OPERE DELLO STESSO AUTORE
PRECEDENTEMENTE APPARSE
NELLA B. U. R.

439-441 – Lettere persiane

Frutto di lunghe meditazioni, viaggi e letture, pubblicato nel 1748, *Lo spirito delle leggi* raccoglie tutti i capisaldi del pensiero storico, politico e sociale di Charles-Louis de Secondat barone di Montesquieu. Il gusto enciclopedico, l'intento scientifico, l'interesse umano e sociale fanno di quest'opera una delle più ricche fonti del pensiero illuministico del Settecento e la più viva testimonianza di quelle nuove idee sulle libertà politiche e costituzionali che tanta parte avrebbero avuto nel preparare gli eventi della Rivoluzione francese.

CHARLES-LOUIS DE SECONDAT
DE MONTESQUIEU

LO SPIRITO DELLE LEGGI

VOLUME PRIMO

Rizzoli Editore

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA
© 1967 Rizzoli Editore, Milano

Titolo originale dell'opera:
DE L'ESPRIT DES LOIS

TRADUZIONE DI
BEATRICE BOFFITO SERRA

NOTA INTRODUTTIVA E NOTE DI
GIANLUIGI BARNI

Data della prima edizione B. U. R.
della presente opera: novembre 1967

PRINTED IN ITALY
RIZZOLI EDITORE - MILANO

NOTA

Charles-Louis de Secondat barone di Montesquieu nacque nel 1689 nel castello di La Brède, da Jacques de Secondat e da Marie-Françoise de Pesnel (la quale aveva appunto portato in dote il castello di La Brède), e il 18 gennaio 1689 veniva battezzato nella chiesa parrocchiale.

*Dopo aver seguito gli studi medi classici al collegio di Juilly dal 1700 al 1705, si laureò in giurisprudenza a Bordeaux il 12 agosto 1708, e due giorni dopo veniva iscritto al Collegio degli avvocati di Bordeaux. Trascorse poi un periodo a Parigi per perfezionarsi nella scienza del diritto, ma tornò a Bordeaux nel 1713, a causa delle precarie condizioni di salute di suo padre, che infatti morì il 13 novembre dello stesso anno. Nel 1714 entrò a far parte del Parlamento di Bordeaux, e il 30 aprile 1715 sposava Jeanne de Lartigue, ugonotta. Un anno dopo nasceva il primo figlio, Jean-Baptiste, il quale portò il nome dello zio di Charles: quello zio, barone di Montesquieu, che morendo nel 1716 lasciava al nostro autore il titolo nonché la carica di presidente di sezione (*président à mortier*) del Parlamento di Bordeaux.*

Intanto il nostro giovane giurista si andava interessando anche a problemi di fisica e di biologia: nel 1718 scriveva per l'Accademia di Bordeaux Sur la cause de l'écho, Sur le guy, Sur la mousse des chênes, Sur les plantes qui peuvent servir à la nourriture, *e così proseguiva nel 1719 (*Projet d'une histoire physique de la terre ancienne et moderne*), nel 1720 (*Sur la cause de la pesanteur des corps*), nel 1721 (*Observations sur l'histoire naturelle*); ma per il Montesquieu lo studio della scienza naturale non escludeva lo studio dell'uomo nella società, tanto che proprio nel 1721 usciva la prima edizione delle* Lettres persanes. *È un vero peccato che sia andato perduto un suo scritto del 1723 sulla possibilità che ogni*

movimento nell'universo sia relativo, perché questa sua concezione avrebbe potuto spiegarci meglio anche parte del suo pensiero nel campo dello spirito della giurisprudenza.

Frequentemente egli era a Parigi, dove nel 1727 gli nasceva la figlia Denise, mentre Marie (1720) era nata ancora a Bordeaux. A causa di queste lunghe permanenze nella capitale egli cedette, sia pure temporaneamente, l'esercizio della sua carica di presidente di sezione del Parlamento di Bordeaux contro un compenso di cinquemila franchi all'anno.

Dopo essere stato ammesso all'Accademia di Francia (1728), passò parecchio tempo in viaggi: in quello stesso 1728 era in Austria e in Italia, dove si legò di amicizia con vari studiosi; nel 1729 in Germania, in Olanda, in Inghilterra, e qui nel 1730 entrò a far parte della massoneria e fu accolto all'Accademia delle scienze di Londra. Nel 1731 era di nuovo in patria, e nel 1732 pubblicava, ma ad Amsterdam, le Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.

*Venne poi il periodo di elaborazione e di stesura dell'*Esprit des lois, *che, citato per la prima volta dal Montesquieu in una lettera del 1741, cominciò ad essere stampato nel 1747 a Ginevra e uscì completo nel 1748. Quest'opera provocò animate discussioni ed ebbe violenti accusatori e denigratori, specialmente nel campo giansenista, tanto che nel 1750 il Montesquieu pubblicava una* Défense *ed una serie di* Éclaircissements *per difendere e spiegare il pensiero da lui esposto nel suo scritto. Con tutto questo, nel 1751 l'*Esprit des lois *veniva messo all'Indice, malgrado l'intervento dell'ambasciatore di Francia a Roma, Louis-Jules-Henri Mancini Mazarin duca di Nivernais.*

Il 10 febbraio 1755, a Parigi, il Montesquieu moriva.

Non è facile, oggi, dare una valutazione dell'opera del Montesquieu che qui si ripresenta: non è facile, cioè, dire qual sia il valore che essa ha ancora, nel nostro mondo, nella nostra società, al di fuori di quello di una testimonianza storica.

Nessuno nega certamente l'influenza avuta da questa opera, alla fine del secolo XVIII, in molti paesi e, per l'Italia, specialmente in Toscana ed in Lombardia, dove

*Stefano Bertolini, Pietro ed Alessandro Verri e Cesare Beccaria ne furono vivi ammiratori. Nessuno nega l'influenza che l'*Esprit des lois *ebbe non solo sui legislatori francesi della Rivoluzione, ma anche su studiosi stranieri, come il Savigny, fondatore della scuola storica tedesca, il quale nel* Volksgeist *vedeva il fondamento tradizionale di ogni nazione. Ma oggi non ci sentiamo di accogliere certe interpretazioni statiche di problemi sociali, certe visioni assolute e piatte, non relative, non dinamiche, senza una terza dimensione. La realtà della storia non consiste in visioni convenzionali, ma in una dialettica continuamente rinnovantesi.*

Quando il nostro autore parla delle leggi in rapporto ai diversi tipi di governo degli Stati, non può - e non poteva - sottrarsi alla concezione storica del suo tempo; non può, in certo qual senso, far a meno di vedere male e bene non solo come elementi ben distinti e ben distinguibili tra di loro, e in quanto tali ben riconoscibili, ma anche come punti fermi nella storia. Il nostro pensiero va alle maschere della commedia, dove c'è l'amoroso, il burbero, il tiranno, il santo, ciascuno ben caratterizzato, sicché lo spettatore si trova sempre davanti ad una figura che può subito riconoscere, perché essa è come, secondo la tradizione, deve essere.

Si veda la divisione in repubblica, monarchia, dispotismo: a parte il fatto che non vengono forniti elementi per distinguere tali istituti, la repubblica, vista con simpatia, è però quella di Atene o di Sparta o di Roma dei tempi d'oro. Solone e Licurgo sono i legislatori per eccellenza, e non si ha il modo di seguire lo sviluppo storico, sia pure in forma repubblicana sempre mutantesi, di quegli ordinamenti. Si vede Atene che lotta contro i Persiani, ma non si ricordano le dissensioni interne al tempo dei Macedoni e la decadenza della polis *greca, così come si ignora, sotto questo aspetto, il mondo medioevale, che pure nelle città italiane, in quelle fiamminghe e in molte germaniche aveva dato esempio di repubbliche cittadine. Ma nella cultura dell'epoca del Montesquieu il mondo classico greco e romano era definito in uno schema scolastico convenzionale, era una specie di esempio costante e di continuo riferimento, che avrebbe portato Voltaire a desiderare di liberarsene una volta per tutte.*

La monarchia perfetta pare sia quella francese del-

l'epoca del Montesquieu stesso: la si vede sì ricollegata in certo qual senso a quella degli antichi Franchi conquistatori della Gallia, ma quasi a necessaria premessa per una conclusione già determinata, come una continuità senza interruzioni; si parla di varie dinastie, ma esse sono viste come qualcosa di unitario; si ignora, ad esempio, il periodo della lotta dei Cento anni ed il sia pur temporaneo prevalere degli Inglesi in gran parte della Francia.

Dispotismo è quello asiatico, quello dei Turchi, che ancor premevano alle porte dell'Austria: si fa solo qualche accenno alla Russia, trascurando il basso impero romano.

