bilanciare i due poteri, e a mantenere i loro rispettivi diritti. Allora il governo non è misto, ma temperato.

Si può rimediare con mezzi simiglianti all'inconveniente opposto, e quando il governo è troppo molle, eriger tribunali per concentrarlo, e ciò si pratica in tutte le democrazie. Nel primo caso si divide il governo per indebolirlo, e nel secondo per rafforzarlo; imperciocchè i *maximum* di forza e di debolezza trovansi ugualmente nei governi semplici, invece che le forme miste danno una forza media.

## CAPITOLO VIII

### ***Ogni forma di governo non è sempre adatta a ogni paese***

La libertà non essendo un frutto di tutti i climi, non si addice nemmeno a tutti i popoli. Più si medita questo principio stabilito da Montesquieu, e più si riconosce vero; più viene oppugnato, e più si ha occasione di confermarlo per mezzo di novelle prove.

In tutti i governi del mondo la persona pubblica consuma e non produce. Da che trae dunque la sostanza consumata? Dal lavoro de' suoi membri. Il superfluo del privato produce il necessario del pubblico. D'onde ne viene che lo stato civile non può sussistere se non per quel tanto che il lavoro degli uomini frutta al di là dei loro biso-

gni.

Ora, questo soprappiù non è lo stesso in tutti i paesi del mondo. In parecchi è vistosissimo, in altri mediocre, in altri nullo, in altri negativo. Questo rapporto dipende dalla fertilità del clima, dalla specie di lavoro voluto dalla terra, dalla natura de' suoi prodotti, dalla forza de' suoi abitanti, dal maggiore o minor consumo ad essi necessario, e da parecchi altri simili rapporti ond'è composto.

D'altra parte, non tutti i governi sono della medesima natura; avvengono di quelli più o meno voraci; e le differenze sono fondate su quest'altro principio, che, più le contribuzioni pubbliche si scostano dalla loro sorgente, e più riescono onerose. Una tale gravezza non deve misurarsi sulla quantità delle imposte, ma sulla via che debbono queste percorrere per tornare nelle mani d'onde uscirono. Quando tale circolazione è facile e bene stabilita, si paghi poco o molto non importa, perchè il popolo è sempre ricco e le finanze vanno sempre bene. All'incontro, per poco che doni il popolo, quando questo poco non gli ritorna, e sempre dona, in breve si rifinisce; lo stato non è mai ricco, ed il popolo è sempre pitocco.

Da ciò ne viene che più la distanza dal popolo al governo aumenta, e più i balzelli divengono onerosi: perciò nella democrazia il popolo è il meno aggravato, nell'aristocrazia lo è di più, e nella monarchia sopporta il maggior peso. La monarchia non conviene dunque se non alle nazioni opulenti, l'aristocrazia agli stati mediocri in ricchezza ed in grandezza, la democrazia agli stati piccoli e poveri.

Infatti, più si riflette e più si trova in ciò una differenza

tra gli stati liberi ed i monarchici: nei primi tutto s'impiega pel vantaggio comune; negli altri le forze pubbliche e particolari sono reciproche; e l'una cresce per l'indebolimento dell'altra: finalmente, il despotismo, invece di governare i sudditi per renderli felici, li rende miserabili per governarli.

Ecco adunque, in ogni clima, cause naturali, dietro le quali si può indicare la forza di governo verso cui la forza de clima lo sospinge, e dire eziandio quale specie d'abitanti debba avere. I luoghi ingrati e sterili, in cui il prodotto non equivale al lavoro, debbono rimanere incolti e deserti o popolati di selvaggi: i luoghi in cui il lavoro degli uomini non frutta esattamente se non il necessario, debbono venire abitati da popoli barbari, essendovi impossibile ogni incivilimento: i luoghi in cui l'eccesso del prodotto sul lavoro è mediocre, convengono ai popoli liberi: i luoghi in cui il terreno abbondante e fertile, benchè poco lavorato, frutta assai, vogliono essere governati monarchicamente onde consumare col lusso del principe l'eccesso del superfluo dei sudditi; imperocchè è meglio che quest'eccesso venga assorbito dal governo, che scialacquato dai privati. Vi sono eccezioni, il so; ma queste eccezioni stesse confermano la regola, nel senso ch'elleno generano tosto o tardi rivoluzioni, le quali riconducono le cose all'ordine della natura.

Distinguiamo sempre le leggi generali dalle cause particolari che ne possono modificare l'effetto. Quando anche tutto il Mezzodì fosse pieno di repubbliche, e tutto il Settentrione di stati despotici, non sarebbe men vero che, per l'effetto del clima, il despotismo conviene ai paesi

caldi, la barbarie ai paesi freddi, ed il buono *incivilimento* alle regioni intermedie. Io vedo eziandio che, ammettendo il principio, si potrà disputare intorno all'applicazione: si potrà dire che vi sono paesi freddi fertilissimi, e paesi meridionali ingrattissimi. Ma simile difficoltà non è tale se non per quelli che non esaminano la cosa in tutte le sue relazioni. Come già dissi, bisogna tener conto di quelle del lavoro, delle forze, del consumo, ecc.

Supponiamo che di due terreni uguali, l'uno produca cinque, l'altro dieci. Se gli abitanti del primo consumano quattro, e quelli del secondo nove, l'eccedente del primo prodotto sarà un terzo, e quello del secondo un decimo. La relazione di questi due eccedenti essendo dunque in ragione inversa di quella dei prodotti, il terreno che frutterà appena cinque darà un superfluo doppio di quello del terreno che frutterà dieci.

Ma qui non si tratta di un prodotto doppio, ed io credo non siavi chi osi mettere in generale la fertilità dei paesi freddi uguale a quella dei paesi caldi. Tuttavia supponiamo questa eguaglianza; lasciamo, se vuolsi, l'Inghilterra pari alla Sicilia, e la Polonia all'Egitto: più verso a mezzodì avremo l'Africa e le Indie, più a settentrione non avremo più nulla. Per questa parità di prodotto, quale differenza nella coltura! In Sicilia basta razzolare la terra, in Inghilterra quante cure per lavorarla! Or, laddove ci vuole un numero maggiore di braccia per dare il medesimo prodotto, il superfluo dev'essere necessariamente minore.

Si consideri inoltre, che la medesima quantità d'uomini consuma assai meno nei paesi caldi. Per istarvi bene, il clima richiede un viver sobrio: gli Europei, che vogliono

menarvi vita all'europea, periscono tutti di dissenteria e d'indigestione. “Noi siamo,” dice Chardin, “bestie carnivore, lupi in paragone degli Asiatici. Alcuni attribuiscono la sobrietà dei Persiani alla poca coltivazione del loro paese, ed io invece credo che il loro paese abbondi meno in derrate, perchè gli abitanti ne abbisognano meno... — Se la loro frugalità, continua egli, fosse un effetto della penuria del paese, mangerebbero poco i poveri soltanto, ed invece mangiano poco generalmente tutti; e si mangerebbe più o meno in ciascuna provincia secondo la fertilità del paese, invece che incontrarsi la medesima sobrietà per tutto il regno. Lodansi eglino assai del proprio modo di vivere, dicendo che basta osservare la loro carnagione per confessare quanto sia migliore di quella dei cristiani. Infatti, la carnagione dei Persiani è unita, la loro pelle è bella, fina e liscia: invece la carnagione degli Armeni loro sudditi, che vivono all'europea, è ruvida, bitorzolata, ed hanno corpi grossi e pesanti”.

Più ci avviciniamo alla linea, e più i popoli vivono sobriamente. Non mangiano quasi mai carne; il riso, il formentone, il cuzcuz, il miglio, la cassava sono i loro ordinari alimenti. Nelle Indie sonvi milioni d' uomini il cui nutrimento non costa un soldo al giorno. Anche in Europa noi vediamo differenze notevoli circa l'appetito tra i popoli nordici ed i meridionali. Col desinare di un Tedesco, uno Spagnuolo vive otto giorni. Nei paesi in cui gli uomini sono più voraci, il lusso rivolgesi eziandio verso le cose di consumo: in Inghilterra si palesa sopra una mensa coperta di carni, in Italia vi trattano a zucchero e fiori.

Il lusso delle vesti presenta ancora simili differenze. Nei climi in cui i cambiamenti delle stagioni sono facili e violenti, si portano abiti migliori e più semplici; in quelli in cui non si veste se non per far pompa, vi si ricerca più lo splendore che l'utilità; gli abiti stessi sono un lusso. A Napoli vedrete ogni giorno passeggiare uomini a Posilipo in veste dorata e senza calze. Lo stesso avviene negli edifici; quando non si ha nulla a temere dalle ingiurie dell'aria si consacra tutto alla magnificenza. A Parigi ed a Londra si vuole essere alloggiati caldamente e comodamente: a Madrid vi sono saloni superbi, e non finestre da chiudere, e si dorme in topaie.

I cibi sono assai più sostanziosi e succulenti nei paesi caldi, e questa terza differenza non può mancar d'influire sulla seconda. Perché in Italia si mangiano tanti legumi? perché costì sono buoni, nutrienti e d'ottimo sapore. In Francia, in cui sono soltanto gonfi d'acqua, non nutriscono, e sulle mense son tenuti a vile, eppure non occupano men terreno e costano almeno almeno una pena uguale a coltivarli. Si è fatta l'esperienza che il frumento di Barbaria, inferiore però a quello di Francia, rende assai più in farina, e quello di Francia a sua volta rende più del grano di settentrione. Dal che si può inferire che una simile gradazione osservasi generalmente nella medesima direzione dalla linea al polo. Or non è egli un vantaggio visibile l'aver in un prodotto uguale minore quantità di alimenti?

A tutte queste diverse considerazioni posso aggiugnere ancora una, che ne deriva e le rafforza, ed è che i paesi caldi hanno meno bisogno d'abitanti dei paesi freddi, e potrebbero alimentarne assai di più; la qual cosa produce

un doppio superfluo sempre a vantaggio del despotismo. Più il medesimo numero di abitanti occupa una grande superficie, e più le ribellioni diventano difficili, perchè non si può concertarsi nè prontamente, nè di straforo, e riesce sempre facile al governo di sventare le trame e troncane le comunicazioni. Ma più un popolo numeroso si avvicina, e meno il governo può usurpare sovra il sovrano: i capi deliberano tranquilli nelle loro stanze quanto il principe nel suo consiglio, e la folla ragunasi presto in sulle piazze, quanto le truppe nei loro quartieri. Il vantaggio adunque di un governo tirannico in questo è di poter agire a grandi distanze. Mercè i punti d'appoggio che si piglia, la sua forza cresce da lontano come quella delle leve<sup>31</sup>. Quella del popolo invece non agisce se non concentrata: dilatandosi svapora e si perde, come l'effetto della polvere sparsa per terra, la quale non si accende se non granello per granello. Per la qual cosa i paesi men popolosi sono i più adatti alla tirannide; le belve feroci non regnano se non nei deserti.

---

31 Ciò non contraddice quello che dissi più sopra, lib. 2, cap. 9, intorno agli *inconvenienti dei grandi stati*; perchè ivi trattavasi dell'autorità del governo sui suoi membri, e qui si tratta della sua forza contro i sudditi. I suoi membri sparsi gli servono di punto d'appoggio per agire da lontano sul popolo; ma non ha nessun punto d'appoggio per agire direttamente su questi medesimi membri. Così nell'un caso la lunghezza della leva ne forma la debolezza, e nell'altro la forza.

## CAPITOLO IX

### *Dei segni di un buon governo.*

Quando adunque si chiede assolutamente qual sia il governo migliore, si chiede una cosa insolubile ed indeterminata; o, se vuolsi, sono tante le buone soluzioni, quante le combinazioni possibili nelle posizioni assolute e relative dei popoli.

Ma se si chiedesse a qual segno si possa conoscere, che un dato popolo è bene o mal governato, ben diversa sarebbe la cosa, e la questione di fatto potrebbesi risolvere.

Eppure niuno la scioglie, perchè ciascuno vuole scioglierla a suo modo. I sudditi vantano la pubblica tranquillità, i cittadini la libertà dei privati; uno preferisce la sicurezza dei possessi, l'altro quella delle persone; uno vuole che il governo migliore sia il più severo, sostiene l'altro che sia il più dolce; altri vuole che si puniscano i delitti, ed altri si prevengano: chi stima bello l'esser temuto dai vicini, e chi preferisce rimanerne ignoto; uno è contento quando circola il danaro, l'altro esige che il popolo abbia pane. Quand'anco si andasse d'accordo intorno a questi punti ed altri simili, saremmo forse iti più innanzi? Le quantità morali mancando di precisa misura, se fossimo anche d'accordo intorno al segno, come il saremmo intorno alla estimazione?

Per me, io stupisco sempre che si disconosca un segno così semplice, o che si abbia la mala fede di non convenirne. Qual è il fine della politica associazione? è la con-



servazione e la prosperità de' suoi membri. E qual è il più sicuro indizio, ch'essi si conservano e prosperano? è il loro numero e la popolazione. Non ite adunque a cercare altrove questo indizio così conteso. Pareggiata altronde ogni cosa, il governo migliore è infallantemente quello sotto cui, senza mezzi estranei, senza naturalizzazione, senza colonie, i cittadini popolano e moltiplicano di più. Il peggiore è quello sotto il quale un popolo scema e deperisce. Calcolatori, ora tocca a voi: contate, misurate, paragonate<sup>32</sup>.

---

32 Nel medesimo principio dèssi giudicare dei secoli che meritano la preferenza per la prosperità del genere umano. Troppo si ammirano quelli, in cui vidersi fiorire le lettere e le arti, senza penetrare l'oggetto segreto di loro coltura, senza considerarne il funesto effetto: *Idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset* (Tacit., *Agric.*, 21). Non vedremo noi mai nelle massime dei libri i grossolani interessi che fa parlare gli autori? No, checchè ne dicano, quando un paese si spopola, malgrado il suo splendore, non è vero che tutto vada bene, e non basta che un poeta abbia centomila franchi di rendita per far sì che il suo secolo sia il migliore di tutti. Non bisogna tanto por mente all'apparente quiete ed alla tranquillità dei capi, quanto al benessere delle intiere nazioni, e specialmente degli stati più numerosi. La grandine flagella qualche cantone, ma porta di rado carestia. Le ribellioni, le guerre civili sgomentano i capi, ma non formano la vera disgrazia dei popoli, che possono pur pigliare fiato mentre si lotta a chi li tiranneggerà. Le loro prosperità o calamità reali nascono dal loro stato permanente: quando tutto rimane schiacciato sotto il giogo, allora tutto deperisce, ed i capi distruggono a loro agio, *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant* (Tacit., *Agric.*, 31). Quando le contese dei grandi agitavano il reame di Francia, e il coadiutore di Parigi portava al parlamento un pugnale in tasca, non fu tolto al po-

## CAPITOLO X

### *Dell'abuso del governo e della sua tendenza a degenerare.*

Siccome la volontà particolare continuamente agisce contra la volontà generale, così il governo fa uno sforzo continuo contro la sovranità. Più aumenta questo sforzo, e più si altera la costituzione; e siccome non evvi costì altra volontà di corpo che, resistendo a quella del principe, la tenga in equilibrio, così tardi o tosto deve avvenire che il principe opprime alla fin fine il sovrano, e rompa il trattato sociale. È questo il vizio inerente ed inevitabile, che, fin dal nascere del corpo politico, tende del continuo a distruggerlo, come la vecchiaia e la morte distruggono finalmente il corpo dell'uomo.

Sonvi due vie generali, per cui un governo degenera, quando cioè si restringe o quando lo stato si discioglie.

Il governo si restringe quando passa dal gran numero al piccolo, cioè dalla democrazia all'aristocrazia, e dall'aristocrazia alla monarchia. È questa la sua naturale inclina-

---

polo francese di vivere per ciò men felice e numeroso in un'onesta e libera agiatezza. Una volta la Grecia fioriva in preda alle più crudeli guerre, il sangue si versava a torrenti, e tulio il paese era coverto d'uomini. “Pareva, dice Machiavelli, che fra le stragi, le proscrizioni e le guerre civili la nostra repubblica divenisse più potente: la virtù de' suoi cittadini, i loro costumi e la loro indipendenza erano più efficaci per rinvigorirla, che non tutti i suoi dissidi per farla debole.” Un po' di agitazione dà elasticità alle anime, ed è la libertà e non la pace che faccia veramente prosperare la specie.

zione<sup>33</sup>. Se retrogradasse dal piccol numero al grande, dir si potrebbe ch'ei si rilassa; ma questo progresso inverso è impossibile.

Infatti, il governo non cambia mai forma, se non quando, guastatasi ogni sua molla, trovasi talmente debole da non poter conservare la sua. Ora, se si allentasse ancora

---

33 La formazione lenta ed il progresso della repubblica di Venezia nelle sue lagune offrono un esempio notevole di tale successione; e fa stupire assai, che da più di mille e dugent'anni, i Veneziani non sembrino ancora giunti se non al secondo stadio, il quale cominciò al *serrar di consiglio* nel 1198. In quanto agli antichi duchi, che loro si rimproverano, checchè possa dire lo *Squittinio della libertà veneta*, è provato ch'ei non furono loro sovrani.

Non si tralascerà di oppormi la repubblica romana, la quale tenne, dirassi, un progresso affatto contrario passando dalla monarchia all'aristocrazia, e dall'aristocrazia alla democrazia. Io sono ben lontano dal pensarla così.

Il primo istituto di Romolo fu un governo misto che degenerò subito in dispotismo. Per cagioni particolari, lo Stato perì innanzi tempo, come vedesi a morire un neonato prima d'aver attinto l'età d'uomo. La cacciata dei Tarquini fu la vera epoca dell'origine della repubblica. Ma essa non pigliò subito una forma costante, perchè non si fece l'opera se non a mezzo non abolendo il patriziato. Imperciocchè, in quella maniera l'aristocrazia ereditaria, ch'è la peggiore delle amministrazioni legittime, rimanendo in conflitto colla democrazia, la forma del governo, sempre incerta ed oscillante, non fu fissa, come lo provò Machiavelli, se non alla istituzione dei tribuni; allora soltanto fuvvi un vero governo ed una vera democrazia. Infatti, il popolo allora non era solamente sovrano, ma anche magistrato e giudice; il senato non era se non un tribunale di sott'ordine, per temperare o concentrare il governo; e gli stessi consoli, benchè patrizi,

ampliandosi, la sua forza diverrebbe affatto nulla, e sussisterebbe ancor meno. Bisogna dunque rimontare e stringere la molla a misura che cede, altrimenti lo stato cui sostiene cadrebbe in rovina.

Il caso della dissoluzione dello stato può capitare in due modi.

Primieramente, quando il principe non amministra più lo stato secondo le leggi ed usurpa il potere sovrano. Allora si fa un cambiamento notevole, ed è che non si restringe il governo, sibbene lo stato: io vuo' dire che il grande stato si discioglie, e se ne forma un altro in quello, composto solamente dei membri del governo, e che non è più nulla al resto del popolo che suo padrone e tiranno. Di modo che, allorquando il governo usurpa la sovranità, il patto sociale è rotto, e tutti i semplici cittadini, rientrati di diritto nella loro libertà naturale, sono costret-

---

benchè primi magistrati, benchè generali assoluti in guerra, a Roma non erano altro fuorchè i presidenti del popolo.

Fin d'allora videsi pure il governo prendere la sua china naturale, e tendere fortemente all'aristocrazia. Il patriziato abolendosi quasi da sè, l'aristocrazia non era più nel corpo dei patrizi com'è a Venezia ed a Genova, ma nel corpo del senato composto di patrizi e di plebei, ed eziandio nel corpo dei tribuni quando cominciarono ad usurpare un potere attivo: imperocchè le parole non fanno nulla alle cose; e quando il popolo ha i capi che governano per lui, qualunque nome portino questi capi, è sempre un'aristocrazia.

Dall'abuso dell'aristocrazia nacquero le guerre civili ed il triumvirato. Silla, Giulio Cesare, Augusto diventarono in fatto veri monarchi; e finalmente, sotto il dispotismo di Tiberio, lo Stato si disciolse. La storia romana non ismentisce dunque il mio principio, ma lo conferma.

ti, ma non obbligati ad ubbidire.

Lo stesso caso avviene eziandio quando i membri del governo usurpano separatamente il potere cui non devono esercitare se non in corpo; il che non è una piccola infrazione delle leggi, e produce ancora un maggior disordine. Allora si hanno, per dir così, tanti principi quanti sono i magistrati, e lo stato, non meno diviso del governo, perisce o cambia forma.

Quando lo stato si scioglie, l'abuso del governo, qualunque sia, piglia il nome comune d'*anarchia*. Facendo poi una distinzione, la democrazia degenera in *oclocrazia*, l'aristocrazia in *oligarchia*, ed io aggiugnerei che la monarchia degenera in *tirannia*; ma questa ultima parola è equivoca, e richiede spiegazione.

Nel senso volgare, un tiranno è un re che governa con violenza e senza riguardo alla giustizia ed alle leggi. Nel senso preciso, un tiranno è un privato che si arroga l'autorità regia senza avervi diritto. Così interpretavano la parola *tiranno* i greci, ed eglino la davano indifferentemente ai buoni ed ai cattivi principi, la cui autorità non era legittima<sup>34</sup>. Così *tiranno* ed *usurpatore* sono due pa-

---

34 *Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ea civitate quae libertate usa est.* CORN. NEP. in Miltiad., cap. 8. — È vero, che Aristotile (*Mor. Nicom.*, lib. 8, cap. 10) distingue il tiranno dal re per via che il primo governa per sua propria utilità, ed il secondo solo per l'utilità de' sudditi; ma oltre che generalmente tutti gli autori greci pigliarono la parola *tiranno* in altro senso, come appare massimamente dal Gerone di Senofonte, giusta la distinzione di Aristotile ne verrebbe, che dal principio del mondo non sarebbe esistito ancora un solo re.

role perfettamente sinonime.

Per dare diversi nomi a cose differenti, io chiamo *tiranno* l'usurpatore dell'autorità regia, e *despota* l'usurpatore del potere sovrano. Il tiranno è quegli che si ingerisce, contro le leggi, a governare secondo le leggi; il despota è quegli che si pone al di sopra delle leggi medesime. Così il tiranno può non esser despota, ma il despota è sempre tiranno.

## CAPITOLO XI

### *Della morte del corpo politico.*

Tale è la tendenza naturale ed inevitabile dei governi meglio costituiti. Se perirono Sparta e Roma, quale stato può sperare di durar sempre? Se vogliamo formare un istituto durevole, non pensiamo a renderlo eterno. Per riuscirvi non bisogna tentare l'impossibile, nè vantarsi di dare all'opera degli uomini una solidità, che le umane cose non comportano.

Il corpo politico, al par del corpo umano, comincia a morire fin dal nascere, e porta in sè stesso i germi di sua distruzione. Ma possono l'uno e l'altro avere una costituzione più o meno robusta, e atta a conservarli per più o meno tempo. La costituzione dell'uomo è l'opera della natura, quella dello stato è opera dell'arte. Non dipende dagli uomini il prolungare la loro vita, ma da essi dipende il prolungar quella dello stato per quanto sia possibile, dandogli la migliore costituzione possibile. Il meglio co-

stituito finirà, ma più tardi di un altro, se nessun accidente imprevisto non ne cagioni anzi tempo la rovina.

Il principio della vita politica sta nell'autorità sovrana. Il potere legislativo è il cuore dello stato, il potere esecutivo ne è il cervello, che dà il moto a tutte le parti. Il cervello può cadere in paralisia, e l'individuo vivere ancora. Un uomo resta imbecille e vive; ma appena il cuore ha cessato di battere, l'animale è morto.

Lo stato non sussiste per le leggi, ma per via del potere legislativo. La legge di ieri non obbliga oggi: ma il tacito consenso si presume dal silenzio, ed il sovrano pare confermar sempre le leggi cui non abroga, potendolo. Tutto ciò che ha dichiarato di volere una volta, lo vuole far sempre, a meno che non lo revochi.

Perchè dunque si porta tanto rispetto alle antiche leggi? È per questo appunto. Si deve credere non esservi se non l'eccellenza delle volontà antiche che le abbia potuto conservare tanto tempo: se il sovrano non le avesse riconosciute costantemente salutari, mille volte le avrebbe revocate. Ecco perchè le leggi, ben lungi dall'indebolirsi, acquistano del continuo una nuova forza in ogni stato ben costituito; il pregiudizio dell'antichità le rende ogni dì più venerabili; in vece che, dovunque le leggi s'indeboliscono invecchiando, è una prova non esservi più potere legislativo, e che lo stato non vive più.

## CAPITOLO XII

### *Come si mantenga l'autorità sovrana.*

Il sovrano, non avendo altra forza fuorchè il potere legislativo, non agisce se non per mezzo delle leggi, e le leggi non essendo altro fuorchè atti autentici della volontà generale, il sovrano non saprebbe agire se non quando il popolo è ragunato. Il popolo raunato! si dirà; quale chimera! È una chimera oggi, ma non la era due mill'anni fa. Gli uomini cambiarono forse natura?

I confini del possibile nelle cose morali sono meno angusti di quello che noi pensiamo, ma sono ristretti dalle nostre debolezze, da' nostri vizi, da' nostri pregiudizi. Le anime basse non credono ai grandi uomini: de' vili schiavi sorridono beffardi a questa parola di libertà.

Da quanto fu fatto, consideriamo ciò che può farsi. Io non parlerò delle antiche repubbliche della Grecia; ma parmi che la repubblica romana fosse uno stato grande, e la città di Roma una grande città. L'ultimo censo diede in Roma quattrocentomila cittadini atti a portar l'armi, e l'ultima enumerazione dell'impero più di quattro milioni di cittadini, senza contare i sudditi stranieri, le donne, i fanciulli, gli schiavi.

Quale difficoltà non sarebbe per certuni il convocare frequentemente l'immenso popolo di quella capitale e de' suoi dintorni! Eppure, poche settimane passavano senza che il popolo romano fosse convocato, ed anche parecchie volte. Non solo esercitava i diritti della sovranità, ma parte di quelli del governo. Trattava egli certi affari,



giudicava certe cause, e tutto quel popolo era sulla pubblica piazza più spesso magistrato che cittadino.

Risalendo ai primi tempi delle nazioni, si troverebbe che la massima parte degli antichi governi, anche monarchici, come quelli dei Macedoni e dei Franchi, avevano simili consigli. Checchè ne sia, questo solo fatto incontestabile risponde a tutte le difficoltà: dall'esistente al possibile, la conseguenza mi par buona.

## **CAPITOLO XIII**

### ***Continuazione.***

Non basta che il popolo radunato abbia una volta fissato la costituzione dello stato, sanzionando un corpo di leggi; non basta che abbia stabilito un governo perpetuo, o ch'abbia provveduto una volta per sempre alla elezione dei magistrati. Oltre alle assemblee straordinarie, volute da imprevisi casi, uopo è che ve ne siano di fisse e periodiche, le quali per nessun motivo si possano abolire nè prorogare, talmente che al giorno fissato il popolo sia legittimamente convocato dalla legge, senza che faccia d'uopo per ciò di nessun'altra formale convocazione.

Ma, fuori di queste assemblee giuridiche per la loro solo data, ogni assemblea del popolo, che non fosse stata convocata dai magistrati preposti a questo uopo e secondo le forme prescritte, dev'essere tenuta per illegittima, e quanto vi si fa di nessuna efficacia, perchè l'ordine stesso delle assemblee deve emanare dalla legge.

Riguardo al riunirsi più o meno frequente delle assemblee legittime, esso dipende da tante considerazioni, che non si potrebbero dare norme precise. Si può dire soltanto in generale, che più il governo è forte, e più il sovrano deve mostrarsi frequentemente.

Mi si dirà che ciò può esser buono per una sola città; ma che fare quando lo stato ne contiene parecchie? Si dividerà forse l'autorità sovrana, oppure la si dovrà concentrare in una città sola ed assoggettare tutto il resto?

Io rispondo, che non si deve fare nè l'uno nè l'altro. Primieramente, l'autorità sovrana è semplice ed una, e non si può dividerla senza distruggerla. In secondo luogo, una città, come una nazione, non può essere legittimamente suddita di un'altra, perchè l'essenza del corpo politico sta nell'armonia dell'ubbidienza e della libertà, e queste parole di *suddito* e *sovrano* sono correlazioni identiche la cui idea si riunisce nella sola parola di *cittadino*.

Rispondo ancora essere sempre un male l'unire parecchie città in un solo comune, e volendo fare questa unione, non doversi mai menar vanto di evitarne i naturali inconvenienti. Non bisogna obbiettare l'abuso de' grandi stati a chi non ne voglia se non di piccoli. Ma come dare ai piccoli stati forza bastante per resistere ai grandi, come un tempo le città greche resistettero al gran re, e come più recentemente l'Olanda e la Svizzera resistettero a casa d'Austria?

Tuttavolta, se non si può ridurre lo stato a giusti limiti, rimane ancora un rimedio, ed è di non soffrirvi capitale, di far risiedere il governo alternamente in ciascuna città,

e ragunarvi pure a vicenda gli stati del paese.

Popolate ugualmente il territorio; propagatevi dappertutto i medesimi diritti, e l'abbondanza e la vita; in questa guisa lo stato diverrà a un tempo il più forte ed il meglio governato che sia possibile. Rammentatevi che le mura delle città non si formano se non degli avanzi delle case campestri. Ad ogni palazzo ch'io vedo sorgere nella capitale, parmi veder diroccare tutto un paese.

## **CAPITOLO XIV**

### ***Continuazione.***

Dal punto che il popolo è legittimamente ragunato in corpo sovrano, ogni giurisdizione del governo cessa, rimane sospeso il potere esecutivo, e la persona dell'ultimo cittadino è sacra ed inviolabile quanto quella del primo magistrato, imperocchè dove trovasi il rappresentato, non siavi più rappresentante. La maggior parte dei tumulti che sorsero a Roma nei comizi accaddero per essersi ignorata o negletta questa regola. I consoli allora non erano se non i presidenti del popolo, i tribuni semplici oratori<sup>35</sup>, ed il senato niente affatto.