Eppure il Montesquieu stesso si sofferma più di una volta su due forme di governo che egli sente fuori del quadro convenzionale: quello di Venezia e quello dell'Inghilterra. Per Venezia, dove si era recato nel 1728 e dove aveva notato che vi era realmente grande libertà, egli porta la sua attenzione sugli Inquisitori di Stato (ormai, nella realtà, assai indeboliti), e vede questa magistratura come necessaria perché lo Stato oligarchico possa difendersi dalle minacce della nobiltà; ma leggendo le pagine del Montesquieu a questo proposito si ha l'impressione che l'esame sia fatto, se così si può dire, dal di fuori, si ha l'impressione di qualcosa di statico, che è sempre stato così e di cui non val la pena di ricercare le ragioni storiche. Per l'Inghilterra, ci troviamo dinanzi a una vera e propria esaltazione della libertà, di quella libertà che nella monarchia inglese prende il posto dell'onore, il quale, secondo il Montesquieu, dovrebbe essere invece il fondamento di tutte le monarchie: ma quali le cause di ciò? Sfuggono all'autore o forse, per meglio dire, non lo interessano; non ci si richiama quindi ad un mondo feudale che si sviluppa per proprio conto, alle guerre contro le minacce di invasione, ai patti tra sovrani e baroni, alla stessa rapida accettazione della riforma evangelica, che, seppur voluta da Enrico VIII, attecchì senza troppa opposizione non solo per i sempre citati motivi economici (che riguardavano poco la massa degli abitanti), ma anche perché essa dava all'uomo una nuova posizione nei rapporti con Dio.

Dobbiamo dunque parlare di mancanza di prospettiva

nel tempo, di mancanza di prospettiva storica? Non crediamo che ciò si debba dire in senso assoluto, ma forse solo per quei campi che erano ancora convenzionalmente fissi. Il Montesquieu, volere o no, è uomo del suo tempo e non può essere fuori del suo tempo: in lui la tradizione del secolo XVII, che particolarmente nel mondo cattolico vedeva ancora molti aspetti della vita sociale, e anche la scienza di governo, come inerenti alla trascendenza, si fonde con la nuova ansia di risolvere i problemi che sempre più vivi si presentavano, e di risolverli attraverso una dialettica attuale e ben legata al campo della realtà. Il secolo XVII credeva ancora nel sistema vigente, credeva ancora - almeno per la generalità - al principio di autorità, credeva in determinati elementi fissi e stabili, perciò gli esempi cui si soleva far ricorso erano sempre ben delimitati: il buono è buono, il cattivo è cattivo, l'eroe è eroe sempre, e il traditore sempre traditore. Concepire una relatività in rapporto a varie situazioni della stessa persona era un assurdo, non si poteva pensare che in un uomo potesse esistere in buona fede una contraddizione interna: problemi psicologici di questo genere erano ancora al di fuori di ogni considerazione. A questo proposito si vedano le pagine su Lodovico il Pio, figlio di Carlomagno, la cui figura resta poco comprensibile se le si toglie il tormento dei suoi problemi spirituali, che erano sì conseguenza del mondo in cui egli viveva, ma che su tale mondo a loro volta ricadevano.

Eppure, urgeva ormai una nuova problematica, e il Montesquieu la sentiva non solo attraverso quegli scrittori inglesi di filosofia e di politica (c'era stata di mezzo l'esperienza di Carlo I e della repubblica di Cromwell, della restaurazione, della deposizione di Giacomo II, di Guglielmo d'Orange) che avrebbero influenzato l'Europa tutta, ma anche e soprattutto attraverso gli studiosi delle scienze fisiche, matematiche, biologiche e mediche che si avviavano verso nuovi metodi: sono i tempi di Copernico e di Galileo, della scoperta della circolazione del sangue e dei vasi chiliferi, di una nuova matematica - quella cartesiana - che sopravanza quella euclidea; sono gli anni che vedono i logaritmi di Napier e di Briggs: si spalancano le porte all'esperienza quale conferma o

negazione di ciò che si era andato sostenendo in base all'autorità degli antichi.

Non per nulla abbiamo notato, nella breve biografia del Montesquieu, alcuni scritti che dimostrano il suo interesse verso le scienze naturali; anzi, forse proprio questo interesse può chiarire la particolare attenzione che il nostro autore portò all'esame dei fattori geografici, vedendoli quasi come determinanti nella formazione della legge, sebbene l'importanza del clima fosse già stata messa in luce da Jean Bodin, da Bernard Le Bovier de Fontenelle, da Charles-Irénée Castel abbé de Saint-Pierre, da Jean-Baptiste Dubos, il quale aveva attribuito al clima perfino particolari manifestazioni d'arte.

Anche qui non bisogna chiedere al Montesquieu più di quello che le sue conoscenze gli permettevano di dare: egli, per comprendere i paesi lontani, si serve di relazioni di viaggiatori, ancora oggi utili, ma che forniscono la visione di quelle terre in un momento determinato: egli non pensa (ma vi pensarono forse i geografi e gli etnologi stessi del XIX secolo?) che lo stesso viaggiatore poteva esser causa in quei paesi di modificazioni ambientali, così come oggi sappiamo che può avvenire per certi processi fisici sottoposti ad osservazione. Tuttavia, proprio in rapporto alle situazioni di terre lontane, troviamo osservazioni che dimostrano come la sensibilità del nostro autore fosse assai più avanzata di quella tradizionale, come cioè egli potesse ammettere una verità che non fosse quella del mondo in cui viveva. Si vedano le pagine in difesa degli ebrei, e come egli si serva delle persecuzioni che la Chiesa, tramite l'Inquisizione, esercitava contro costoro fino al supplizio estremo, per rendersi conto e per cercare di far capire che le persecuzioni che i sovrani giapponesi conducevano contro i cristiani non erano nulla di diverso o di peggio. Si comprende come, esponendo simili idee, il libro sia finito all'Indice.

Nello sviluppo del suo lavoro si ha l'impressione che il Montesquieu lasci, ad un certo momento, i continui riferimenti al mondo classico - senza perderlo tuttavia di vista - per considerare ed esaminare società non europee, o quella società europea medioevale verso la quale cominciava a rivolgersi la viva attenzione degli studiosi; egli comprende che ogni paese non vive solo, che ogni

società non è sola, ma che è nello spazio in rapporto con altre e che è comprensibile solo attraverso la sua storia, cioè prendendo contatto nel tempo con le società che l'hanno preceduta. Una visione dinamica si sostituisce così ad una statica.

Del resto, proprio il prendere come punto di riferimento il fattore geografico porta, nell'esame della nuova metodologia giuridica, un concetto di relatività che ci pareva escluso. Si può definire un male la poligamia? Bisogna indagare e capire quali sono i motivi che la giustificano, e così è pure per l'esposizione e l'abbandono dei neonati; per il Montesquieu si tratta di motivi ambientali che, a ben vedere, finiscono con l'essere, in concreto, motivi economici. Ecco dunque che una visione pragmatico-economica della storia si fa luce.

La Roma antica era agricola, e il suo ordinamento rispecchiava la piccola proprietà rurale; la decadenza verrà quando la plebe, non più titolare di interessi economici diretti e concreti, sarà manovrata, e male, da pochi grandi proprietari: il feudo è la spartizione dei beni dei vinti tra i vincitori, e il bene fondamentale è sempre la terra: i rapporti tra la monarchia franca e la Chiesa sono spesso basati su interessi economici. A questo proposito, il Montesquieu fa notare come i re carolingi, ad un certo momento, non si interessassero più della nomina dei vescovi, perché i vescovadi - coll'assegnazione dei loro beni in feudo ai laici - erano divenuti troppo poveri. La tutela che i sovrani di quell'epoca esercitavano sulla Chiesa non è dunque vista come tutela di valori spirituali: del resto, è palese nel nostro autore l'idea che lo Stato deve necessariamente tutelarsi contro qualsiasi minaccia, anche contro quelle che, sotto varie motivazioni, provengono dal clero. La legge deve essere dunque adatta all'ambiente e corrispondere effettivamente a ciò che si vuol ottenere, se si desidera raggiungere veramente la libertà, libertà che è definita come il diritto per ciascuno di fare tutto ciò che le leggi non vietano. Ma se la legge non ha le caratteristiche indicate, essa, dice il Montesquieu, non sarà osservata e non servirà a nulla.

Il Montesquieu si pone anche il problema dell'attività del commercio, sempre in rapporto alle leggi; per lui l'effetto principale del commercio è, nel campo dei rap-

porti internazionali, quello di indirizzare i popoli verso la pace, in quanto ciascuno, essendo acquirente e fornitore di un altro, non avrebbe nessun interesse a distruggere un ordinamento spesso economicamente complementare. Evidentemente il commercio non aveva ancora raggiunto un peso tale da essere invece proprio determinante per lo scoppio di guerre tra paesi che miravano così a distruggere dei concorrenti.