Quegli intervalli di sospensione, in cui il principe riconosce o deve riconoscere un superiore attuale, furono

---

35 Press'a poco nel senso che si dà a questo nome nel parlamento inglese. La somiglianza di quelle cariche avrebbe messo in conflitto i consoli ed i tribuni, quand'anco fosse stata sospesa ogni giurisdizione.

sempre da lui temuti, e quelle assemblee del popolo, che sono l'egida del corpo politico ed il freno del governo, furono in ogni tempo l'orrore dei capi; epperò non risparmiano mai nè cure, nè obbiezioni, nè difficoltà, nè promesse per distorne i cittadini. Quando questi sono avari, vili, pusillanimi, più amanti del riposo che della libertà, non durano un pezzo contro i pertinaci sforzi del governo, e così la forza esistente crescendo del continuo, alla perfine l'autorità sovrana svanisce, e la maggior parte de' comuni cadono e periscono anzi tempo.

Ma tra l'autorità sovrana ed il governo arbitrario intromettesi talvolta un potere medio, del quale bisogna far parola.

## **CAPITOLO XV**

### ***Dei deputati, ossia rappresentanti.***

Appena il pubblico servizio cessa d'essere la principale bisogna dei cittadini e questi amano meglio servire colla borsa, che colla persona, lo stato è già in procinto di rovinare. Hanno da correre alla guerra? pagano truppe e rimangono a casa; hanno da ire al consiglio? nominano deputati e restano in casa. A furia di pigrizia e di denaro, riesce loro d'aver soldati per soggiogare la patria, e rappresentanti per venderla.

Le cure del commercio e delle arti, l'avidio interesse del guadagno, la mollezza e l'amore degli agi mutano i servigi personali in denaro. Si cede una parte del profitto

per crescerlo a suo comodo. Date denaro, ed in breve avrete catene. La parola *finanza* è parola da schiavo, ed è ignorata nel comune. In un paese veramente libero, i cittadini fanno tutto colle proprie braccia, e nulla col denaro: lungi dal pagare per esentarsi dai loro doveri, pagheranno per soddisfarli eglino stessi. Io sono ben lontano dalle idee comuni, e credo le servitù men contrarie alla libertà delle tasse.

Quanto meglio costituito è lo stato, tanto più i pubblici negozi hanno il sopravvento sui privati nello spirito dei cittadini. Vi sarà anzi un minor numero d'affari privati, perchè la somma della comune felicità dando una porzione più considerevole a quella di ciascun individuo, gliene rimane meno a cercare nelle cure particolari. In una repubblica bene retta ognuno vola alle assemblee; sotto un governo cattivo nessuno ama fare un passo per recarvisi, perchè nessuno piglia interesse a quanto vi si opra, perchè si prevede che non vi dominerà la volontà generale, e perchè infine le cure domestiche assorbono tutto. Le leggi buone ne producono di migliori, e le cattive delle peggiori. Non appena qualcuno dirà degli affari dello stato: *Che m'importa?* si deve riguardare lo stato come perduto.

Lo scemamento dell'amore della patria, l'attività del privato interesse, l'immensità degli stati, le conquiste, l'abuso del governo suggerirono l'idea dei deputati o rappresentanti del popolo nelle assemblee della nazione, i quali in certi paesi si osò chiamare *terzo stato*. Così il particolare interesse di due classi è messo al primo e second'ordine, l'interesse pubblico solo al terzo.

La sovranità non può rappresentarsi per la stessa ragio-

ne onde non può essere alienata: essa consiste essenzialmente nella volontà generale, e la volontà non si rappresenta: od è la stessa, od è un'altra, non vi ha punto di mezzo. I deputati del popolo non sono dunque, nè possono essere suoi rappresentanti, sono soltanto suoi commissari, e non ponno conchiuder nulla definitivamente. Qualsiasi legge che non sia stata ratificata dal popolo in persona, è nulla, non è una legge. Il popolo inglese pensa d'esser libero; ei s'inganna a partito; e non è libero se non durante l'elezione dei membri del parlamento: non appena li ha eletti, che torna schiavo e non è più niente. Nei brevi istanti di sua libertà, per l'uso che ne fa, merita di perderla.

L'idea dei rappresentanti è moderna; è un'eredità del governo feudale, di quell'iniquo ed assurdo governo, in cui l'umana schiatta è degradata, ed il nome d'uomo disonorato. Nelle antiche repubbliche ed anche nelle monarchie, il popolo non ebbe mai rappresentanti; questa parola non era conosciuta. È singolarissimo che a Roma, in cui i tribuni erano così sacri, non siasi pur pensato ch'essi potessero usurpare gli uffizi del popolo, e che in mezzo a tanta moltitudine non abbiano mai tentato di passare di propria autorità un solo plebiscito. Si giudichi nonpertanto dell'imbarazzo cagionato talvolta dalla folla da ciò che avvenne al tempo dei Gracchi, in cui una parte dei cittadini dava il suo suffragio dal sommo dei tetti.

Dove il diritto e la libertà sono tutto, gl'inconvenienti non sono nulla. Presso quel popolo savio ogni cosa era al suo posto; ei lasciava fare a' suoi littori quello che non avrebbero osato fare i suoi tribuni: ei non temeva che i

suoi littori volessero rappresentarlo.

Per ispiegare nonpertanto come i tribuni lo rappresentassero qualche volta, basta immaginarsi come il governo rappresenta il sovrano. La legge non essendo altro che la dichiarazione della volontà generale, è chiaro che nel potere legislativo il popolo non può essere rappresentato; ma può e dev'esserlo nel potere esecutivo, il quale non è altro che la forza applicata alla legge. Ciò dimostra che, esaminando bene le cose, si troverebbe che pochissime nazioni hanno leggi. Checchè ne sia, egli è certo che i tribuni, non partecipando al potere esecutivo, non poterono mai rappresentare il popolo romano pei diritti delle loro cariche, ma solamente usurpando quelli del senato.

Presso i Greci, il popolo faceva da sè tutto ciò che aveva da fare: era continuamente raccolto in piazza. Esso abitava un clima dolce, non era avido, i lavori erano disimpegnati dagli schiavi; il suo più grande affare era la libertà. Non avendo più i medesimi vantaggi, come serbare i medesimi diritti? I vostri climi più aspri vi cagionano maggiori bisogni<sup>36</sup>; sei mesi dell'anno la pubblica piazza non è frequentabile; le vostre lingue sorde non ponno farsi intendere in pieno cielo, vi date più al guadagno che alla libertà, e temete più la miseria che la schiavitù.

Come! la libertà non si mantiene se non coll'appoggio della servitù? può darsi. I due estremi si toccano. Tutto ciò che non è nella natura, ha i suoi inconvenienti, e la

---

36 L'adottare nei paesi freddi il lusso e la mollezza degli orientali, è un volersi imporre le loro catene, e sottomettersi ancor più necessariamente di quelli.

società civile più di tutto il resto. Sonvi tali posizioni sciagurate, in cui non può conservarsi la libertà se non a discapito di quella altrui, ed in cui il cittadino non può essere perfettamente libero se lo schiavo non è estremamente schiavo. Tale era la condizione di Sparta. Per voi, o popoli moderni, voi non avete schiavi, ma lo siete voi stessi; voi pagate la loro libertà colla vostra propria. Avete un bel vantarvi di tale preferenza, ma io ci trovo più viltà che umanità.

Con tutto questo, io non intendo che sia necessario avere schiavi, nè che il diritto di schiavitù sia legittimo, giacchè provai il contrario: io dico soltanto i motivi per cui i popoli moderni, che si credon liberi, hanno rappresentanti, ed i popoli antichi non ne aveano. Checchè ne sia, dal punto che il popolo s'impone dei rappresentanti, ei non è più libero: non è più.

Esaminata ogni cosa per bene, io non vedo che sia ormai passibile al sovrano di serbare fra noi l'esercizio de' suoi diritti, se la repubblica non sia piccolissima. Ma se è piccolissima, non sarà soggiogata? No. Farò vedere qui appresso<sup>37</sup> come si possa riunire la potenza esterna di un gran popolo con la polizia agevole ed il buon ordine di un piccolo stato.

---

37 Io mi era proposto di far ciò nella continuazione di quest'opera, allorchè parlando delle relazioni estere fossi venuto a parlare delle confederazioni: materia nuovissima, e priva ancor di principj.



## CAPITOLO XVI

### ***Che l'istituzione del governo non è un contratto.***

Una volta stabilito per bene il potere legislativo, bisogna stabilir pure il potere esecutivo, perchè quest'ultimo, il quale non opera se non per via d'atti particolari, non essendo l'essenza dell'altro, ne è naturalmente distinto. Se fosse possibile che il sovrano, considerato come tale, avesse il potere esecutivo, il diritto ed il fatto sarebbero talmente confusi, che non si saprebbe più che cosa sia legge e che cosa nol sia; ed il corpo politico, così snaturato, sarebbe tosto preda della violenza, contro la quale venne istituito.

Tutti i cittadini essendo uguali per via del contratto sociale, tutti possono prescrivere ciò che tutti debbono fare, invece che nessuno ha diritto di esigere che altri faccia ciò che non fa egli medesimo. Ora, il sovrano istituendo il governo, dà al principe propriamente questo diritto, indispensabile per far vivere e muovere il corpo politico.

Parecchi hanno preteso che l'atto di un tale statuto fosse un contratto tra il popolo ed i capi che si impone; contratto per mezzo del quale si stipulassero fra le due parti condizioni tali, per cui l'una si obbligherebbe a comandare e l'altra ad ubbidire. Si converrà, ne son certo, essere questa una strana maniera di contrattare; ma vediamo se una tale opinione possa reggere.

Primieramente, l'autorità suprema non può più modificarsi nè alienarsi; limitandola è un volerla distruggere. È

cosa assurda e contraddittoria che il sovrano si imponga un superiore; l'obbligarsi di obbedire ad un padrone, gli è un rimettersi in piena libertà,

Inoltre, è evidente che questo contratto del popolo colle tali o tal altre persone sarebbe un atto privato; dal che viene che quel contratto non potrebb'essere nè una legge, nè un atto di sovranità, e per conseguenza sarebbe illegittimo.

Si vede ancora che le parti contraenti sarebbero tra sè sotto la sola legge di natura, e senza alcun mallevadore dei loro reciproci impegni, lo che in ogni maniera ripugna allo stato civile; chi ha la forza in mano essendo sempre il padrone dell'esecuzione, tanto varrebbe dare il nome di contratto all'atto d'un uomo che dicesse ad un altro:

«Io vi do tutti i miei beni, a patto che me ne restituirete quel tanto che vi piacerà».

Nello stato vi è un contratto solo, ed è quello dell'associazione: e questo solo ne escludeva ogni altro. Non si potrebbe ideare nessun contratto pubblico che non fosse una violazione del primo.

## **CAPITOLO XVII**

### ***Della istituzione del governo.***

Sotto quale idea bisogna dunque concepire l'atto per cui il governo venne istituito? Anzi tutto osserverò che quest'atto è complesso, ossia composto di due altri, cioè

dello stabilimento della legge e dell'esecuzione della legge.

Per mezzo del primo, il sovrano statuisce che vi sarà un corpo di governo stabilito sotto la tale o tal forma; egli è chiaro che quest'atto è una legge.

Per mezzo del secondo, il popolo nomina i capi che saranno incaricati del governo stabilito. Ora, questa nomina essendo un atto particolare, non è una seconda legge, ma solo una conseguenza della prima, ed una funzione del governo.

La difficoltà sta nel capire come si possa avere un atto di governo prima che il governo esista, e come il popolo, il quale non è se non sovrano o suddito, possa diventar principe o magistrato in certe circostanze.

E qui eziandio scopresi una di quelle stupende proprietà del corpo politico, per cui si conciliano operazioni contraddittorie in apparenza; il che avviene per una subitanea conversione della sovranità in democrazia, in guisa che senza nessun cambiamento sensibile, e solamente per una nuova relazione di tutti a tutti, i cittadini, divenuti magistrati, passano dagli atti generali agli atti particolari, e dalla legge alla esecuzione.

Un tale cambiamento di relazione non è una sottigliezza di speculazione senza esempio nella pratica, ma accade tutti i giorni nel parlamento d'Inghilterra, in cui la camera bassa, in certe occasioni, si trasmuta in grande comitato, per meglio discutere gli affari, e così diventa semplice commissione, da corte sovrana ch'era poco prima; di guisa che fa poscia la relazione a sè stessa, come camera dei comuni, di ciò che statuiva testè in grande co-

mitato, e delibera di nuovo sotto un titolo intorno a ciò che ha già risolto sotto ad un altro.

Tale è il vantaggio proprio del governo democratico, di potere cioè essere stabilito in fatto per mezzo di un semplice atto della volontà generale. Dopo la qual cosa quel governo provvisorio rimane al potere, se tale è la forma adottata, o stabilisce a nome del sovrano il governo prescritto dalla legge; e così tutto trovasi in regola. Non è possibile l'instituire il governo in nessun'altra maniera legittima, e senza rinunziare ai principj dianzi stabiliti.

## CAPITOLO XVIII

### ***Mezzi di prevenire le usurpazioni del governo.***

Da tali schiarimenti risulta, in conferma del capitolo XVI, che l'atto il quale instituisce il governo non è un contratto, ma una legge; che i depositari del potere esecutivo non sono i padroni del popolo, ma suoi uffiziali; che egli può elegerli e destituirli ogniqualvolta gli piaccia; che per essi non è questione di contrattare, ma d'ubbidire; e che incaricandosi degli uffizi loro imposti dallo stato, non fanno altro che compiere al loro dovere di cittadini, senza avere in nessun modo il diritto di disputare intorno alle condizioni.

Quando avviene dunque che il popolo instituisce un governo ereditario, sia monarchico in una famiglia, sia aristocratico in un ordine di cittadini, non è già un impegno ch'egli assume, ma è una forma provvisoria che dà

all'amministrazione, fintantochè gli piaccia di ordinare altramente.

Vero è, che questi cambiamenti sono sempre pericolosi, e che non bisogna mai toccare il governo stabilito se non quando diventi incompatibile col bene pubblico; ma codesta circospezione è una massima di politica, e non una regola di diritto; e lo stato non è tenuto maggiormente di lasciare l'autorità civile a' suoi capi, che l'autorità militare a' suoi generali.

Vero è ancora che in simile caso non si saprebbero con soverchia diligenza osservare tutte le formalità volute per distinguere un atto regolare e legittimo da un tumulto sedizioso, e la volontà di tutto un popolo dalle grida di una fazione. In questa circostanza soprattutto non bisogna concedere al caso odioso se non ciò che non gli si può negare in tutto il rigore del diritto; ed è pure da codest'obbligo che il principe trae un grande vantaggio per conservare il suo potere, malgrado il popolo, senza che si possa dire che l'abbia usurpato; imperocchè, mentre sembra far uso soltanto de' suoi diritti, gli è facilissimo l'ampliarli, ed impedire, col pretesto della pubblica quiete, le assemblee destinate a ristabilire il buon ordine; di modo che si prevale d'un silenzio cui impedisce di rompere, o delle irregolarità che fa commettere, per supporre a sè favorevole il consenso di quelli che tacciono per timore, e per punire quelli che osano parlare. Di tal guisa i decemviri, eletti in principio per un anno, poi continuando per un altr'anno, tentarono di ritenere in perpetuo il potere, non permettendo più ai comizi di ragunarsi; ed è in tal modo facilissimo che tutti i governi del mondo, ri-

vestiti una volta della pubblica forza, usurpano tosto o tardi la sovrana autorità. Le assemblee periodiche, delle quali feci più sopra parola, sono atte a prevenire o differire tale sventura, massime quando non abbisognano di formale convocazione: imperocchè allora il principe non saprebbe impedirle, senza dichiararsi apertamente infrattore delle leggi e nemico dello stato.

L'apertura di queste assemblee, che non hanno altro oggetto se non il mantenimento del trattato sociale, deve sempre farsi per mezzo di due proposizioni, che non si possono mai sopprimere, e passino separatamente ai voti.

La prima: *se piaccia al sovrano di conservare la presente forma di governo.*

La seconda: *se piaccia al popolo di lasciarne l'amministrazione a quelli che ne sono attualmente incaricati.*

Io qui suppongo ciò che credo d'avere dimostrato; cioè che non vi sia nello stato nessuna legge fondamentale che non si possa rivocare, non eccettuato il patto sociale; perchè se tutti i cittadini si ragunassero per rompere questo patto di comune accordo, non v'ha dubbio che sarebbe legittimamente rotto. Grozio opina pure che ciascuno possa rinunciare allo stato di cui è membro, e ripigliare la sua naturale libertà ed i suoi beni, uscendo dal paese<sup>38</sup>. Ora sarebbe assurda cosa che tutti i cittadini riuniti non potessero ciò che può separatamente ciascun di loro.

---

38 Purchè non lo si abbandoni per eludere il proprio dovere e dispensarsi dal servire la patria quand'essa ha bisogno di noi. In tale circostanza, la fuga sarebbe colpevole e punibile, perchè sarebbe non un ritiro, ma una diserzione.

# LIBRO QUARTO

## CAPITOLO I

### *Che la volontà generale è indistruttibile.*

Finattantochè parecchi uomini riuniti si considerano come un sol corpo, eglino hanno una volontà sola, che si riferisce alla comune conservazione ed al benessere generale. Allora tutte le suste dello stato sono vigorose e semplici, le sue massime chiare e luminose, non ha interessi intricati e contraddittori; il bene comune si palesa da per tutto con evidenza, nè richiede se non un po' di buon senso per essere scorto. La pace, l'unione, l'uguaglianza sono nemiche delle politiche sottigliezze. Gli uomini savi e semplici difficilmente s'ingannano a causa della loro semplicità; le allucinazioni, i pretesti raffinati loro non impongono, e' non sono nemmeno abbastanza accorti per essere gabbati. Quando presso il popolo più felice del mondo vedonsi bande di contadini regolar gli affari di stato sotto una quercia, e sempre reggerlo saviamente, si può forse fare a meno di sprezzare i raffinamenti delle altre nazioni, che si rendono illustri e dispregevoli con tant'arte e tanto mistero?

Uno stato governato così abbisogna di pochissime leggi, e man mano ch'è necessario di promulgarne di nuove,

questa necessità viene riconosciuta universalmente. Il primo che le propone non fa che dire ciò che tutti gli altri hanno già sentito, e non trattasi nè di brogli, nè di eloquenza per far passare in legge quanto ognuno ha già risoluto di fare, non appena sarà sicuro che gli altri lo faranno al par di lui.

I ragionatori s'ingannano\* pel motivo, che, non vedendo se non se stati mal costituiti fin dall'origine, rimangono colpiti dall'impossibilità di mantenervi una simile polizia; essi ridono d'immaginare tutte le stoltezze che un furbo sagace, un parlatore insinuante, potrebbe persuadere al popolo di Parigi o di Londra. E' non sanno che Cromvello sarebbe stato messo in berlina dal popolo di Berna, ed il duca di Beaufort dannato alla disciplina dai Ginevrini.

Ma quando il nodo sociale comincia ad allentarsi, e lo stato ad indebolirsi; quando cominciano a farsi sentire gli interessi privati, e le piccole società ad insinuarsi sulla grande, il comune interesse si altera e trova oppositori; nelle leggi non regna più l'unanimità; la volontà generale non è più la volontà di tutti; insorgono contraddizioni e dibattimenti, ed il miglior parere non passa senza dispute.

Finalmente, quando lo stato presso a rovina, non sussiste più se non per una forma illusoria e vana, quando il vincolo sociale è rotto in tutti i cuori, ed il più vile interesse adornasi sfacciatamente del sacro nome del bene pubblico, allora la volontà generale ammutolisce; tutti, guidati da motivi segreti, non opinano più quai cittadini, come se lo stato non avesse mai esistito, e si fanno passa-

---

\* Nell'originale cartaceo: c'ingannano [nota per l'ed. *Manuzio*].



re falsamente, sotto il nome di leggi, iniqui decreti, i quali non hanno altro scopo fuor del privato interesse.

Ne segue forse da ciò che la volontà generale sia anientata o corrotta? No: essa è sempre costante, inalterabile e pura, ma è subordinata ad altre che la vincono su di lei. Ciascuno, staccando il suo dal comune interesse, vede benissimo che non può separarnelo tutt'affatto; ma la sua parte del male pubblico sembragli nulla in paragone del bene esclusivo, ch'ei pretende appropriarsi. Eccettuato questo bene particolare, ei vuole il bene generale pel proprio interesse, e fortemente al pari di ogni altro. Anche vendendo il suo suffragio a prezzo d'oro, ei non estingue in sè la volontà generale, ma la elude. Commette il fallo di cambiare lo stato della quistione, e di rispondere diversamente da quanto gli si domanda; dimodochè, invece di dire, col suo suffragio, *è vantaggioso allo stato*, ei dice: *è vantaggioso al tal uomo o al tale partito, che il tale o tal avviso passi*. Per la qual cosa, la legge dell'ordine pubblico nelle assemblee non consiste tanto nel mantenervi la volontà generale, quanto nel far sì che sia interrogata e ch'essa risponda sempre.

Molte osservazioni avrei qui a fare intorno al semplice diritto di votare in ogni atto di sovranità, diritto che in nessun modo non si può togliere ai cittadini; e intorno al diritto d'opinare, di proporre, dividere, discutere, diritto che il governo ha sempre gran cura di non lasciare se non a' suoi membri; ma questa importante materia richiederebbe un trattato a parte, ed io non posso dir tutto nel presente.

## CAPITOLO II

### *Dei suffragi.*

Dal capitolo antecedente si rileva che dal modo in cui trattavansi gli affari generali si può avere un indizio abbastanza certo dello stato attuate dei costumi e della salute del corpo politico. Più nelle assemblee regna l'armonia, vale a dire più i pareri si accostano all'unanimità, e più la volontà generale è dominante; ma i lunghi dibattimenti, le dissensioni, il tumulto annunziano l'ascendente degl'interessi privati ed il declinare dello Stato.

Ciò appare meno evidente quando due o parecchi ordini entrano nella sua costituzione, come a Roma i patrizi e la plebe, i cui piati turbarono spesso i comizi, anche ne' più bei tempi della repubblica; ma tale eccezione è più apparente che reale: imperciocchè allora, pel vizio inerente al corpo politico, si hanno, per così dire, due Stati in uno; ciò che non è vero in due assieme, è vero di ciascuno distintamente. Ed infatti, anche nei tempi più burrascosi, quando il senato non se ne immischiava, i plebisciti del popolo passavano sempre tranquillamente ed a grande pluralità di suffragi; i cittadini avendo un solo interesse, il popolo aveva una sola volontà.

All'altra estremità del circolo, l'unanimità ritorna, cioè quando i cittadini, caduti nella schiavitù, non hanno più nè libertà, nè volontà. Allora il timore e l'adulazione cambiano in acclamazioni i suffragi; non si delibera più, ma si adora o si maledisce. Tale era la vil maniera d'opinare del senato sotto gli imperatori. Qualche volta ciò fa-

cevasi con ridicole precauzioni. Tacito osserva<sup>39</sup> che, sotto Ottone, i senatori, coprendo Vitellio di esecrazioni, affettavano di fare nel tempo stesso un baccano spaventevole, affinché, se mai per caso ei fosse diventato il padrone, non potesse sapere quanto ciascun di loro aveva detto.

Da queste varie considerazioni risultano le norme con cui si deve regolare il modo di contare i voti e confrontare i pareri, secondo che la volontà generale è più o meno facile a conoscersi, e lo stato più o meno in decadenza.

Evvi una legge sola, la quale, per la sua natura, esige un consenso unanime; è il patto sociale, perchè l'associazione civile è l'atto più volontario del mondo. Ogni uomo essendo nato libero e padrone di sè, niuno può, sotto qualsiasi pretesto, assoggettarlo senza di lui consenso. Decidere che il figlio d'uno schiavo nasce schiavo, è decidere che non nasce uomo.

Se dunque nel tempo del patto sociale trovinsi oppositori, la loro opposizione non invalida il contratto, ma impedisce soltanto ch'ei non vi siano compresi: sono stranieri fra i cittadini. Quando lo stato è istituito, il consenso sta nella residenza; chi abita il territorio, si sottomette alla sovranità<sup>40</sup>.

Fuori di quel contratto primitivo, la voce del numero

---

39 Ist., 1., 85.

40 Questa cosa deve sempre intendersi di uno Stato libero; perchè altronde la famiglia, i beni, la mancanza di asilo, la necessità, la violenza possono ritenere un abitante nel paese suo malgrado, ed allora il solo suo soggiorno non suppone più il di lui consenso al contratto od alla violazione del contratto.

maggior obbliga sempre tutte le altre; è una conseguenza del contratto medesimo. Ma si chiede come un uomo possa esser libero, e costretto a conformarsi a volontà che non sono le sue, in qual modo gli oppositori sono liberi e sottomessi a leggi alle quali non diedero il loro consenso?

Io rispondo che la questione è messa male. Il cittadino annuisce a tutte le leggi, a quelle ben anco passate suo malgrado, ed a quelle pure che lo puniscono ov'egli osi violarne qualcuna. La costante volontà di tutti i membri dello stato è la volontà generale: per essa sono cittadini e liberi<sup>41</sup>. Quando si propone una legge nell'assemblea del popolo, non si chiede loro precisamente se approvino la proposizione o se la respingano, ma se sia conforme o meno alla volontà generale, che è la loro; ciascuno dando il suo suffragio, dice il suo parere intorno a ciò, e dal calcolo dei voti si desume la dichiarazione della volontà generale. Quando adunque il parere contrario al mio la vince, ciò non prova altro se non ch'io mi era ingannato, e che quant'io opinava essere la volontà generale, non era tale. Se l'avesse vinta il mio avviso particolare, io avrei fatto diversamente da quello che aveva voluto, ed allora non sarei stato libero.

Ciò suppone, è vero, che tutti i caratteri della volontà

---

41 A Genova si legge sulle carceri e sulle catene dei galeotti la parola *Libertas*. Una tale applicazione del motto è bella e giusta. Infatti, non v'hanno se non i malfattori di tutti gli Stati che impediscano il cittadino d'esser libero. In un paese, in cui tutta quella sorta di gente fosse in galera, si godrebbe della più perfetta libertà.

generale sono ancora nella pluralità: quando cessano di esservi, qualunque partito si pigli, non vi ha più libertà.

Nel dimostrare più sopra come alla volontà generale si sostituissero nelle pubbliche deliberazioni volontà private, ho sufficientemente indicato i modi praticabili onde prevenire tale abuso, ma ne parlerò ancora in appresso. Riguardo al numero proporzionato dei suffragi per dichiarare questa volontà, ho pur dato principj, mediante i quali lo si può determinare. La differenza di un solo voto rompe l'uguaglianza, un solo opponente rompe l'unanimità: ma tra l'unanimità e l'uguaglianza sonvi parecchie divisioni ineguali, a ciascuna delle quali si può fissare quel numero secondo lo stato ed i bisogni del corpo politico.

Due massime generali ponno servire a regolare questi rapporti; una è, che più le deliberazioni sono importanti e gravi, e più l'avviso che vince deve accostarsi alla unanimità; l'altra è, che più l'affare agitato richiede prestezza, e più si deve restringere la differenza prescritta nella divisione dei pareri: nelle deliberazioni da terminarsi subito, l'eccedente d'un solo voto deve bastare. La prima di tali massime sembra più conveniente alle leggi, la seconda agli affari. Checchè ne sia, le migliori relazioni che dar si possano alla pluralità per pronunciare, si stabiliscono sulla combinazione di esse.

## CAPITOLO III

### *Delle elezioni.*

Riguardo alle elezioni del principe e dei magistrati, che sono, come già dissi, atti complessi, vi sono due vie da tenere, cioè la scelta e la sorte. L'una e l'altra si adoprano in varie repubbliche, ed anche oggidì vedesi un misto complicatissimo delle due nell'elezione del doge di Venezia.

*Il suffragio per sorte, dice Montesquieu<sup>42</sup>, si addice alla natura della democrazia. Io ne convengo, ma come mai? La sorte, continua egli, è una maniera di eleggere che non offende nessuno; lascia a ciascun cittadino una speranza ragionevole di servire la patria. Queste non sono ragioni.*

Se si ponga mente che l'elezione dei capi è un ufficio del governo e non della sovranità, si vedrà perchè la via della sorte si addica più alla natura della democrazia, in cui l'amministrazione è tanto migliore, quanto men moltiplicati ne sono gli atti.

In ogni vera democrazia, la magistratura non è un vantaggio, ma un incarico oneroso, che giustamente non si può imporre ad un privato piuttosto che ad un altro. La legge soltanto può imporre un tale incarico a quello su cui la sorte cadrà. Imperciocchè allora, la condizione essendo uguale per tutti, e la scelta non dipendendo da veruna volontà umana, non vi ha particolare applicazione che alteri l'universalità della legge.

---

42 *Spirito delle leggi*, lib. 2., cap. 2.

Nell'aristocrazia, il principe sceglie il principe, il governo si conserva da per sè, e quivi i suffragi stanno bene.

L'esempio dell'elezione del doge di Venezia, ben lungi dal distruggere tale distinzione, la conferma; quella forma mista conviene in un governo misto. Imperciocchè erra chi crede il governo di Venezia essere una vera aristocrazia. Se il popolo non vi partecipa per nulla al governo, ivi è popolo la nobiltà stessa. Una moltitudine di poveri barnaboti non si appressò mai a nessuna magistratura, e di sua nobiltà non le resta altro fuorchè il vano titolo di eccellenza e il diritto di assistere al gran consiglio. Essendo questo numeroso al par del nostro consiglio generale a Ginevra, i suoi membri illustri non vi hanno maggiori privilegi de' nostri semplici cittadini. Gli è certo che, togliendo l'estrema disparità delle due repubbliche, la borghesia di Ginevra rappresenta esattamente il patriziato veneziano; i nostri nativi ed abitanti rappresentano i cittadini ed il popolo di Venezia; i nostri contadini rappresentano i sudditi di terraferma: finalmente, in qualsiasi modo si consideri quella repubblica, astrazion fatta della sua grandezza, il suo governo non è più aristocratico del nostro. Tutta la differenza consiste in ciò che noi, non avendo nessun capo a vita, non abbiamo lo stesso bisogno della sorte.

Le elezioni per sorte incontrerebbono pochi inconvenienti in una vera democrazia, in cui tutto essendo uguale, tanto pei costumi e per l'ingegno, quanto per le massime e la fortuna, la scelta diverrebbe quasi indifferente. Ma ho già detto non esservi vera democrazia.