*Tuttavia il Montesquieu era ancora dell'opinione - del resto ampiamente condivisa al suo tempo - che l'esercizio del commercio non fosse adatto alla nobiltà vivente in una monarchia: anzi, egli vedeva in questo stesso esercizio uno dei motivi di decadenza del potere sovrano in Inghilterra. Una siffatta esclusione non era però necessaria, sempre secondo l'*Esprit des lois, *dove esisteva un governo di molti; anzi, sarebbe stata proprio l'attività commerciale della nobiltà a fondare la potenza di Firenze, di Genova, di Venezia, dell'Olanda. Noi, oggi, potremmo forse osservare che non si trattava tanto di tipo di governo quanto di necessità di vita: in zone come quelle sopra indicate (e qui gioca veramente il fattore geografico), se la nobiltà non si fosse data al commercio non avrebbe potuto vivere; del resto, quando la nobiltà veneziana divenne proprietaria terriera in terraferma e mutò il suo ideale di vita, lo sviluppo economico di Venezia subì un sensibile rallentamento.*

È lo stesso Montesquieu a scrivere in queste pagine che l'oro e l'argento sono soltanto indici di una ricchezza convenzionale, ma che la vera ricchezza di un paese consiste nella sua attività, nel lavoro dei cittadini. In tal modo egli cercava di spiegare la decadenza sempre più grave della Spagna, malgrado i carichi di metalli preziosi che le giungevano dall'America. Senza dubbio bisogna usare questi riferimenti con giudizio e prudenza; bisogna pensare che anche la situazione geografica non è del tutto immutabile: la regolazione dei fiumi, la costruzione di nuovi bacini idrici, la sistemazione delle coste con opportuni lavori possono mutare l'ambiente (si pensi ai polders *olandesi), il quale, se influisce sull'uomo, può anche essere modificato dall'uomo stesso. Ma anche un siffatto modo di pensare non poteva essere quello di un uomo che viveva nei secoli XVII e XVIII, e cioè al di fuori delle conoscenze tecniche.*

Il Montesquieu si serve relativamente poco del Corpus iuris *di Giustiniano; se volessimo fare dei conteggi, vedremmo quanto numerose sono le citazioni di leggi romane repubblicane, quanto numerose quelle di leggi barbariche altomedioevali, in confronto a quelle della compilazione giustinianea. Nulla di strano: ci troviamo di fronte all'opera di un uomo di legge, preparato ed allevato nello spirito della tradizione giuridica francese; non senza motivo infatti parecchi capitoli dell'*Esprit des lois *sono dedicati al mondo barbarico franco, allo studio della formazione del feudo come base e premessa dello Stato francese. All'incirca negli anni in cui il Montesquieu stendeva queste pagine, in Italia Ludovico Antonio Muratori scriveva il suo* Dei difetti della giurisprudenza, *che è invece un continuo richiamo ed invito ai testi giuridici di Giustiniano; ciò avveniva in Italia pochi anni prima che Alessandro Verri (per non dire del Beccaria), scrivendo proprio di Giustiniano, definisse le sue leggi "un confuso ammasso di assurdità e contraddizione", "un abuso del potere legislativo e un testimonio del decadimento e della tirannia". Ma il Verri, il Beccaria e molti altri in Italia risentivano appunto dell'influsso proveniente dalla Francia. In questa nazione, infatti, il diritto romano non era mai stato accolto come diritto vigente; anche le zone che osservavano il cosiddetto* droit écrit *vivevano in realtà in base a consuetudini aventi sì a loro fondamento il diritto romano (spesso teodosiano), ma che restavano pur sempre consuetudini vigenti solo in quanto il re, fonte legislativa, le riconosceva. Questa non-accettazione del diritto romano comune in Francia come diritto vigente aveva una giustificazione politica: si aveva l'impressione - e non erronea - che l'accettare il diritto di un ordinamento di cui gli imperatori del sacro romano impero si dichiaravano eredi e continuatori volesse anche significare l'accettazione della supremazia politica di tali sovrani; il che non era concepibile per il re di Francia, che assai presto si era proclamato* imperator in regno suo.

Una posizione di questo genere portava ad una visione del diritto romano comune ben diversa da quella abituale in Italia; mentre per i nostri giuristi quel diritto continuava ancora nei secoli XVI, XVII, XVIII ad essere norma vigente e come tale applicato - sia pure con adat-

tamenti continui -, in Francia (dove aveva attecchito nel XVI secolo l'insegnamento giuridico-umanistico del milanese Andrea Alciato, il quale invece poco successo ebbe tra i suoi connazionali) lo si vedeva sotto l'aspetto di una ratio iuris, *non solo, ma anche sotto l'aspetto storico. La Francia dava così alla scienza del diritto il Cuiacio, che studiò le interpolazioni; dava quel Hottman che col suo* Antitribonien, ou discours sur l'estude des lois *sarebbe arrivato ad accusare Giustiniano e i suoi collaboratori di aver travisato e inquinato il vero e genuino diritto romano.*

Anche per il Montesquieu Giustiniano doveva essere un legislatore difficilmente accettabile e comprensibile; quest'imperatore, infatti, esercitava la sua signoria in Asia, Africa, Europa, sotto climi e in territori differenti, su popolazioni diverse di contadini, di marinai, di commercianti, di guerrieri, di pastori, popolazioni fisse e popolazioni nomadi, e via dicendo; per di più, le leggi raccolte provenivano da momenti diversi e da forme diverse di governo: com'era possibile farne un vero sistema? Il metodo del Montesquieu, a ben vedere, finiva col concordare con le critiche che i giuristi francesi avevano rivolto a Giustiniano.

L'attenzione del Montesquieu è fissa sullo Stato, visto soprattutto come la riunione di individui guidati dall'aspirazione verso la felicità, quale la si vagheggiava nel XVIII secolo e che sarebbe stata il risultato di una repubblica di filosofi saggi e quindi in pace. Così si possono comprendere certe posizioni del Montesquieu di fronte al problema di una religione organizzata: a questo proposito non dobbiamo trascurare il fatto che il nostro autore era stato, in Inghilterra, iniziato alla massoneria, la quale, nel XVIII secolo, rappresentò una viva espressione della tolleranza e della libertà di coscienza e di pensiero. Egli, come sappiamo, scrive che diversi elementi influiscono sull'uomo, e tra questi elenca le condizioni ambientali, la religione, le leggi, gli esempi storici, il costume e via dicendo, parificando così fenomeni naturali, come il clima, e prodotti della vita sociale, e dando l'impressione di porre la religione, vista come prodotto di una società, sullo stesso piano di quelli.

Il libro XXIV è dedicato proprio al rapporto tra le leggi e le religioni. Val la pena di soffermarsi un momento su di esso, rammentando però che il Montesquieu dichiara, come premessa (o come salvaguardia?), di non mettere mai in discussione i princìpi della religione cristiana. Esponendo il cosiddetto "paradosso del Bayle", afferma che "è utilissimo credere che Dio esista", il che evidentemente sposta il problema religioso da un vero problema intimo di fede ad un problema di convenienza ed opportunità. Stabilito poi che la religione cristiana è più adatta ai popoli europei di quella maomettana, vede il protestantesimo più corrispondente ai popoli del Nord, perché questi "hanno ed avranno sempre uno spirito di indipendenza che non hanno i popoli del Mezzogiorno". Un problema teologico diviene un problema di adattamento ad una società e al suo clima; si potrebbe parlare di un problema... climatico della religione.

La religione, secondo il nostro autore, deve dare consigli e pochi precetti; così la vita contemplativa è in contrasto con la realtà che mostra gli uomini fatti "per conservarsi, per nutrirsi, per vestirsi e compiere tutte le azioni della società". L'uomo è dunque cittadino, e deve anzitutto prestare la sua opera in favore della società; sotto questo aspetto si capisce perché per il Montesquieu le penitenze "debbono essere unite all'idea del lavoro, non all'idea dell'ozio". Il problema del lavoro compare anche per quanto riguarda le feste, che erano una volta numerosissime, ma non pagate; egli scrive che l'interruzione di ogni attività deve tener conto dei bisogni dell'uomo più che "della grandezza dell'Essere che si onora". L'onore a questo Essere può esser visto anche nella magnificenza del culto, tanto più che la ricchezza dei templi e del clero colpisce assai la fantasia: "così la stessa miseria delle popolazioni è un motivo che le attacca a questa religione, motivo che è servito da pretesto a quelli che sono stati causa della loro miseria".

Si potrebbe continuare; ma vogliamo solo far notare come, sostenendo il principio della tolleranza tra le diverse religioni, il nostro autore faccia ciò sempre in vista dell'interesse dello Stato. Diremmo che in lui il cittadino prevale nettamente sul fedele; anzi, chi prevale ancor di più è forse il cartesiano alla ricerca di leggi generali anche nel campo giuridico-sociale, il cartesiano per il quale non vi sono colpi di fortuna o figure di eroi determinanti nella storia (si veda a questo proposito il

bellissimo profilo di Carlomagno, tracciato tuttavia razionalmente), bensì cause generali - naturali o morali - che influiscono su di una situazione politica. E allora la domanda è: si può cercare di ovviare alla deleteria influenza di eventuali cause generali dannose? Dagli scritti del Montesquieu, pare di sì.

Ma a questo punto la storia è tale in se stessa e non è più una storia finalistica che corre su binari prestabiliti per giungere ad un termine già fissato; la storia è allora vichianamente fatta dall'uomo, con una razionale tendenza al progresso, anche se il tema del progresso non fu tra quelli cui l'attenzione del Montesquieu si volse con particolare interesse. Per lui la nota del progresso è sensibile nel campo tecnico (si veda quando parla della navigazione), ma non è un problema con impostazione generale.

L'immanente si impone, la ragione umana diventa guida; il trascendente è un problema che non può essere interessante per il giurista o per lo storico. L'uomo forgia le leggi del suo mondo e le deve forgiare adatte alla sua società, se vuole raggiungere il bene di tutti. È già l'annuncio delle leggi quali saranno date dalla Rivoluzione francese. Ma è soprattutto un passo avanti verso la conoscenza dell'uomo, di quell'uomo che, volere o no, è ancora per noi il centro dei nostri veri interessi, col suo vivere, col suo lottare, col suo costruire un mondo che vogliamo sempre migliore.

GIANLUIGI BARNI

Nota bibliografica. - *Per una bibliografia generale*: D. C. Cabeen, *Montesquieu. A bibliography*, New York, The New York Public Library, 1947. *Per le fonti e per un'ampia biografia*: R. Shackleton, *A critical biography*, London, Oxford Press, 1961. *Per una bibliografia italiana*: P. Berselli Ambri, *L'opera di Montesquieu nel Settecento italiano*, Firenze, Olschki, 1960.