Quando la scelta e la sorte trovansi frammiste, la prima si addice ai posti che richiedono un ingegno proprio, come gli impieghi militari, e l'altra a quelli, per cui bastano il buon senso, la giustizia, l'integrità, come gli impieghi di giudicatura, perchè in uno stato ben costituito, le sono qualità comuni a tutti i cittadini.

Nè la sorte, nè i suffragi non hanno luogo nel governo monarchico. Essendo il monarca di diritto solo principe e magistrato unico, la scelta de' suoi luogotenenti non appartiene che a lui. Quando l'abate di Saint-Pierre proponeva di moltiplicare i consigli del re di Francia, e d'eleggerne i membri per scrutinio, ei non s'avvedeva come proponesse di cambiar la forma di governo.

Mi rimarrebbe a parlar del modo di dare e raccogliere i voti nell'assemblea del popolo; ma facendo la storia della romana polizia a questo proposito, spiegherò forse più sensibilmente tutte le massime ch'io potrei stabilire. Non è cosa indegna d'un lettore giudizioso il vedere minutamente come si trattassero gli affari pubblici e privati in un consiglio di duecentomila uomini.

## CAPITOLO IV

### *Dei comizi romani.*

Noi non abbiamo monumenti ben certi de' primi tempi di Roma, ed avvi anzi grande probabilità che la massima parte delle cose che si spacciano siano favole<sup>43</sup>; ed in ge-

---

43 Il nome di *Roma*, che si vuole far derivare da *Romolo*, è parola



nerale la parte la più istruttiva degli annali dei popoli, ch'è la storia del loro stabilimento, è quella che ci manca di più. L'esperienza ogni dì ci insegna da quali cause nascano le rivoluzioni degl'imperi; ma siccome or più non si formano popoli, ci resta solo da far congetture per ispiegare come siansi formati.

Gli usi che si trovano stabiliti attestano per lo meno ch'ebbero un origine. Alcune tradizioni che risalgono a queste origini, quelle appoggiate dalle maggiori autorità, e confermate da più forti ragioni ancora, debbono passare per le più certe. Ecco le massime che io tentai seguire nell'indagare in qual modo il più libero e potente popolo della terra esercitasse il suo supremo potere.

Dopo la fondazione di Roma, la nascente repubblica, cioè l'esercito del fondatore, composto d'Albani, Sabini e di stranieri, venne partita in tre classi, che, da quella partizione, pigliarono il nome di *tribù*. Ciascuna di queste tribù fu suddivisa in dieci curie, ed ogni curia in decurie, alle quali furon preposti capi, che si appellarono *curioni* e *decurioni*.

Oltracciò, da ciascuna tribù si trasse un corpo di cento cavalieri, che si chiamò *centuria*; cosicchè si vede che quelle divisioni, poco necessarie in un borgo, in principio erano soltanto militari. Ma sembra che un istinto di grandezza spingesse la piccola città di Roma a darsi anticipatamente una polizia convenevole alla capitale del mondo.

---

greca che significa *forza*; greco pure è il nome di *Numa*, e significa *legge*. Quale probabilità che i due primi re di quella città abbiano portato anticipatamente nomi così ben relativi a quant'essi fecero?

Da quella prima ripartizione nacque in breve un inconveniente; la tribù degli Albani<sup>44</sup> e quella dei Sabini<sup>45</sup> rimanendo sempre nel medesimo stato, mentre quella degli stranieri<sup>46</sup> cresceva continuamente pel concorso perpetuo di quelli, quest'ultima non tardò guari a superare le altre due. Servio rimediò al pericoloso abuso, cambiando la divisione, ed alla schiatta che abolì sostituendone un'altra, derivata dai luoghi della città occupati da ciascuna tribù. Invece di tre tribù, egli ne fece quattro, ciascuna delle quali occupava uno de' colli di Roma e ne assumeva il nome. Di tal guisa, rimediando alla disuguaglianza presente, la prevenne eziandio per l'avvenire; ed affinché questa divisione non fosse solamente di luoghi, ma d'uomini, vietò agli abitanti d'un quartiere di passare in un altro; il che impedì alle stirpi di confondersi.

Raddoppiò eziandio le tre antiche centurie di cavalleria, e ve ne aggiunse altre due, ma sempre sotto gli antichi nomi; mezzo semplice e giudizioso, per cui finì di distinguere il corpo dei cavalieri da quello del popolo, senza far mormorare quest'ultimo.

A queste quattro tribù urbane, Servio ne aggiunse altre quindici, dette *tribù rustiche*, perchè formate dagli abitanti della campagna, divisi in altrettanti cantoni. Coll'andar del tempo se ne fecero altrettante di nuove, ed il popolo romano si trovò alla perfine diviso in trentacinque tribù: numero cui non si oltrepassò più finchè durò la repubblica.

---

44 *Ramnenses*.

45 *Talienses*.

46 *Luceres*.

Da tale distinzione delle tribù della città e delle tribù campestri risultò un effetto degno di essere osservato, perchè non avvenne altro esempio, e perchè Roma gli dovette a un tempo e la conservazione de' costumi e l'ampliamento dell'imperio. Si crederebbe che le tribù urbane si arrogassero tosto il potere e gli onori, ed avvilito fossero le tribù rustiche: invece avvenne il contrario. È noto il gusto dei primi Romani per la vita campestre. Questo gusto venne in essi instillato dal savio istitutore, che unì alla libertà le fatiche rustiche e militari, e rilegò, per così dire, nella città le arti, i mestieri, l'intrigo, la ricchezza e la schiavitù.

Per la qual cosa, tutto ciò che Roma aveva di illustre vivendo in campagna e coltivando le terre, invalse il costume di cercar sempre costì i sostenitori della repubblica. Quello stato essendo comune a tutti i più degni patrizi, fu onorato da tutti; la vita semplice e laboriosa dei contadini venne preferita alla vita oziosa e molle dei borghesi di Roma, e taluno che in città non sarebbe stato se non un disgraziato proletario, lavorando alla campagna diventò cittadino rispettato. Non senza ragione, diceva Varrone, i nostri magnanimi antenati stabilirono nel villaggio il semenzaio di quei robusti e prodi uomini, che li difendevano in tempo di guerra, e li nutrivano in tempo di pace. Plinio dice positivamente che le tribù dei campi erano in onore, a motivo degli uomini ond'erano composte; invece che si trasferivano, per ignominia, in quelle della città i codardi cui si voleva avvilito. Il sabino Appio Claudio essendo ito a stabilirsi in Roma, vi fu colmato d'onori ed iscritto in una tribù rustica, che prese poscia

il nome di sua famiglia. Finalmente, i liberti entravano tutti nelle tribù urbane, e non mai nelle rurali; e non vi è, in tutto il tempo della repubblica, un solo esempio che qualcuno di questi liberti sia pervenuto ad una magistratura, benchè cittadino.

Tal massima era ottima, ma venne spinta tant'oltre, che ne risultò finalmente un cambiamento e certo un abuso nella polizia.

In primo luogo, i censori, dopo essersi arrogato lunga pezza il diritto di trasferire arbitrariamente i cittadini da una in altra tribù, permisero alla maggior parte di farsi inscrivere in quella che più loro talentasse, permesso che di certo non valeva a nulla e distruggeva una delle grandi molle della censura. E poi, i grandi ed i potenti facendosi tutti inscrivere nelle tribù della campagna, ed i liberti divenuti cittadini rimanendo colla plebe in quelle della città, le tribù, in generale, non ebbero più luogo nè territorio, ma si trovarono tutte talmente confuse, che i membri di ciascuna non si potevano più discernere se non per mezzo dei registri; di modo che l'idea della parola tribù passò dal reale al personale, o piuttosto divenne quasi una chimera.

Avvenne inoltre che le tribù della città, essendo più vicine, trovaronsi spesso le più forti nei comizi, e vendettero lo stato a quelli che degnavansi comprare i suffragi della plebaglia ond'erano composte.

Riguardo alle curie, l'institutore avendone fatte dieci in ogni tribù, tutto il popolo romano, allora rinchiuso nelle mura della città, si trovò composto di trenta curie, ciascuna delle quali aveva i suoi templi, i suoi dei, i suoi uffii-

ziali, i suoi preti e le sue feste, chiamate *compitalia*, simili alle *paganalia*, ch'ebbero coll'andar del tempo le tribù rustiche.

Nella nuova divisione di Servio, quel numero di trenta non potendo ripartirsi ugualmente in quelle quattro tribù, ei non volle toccarle; e le curie, indipendenti dalle tribù, diventarono un'altra divisione degli abitanti di Roma; ma non si trattò di curie nè nelle tribù rustiche, nè nel popolo che le componeva, perchè le tribù essendo divenute un istituto puramente civile, ed essendo stata introdotta per la leva delle truppe un'altra polizia, le divisioni militari di Romolo trovaronsi superflue. Così, quantunque ogni cittadino fosse iscritto in una tribù, era tuttavia ben lontano dall'esserlo in una curia.

Servio fece ancora una terza divisione, che non aveva nessuna relazione colle due precedenti, e diventò, per i suoi effetti, la più importante di tutte. Egli distribuì tutto il popolo romano in sei classi, cui non distinse nè pel luogo, nè per gli uomini, ma pe' beni, di modo che le prime classi erano occupate e empite dai ricchi, le ultime dai poveri, e le medie da quelli che godevano di mediocre fortuna. Queste sei classi erano suddivise in centonovantatré altri corpi, detti *centurie*; e questi corpi erano distribuiti in guisa, che la sola prima classe ne comprendeva più della metà, e l'ultima ne formava uno solo appena. Per la qual cosa avvenne che la classe men numerosa in uomini lo era di più in centurie, e l'ultima classe intera non era contata se non per una suddivisione, benchè essa sola contenesse più della metà degli abitanti di Roma.

Affinchè il popolo badasse meno alle conseguenze di

quest'ultima forma, Servio affettò di darle un aspetto militare: inserì nella seconda classe due centurie di armatuoli, e due di strumenti da guerra nella quarta; in ogni classe, eccettuata l'ultima, distinse i giovani ed i vecchi, cioè quelli ch'erano obbligati a portare l'armi, e quelli che, giusta le leggi, ne andavano esenti per l'età; distinzione che, più di quella dei beni, produsse la necessità di ricominciare spesso il censo ossia enumerazione; in fine, volle che l'assemblea si tenesse al Campo di Marte, e tutti quelli ch'erano in età di militare vi andassero colle armi.

Il motivo per cui nell'ultima classe non fece quella medesima divisione dei giovani e dei vecchi, è che non si concedeva alla plebe, ond'essa era composta, l'onore di portare le armi per la patria; bisognava aver focolari per ottenere il diritto di difenderli; e di quelle innumerevoli torme di pittocchi, onde riboccano oggidì gli eserciti de' re, non accene forse uno che non fosse stato cacciato disdegnosamente da una coorte romana, quando i soldati erano i difensori della libertà.

Nell'ultima classe, si distinsero però anche i *proletari* da quelli che appellavansi *capitecensi*. I primi, non ridotti affatto a niente, davano almeno cittadini allo stato, e talvolta pure soldati ne' bisogni urgenti. Quelli poi che non avean nulla e non potevansi enumerare se non dalle teste, erano ritenuti come nulli, e Mario fu il primo che si degnò di arrolarli.

Senza decidere qui se questa terza enumerazione fosse buona o cattiva in sè stessa, io credo poter affermare non esservi altro che potesse renderla praticabile se non i co-

stumi semplici dei primi Romani, il loro disinteresse, il loro gusto per l'agricoltura, il loro sprezzo pel commercio e per la bramosia del lucro. Dov'è il popolo moderno, la cui divorante avidità, lo spirito inquieto, l'intrigo, i continui spostamenti, le perpetue rivoluzioni de' patrimoni possano lasciar durare vent'anni un simile istituto senza scompaginare tutto lo stato? Uopo è ancora osservar bene, che i costumi e la censura, più forti di quella istituzione, ne corressero il vizio a Roma, e furon visti ricchi relegati nella classe dei poveri per aver fatto troppa pompa di loro dovizie.

Da tutto ciò si può agevolmente comprendere perchè non si faccia quasi mai menzione se non di cinque classi, quantunque ve ne fossero realmente sei. La sesta non mandando nè soldati all'esercito, nè votanti al Campo di Marte<sup>47</sup>, e non essendo quasi di nessun uso nella repubblica, era di rado calcolata per qualcosa.

Tali furono le varie divisioni del popolo romano. Vediamo adesso l'effetto che producevano nelle assemblee. Queste assemblee, legittimamente convocate, appellavansi *comizi*, e tenevansi di consueto nel foro di Roma, od al Campo di Marte, e si distinguevano in comizi per curie, comizi per centurie e comizi per tribù, secondo quella di tali tre forme nella quale venivano ordinate. I comizi per curie erano d'istituzione di Romolo; quelli per centurie, di Servio; quelli per tribù, dei tribuni del po-

---

47 Io dico al *Campo di Marte*, perchè quivi si ragunavano i comizi per centurie: nelle altre due forme il popolo conveniva nel foro od altrove, ed allora i *capitecensi* avevano influenza ed autorità pari ai primi cittadini.

polo. Niuna legge veniva sanzionata, nessun magistrato eletto se non nei comizi, e siccome non eravi cittadino che non fosse iscritto in una curia, in una centuria od in una tribù, così nessun cittadino era escluso dal diritto di suffragio, ed il popolo romano era veramente sovrano di diritto e di fatto.

Affinchè i comizi fossero legittimamente ragunati, e quanto vi si deliberava avesse forza di legge, ci volevano tre condizioni; la prima, che il corpo od il magistrato che lo convocava fosse rivestito dell'autorità necessaria; la seconda, che l'assemblea si tenesse in uno dei giorni permessi dalla legge: la terza, che gli augurj fossero favorevoli.

La ragione del primo regolamento non ha d'uopo di spiegazione; il secondo è un affare di polizia: così non era permesso di tenere i comizi ne' giorni di feria e di mercato, in cui la gente di campagna venendo a Roma per le sue faccende, non aveva il tempo di passare la giornata nella pubblica piazza. Per mezzo del terzo regolamento, il senato teneva in freno un popolo fiero e turbolento, e temperava a proposito l'ardore dei tribuni sediziosi; ma questi trovarono più d'un mezzo di liberarsi di quest'impaccio.

Le leggi dell'elezione dei capi non erano i soli argomenti che si sottoponevano al giudizio dei comizi: il popolo romano avendo usurpato i più importanti uffizi del governo, si può dire che le sorti dell'Europa si regolavano in quelle assemblee. Siffatta varietà d'oggetti dava luogo alle diverse forme che assumevano queste assemblee, secondo le materie intorno alle quali ei dovea pronunciare.



Per giudicare di queste forme, basta confrontarle. Romolo istituiva le curie coll'intenzione di contenere il senato per mezzo del popolo ed il popolo per mezzo del senato, dominando ugualmente su tutti. Per mezzo di questa forma egli diede adunque al popolo tutta l'autorità del numero per contrabbilanciare quella del potere e delle ricchezze lasciata ai patrizi. Ma, secondo lo spirito della monarchia, lasciò tuttavia maggior vantaggio ai patrizi coll'influenza dei loro clienti sulla pluralità dei suffragi. Quella mirabile istituzione dei patroni e dei clienti fu un capolavoro di politica e d'umanità, senza cui il patriziato, così contrario allo spirito della repubblica, non avrebbe potuto sussistere. Roma sola ebbe l'onore di dare al mondo questo bell'esempio, dal quale non risultò mai un abuso, e che ciò nondimeno non venne mai imitato.