La presente traduzione è stata condotta sul testo dell'*Esprit des lois* curato da G. Truc per le edizioni *Classiques Garnier*, Paris, 1956.

PREFAZIONE DELL'AUTORE

Se, nel numero infinito di cose contenute in questo libro, ve ne fosse qualcuna che, contro la mia aspettativa, potesse offendere, non ve n'è tuttavia nessuna che vi sia stata messa con cattiva intenzione. Non ho per natura lo spirito di chi sempre disapprova. Platone ringraziava il cielo d'essere nato al tempo di Socrate; ed io gli rendo grazie di avermi fatto nascere sotto il governo in cui vivo, e di aver voluto che obbedissi a coloro che mi ha fatto amare.

Chiedo una grazia che temo non mi si accorderà: cioè di non giudicare con una lettura di un momento vent'anni di lavoro; di approvare o condannare il libro intero, e non qualche frase. Se si vuol cercare il disegno dell'autore, non lo si può scoprire appieno che nel disegno dell'opera.

Dapprima ho esaminato gli uomini, e ho ritenuto che, in una infinita varietà di leggi e di costumi, essi non fossero guidati unicamente dalle loro fantasie.

Ho posto dei princìpi, e ho visto i casi particolari adattarvisi quasi spontaneamente, la storia di tutte le nazioni non esserne che la conseguenza, e ogni legge particolare esser legata a un'altra legge, o dipendere da un'altra più generale.

Quando ho fatto richiamo all'antichità, ho cercato di coglierne lo spirito, onde non considerare come simili i casi realmente diversi, e non lasciarmi sfuggire le differenze di quelli che sembravano simili.

Non ho tratto i miei princìpi dai miei pregiudizi, bensì dalla natura delle cose.

Molte verità si faranno comprendere, qui, soltanto dopo che si sarà considerata la catena che le lega ad altre. Più si rifletterà sui particolari, più si sentirà la certezza dei princìpi. Questi particolari stessi, non li ho ri-

feriti tutti; chi potrebbe infatti dir tutto senza suscitare una noia mortale?

Non si troveranno qui quei tratti salienti che sembrano caratteristici delle opere d'oggi. Per poco che si guardino le cose con una certa ampiezza, i risalti svaniscono; essi nascono, di solito, dal fatto che lo spirito si protende tutto da un lato, e abbandona tutti gli altri aspetti.

Non scrivo assolutamente per censurare ciò che è stabilito in qualsivoglia paese. Ogni nazione troverà qui le ragioni dei suoi princìpi; e se ne trarrà naturalmente questa conseguenza, che spetta di proporre dei cambiamenti soltanto a coloro tanto felicemente dotati da penetrare con un colpo di genio tutta la costituzione di uno Stato.

Non è cosa di poco momento che il popolo sia illuminato. I pregiudizi dei magistrati hanno cominciato con l'essere i pregiudizi della nazione. In un'epoca d'ignoranza, non si ha nessun dubbio nemmeno quando si fanno i maggiori mali; in un tempo illuminato, si trema anche quando si fanno i maggiori beni. Si riconoscono i vecchi abusi, si vede il modo di corréggerli; ma si vedono anche gli abusi della correzione stessa. Si lascia il male, se si teme il peggio; si lascia il bene, se si dubita del meglio. Non si considerano le parti che per giudicare dell'insieme; si esaminano tutte le cause, per vedere tutti i risultati.

Se potessi far sì che tutti al mondo avessero nuovi motivi di amare i loro doveri, il loro principe, la loro patria, le loro leggi, e potessero sentire meglio la propria felicità in ogni paese, in ogni governo, in ogni posto nel quale si trovano, mi reputerei il più felice dei mortali.

Se potessi far sì che coloro che comandano conoscessero meglio ciò che devono prescrivere, e che quelli che obbediscono trovassero nuovo piacere a obbedire, mi reputerei il più felice dei mortali.

Mi reputerei il più felice dei mortali se potessi far sì che gli uomini guarissero dei loro pregiudizi. Chiamo qui "pregiudizio" non ciò che porta ad ignorare alcune cose, ma ciò che porta ad ignorare se stessi.

Soltanto col tentativo di istruire gli uomini si può praticare questa virtù generale che comprende l'amore di tutti. L'uomo, questo essere malleabile, che si adatta nella società ai pensieri e alle impressioni altrui, è ugualmente capace di conoscere la propria natura quando gli viene mostrata, e di perderne perfino la nozione quando gli viene nascosta.

Molte volte ho cominciato, e molte volte ho abbandonato quest'opera; mille volte ho gettato al vento i fogli che avevo scritto [1]; sentivo cadere tutti i giorni le mani paterne [2]; perseguivo il mio scopo senza formare alcun piano; non conoscevo né le regole né le eccezioni; non trovavo la verità che per perderla; ma quando ho scoperto i miei princìpi, tutto quello che cercavo è venuto a me; e nel corso di venti anni ho visto la mia opera cominciare, crescere, avanzare e giungere a compimento.

Se quest'opera avrà successo, lo dovrò molto alla maestà dell'argomento: tuttavia, non credo di aver mancato totalmente d'ingegno. Quando ho visto quello che tanti grandi uomini, in Francia, in Inghilterra e in Germania, hanno scritto prima di me, ho provato grande ammirazione, ma non mi sono perso di coraggio. "Ed io anche son pittore" [3] ho detto con il Correggio [4].

[1] *Ludibria ventis.* (*N. d. A.*) Virgilio, *Eneide*, VI, 32.

[2] *Bis patriae cecidere manus.* (*N. d. A.*) Virgilio, *Eneide*, VI, 74.

[3] In italiano nella nota del Montesquieu stesso.

[4] La frase venne attribuita al Correggio davanti al quadro *Santa Cecilia in estasi* di Raffaello a Bologna.

AVVERTIMENTO DELL'AUTORE

Per la comprensione dei primi quattro libri di quest'opera bisogna tenere presente che quella che chiamo *virtù* nella repubblica è l'amore della patria, cioè l'amore dell'uguaglianza. Non è una virtù morale né una virtù cristiana, è la virtù *politica*; ed è questa la molla che fa muovere il governo repubblicano, come l'*onore* è la molla che fa muovere la monarchia. Ho chiamato perciò *virtù politica* l'amore della patria e dell'uguaglianza. Ho avuto idee nuove: è stato necessario quindi trovare parole nuove o dare nuove accezioni alle antiche. Coloro che non lo hanno capito mi hanno fatto dire cose assurde, e che sarebbero rivoltanti in tutti i paesi del mondo, perché in tutti i paesi del mondo è necessaria la morale.

2) Si badi bene che fra dire che una certa qualità, modificazione dell'anima o virtù non è la molla che fa agire un governo, e dire che essa non si trova in quel governo, c'è una grandissima differenza. Se dicessi: questa ruota, questo rocchetto non sono il congegno che fa muovere questo orologio, se ne concluderebbe che non stanno dentro l'orologio? Le virtù morali e cristiane sono tanto lontane dall'essere escluse dalla monarchia, quanto non lo è nemmeno la virtù politica. In una parola, l'onore si trova nella repubblica, quantunque la virtù politica ne sia la molla; la virtù politica si trova nella monarchia, quantunque l'onore ne sia la molla.

Infine, l'uomo virtuoso di cui si tratta nel libro II, capitolo 5, non è l'uomo virtuoso cristiano, bensì l'uomo virtuoso politico, dotato della virtù politica di cui ho detto. È l'uomo che ama le leggi del suo paese, e che agisce per amore delle leggi del suo paese. Nella presente edizione ho dato maggior chiarezza a tutto ciò, fissando ancor meglio le idee; e nella maggior parte dei passi dove mi son servito della parola *virtù*, ho messo *virtù politica*.

[1] Questo *Avvertimento* non compariva nella prima edizione. L'autore ritenne necessario porlo nelle successive per spiegare il significato che egli intendeva dare a parole come *virtù* ed *onore*: sarebbe stato facile, altrimenti, accusarlo di vedere la *virtù* solo nelle repubbliche e non nelle monarchie, con conseguenze facili da immaginare.

PARTE PRIMA

LIBRO PRIMO

DELLE LEGGI IN GENERALE

CAPITOLO PRIMO

DELLE LEGGI, NEI RAPPORTI CHE HANNO CON I DIVERSI ESSERI

Le leggi, intese nel loro significato più ampio, sono i rapporti necessari che derivano dalla natura delle cose, e in questo senso tutti gli esseri hanno le loro leggi: la Divinità ha le sue leggi [1], il mondo materiale ha le sue leggi, le Intelligenze superiori all'uomo hanno le loro leggi, le bestie hanno le loro leggi, l'uomo ha le sue leggi.

Chi disse che *una cieca fatalità ha prodotto tutti gli effetti che vediamo nel mondo*, disse una grande assurdità: infatti, che cosa ci può essere di più assurdo di una cieca fatalità che avrebbe prodotto esseri intelligenti?

Vi è dunque una ragione originaria; e le leggi sono le relazioni fra quella ragione e i diversi esseri, e le relazioni di quei diversi esseri fra loro.

Dio è in relazione con l'universo come creatore e come conservatore: le leggi a norma delle quali ha creato, sono quelle a norma delle quali conserva. Egli opera secondo queste leggi perché le conosce; le conosce perché le ha fatte; le ha fatte perché sono in rapporto con la sua saggezza e la sua potenza.