Quella medesima forma delle curie avendo sussistito sotto i re fino a Servio, ed il regno dell'ultimo Tarquinio non essendo tenuto per legittimo, le leggi regie furono generalmente distinte col nome di *leges curiatae*.

Sotto la repubblica, le curie, limitate sempre alle quattro tribù urbane, e non contenendo più se non il popolaccio di Roma, non potevano convenire nè al senato, ch'era alla testa dei patrizi, nè ai tribuni, i quali, quantunque plebei, erano alla testa dei cittadini agiati. Caddero dunque in discredito, e tale fu il loro avvilito, che i loro trenta littori raunati facevano quello che i comizi avrebbero dovuto fare per curie.

La divisione per centurie era così favorevole all'aristocrazia, che non si capisce a prima vista come il senato non la vincessesse sempre nei comizi che portavano questo

nome, e dai quali venivano eletti i consoli, i censori e gli altri magistrati curuli. Infatti, di centonovantatrè centurie ond'erano formate le sei classi di tutto il popolo romano, la prima classe conteneva novantotto, e i voti non contandosi se non per centuria, questa sola prima classe superava in numero di voti tutte le altre. Quando tutte le centurie andavano d'accordo, non si continuava nemmeno a raccogliere i suffragi; ciò che aveva deciso il numero minore passava per una decisione della moltitudine; e si può dire che, nei comizi per centurie, gli affari si regolavano alla pluralità degli scudi assai più che a quella de' voti.

Ma questa estrema autorità temperavasi in due modi: primieramente, i tribuni, e sempre un gran numero di plebei, trovandosi d'ordinario nella classe dei ricchi, contrabbilanciavano il credito dei patrizi in questa ultima classe.

Il secondo mezzo consisteva in ciò che invece di far votare anzitutto le centurie secondo il loro ordine, per cui si sarebbe sempre cominciato dalla prima, se ne traeva una a sorte, e questa<sup>48</sup> procedeva sola all'elezione; dopo di che, tutte le centurie chiamate un altro giorno, secondo l'ordine loro, ripetevano la medesima elezione, e ordinariamente la confermavano. Così toglievasi l'autorità dell'esempio all'ordine, per darla alla sorte, secondo il principio della democrazia.

Da codesto uso nasceva ancora un altro vantaggio; i

---

48 Questa centuria tratta così a sorte chiamavasi *praerogativa*, a motivo ch'era la prima cui si domandasse il suffragio; e da ciò derivò la parola *prerogativa*.

cittadini, cioè, della campagna avevano il tempo, infra le due elezioni, d'informarsi del merito del candidato provvisoriamente nominato, onde non dare il loro voto se non con cognizione di causa. Ma col pretesto della celerità, si riescì ad abolire tale usanza, e le due elezioni si fecero nello stesso giorno.

I comizi per tribù erano propriamente il consiglio del popolo romano. Venivano convocati soltanto dai tribuni; in essi si eleggevano i tribuni, e passavano i loro plebisciti. Non solo il senato non ci avea posto, ma non avea nemmeno il diritto di assistervi; ed i senatori, costretti ad ubbidire a leggi alle quali non avevano potuto votare, a tale riguardo erano men liberi degli ultimi cittadini. Tale ingiustizia era malissimo intesa, e bastava essa sola per invalidare i decreti d'un corpo, ove tutti i suoi membri non erano ammessi. Quando tutti i patrizi avessero assistito a quei comizi secondo il diritto che ne avevano quei cittadini, divenuti allora semplici privati, non avrebbero guari influito sovra una forma di suffragi che raccoglievansi per testa, ed in cui l'infimo proletario poteva al pari del principe del senato.

Si vede dunque che, oltre all'ordine derivante da queste diverse distribuzioni pel raccoglimento dei suffragi di un sì gran popolo, tali distribuzioni non riducevansi a forme indifferenti in sè stesse, ma che ciascuna avea effetti relativi alle viste che la facea preferire.

Senza entrare in maggiori particolarità intorno al fin qui detto, appare dai precedenti schiarimenti che i comizi per tribù erano i più favorevoli al governo popolare, ed i comizi per centurie all'aristocrazia. Riguardo ai comizi

per curie, in cui la sola plebaglia di Roma formava la maggioranza, siccome essi non giovavano se non a favorire la tirannide ed i malvagi disegni, dovettero cadere in discredito, astenendosi i sediziosi stessi da un mezzo che troppo in chiaro metteva i loro disegni. È certo che tutta la maestà del popolo romano non appariva se non nei comizi per centurie, i quali soli erano completi; attesochè nei comizi per curie mancavano le tribù rustiche, e nei comizi per tribù mancavano il senato ed i patrizi.

Il modo poi di raccogliere i suffragi era presso i primi Romani semplice al par dei loro costumi, quantunque meno semplice ancora che a Sparta. Ciascuno dava il suo suffragio a voce alta, ed un cancelliere lo scriveva man mano che si pronunciava: la maggioranza de' voti in ogni tribù determinava il suffragio della tribù: la maggioranza de' voti fra le tribù determinava il suffragio del popolo, e così dicasi delle curie e centurie. Questa usanza era buona, fintantochè regnava fra i cittadini l'onestà, e ognuno vergognavasi di dare pubblicamente il suo suffragio ad un'opinione ingiusta o ad un individuo indegno; ma quando il popolo si corruppe, e si comprarono i voti, convenne darli in segreto onde frenare i compratori colla diffidenza, e dare ai bricconi il mezzo di non diventar traditori.

Io so che Cicerone biasima tale cambiamento, e gli attribuisce in parte la ruina della repubblica. Ma per quanto grave sia in questa cosa l'autorità di Cicerone, io non posso essere del suo parere; penso invece che si accelerò la perdita dello stato per non aver fatto abbastanza di simili cambiamenti. Nella guisa stessa che il regime delle

persone sane non si addice agli infermi, così non bisogna voler governare un popolo corrotto colle medesime leggi che convengono ad un popolo buono. Nulla prova meglio tale massima, quanto la durata della repubblica di Venezia, della quale esiste ancora il simulacro, unicamente perchè le sue leggi non convengono se non ad uomini cattivi.

Si distribuirono adunque ai cittadini tabelle, per mezzo delle quali ciascuno poteva votare senza che si sapesse qual fosse il suo parere; si stabilirono pure nuove formalità per raccogliere le tabelle, contare i voti, confrontare i numeri ecc.: il che non tolse che la fedeltà degl'incaricati a quell'uffizio non fosse sovente sospetta<sup>49</sup>. Finalmente, per impedire i brogli ed il traffico dei suffragi, si emanarono editti, la cui inutilità si chiarisce dal loro gran numero.

Verso gli ultimi tempi, era spesso necessario ricorrere a straordinari espedienti per supplire alla insufficienza delle leggi: ora si supponevano prodigi; ma questo mezzo, che poteva imporre al popolo, non ne imponeva a chi lo governava: ora si convocava bruscamente un'assemblea prima che i candidati avessero avuto il tempo di brogliare, ed ora spendevasi un'intiera seduta a parlare, quando vedevasi il popolo guadagnato, pronto a prendere un cattivo partito. Ma finalmente l'ambizione eluse tutto: l'incredibile è che in mezzo a tanti abusi, quel popolo immenso, la mercè di quegli antichi regolamenti, non tralasciava d'eleggere i magistrati di votare le leggi, di giudicare le cause, di sbrigare gli affari privati e pubblici, qua-

---

49 *Custodes, diribitores, rogatores suffragiorum.*

si con altrettanta facilità quanto avrebbe potuto farlo il medesimo senato.

## CAPITOLO V

### *Del tribunato.*

Quando non si può stabilire una proporzione esatta tra le parti costitutive dello stato, o quando cagioni indistricabili ne alterano del continuo i rapporti, allora si instituisce una magistratura particolare, che non fa corpo cogli altri, rimette ogni termine nel suo vero rapporto, e forma un legame od un mezzo termine, sia tra il principe ed il popolo, come tra il principe ed il sovrano, o fra le due parti a un tempo ove faccia d'uopo.

Questo corpo, che io chiamerò *tribunato*, è il conservatore delle leggi e del potere legislativo. Qualche volta serve a proteggere il sovrano contro il governo, come facevano a Roma i tribuni del popolo; qualche volta a sostenere il governo contro il popolo, come fa a Venezia il consiglio dei Dieci, e qualche volta a mantenere l'equilibrio da ambo i lati, come facevano gli efori a Sparta.

Il tribunato non è una parte costitutiva del comune, e non deve partecipar guari nè del potere legislativo, nè dell'esecutivo; ma appunto perciò il suo potere è più grande, perchè, non potendo far nulla, può impedir tutto. Egli, qual difensore delle leggi, è più sacro e riverito del principe che le eseguisce, e del sovrano che le fa. Il che videsi chiarissimamente a Roma, quando que' superbi pa-

trizi, i quali sprezzarono sempre l'intero popolo, furono costretti ad inchinarsi davanti ad un semplice ufficiale del popolo, che non aveva nè auspicj, nè giurisdizione.

Il tribunato saviamente temperato è il più saldo appoggio di una buona costituzione; ma per poco sovrabbondi in forza, ei rovescia tutto. La debolezza non si addice alla sua natura, e purchè ei sia qualche cosa, non è mai da meno di quanto occorre.

Degenera in tirannide quando usurpa il potere esecutivo, del quale non è se non il moderatore, e quando vuol dispensare le leggi, cui deve soltanto proteggere. L'enorme potere degli efori, che durò senza pericolo fintantochè Sparta conservò i suoi costumi, ne accelerò la incominciata corruzione. Il sangue d'Agide, scannato da quei tiranni, fu vendicato dal suo successore: il delitto ed il castigo degli efori affrettarono ugualmente la perdita della repubblica, e dopo Cleomene, Sparta non fu più nulla. Roma però eziandio per l'istesso motivo, e l'eccessivo potere dei tribuni a poco a poco usurpato, servì in fine, la mercè di leggi fatte per la libertà, di salvaguardia agl'imperatori che la distrussero.

Il consiglio dei Dieci a Venezia è un tribunale di sangue, ugualmente orribile ai patrizi ed al popolo, e che, lungi dal proteggere altamente le leggi, non giova più, dopo il loro avvilitamento, se non a vibrar colpi nelle tenebre, cui niuno osa indagare.

Il tribunato, come il governo, s'indebolisce per la molteplicità de' suoi membri. Quando i tribuni del popolo romano, dapprincipio in numero di due, poi di cinque, vollero raddoppiare questo numero, il senato li lasciò fare,

certo com'era di frenare gli uni per mezzo degli altri, il che non mancò di succedere.

Il miglior modo di prevenire le usurpazioni d'un corpo così formidabile, modo non avvisato fin qui da nessun governo, sarebbe di non rendere questo corpo permanente, ma di regolare gl'intervalli, nei quali rimarrebbe soppresso. Questi intervalli, che non debbono durar tanto da lasciare il tempo agli abusi di rassodarsi, possono venir fissati dalla legge, in modo che riesca facile abbreviarli all'uopo per via di commissioni straordinarie.

Questo modo mi pare senza inconveniente, perchè, come già dissi, il tribunato, non facendo parte della costituzione, può esser tolto senza che questa ne soffra; e mi pare efficace, perchè un magistrato nuovamente ristabilito non parte dal potere che aveva il suo antecessore, ma da quello che gli dà la legge.

## **CAPITOLO VI**

### ***Della dittatura.***

L'inflessibilità delle leggi, che le impedisce di cedere agli eventi, può in certi casi renderle perniciose, e cagionare così la perdita dello Stato nella sua crisi. L'ordine e la lentezza delle forme richiedono uno spazio di tempo, talvolta dalle circostanze negato. Possono accadere mille casi, ai quali il legislatore non abbia provveduto, ed è una previdenza necessarissima il sentire che tutto non si può prevedere.



Non bisogna dunque voler rassodare le politiche istituzioni fino al punto di togliersi il potere di sospenderne l'effetto. La stessa Sparta lasciò dormire le sue leggi.

Ma i maggiori pericoli soltanto possono contrabbilanciare quello d'alterare l'ordine pubblico, e non si deve mai fermare il sacro potere delle leggi, se non quando si tratti della salvezza della patria. In cotesti casi rari e manifesti si provvede alla pubblica sicurezza mediante un atto particolare, che ne rimette l'incarico al più degno. Tale commissione può conferirsi in due modi, secondo la specie del pericolo.

Se, per rimediarsi, basta accrescere l'attività del governo, lo si concentra in uno o due de' suoi membri; di tal guisa non si altera l'autorità delle leggi, ma solamente la forma della loro amministrazione. Se poi il pericolo è tale, che l'apparecchio delle leggi sia solo d'ostacolo per guarentirsene, allora si nomina un capo supremo che imponga silenzio a tutte le leggi, e sospenda un istante la sovrana autorità. In simile caso, la volontà generale non è dubbia, ed è evidente essere prima intenzione del popolo che lo stato non perisca. In tal modo la sospensione dell'autorità legislativa non la abolisce; il magistrato che la fa tacere, non può farla parlare, la domina senza poterla rappresentare. Ei può far tutto, fuorchè leggi.

Il primo modo adopravasi dal senato romano, quando incaricava i consoli, per mezzo d'una formola consacrata, di provvedere alla salvezza della repubblica. Il secondo succedeva quando uno dei due consoli nominava un dittatore<sup>50</sup>; uso del quale Alba aveva dato l'esempio a Roma.

---

50 Questa nomina facevasi di notte ed in segreto, come se si aves-

Nei primordi della repubblica si ricorse soventi volte alla dittatura, perchè lo stato non era ben saldo ancora da potersi sostenere colla sola forza di sua costituzione. Allora i costumi rendendo superflue molte precauzioni che in altri tempi sarebbero state necessarie, non si temeva nè che un dittatore abusasse della sua autorità, nè che tentasse di serbarla oltre il termine prefisso. Al contrario, sembrava che un potere sì grande fosse di peso a chi n'era rivestito, tanto affrettavasi a deporlo, come se fosse stato un posto troppo difficile e pericoloso quello di stare in vece delle leggi.

Per la qual cosa non è il pericolo dell'abuso che mi spinga a biasimare l'uso indiscreto di quella suprema magistratura nei primi tempi, ma il pericolo d'avvilirlo; imperciocchè mentre la si prodigava ad elezioni, a dedizioni, a cose di pura formalità, era da temersi che non diventasse men formidabile in caso di bisogno, e che non si avvezzassero a considerare qual titolo vano quello che non si adoprava se non per vane cerimonie.

Verso la fine della repubblica, i Romani, fattisi più circospetti, furono altrettanto ritrosi nel conferire la dittatura quanto n'erano stati prodighi in altri tempi. Era facile vedere che il loro timore era mal fondato; che la debolezza della capitale formava allora la sua sicurezza contro i magistrati ch'essa avevasi in seno; che un dittatore poteva, in certi casi, difendere la libertà pubblica, senza potervi giammai attentare; e che i ceppi di Roma non sarebbero fabbricati in Roma stessa, ma in mezzo a suoi eserciti. La poca resistenza fatta da Mario a Silla, e da Pom-

---

se avuto vergogna di porre un uomo al di sopra delle leggi.

peo a Cesare, chiaro dimostrò che cosa aspettar si potesse dall'autorità interna contro la forza esteriore.