Dato che noi vediamo come il mondo, formato dal movimento della materia [2] e privo d'intelligenza, esiste sem-

[1] "La legge" dice Plutarco "è la regina di tutti, mortali e immortali." Nel trattato *Sulla necessità per un principe di essere sapiente. (N. d. A.)* Lo scritto qui ricordato appartiene alle *Opere morali* (*Ad principem ineruditum*, 780).

[2] Vi può essere un richiamo al pensiero degli antichi filosofi

pre, è da ritenere che i suoi movimenti obbediscono a leggi invariabili; e se si potesse immaginare un altro mondo diverso da questo, avrebbe anch'esso regole costanti, o andrebbe distrutto.

Così la creazione, che sembra essere un atto arbitrario, presuppone norme altrettanto invariabili quanto la fatalità degli atei. Sarebbe assurdo dire che il Creatore potrebbe governare il mondo senza quelle norme, dato che senza di esse il mondo non esisterebbe.

Queste norme costituiscono un rapporto stabilito e costante. Fra un corpo in moto e un altro corpo in moto, tutti i movimenti vengono ricevuti, aumentati, diminuiti, e cessano a seconda dei rapporti della massa e della velocità[3]; ogni differenza è *uniformità*, ogni cambiamento è *costanza*.

Gli esseri particolari intelligenti possono avere leggi fatte da loro; ma ne hanno anche altre che non hanno fatto. Prima che esistessero esseri intelligenti, questi erano possibili; avevano quindi relazioni possibili e in conseguenza leggi possibili. Prima che vi fossero leggi stabilite, vi erano rapporti di giustizia possibili. Dire che non vi sia niente di giusto né d'ingiusto al di fuori di quello che prescrivono o proibiscono le leggi positive, è come dire che prima che venisse disegnato il circolo, i suoi raggi non erano tutti uguali.

Bisogna dunque ammettere rapporti d'equità anteriori alla legge positiva che li determina: come, ad esempio, supposto che vi fossero delle società di uomini, sarebbe giusto conformarsi alle loro leggi; se vi fossero esseri intelligenti che avessero ricevuto un beneficio da un altro essere, quelli dovrebbero essergliene grati; se un essere intelligente avesse creato un essere intelligente, il creato dovrebbe restare nello stato di dipendenza contratto per la sua origine; un essere intelligente che ha fatto del male a un altro essere intelligente merita di ricevere lo stesso male, e così via.

Il mondo intelligente, tuttavia, è lungi dall'esser ben governato come lo è il mondo fisico; perché quantunque abbia anch'esso leggi, invariabili per natura, non

greci, ma forse anche alla teoria dei vortici di Cartesio.

[3] È probabilmente un richiamo all'opera di Isacco Newton (1642-1727).

le segue costantemente come il mondo fisico segue le sue. E ciò perché i singoli esseri intelligenti sono, per la loro natura, limitati e quindi soggetti all'errore; e d'altra parte è proprio della natura loro che operino da sé medesimi. Essi non obbediscono dunque costantemente alle leggi primitive; e perfino non sempre seguono quelle fatte da loro stessi.

Non si sa se gli animali siano governati dalle leggi generali del movimento o da un moto loro particolare. Comunque sia, essi non hanno con Dio una relazione più intima di quanto non ne abbia il resto del mondo materiale, e il sentimento serve loro soltanto nei rapporti scambievoli, o nei rapporti con altri esseri o con loro stessi.

Con l'attrazione del piacere essi conservano il proprio essere particolare, e con la stessa attrazione conservano la specie. Hanno leggi naturali, in quanto sono uniti dal sentimento; non hanno leggi positive, in quanto non sono uniti dalla conoscenza. Tuttavia non seguono invariabilmente le loro leggi naturali; meglio le seguono le piante, nelle quali non troviamo né conoscenza né sentimento.

Gli animali non hanno i supremi vantaggi di cui godiamo; ma ne hanno altri, di cui noi siamo privi. Ignorano le nostre speranze, ma anche le nostre angosce; sono soggetti alla morte come noi, ma senza conoscerla; per lo più si conservano meglio di noi e non fanno un uso altrettanto cattivo delle loro passioni.

L'uomo, in quanto essere fisico, è governato come gli altri corpi da leggi invariabili; in quanto essere intelligente, viola perpetuamente le leggi stabilite da Dio, e muta quelle che ha stabilito lui stesso. Deve guidarsi da solo; tuttavia è un essere limitato, soggetto all'ignoranza e all'errore come tutte le intelligenze finite; perde perfino le deboli cognizioni che possiede; in quanto creatura sensibile, cade in preda a mille passioni. Un essere siffatto potrebbe dimenticare a ogni istante il suo Creatore: Dio l'ha richiamato a sé con le leggi della religione. Un essere siffatto potrebbe dimenticare a ogni istante se stesso: i filosofi lo hanno ammonito con le leggi della morale. Nato per vivere in società, potrebbe dimenticare gli altri: i legislatori lo hanno riportato ai suoi doveri mediante le leggi politiche e civili.

CAPITOLO SECONDO

DELLE LEGGI DELLA NATURA

Innanzi a tutte le leggi su riferite vengono quelle della natura, così dette perché derivano unicamente dalla costituzione del nostro essere. Per conoscerle bene, bisogna considerare l'uomo prima che fosse istituita la società. Le leggi della natura sarebbero quelle che egli riceverebbe in un simile stato.

La legge che imprimendo in noi l'idea di un Creatore ci porta verso di lui, è la prima delle leggi naturali per la sua importanza, ma non nell'ordine di queste leggi. L'uomo allo stato di natura avrebbe la facoltà di conoscere piuttosto che conoscenza. È ovvio che le sue prime idee non sarebbero speculative: egli cercherebbe di conservare la propria esistenza prima d'indagarne l'origine. Un uomo simile non sentirebbe dapprima che la sua debolezza; la sua timidità sarebbe estrema; se ci fosse bisogno di ricorrere all'esperienza, ricordiamo che si sono trovati, nei boschi, uomini selvaggi: tutto li fa tremare, tutto li fa fuggire [4].

In queste condizioni ciascuno si sente in stato d'inferiorità, o appena appena uguale agli altri. Nessuno cercherebbe dunque di attaccare, e la pace sarebbe la prima legge naturale.

Quello che ritiene Hobbes, e cioè che gli uomini proverebbero sin dal principio il desiderio di sottomettersi a vicenda, non è ragionevole. L'idea dell'impero e del dominio è talmente complessa e dipende da tante altre idee che non sarebbe certo quella che viene in mente per prima.

"Perché mai gli uomini" si domanda Hobbes [5] "se non sono naturalmente in stato di guerra, vanno sempre armati, e perché hanno delle chiavi per chiudere le loro case?" Ma non si vede che qui si attribuisce agli uomini, prima dell'istituzione delle società, ciò che accade soltanto dopo detta istituzione, la quale può offrire i motivi per attaccare e per difendersi.

[4] Ne fa testimonianza il selvaggio che fu trovato nelle foreste dell'Hannover, e che fu visto in Inghilterra durante il regno di Giorgio I. (*N. d. A.*)

[5] Tommaso Hobbes (1588-1679). Il passo richiamato è in *Elementi filosofici sul cittadino*, prefazione.

Al sentimento della sua debolezza l'uomo unirebbe quello dei suoi bisogni. E così un'altra legge naturale sarebbe quella che lo spingerebbe a procacciarsi il cibo.

Ho detto che la paura porterebbe gli uomini a fuggirsi, ma i segni della paura reciproca li convincerebbero in breve ad avvicinarsi. A ciò sarebbero portati, del resto, dal piacere che ogni animale trae dall'incontro con un animale della stessa specie. Di più, il fascino che si ispirano i due sessi con le loro differenze, aumenterebbe questo piacere, e la preghiera naturale che si rivolgono sempre l'un l'altro sarebbe una terza legge.

Oltre al sentimento, che posseggono sin dal principio, gli uomini giungono ad avere delle cognizioni; ed ecco un secondo legame che gli altri animali non conoscono. Hanno dunque un nuovo motivo di unirsi, e il desiderio di vivere in società è una quarta legge naturale [6].

CAPITOLO TERZO

DELLE LEGGI POSITIVE

Non appena si costituiscono in società, gli uomini perdono il senso della loro debolezza, cessa l'uguaglianza che esisteva fra loro e ha inizio lo stato di guerra.

Ogni singola società diviene consapevole della propria forza, il che dà origine a uno stato di guerra fra nazione e nazione. Del pari in ogni società i privati cominciano a conoscere la propria forza, cercano di rivolgere a loro favore i vantaggi principali di questa società, e ciò crea fra di essi uno stato di guerra.

Questi due tipi di stato di guerra determinano l'istituzione delle leggi fra gli uomini. In quanto abitanti di un pianeta tanto grande che non possono non esservi popoli diversi, essi hanno leggi che regolano le relazioni di quei popoli fra loro, e questo è il DIRITTO DELLE GENTI [7]. In quanto vivono in una società che dev'essere conservata, hanno leggi che regolano le relazioni

[6] Aristotele, *Politica*, I, 1.

[7] Nel senso latino di *ius gentium*, cioè del diritto dei popoli civilmente organizzati.

fra i governanti e i governati, ed ecco il DIRITTO POLITICO[8]. Altre infine ne hanno che regolano i rapporti che tutti i cittadini hanno fra loro, ed è questo il DIRITTO CIVILE.

Il *diritto delle genti* è fondato secondo natura sul principio che le varie nazioni debbano farsi in tempo di pace il maggior bene e in tempo di guerra il minor male possibile, senza nuocere ai loro veri interessi.

Lo scopo della guerra è la vittoria; quello della vittoria è la conquista; quella della conquista, la conservazione. Da questo principio, e dal precedente, devono derivare tutte le leggi che formano il diritto delle genti.

Tutte le nazioni hanno un diritto delle genti; perfino gli Irochesi[9], che mangiano i loro prigionieri, ne hanno uno. Essi inviano o ricevono ambasciatori, conoscono i diritti della guerra e della pace; il male si è che questo diritto delle genti non è basato sui veri princìpi.

Oltre al diritto delle genti che riguarda tutta la società, vi è per ciascuna un *diritto politico*. Nessuna società potrebbe sussistere senza un governo. "L'unione di tutte le forze private" dice benissimo il Gravina[10] "forma quello che si chiama lo *stato politico*."

La forza generale può esser messa nelle mani di *un solo* o nelle mani di *molti*. Alcuni ritengono che, poiché la natura ha stabilito la potestà paterna, il governo di uno solo sia più conforme alla natura[11]. Quest'esempio,

[8] Lasciamo anche nella traduzione italiana l'espressione usata dal Montesquieu, per quanto noi oggi diremmo, in questo senso, "diritto pubblico".

[9] È il nome dato dai Francesi nell'America del Nord agli indigeni della lega che nel 1570 si era formata tra le cinque tribù dei Cayuga, Mohawk, Oneida, Onondaga, Seneca. Non risulta che costoro fossero antropofagi, e quindi la notizia del Montesquieu deve essere derivata da qualche relazione di viaggio un po' fantasiosa, in cui forse si era confuso il sacrificio del prigioniero coll'abitudine di cibarsene.

[10] Gian Vincenzo Gravina (1664-1718). Nel 1699 ottenne a Roma, alla Sapienza, la cattedra di diritto civile. Dall'opera di insegnamento nacquero gli *Originum iuris civilis libri III*, editi a Lipsia nel 1708 e in edizione definitiva, a Napoli, nel 1713. Il passo, nell'edizione di Lipsia, è nel libro II, 17.

[11] Si riferisce particolarmente a sir Robert Filmer (m. 1653), scrittore politico inglese, campione del diritto divino dei re. Faceva derivare l'autorità regia da quella concessa da Dio ad

tuttavia, non prova nulla: se, infatti, la potestà del padre corrisponde al governo di uno solo, la potestà dei fratelli, dopo la morte del padre, o dei cugini dopo la morte dei fratelli, corrisponde al governo di molti. Il potere politico comprende necessariamente l'unione di parecchie famiglie.

È meglio dire che il governo più conforme alla natura è quello il cui particolare carattere si accorda meglio al carattere del popolo per cui è stabilito.

Le forze particolari non si possono unire senza che si uniscano tutte le volontà. "L'unione di queste volontà" dice ancora ottimamente il Gravina "costituisce quello che si chiama lo *stato civile*."

La legge, in generale, è la ragione umana, in quanto governa tutti i popoli della terra, e le leggi politiche e civili di ogni nazione non devono costituire che i casi particolari ai quali si applica questa ragione umana.

Devono essere talmente adatte ai popoli per i quali sono state istituite, che è incertissimo se quelle di una nazione possano convenire a un'altra.

È necessario che siano relative alla natura e al principio del governo stabilito o che si vuole stabilire, sia che lo formino, come fanno le leggi politiche, sia che lo conservino, come fanno le leggi civili.

Devono essere corrispondenti alle caratteristiche *fisiche* del paese; al clima - freddo, ardente o temperato -; alle qualità del suolo, alla sua situazione, alla sua ampiezza; al genere di vita dei popoli, agricoltori, cacciatori o pastori; devono rifarsi al grado di libertà che la costituzione può permettere, alla religione degli abitanti, all'indole di essi, alla loro ricchezza, al numero, al commercio, agli usi e costumi. Hanno, infine, relazioni fra loro, ne hanno con la loro origine, con lo scopo del legislatore, con l'ordine delle cose su cui sono stabilite. È quindi necessario che vengano considerate sotto tutti questi punti di vista.

È appunto ciò che tenterò di fare nell'opera presente: esaminerò tutte queste relazioni che costituiscono, nel loro insieme, quello che si chiama lo SPIRITO DELLE LEGGI.

Adamo, e poi passata a Noè e ai suoi figli. Queste idee furono esposte nel suo scritto *Patriarcha*, pubblicato postumo nel 1680.

Non ho separato le leggi politiche da quelle civili perché, dato che non tratto delle leggi, ma dello spirito di esse, e dato che questo spirito consiste nei vari rapporti che le leggi possono avere con cose diverse, ho dovuto seguire non tanto l'ordine naturale delle leggi stesse quanto quello di questi rapporti e di queste cose.

Comincerò con l'esaminare i rapporti delle leggi con la natura e col principio di ciascun governo; e poiché questo principio ha un'influenza suprema sulle leggi, mi dedicherò a conoscerlo a fondo: e qualora mi riuscirà di stabilirlo, se ne vedranno scaturire le leggi come dalla loro sorgente. Passerò quindi alle altre relazioni che sembrano più particolari.

LIBRO SECONDO

DELLE LEGGI CHE DERIVANO DIRETTAMENTE DALLA NATURA

CAPITOLO PRIMO

DELLA NATURA DEI TRE DIVERSI GOVERNI

Vi sono tre specie di governi: il REPUBBLICANO, il MONARCHICO e il DISPOTICO. Per scoprirne la natura basta l'idea che ne hanno gli uomini meno istruiti. Io suppongo tre definizioni, o meglio tre situazioni di fatto: che il governo repubblicano è quello in cui tutto il popolo, o soltanto una parte del popolo, detiene il potere sovrano; il monarchico, quello in cui governa uno solo, ma per mezzo di leggi fisse e stabilite; mentre nel dispotico uno solo, senza legge e senza regola, trascina tutto con la sua volontà e i suoi capricci.

Ecco quello che chiamo la natura di ogni governo. Bisogna vedere quali sono le leggi che scaturiscono da questa natura, e che, in conseguenza, sono le prime leggi fondamentali.

CAPITOLO SECONDO

DEL GOVERNO REPUBBLICANO E DELLE LEGGI RELATIVE ALLA DEMOCRAZIA

Quando, nella repubblica, il popolo in corpo ha il potere sovrano, ci troviamo in una *democrazia*[1]. Quando il potere sovrano è nelle mani di una parte del popolo, questa situazione si chiama *aristocrazia*.

[1] Aristotele, *Politica*, III, 3.

Il popolo nella democrazia è, sotto certi aspetti, il monarca, sotto certi altri è il suddito.

Non può essere monarca se non per i suoi suffragi che sono la sua volontà. La volontà del sovrano è il sovrano stesso. Le leggi che stabiliscono il diritto di voto sono dunque fondamentali in questo governo. Infatti, stabilire come, da parte di chi, a chi e su che cosa devono essere dati i suffragi, è altrettanto importante che, in una monarchia, sapere chi è il monarca e in qual modo deve governare.

Dice Libanio [2] che *in Atene uno straniero che si fosse immischiato nell'assemblea del popolo era punito con la morte* [3]. Il fatto si è che un uomo siffatto usurpava il diritto di sovranità.

È essenziale fissare il numero dei cittadini che devono formare le assemblee; senza di che si potrebbe non sapere se ha parlato il popolo o solamente una parte del popolo. A Sparta si richiedevano diecimila cittadini. A Roma, nata piccola per arrivare alla grandezza; a Roma, destinata a conoscere tutte le vicissitudini della sorte; a Roma, che aveva talvolta quasi tutti i suoi cittadini fuori delle mura e talvolta tutta l'Italia e una parte della terra entro le mura, questo numero non era stato fissato [4], e fu questa una delle cause principali della sua rovina.

Il popolo che detiene il potere sovrano deve fare direttamente tutto quello che è in grado di fare bene; e quello che non è in grado di fare bene, è necessario che lo faccia per mezzo dei suoi ministri.

I ministri non sono suoi se non è lui che li nomina: è dunque un principio fondamentale di questo governo che il popolo nomini i suoi ministri, vale a dire i suoi magistrati.

Al pari dei monarchi, ed anche di più, ha bisogno di essere guidato da un consiglio, o senato. Ma perché il

[2] Retore greco nato ad Antiochia nel 314 d. C. ed ivi morto nel 393. Le sue opere sono divise in *Orazioni*, *Declamazioni*, *Epistole*. Le *Declamazioni* sono cinquanta, su argomenti diversi tratti dalla storia o dai tribunali, o anche completamente fittizi.

[3] *Declamazioni*, 17 e 18. (*N. d. A.*)

[4] Vedere le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cap. 9. (*N.d.A.*)

popolo vi abbia fiducia, bisogna che ne elegga i membri; sia che li scelga lui stesso, come in Atene, sia che li scelga per mezzo di qualche magistrato stabilito per eleggerli, come si praticava a Roma in alcune occasioni.

Il popolo è ammirevole nello scegliere coloro ai quali deve affidare qualche parte della propria autorità. Non ha da decidere altro che per mezzo di cose che non può ignorare, e di fatti che cadono sotto i sensi. Sa benissimo che un uomo è stato in guerra più volte, che vi ha riportato questi e quei successi; è capacissimo, perciò, di eleggere un generale. Sa che un giudice è zelante, che molte persone si dipartono dal suo tribunale soddisfatte di lui, che non è stato mai convinto di corruzione: ce n'è quanto basta perché elegga un pretore. È stato colpito dalla magnificenza o dalle ricchezze di un cittadino; ciò è sufficiente perché possa scegliere un edile [5]. Tutte queste cose sono fatti di cui s'istruisce nel foro meglio che un sovrano nella reggia. Ma saprà condurre un affare, conoscere i luoghi, le occasioni, i momenti, profittarne? No, non lo saprà.