Quest'errore fe' lor commettere gravi falli, come fu, per esempio, quello di non avere nominato un dittatore nell'affare di Catilina; imperocchè, non trattandosi se non dell'interno della città, e tutt'al più di qualche provincia d'Italia, con l'illimitata autorità che davano le leggi al dittatore, avrebbe facilmente dissipata la congiura, la quale non fu spenta se non per l'intervento di casi avventurosi, che non mai l'umana prudenza doveva aspettare.

Invece il senato si appagò di affidare tutto il suo potere ai consoli, per la qual cosa avvenne che Cicerone, ond'agire efficacemente, fu costretto di oltrepassare quel potere in un punto capitale, e che, se nei primi trasporti di gioia venne approvata la sua condotta, con giustizia poi gli venne chiesto conto del sangue dei cittadini versato contro le leggi, rimprovero che non si sarebbe potuto fare ad un dittatore. Ma l'eloquenza del console tutto vinse; ed egli stesso, quantunque Romano, più amante della propria gloria che della patria, non cercava tanto il modo più legittimo e sicuro di salvare lo Stato, quanto quello di avere tutto l'onore di quella bisogna<sup>51</sup>. Perciò venne onorato giustamente quale liberatore di Roma, e giustamente punito come infrattore delle leggi. Per quanto sia stato brillante il suo richiamo, certo è che fu una grazia.

Del resto, in qualsiasi modo una sì importante commissione sia conferita, importa fissarne la durata ad un

---

51 Ciò non poteva egli ripromettersi proponendo un dittatore, non osando nominare sè stesso, e non potendo esser certo che il suo collega lo nominasse.

termine brevissimo, il quale non mai possa protrarsi. Nelle crisi che le danno origine, lo Stato è in breve tempo distrutto o salvato; e, passato il bisogno urgente, la dittatura diventa tirannica od inutile. I dittatori a Roma, non durando più di sei mesi, la massima parte abdicarono prima di quel termine. Se il termine fosse stato più lungo, forse si sarebbero lasciati tentare di prostrarlo ancora, come fecero i decemviri di quello d'un anno. Il dittatore aveva appena il tempo di provvedere al bisogno che l'aveva fatto eleggere, e non di pensare ad altri progetti.

## **CAPITOLO VII**

### ***Della censura.***

Del par che la dichiarazione della volontà generale si fa per mezzo della legge, così la dichiarazione del pubblico giudizio si fa colla censura. L'opinione pubblica è la specie di legge, di cui il censore è il ministro, e la quale ei non fa che applicare ai casi particolari, ad esempio del principe.

Ben lungi adunque dall'essere l'arbitro della opinione del popolo, il tribunale censoriale non ne è se non il dichiaratore, e non appena se ne allontana le sue denunce sono irrite e nulle.

È inutile distinguere i costumi di una nazione dagli oggetti di sua stima; perchè tutto ciò si attiene al medesimo principio, e necessariamente si confonde. Presso tutti i popoli del mondo, non è la natura, ma l'opinione che de-

cide della scelta dei loro piaceri. Raddrizzate le opinioni degli uomini, ed i loro costumi si appureranno di per sè. Si ama sempre ciò ch'è bello, o tale si crede; ma intorno a questo giudizio si prende abbaglio: si tratta dunque di dare una norma a questo giudizio. Chi giudica dei costumi, giudica dell'onore, e chi giudica dell'onore, piglia la sua legge dall'opinione.

Le opinioni di un popolo nascono dalla sua costituzione. Quantunque la legge non regoli i costumi, la legislazione li fa nascere: quando la legislazione s'indebolisce, i costumi degenerano; ma allora il giudizio dei censori non farà quello che non ottenne la forza delle leggi.

Ne viene quindi che la censura può esser utile per conservare i costumi, non mai per rassettarli. Stabilite censori durante il vigore delle leggi: non appena lo avranno perduto, tutto è disperato; niuna cosa legittima non avrà più forza, quando non ne han più le leggi.

La censura mantiene i costumi coll'impedire alle opinioni di corrompersi serbandone l'equità per mezzo di savie applicazioni, e talvolta pur fissandole quando pendono tuttora incerte. L'usanza dei *padrini* nei duelli, spinta fino al furore nel regno di Francia, vi fu abolita da quelle sole parole d'un editto del re: *Quanto a quelli che fanno la viltà di chiamare padrini*. Quel giudizio prevenendo il giudizio del pubblico, lo determinò d'improvviso. Ma quando i medesimi editti vollero pronunciare esser pure una vigliaccheria il battersi in duello, il che è verissimo, ma contrario all'opinione comune, il pubblico rise di tale decisione, intorno alla quale aveva già formato il suo giudizio.

Dissi altrove<sup>52</sup>, che l'opinione pubblica non essendo sottomessa alla violenza, non ve ne doveva essere neppur l'ombra nel tribunale stabilito per rappresentarla. Non si può ammirare abbastanza l'arte, con cui questa molla, perduta presso i moderni, era posta in azione presso i Romani, e meglio ancora presso i Laconi.

Un uomo di pessimi costumi avendo proposto un buon parere nel consiglio di Sparta, gli efori, senza tenerne conto, fecero proporre il medesimo avviso da un cittadino virtuoso. Quale onore per l'uno, qual vergogna per l'altro, senza aver dato nè lode, nè biasimo a niuno dei due! Certi ubbriaconi di Samo<sup>53</sup> insudiciarono il tribunale degli efori: all'indomani, con pubblico editto, fu permesso a quei di Samo d'essere villani. Un vero castigo sarebbe stato men severo di simile impunità. Quando Sparta ha pronunciato intorno a ciò che è o meno onesto, la Grecia non si appella de' suoi giudizi.

## CAPITOLO VIII

### *Della religione civile.*

Gli uomini in principio non ebbero altri re fuorchè gli dei, nè altro governo fuor del teocratico. Eglino fecero il ragionamento di Caligola, ed allora ragionavan giusto. Ci

---

52 In questo capitolo non indico altro se non ciò che trattai più a lungo nella *Lettera a D'Alembert*.

53 Erano d'un'altra isola, che la delicatezza di nostra lingua non permette qui nominare.

vuole una lunga alterazione di sentimenti e d'idee onde potersi risolvere a pigliare il suo simile per padrone, e lusingarsi di trovarsene contenti.

Solo perchè ponevasi Iddio alla testa di ogni società politica, ne venne che vi furono altrettanti dei quanti i popoli. Due popoli estranei l'uno all'altro, e quasi sempre nemici, non poterono lunga pezza riconoscere un medesimo padrone: due eserciti che stiano per venire alle mani non potrebbero ubbidire al medesimo capo. Così dalle divisioni nazionali nacque il politeismo, e quindi l'intolleranza teologica e civile, che naturalmente è la medesima, come si dirà in appresso.

La fantasia, ch'ebbero i Greci di rinvenire i loro iddii presso i popoli barbari, nacque pur da quella che aveano di considerarsi come i sovrani naturali di quei popoli. Ma è ben ridicola a' nostri tempi un'erudizione la quale versi intorno all'identità degli dei di diverse nazioni: come se Moloch, Saturno e Crono potessero essere il medesimo dio! Come se il Baal dei Fenici, il Zeus dei greci ed il Jupiter dei Latini potessero essere una medesima cosa! Come se potesse rimanere qualcosa di comune ad enti chimerici che hanno nomi diversi!

Che se mi si chiede perchè nel paganesimo, in cui ogni stato aveva il suo culto ed i suoi dèi, non vi fossero guerre religiose, io rispondo che, appunto perchè ogni stato aveva il suo culto proprio come il proprio governo, non distingueva i suoi iddii dalle sue leggi.

La guerra politica era pur teologica; i dipartimenti degli dei erano, per così dire, fissati dai confini delle nazioni. Il dio d'un popolo non aveva nessun diritto sugli altri

popoli. I dii dei pagani non erano dii gelosi, ma si dividevano l'imperio del mondo: Mosè stesso ed il popolo ebreo propendevano talvolta a codesta idea parlando del Dio d'Israello. È vero che tenevano per nulli gl'iddii de' Cananei, popoli proscritti, sacri alla distruzione, e de' quali dovevano essi occupare il posto; ma osservate, come parlavano delle divinità de' popoli vicini, che avevano divieto di assalire: «Il possesso di ciò che spetta a Chamos vostro Dio, diceva Jefte agli Ammoniti, non vi è legittimamente dovuto? Noi possediamo col medesimo titolo le terre che acquistò il nostro Dio vincitore<sup>54</sup>.» Parmi che questa sia una parità ben riconosciuta tra i diritti di Chamos e quelli del Dio d'Israele.

Ma quando gli Ebrei, sottoposti ai re di Babilonia, e poscia ai re della Siria, vollero ostinarsi a non riconoscere altro Dio fuor del loro, quel rifiuto, considerato come una rivolta contro il vincitore, attirò ad essi persecuzioni che si leggono nella storia, e di cui non si vede altro esempio prima del cristianesimo<sup>55</sup>.

Ciascuna religione essendo adunque unicamente adattata alle leggi dello stato che la prescriveva, non eravi al-

---

54 *Nonne ea quae possides Chamos, Deus tuus, tibi jure debentur?* Tale è il testo della Volgata. Il padre Carrières ha tradotto: “Non credete voi avere diritto di possedere ciò che spetta a Chamos vostro Dio?” Io ignoro la forza del testo ebraico; ma vedo che, nella Volgata, Jefte riconosce positivamente il diritto del Dio Chamos, e che il traduttore francese indebolisce questo riconoscimento con un *secondo voi* che non trovasi nel latino.

55 È cosa evidentissima che la guerra dei Focesi, detta *guerra santa*, non era una guerra di religione. Avea per iscopo di punire de' sacrileghi, e non di sottomettere de' miscredenti.



tro modo di convertire un popolo fuorchè soggiogandolo, nè altri missionari fuor dei conquistatori; ed essendo legge dei vinti l'obbligo di cambiar culto, bisognava cominciare a vincere prima di parlarne. Ben lungi adunque che gli uomini si battessero per gli dei, era, come in Omero gli dei che combattevano per gli uomini; ciascuno implorava dal suo la vittoria, e la pagava con novelle are. I Romani, prima di prendere d'assalto una piazza, intimavano a' suoi dii d'abbandonarla; e quando lasciavano ai Tarentini i loro dei indignati, è perchè allora riguardavano quegli dei come sottomessi ai propri, e costretti di far loro omaggio. Essi lasciavano ai vinti i loro dii, come lasciavano loro le leggi. Il solo tributo che imponessero era spesso una corona al Giove Capitolino.

Finalmente i Romani avendo esteso, in un coll'imperio, il culto ed i loro dii, ed avendo sovente adottato egli stessi quelli dei vinti, agli uni ed agli altri accordando il diritto di cittadinanza, i popoli di sì vasto impero finirono col trovarsi insensibilmente un'infinità di dii e di culti, press'a poco i medesimi dappertutto: ed ecco in qual modo il paganesimo non fu in fine nel mondo conosciuto se non una sola e medesima religione.

In tali circostanze venne Gesù a fondare sulla terra un regno spirituale, che dividendo il sistema teologico dal sistema politico, fece sì che lo stato cessò d'essere uno, e cagionò le intestine discordie, le quali non cessarono mai di agitare i popoli cristiani. Ora, questa idea nuova di un regno dell'altro mondo non avendo mai potuto penetrare in testa ai pagani, questi risguardarono sempre i cristiani come veri ribelli, che sotto una sommissione ipocrita,

non aspettavano se non il momento di rendersi indipendenti e padroni, e d'usurpare accortamente l'autorità cui fingevano di rispettare nella loro debolezza. Tale fu l'origine delle persecuzioni.

Ciò che i pagani temevano arrivò. Allora tutto cambiò aspetto: gli umili cristiani mutarono linguaggio, e guari non andò che fu visto quel preteso regno dell'altro mondo diventare, sotto un capo visibile, il più violento dispotismo in questo.

Frattanto, siccome vi furono sempre un principe e leggi civili, da quel doppio potere sorse un perpetuo conflitto di giurisdizione, che rese impossibile ogni buona *politica* negli stati cristiani; e non si poté mai venir a capo di sapere a quale dei due si fosse obbligati d'ubbidire, se al padrone od al prete.

Parecchi popoli tuttavia, anche in Europa o poco lontano, vollero conservare o ristabilire l'antico sistema, ma senza successo; lo spirito del cristianesimo invase tutto. Il culto sacro è sempre rimasto o tornato indipendente dal sovrano, e senza vincolo necessario col corpo dello stato. Maometto ebbe viste giustissime, legò bene il suo sistema politico; e fintantochè la forma del suo governo durò sotto i califfi suoi successori, quel governo fu esattamente uno e buono in ciò. Ma gli Arabi, divenuti fiorenti, letterati, civili, molli e codardi, furono soggiogati dai barbari; allora cominciò di nuovo la divisione tra i due poteri. Quantunque essa sia meno apparente presso i Maomettani che presso i Cristiani, ei è nonpertanto, massime nella setta d'Alì; e vi sono stati, come la Persia, in cui non cessa di farsi sentire.

In Europa, i re d'Inghilterra si fecero capi della Chiesa, e gli czar altrettanto; ma con questo titolo se ne resero piuttosto i ministri che i padroni, acquistarono piuttosto il potere di mantenerla, che il diritto di mutarla: essi non vi sono legislatori, ma solo principi. In qualsiasi parte il clero formi un corpo<sup>56</sup>, esso è padrone e legislatore nella sua patria. In Inghilterra e in Russia come altrove vi sono dunque due poteri, due sovrani.

Di tutti gli autori cristiani, il filosofo Hobbes è l'unico che abbia veduto per bene il male ed il rimedio, che abbia osato proporre di riunire le due teste dell'aquila, e di ricondur tutto all'unità politica, senza la quale nè stato nè governo non sarà mai bene costituito. Ma egli dovette vedere che lo spirito dominatore del cristianesimo era incompatibile col suo sistema, e che l'interesse del prete sarebbe sempre più forte di quello dello stato. Non è tanto ciò che v'ha d'orribile e di falso nella sua politica, che quanto vi ha di giusto e di vero, che la rese odiosa<sup>57</sup>.

Ma io credo che, svolgendo sotto questo punto di vista

---

56 Si noti bene che il clero è unito in un corpo non tanto per via di assemblee formali, come quelle di Francia, quanto per via della comunione delle chiese. La comunione e la scomunica sono il patto sociale del clero, patto col quale sarà sempre il padrone dei popoli e dei re. Tutti i preti che comunicano insieme sono concittadini, fossero pure a' due capi del mondo. Questo ritrovato è un capolavoro di politica. Tra i preti pagani non v'era nulla di simile, epperò non formarono mai un corpo di clero.

57 Vedete, in una lettera di Grozio a suo fratello, dell'11 aprile 1643, ciò che questo dotto approva e biasima nel libro *de Cive*. È vero che tratto all'indulgenza, sembra perdonare all'autore il bene in favor del male: ma tutti non sono così clementi.

i fatti storici, si confuterebbero agevolmente gli opposti sentimenti di Bayle e di Warburton, uno dei quali pretende che veruna religione sia utile al corpo politico, e l'altro sostiene al contrario che il cristianesimo ne sia il più valido appoggio. Si potrebbe provare al primo, che non mai si fondò uno stato, cui non abbia servito di base la religione, ed al secondo, che la legge cristiana è in fondo più nociva che utile alla forte costituzione dello stato. Per essere inteso meglio, non fa d'uopo se non di dare un po' più di precisione alle idee troppo vaghe di religione relative al mio subbietto.

La religione considerata per rapporto alla società, che è o generale o particolare, può pure dividersi in due specie, cioè la religione dell'uomo e quella del cittadino, La prima, senza templi, senza altari, senza riti, limitata al culto puramente interno del Dio supremo, ed agli eterni doveri della morale, è la pura e semplice religione del Vangelo, il vero teismo, e ciò che puossi appellare il diritto divino naturale. L'altra, inscritta in un solo paese, gli dà i suoi dii, i suoi patroni propri e tutelari; essa ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto da leggi; fuor della sola nazione, che la osserva, tutto il resto è per lei infedele, straniero, barbaro; essa non estende i doveri e i diritti dell'uomo se non fin dove giungeranno i suoi altari. Tali furono tutte le religioni dei primi popoli, alle quali si può dare il nome di diritto divino, civile o positivo.

Evvi una terza specie di religione più bizzarra, che, dando agli uomini due legislazioni, due capi, due patrie, li sottopone a doveri contraddittorj, e li impedisce dal po-

ter essere al tempo stesso divoti e cittadini. Tale è religione dei Lama, tale quella dei Giapponesi, e tale è il cattolicesimo romano. Questa si può chiamare la religione del prete. Ne risulta una specie di diritto misto ed insociabile, che non ha nome.

A considerare politicamente queste tre sorta di religione, esse hanno tutte i loro difetti. La terza poi è così evidentemente cattiva, che sarebbe un perdere il tempo a volerlo dimostrare. Tutto ciò che rompe l'unità sociale non val nulla: tutte le istituzioni che mettono l'uomo in contraddizione con sè stesso, non valgono nulla.

La seconda è buona perchè riunisce il culto divino e l'amore delle leggi, e facendo della patria l'oggetto dell'adorazione dei cittadini, insegna ad essi che, servendo allo stato, servono al Dio tutelare. È una specie di teocrazia, in cui non si deve avere altro pontefice che il principe, nè altri sacerdoti fuorchè i magistrati. Allora morire pel suo paese è correre al martirio; violare le leggi, è essere un empio; e sottomettere un reo alla pubblica esecrazione, è consacrarlo alla collera degli iddii: *sacer esto*.

Ma è poi cattiva da un altro lato, perchè, essendo fondata sull'errore e sulla menzogna, essa inganna gli uomini, li rende creduli, superstiziosi, ed annega il vero culto della divinità in un vano cerimoniale. Essa è pur cattiva quando, divenendo esclusiva e tirannica, rende un popolo sanguinario ed intollerante, di guisa che non respira se non se strage e morte, e crede fare un'azione santa ammazzando chiunque non confessi i suoi dei. Ciò pone un tal popolo in uno stato naturale di guerra con tutti gli altri, nocevolissimo alla sua propria sicurezza.

Rimane adunque la religione dell'uomo, ossia il cristianesimo, non già quello d'oggi, ma quello del Vangelo, ch'è ben diverso. Per questa religione santa, sublime, vera, gli uomini, figli del medesimo Dio, si riconoscono tutti fratelli, e la società che li unisce non si discioglie nemmeno alla morte.

Ma simile religione non avendo nessuna relazione particolare col corpo politico, lascia alle leggi la sola forza, che desumono da sè stesse senza aggiugnervene verun'altra, e così uno dei grandi legami della società particolare rimane senza effetto. Inoltre, lungi dall'affezionare i cuori dei cittadini allo stato, ne li distoglie invece come da tutte le cose terrene. Io non conosco nulla di più contrario allo spirito sociale.

Ci si dice che un popolo di veri cristiani formerebbe la più perfetta società che immaginare si possa. A questa supposizione io non trovo se non una grande difficoltà, ed è che una società di veri cristiani non sarebbe più una società d'uomini.

Aggiungo inoltre che questa supposta società, con tutta la sua perfezione, non sarebbe nè la più forte, nè la più durevole; a forza d'essere perfetta, mancherebbe di connessione; nella sua stessa perfezione giacerebbe il suo vizio distruttore.

Ciascuno adempirebbe a' suoi doveri; i popoli sarebbero sottomessi alle leggi, i capi sarebbero giusti e moderati, i magistrati integri ed incorruttibili, i soldati sprezzerebbero la morte, non vi sarebbe nè vanità nè lusso; tutto ciò va benissimo, ma guardiamo più lontano.

Il cristianesimo è una religione tutta spirituale, occupa-

ta unicamente delle cose celesti; la patria del cristiano non è di questo mondo. Fa il suo dovere, è vero, ma lo fa con una profonda indifferenza pel buono o cattivo esito delle sue cure. Purchè non abbia a rimproverarsi nulla, poco gli importa che tutto quaggiù vada bene o male. Se lo stato è florido, appena appena ardisce egli di godere della pubblica felicità, e teme di inorgogliersi della gloria del suo paese; se lo stato va in decadenza, benedice la mano di Dio che si aggrava sul suo popolo.

Per esser pacifica la società, e durare in armonia, bisognerebbe che tutti i cittadini, senza eccezione, fossero egualmente buoni cristiani; ma se per isciagura si trovi un solo ambizioso, un solo ipocrita, un Catilina, per esempio, un Cromvello, certo costui trionferà agevolmente de' suoi pii compatrioti. La carità cristiana non permette di pensar male del prossimo. Non appena avrà trovato con qualche astuzia l'arte d'impor loro e d'impadronirsi di parte della pubblica autorità, eccolo costituito in dignità; Dio vuole che lo si rispetti; in breve ecco un potere cui Dio vuole si ubbidisca. Il depositario di un tale potere ne abusa? è il flagello con cui Dio punisce i suoi figli. Si avrebbe rimorso a cacciare l'usurpatore; bisognerebbe turbare la pubblica quiete, usare violenza, versar sangue; tutto ciò mal concorda colla dolcezza del cristiano; e poi, che cosa importa d'essere liberi o schiavi in questa valle di miserie? L'essenziale è d'andare in paradiso, e la rassegnazione non è se non un mezzo di più a ciò.

Insorge qualche guerra straniera? i cittadini non rifiutano d'andare a combattere: niuno di essi pensa a fuggire, fanno il loro dovere, ma senza passione per la vittoria: e'

sanno piuttosto morire che vincere. Che importa ch'egli-  
no siano vincitori o vinti? La Provvidenza non sa forse  
meglio di essi ciò che loro abbisogni? Si immagini qual  
partito può trarre un nemico fiero, impetuoso, appassio-  
nato, da siffatto stoicismo! Mettete in faccia ad essi quei  
popoli generosi, stimolati dall'ardente amore della gloria  
e della patria; supponete la vostra repubblica cristiana  
alle prese con Sparta o con Roma; i pii cristiani saranno  
battuti, schiacciati, distrutti, prima d'avere avuto il tempo  
di riconoscersi, o non dovranno la loro salvezza se non  
allo sprezzo in cui saranno tenuti da' nemici. Era pur bel-  
lo, a mio avviso, il giuramento dei soldati di Fabio: e'  
non giurarono di morire o vincere; giurarono di tornar  
vincitori, e mantennero il giuramento. I cristiani non ne  
avrebbero mai fatto uno simile; avrebbero creduto di ten-  
tare Iddio.

Ma io m'inganno dicendo una repubblica cristiana; cia-  
scuna di queste due parole esclude l'altra. Il cristianesimo  
non predica se non servitù e dipendenza. Il suo spirito è  
troppo favorevole alla tirannide perchè questa non ne ap-  
profitti sempre. I veri cristiani sono fatti per vivere schia-  
vi; lo sanno, e non se ne commuovono. Questa breve vita  
ha troppo poco pregio ai loro occhi.

Ci si dice che le truppe cristiane sono eccellenti, ed io  
lo nego: mostratemene di tali. Quanto a me, io non cono-  
sco truppe cristiane. Mi si citeranno le crociate. Senza di-  
scutere il valore dei crociati, io osserverò che, ben lungi  
dall'essere cristiani, erano soldati del sacerdote, cittadini  
della Chiesa; eglino si battevano pel suo paese spirituale,  
ch'ella aveva reso temporale non si sa come. Se ben lo si



consideri, ciò rientra sotto il paganesimo; siccome il Vangelo non istabili una religione nazionale, qualunque guerra santa è impossibile tra i cristiani.

Sotto gli imperatori pagani, i soldati cristiani erano prodi: tutti gli autori cristiani lo asseriscono, ed io lo credo: era un'emulazione d'onore colle truppe pagane. Appena gl'imperatori si fecero cristiani, quest'emulazione scomparve, e quando la croce sottentrò all'aquila, ogni valore romano disparve.

Ma lasciamo a parte le considerazioni politiche, torniamo al diritto, e fissiamo i principj intorno a questo punto importante. Il diritto che dà il patto sociale al sovrano sopra i sudditi, non oltrepassa, come dissi, i limiti della politica utilità<sup>58</sup>. I sudditi non debbono dunque render conto al sovrano delle loro opinioni, se non in quanto queste opinioni importino alla comunità. Ora importa bensì allo stato che ciascun cittadino abbia una religione che gli faccia amare i suoi doveri; ma i dogmi di questa religione non interessano nè lo stato, nè i suoi membri, se non in quanto questi dogmi ai riferiscano alla morale ed ai doveri, ai quali chi la professa è tenuto di soddisfare inverso altrui. Ciascuno può avere tutt'al più quelle opinioni che gli talentino, senza che spetti al sovrano di averne cogni-

---

58 *Nella repubblica*, dice il marchese d'Argenson, *ciascuno è perfettamente libero in ciò che non porti nocumento agli altri*. Ecco il limite invariabile, che non si poteva stabilire più esattamente. Io non ho potuto resistere al piacere di citare qualche volta quel manoscritto, quantunque ignoto al pubblico, per rendere onore alla memoria di un uomo illustre e rispettabile, il quale fin nel ministero aveva serbato il cuore d'un cittadino, e viste giuste e sane sul governo del suo paese.

zione: imperciocchè, siccome non ha competenza nell'altro mondo, qualunque possa essere la sorte dei sudditi nella vita futura, poco glie ne deve calere, purchè siano buoni cittadini in questa.

Evvi adunque una professione di fede puramente civile, della quale spetta al sovrano il fissare gli articoli, non già precisamente come dogmi di religione; ma come sentimenti di sociabilità, senza cui è impossibile essere buon cittadino, nè suddito fedele<sup>59</sup>. Senza poter obbligare nessuno a crederli, ei può bandire dallo stato chiunque non li crede; può bandirlo, non come empio, ma come insocievole, come incapace di amare sinceramente le leggi e la giustizia, e d'immolare all'uopo la propria vita al dovere. Che se qualcuno, dopo avere pubblicamente riconosciuto quei medesimi dogmi; si conducesse in modo come se non li credesse, sia punito di morte, poichè avrebbe commesso il massimo dei delitti, avrebbe mentito davanti alle leggi.

I dogmi della religione civile debbono essere semplici, in piccol numero, enunciati con precisione, senza spiegazioni nè commenti. L'esistenza della divinità potente, intelligente, benefica, antiveggente e provvida, la vita futura, la felicità dei giusti, il castigo dei malvagi, la santità del Contratto Sociale e delle leggi: ecco i soli dogmi po-

---

59 Cesare, difendendo Catilina, tentava di stabilire il dogma della moralità dell'anima: Catone e Cicerone, per confutarlo, non dilletteronsi a filosofare, ma si contentarono di dimostrare che Cesare parlava da cattivo cittadino, e propugnava una dottrina perniciosa allo stato. Infatti, ecco di che cosa doveva giudicare il senato di Roma, e non di una quistione teologica.

sitivi. Quanto ai dogmi negativi, io li restringo ad un solo: l'intolleranza; essa rientra nei culti che abbiamo esclusi.

Queglino che distinguono l'intolleranza civile e l'intolleranza teologica, a mio parere s'ingannano. Queste due intolleranze sono inseparabili. È impossibile vivere in pace con gente cui si crede dannata: amarli, sarebbe un odiare Iddio che li punisce: bisogna assolutamente che sian tratti alla nostre credenze, o vengano tormentati. Dovunque l'intolleranza teologica è ammessa, è impossibile che non produca qualche effetto civile<sup>60</sup>; e non appena ne

---

60 Il matrimonio, per esempio, essendo un contratto civile, ha effetti civili, senza i quali è impossibile che la società sussista. Supponiamo dunque che riesca ad un clero di attribuire a se solo il diritto di sanzionare quest'atto, diritto che ei deve necessariamente usurpare in ogni religione intollerante: allora non è egli chiaro che facendo valere a proposito l'autorità della Chiesa, renderà vana quella del principe, il quale non avrà più sudditi fuorchè quelli che vorrà concedergli il clero? Padrone di maritare o no le persone, secondo che avranno o non avranno la tale o tal altra dottrina, secondo che ammetteranno o respingeranno il tale o tal altro formulario, secondo che gli saranno più o meno devote, conducendosi prudentemente e tenendo duro non è chiaro ch'ei solo disporrà delle eredità, delle cariche, dei cittadini, dello stato stesso, il quale non potrebbe sussistere, non essendo più composto se non di bastardi? Ma, dirassi, si faranno appelli per abuso, si citerà in giudizio, si decreterà, si sosterrà il temporale. Oibò! Il clero, per poco che abbia non dirò coraggio, ma buon senso, lascerà fare e tirerà innanzi: lascerà tranquillamente far appello, citare in giudizio, decretare, sostenere il temporale, e finirà a rimanere il padrone. Mi sembra che non sia un grande sacrificio l'abbandonare una parte, quando si è certi di impadronirsi del tutto.

produce, il sovrano non è più sovrano, nemmeno nel temporale: da quel punto i veri padroni sono i preti; i re non sono altro che i loro uffiziali.

Ora che non vi è più, e non può più esservi religione nazionale esclusiva, si debbono tollerare tutte quelle che tollerano le altre, fintantochè i loro dogmi non abbiano nulla di contrario ai doveri del cittadino. Ma chiunque osa dire che *fuor della Chiesa non v'è salvezza*, debb'essere cacciato dallo stato, salvo che lo stato non sia la Chiesa, ed il principe non sia il pontefice. Un tale dogma non è buono se non in un governo teocratico; in qualunque altro è pernicioso. La ragione per cui dicesi che Enrico IV abbia abbracciato la religione romana, la dovrebbe far abbandonare ad ogni galantuomo, e massime a qualunque principe che sapesse ragionare.

## **CAPITOLO IX**

### ***Conclusionè.***

Dopo aver posto i veri principj del diritto politico, e tentato di fondare lo stato sulla sua base, mi rimarrebbe a trattare delle sue relazioni esterne; lo che comprenderebbe il diritto delle genti, il commercio, il diritto della guerra e le conquiste, il diritto pubblico, le alleanze, le negoziazioni, i trattati, ecc. Ma tutto ciò forma un nuovo argomento troppo vasto per la mia corta vista, la quale io avrei dovuto sempre tener fissa più vicino a me.

FINE.