Se si potesse dubitare della capacità naturale che ha il popolo di discernere il merito, basterebbe dare un'occhiata a quella serie continua di scelte stupefacenti che fecero gli Ateniesi e i Romani, e che certo non si potrebbero attribuire al caso.

È noto che a Roma il popolo, quantunque si fosse arrogato il diritto d'innalzare i plebei alle cariche pubbliche, non poteva risolversi a eleggerli [6]; e sebbene in Atene, per la legge di Aristide [7], si potessero attingere i magistrati da tutte le classi, non avvenne mai, dice Senofonte [8], che il basso popolo pretendesse proprio quel-

[5] Il Montesquieu si riferisce qui al sistema originale romano, usando anche i termini specifici di "pretore" e di "edile", propri di quell'ordinamento.

[6] La questura, ad esempio, fu aperta di diritto ai plebei dal 422 a. C., di fatto dal 409 a. C. La parificazione dei due ordini, patrizio e plebeo, avvenne nel 367 a. C. con le cosiddette *Leges Liciniae Sextiae*, le quali stabilirono che uno dei due consoli fosse plebeo. Cfr. Machiavelli, *Discorsi sulla prima deca di Tito Livio*, I, 47.

[7] La norma cui fa richiamo il Montesquieu fu attribuita ad Aristide erroneamente; l'arcontato, ad esempio, non fu aperto ai piccoli proprietari (zeugiti) che nel 457 a.C.

[8] Pagg. 691 e 692, ediz. di Wechelio del 1596. (*N. d. A.*)

le che potevano interessare la sua salvezza o la sua gloria.

Come la maggior parte dei cittadini, che hanno sufficiente capacità per eleggere, ma non ne hanno abbastanza per essere eletti, così il popolo, che ha abbastanza capacità per farsi render conto dell'amministrazione altrui, non è adatto ad amministrare da sé.

Bisogna che gli affari vadano avanti, e che vadano avanti con un certo moto, né troppo lento né troppo veloce. Ma il popolo ha sempre troppa attività, o troppo poca. Talvolta con centomila braccia rovescia tutto, talaltra, con centomila piedi, non avanza che come un insetto.

Nello Stato popolare, si divide il popolo in date classi. È appunto nel modo di fare questa divisione che si sono segnalati i grandi legislatori; e da questo sono sempre dipese la durata della democrazia e la sua prosperità.

Servio Tullio [9] seguì, nella composizione delle classi, lo spirito dell'aristocrazia. Vediamo, in Tito Livio [10] e in Dionigi di Alicarnasso [11], come mise il diritto di suffragio nelle mani dei principali cittadini. Aveva diviso il popolo di Roma in centonovantatré centurie che formavano sei classi. E mettendo i ricchi, ma in minor numero, nelle prime centurie, i meno ricchi, ma in maggior numero, nelle seguenti, gettò tutta la folla degli indigenti nell'ultima; e poiché ogni centuria non aveva che un voto [12], erano i mezzi e le ricchezze che davano il suffragio, piuttosto che le persone.

[9] L'attribuzione della riforma centuriata a Servio Tullio oggi non è più accolta. Ad ogni modo la prima classe (quella dei più ricchi) era composta di 80 centurie, la seconda di 20, la terza e la quarta ancora di 20, la quinta di 30: in più vi erano 18 centurie di cavalieri. Le prime due classi, da sole, formavano così la maggioranza, dato che si votava per centurie.

[10] Lib. I. (*N. d. A.*)

[11] Lib. IV, art. 15 e segg. (*N. d. A.*) Dionigi di Alicarnasso, storico e retore greco del secolo di Augusto, venne a Roma verso il 30 a.C., e qui si fermò per un ventennio, scrivendo la *Storia antica di Roma*, pubblicata verso l'8 a.C. Il libro IV, qui citato, è l'ultimo che si occupi dell'età regia.

[12] Vedere nelle *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, cap. 9, come questo spirito di Servio Tullio si conservò nella repubblica. (*N. d. A.*)

Solone [13] divise il popolo d'Atene in quattro classi. Guidato dallo spirito democratico, non lo fece per stabilire quelli che dovevano eleggere, bensì quelli che potevano essere eletti; e lasciando a ciascun cittadino il diritto d'elezione, volle che [14] in ognuna di queste quattro classi si potessero eleggere dei giudici; ma che soltanto dalle prime tre, nelle quali si trovavano i cittadini agiati, si potessero prendere i magistrati.

Come la divisione di coloro che hanno diritto di voto è, nella repubblica, una legge fondamentale, così la maniera di darlo è un'altra legge fondamentale.

Il suffragio a sorte è proprio della natura della democrazia [15]; il suffragio a scelta lo è di quella dell'aristocrazia. La sorte è un modo di eleggere che non affligge nessuno; lascia a ciascun cittadino una ragionevole speranza di servire la patria.

Tuttavia, essendo di per sé un sistema difettoso, i grandi legislatori hanno cercato di sempre meglio regolarlo e correggerlo.

Solone stabilì in Atene che si nominasse a scelta in tutti gli impieghi militari, e che i senatori e i giudici fossero eletti a sorte.

Volle che si dessero a scelta le magistrature civili che esigevano grandi spese, e che le altre fossero date a sorte.

Per correggere la sorte, però, deliberò che non si potesse eleggere se non nel numero di coloro che si presentavano: che colui che era eletto, dovesse esser esaminato dai giudici [16], e che chiunque potesse accusarlo di

[13] Solone, il legislatore ateniese nato tra il 640 e il 630 a.C. e morto verso il 560 a.C. Introdusse la classe dei più ricchi, i pentacosiomedimni, cioè coloro che dalle loro terre ricavavano annualmente 500 medimni di grano o 500 misure di olio o vino; seguiva la classe dei cavalieri (300 medimni), quella degli zeugiti (200 medimni), e, ultima, quella dei lavoratori.

[14] Dionigi d'Alicarnasso, *Elogio d'Isocrate*, pag. 92, tomo II, ediz. di Wechelio, *Polluce*, lib. VIII, cap. 10, art. 130. (*N. d. A.*) Polluce, scrittore greco del X secolo: scrisse anche una storia universale. L'opera qui ricordata è l'*Onomasticon*.

[15] Aristotele, *Politica*, IV, 9. Si tratta del sistema dell'estrazione a sorte per determinate cariche, sistema che fu in uso anche in alcuni comuni medioevali italiani.

[16] Vedere l'orazione di Demostene, *De falsa legat.*, e l'orazione contro Timarco. (*N. d. A.*)

esserne indegno [17]: tale sistema partecipava allo stesso tempo della sorte e della scelta. Scaduto il termine della carica, il magistrato era sottoposto a un altro giudizio circa il modo con cui si era comportato. Le persone senza capacità dovevano provare molta repugnanza a dare il loro nome perché fosse tirato a sorte.

La legge che fissa le modalità del suffragio è un'altra legge fondamentale della democrazia. È un gran problema se i suffragi debbano essere pubblici o segreti. Cicerone [18] scrive che le leggi [19] che li resero segreti negli ultimi tempi della repubblica romana, furono una delle cause principali della sua caduta [20]. Siccome ciò si pratica diversamente in differenti repubbliche, ecco, credo, quello che conviene pensarne.

Non v'è dubbio che quando il popolo dà i suffragi, questi devono essere pubblici [21], e ciò dev'essere considerato una legge fondamentale nella democrazia. Bisogna che il basso popolo sia illuminato dai principali cittadini, e tenuto a freno dalla serietà di alcuni personaggi. Fu così che nella repubblica romana, col rendere segreti i suffragi, si rovinò tutto: non fu più possibile illuminare una plebaglia che andava perdendosi. Ma quando in un'aristocrazia il corpo dei nobili dà i suffragi [22], o, in una democrazia, il senato [23], siccome non si tratta in tal caso che d'impedire i brogli, i suffragi non potrebbero essere mai troppo segreti.

[17] Si estraevano perfino due schede per ciascuna carica: una che dava la carica, l'altra che nominava colui che doveva succedere, nel caso che il primo fosse respinto. (*N. d. A.*)

[18] Libb. I e III *Delle Leggi*. (*N. d. A.*)

[19] Si chiamavano leggi tabulari (leggi tabellarie). Si davano a ciascun cittadino due tavolette o *bollettini*: la prima contrassegnata da un'*a* per dire *antiquo*, l'altra da una *u* e una *r*, *uti rogas*. (*N. d. A.*)

[20] La dichiarazione di voto rimase verbale fino alla *Lex Papiria* del 131 a.C., colla quale si dispose il voto scritto e segreto. Le leggi tabellarie furono quelle che introdussero appunto tale voto segreto per mezzo di schede (*tabellae*) da immettersi in apposite urne (*cistae*). Il termine *antiquo* respingeva la proposta di legge, mentre quello *uti rogas* la approvava.

[21] Ad Atene si alzava la mano. (*N. d. A.*)

[22] Come a Venezia. (*N. d. A.*)

[23] I trenta tiranni d'Atene vollero che i suffragi degli areopagiti fossero pubblici, onde dirigerli a loro talento. Lisia, *Orat. contra Agorat.*, cap. 8. (*N. d. A.*)

Il broglio è pericoloso in un senato; è pericoloso in un corpo di nobili: non lo è nel popolo, la cui natura è di agire per passione. Negli Stati in cui non ha parte al governo, si scalderà per un attore, come lo avrebbe fatto per gli affari. La disgrazia, in una repubblica, è quando non ci sono più brogli; e ciò avviene quando il popolo è stato corrotto col denaro: si raffredda, si affeziona all'oro, ma non si affeziona più agli affari: senza preoccuparsi del governo e di quello che vi si propone, aspetta tranquillamente il suo salario.

Un'altra legge fondamentale della democrazia è che solo il popolo faccia le leggi. Vi sono tuttavia mille occasioni in cui è necessario che il senato possa deliberare; spesso anche conviene mettere in prova una legge prima di stabilirla. La costituzione di Roma e quella di Atene erano saggissime. I decreti del senato [24] avevano forza di legge per un anno; non divenivano perpetui che per volontà del popolo.

CAPITOLO TERZO

DELLE LEGGI RELATIVE ALLA NATURA DELL'ARISTOCRAZIA

Nell'aristocrazia il potere sovrano è nelle mani di un certo numero di persone. Sono queste che fanno le leggi e le fanno eseguire; il resto del popolo non è tutt'al più, rispetto a esse, se non quello che in una monarchia sono i sudditi rispetto al monarca.

Non vi si devono dare i voti a sorte; non se ne avrebbero che gli inconvenienti. Difatti, in un governo che ha già stabilito le più dure distinzioni, non si sarebbe meno odiosi anche se si fosse eletti a sorte: è il nobile che viene invidiato, non il magistrato.

Quando i nobili sono in gran numero, è necessario un senato per regolare gli affari che il corpo dei nobili non sarebbe in grado di decidere, e preparare quelli su cui decidere. In tal caso, si può dire che l'aristocrazia è in qualche modo nel senato, la democrazia nel corpo dei nobili, e che il popolo non è niente.

Sarà cosa felicissima, nell'aristocrazia, se, per qualche

[24] Dionigi d'Alicarnasso, libb. IV e IX. (*N. d. A.*)

via indiretta, si farà uscire il popolo dal suo annientamento; così a Genova il Banco di San Giorgio, che è amministrato in gran parte dai principali personaggi del popolo [25], conferisce a questo una certa influenza nel governo, che ne fa tutta la prosperità [26].

I senatori non devono avere il diritto di rimpiazzare coloro che mancano nel senato; non vi sarebbe nulla di più atto per perpetuare gli abusi. A Roma, che nei primi tempi fu una specie di aristocrazia, il senato non si riforniva da sé; i nuovi senatori erano nominati [27] dai censori [28].

Una soverchia autorità, data tutt'a un tratto a un cittadino in una repubblica, forma una monarchia, o più che una monarchia. In questa le leggi hanno provveduto alla costituzione, o vi si sono adattate; il principio del governo trattiene il monarca; ma in una repubblica in cui un cittadino si fa dare un potere esorbitante [29], l'abuso di questo potere è maggiore, perché le leggi che non hanno ciò previsto, non hanno fatto niente per trattenerlo.

L'eccezione a questa regola si ha quando la costituzione dello Stato è tale da aver bisogno di una magistratura che abbia un potere esorbitante. Tale era Roma con i suoi dittatori; tale è Venezia con i suoi inquisitori di Stato; sono magistrature terribili, che riportano lo Stato alla libertà con la violenza. Ma donde viene che queste magistrature sono così diverse in queste

[25] Vedere Addison, *Viaggi in Italia*, pag. 16. (*N. d. A.*) Joseph Addison (1672-1719); collaboratore del *Tatler* e dello *Spectator*. L'opera qui richiamata è *Remarks on several parts of Italy*.

[26] Giudizi favorevoli all'amministrazione del Banco di San Giorgio di Genova avevano dato Machiavelli, *Istorie fiorentine*, VIII, 29, e Hume, *That politics may be reduced to a science*, Edimburgo, 1741.

[27] Lo furono dapprima dai consoli. (*N. d. A.*)

[28] All'origine il senato era composto dai *patres* delle genti, successivamente vi entrarono anche i plebei: in genere senatori furono gli ex magistrati, quali ex consoli, ex pretori, e ai tempi di Silla si giunse fino agli ex questori. Ai censori, in base al plebiscito Ovinio del 312 a.C., era affidata la redazione delle liste dei senatori.

[29] È questo che rovesciò la repubblica romana. Vedi le *Considerazioni sulle cause della grandezza dei Romani e della loro decadenza*, capp. 14 e 16 (*N.d.A.*)

due repubbliche? Il fatto è che Roma difendeva i resti della sua aristocrazia contro il popolo; mentre Venezia si serve dei suoi inquisitori di Stato per mantenere la sua aristocrazia contro i nobili. Ne deriva che a Roma la dittatura doveva durare poco tempo; infatti il popolo agisce per impeto, e non per disegno. Bisognava che quella magistratura si esercitasse con impeto, poiché si trattava d'intimidire il popolo, e non di punirlo; che il dittatore fosse creato per un'incombenza soltanto, e avesse un'autorità illimitata soltanto in merito a quella incombenza, poiché era creato per un caso imprevisto. A Venezia, al contrario, si richiede una magistratura permanente: è in essa che i disegni possono essere iniziati, continuati, sospesi, ripresi; che l'ambizione di uno solo diviene quella di una famiglia, e l'ambizione di una famiglia quella di molte. È necessaria una magistratura occulta, perché i delitti che punisce, sempre profondi, si formano nel segreto e nel silenzio. Questa magistratura deve avere un'inquisizione generale, perché non ha da arrestare i mali che si conoscono, ma da prevenire perfino quelli che non si conoscono. Infine quest'ultima è stabilita per vendicare i delitti che sospetta; mentre la prima impiegava più le minacce che le punizioni per i reati, perfino quelli confessati dai loro autori.

In qualunque magistratura, bisogna compensare l'entità del potere con la brevità della durata [30]. Un anno è il periodo di tempo fissato dalla maggior parte dei legislatori; un periodo più lungo sarebbe pericoloso, uno più breve sarebbe contrario alla natura della cosa. Chi vorrebbe governare così i propri affari domestici? A Ragusa [31], il capo della repubblica cambia tutti i mesi, gli altri funzionari tutte le settimane; il governatore del castello, tutti i giorni. Ciò può aver luogo soltanto in una piccola repubblica [32] circondata da potenze formidabili,

[30] Aristotele, *Politica*, II, 12.

[31] *Voyages* di Tournefort. (*N. d. A.*) Joseph Pitton de Tournefort (Aix, 1656 - Parigi, 1708), botanico francese. Fece tra l'altro un viaggio di studio in Levante e in Africa per incarico di Luigi XIV, stendendone una relazione: *Relation d'un voyage au Levant*, 2 voll., Parigi, 1717.

[32] A Lucca, i magistrati non sono in carica che per due mesi. (*N. d. A.*) Dopo la riforma di Martino Bernardini (1556), la repubblica di Lucca si trasformò effettivamente in un'oligar-

che corromperebbero facilmente dei piccoli magistrati.

La migliore aristocrazia è quella in cui la parte del popolo che non partecipa al potere è tanto piccola e tanto povera, che la parte dominante non ha nessun interesse a opprimerla. Così Antipatro [33], quando stabilì in Atene che coloro che non possedevano duemila dramme fossero esclusi dal diritto di voto, formò la migliore aristocrazia possibile; infatti questo censo era tanto modesto che escludeva poca gente, e nessuno che godesse di qualche considerazione nella città.

Le famiglie aristocratiche, dunque, devono essere popolo per quanto è possibile. Quanto più una aristocrazia si avvicinerà alla democrazia, tanto più sarà perfetta; e lo diverrà tanto meno, a misura che si avvicinerà alla monarchia.

La più imperfetta di tutte è quella in cui la parte del popolo che obbedisce è in condizione di servitù civile rispetto a quella che comanda, come l'aristocrazia della Polonia, dove i contadini sono schiavi della nobiltà:

CAPITOLO QUARTO

DELLE LEGGI NEL LORO RAPPORTO CON LA NATURA DEL GOVERNO MONARCHICO

I poteri intermedi, subordinati e dipendenti, costituiscono la natura del governo monarchico, cioè di quello in cui uno solo governa per mezzo di leggi fondamentali. Ho detto i poteri intermedi, subordinati e dipendenti [34]: in effetti, nella monarchia, il principe è la fonte di ogni potere politico e civile. Queste leggi fondamentali presuppongono necessariamente dei canali medianti per i quali scorre il potere: poiché, se non vi fosse nello Stato che la volontà momentanea e capricciosa di uno solo, nulla potrebbe essere fisso, e per conseguenza non vi sarebbe nessuna legge fondamentale.

Il potere intermedio subordinato più naturale è quel-

chia, fino all'arrivo delle truppe rivoluzionarie francesi (1797).

[33] Diodoro, lib. XVIII, pag. 601, ediz. di Rhodoman. (*N. d. A.*)

[34] Questa frase fu inserita forse dietro suggerimento di Jean-Louis Saladin (1701-1784) di Ginevra, facente parte dell'amministrazione della Compagnia delle Indie.

lo della nobiltà. Essa entra in qualche modo nell'essenza della monarchia, la cui massima fondamentale è: *dove non c'è monarca, non c'è nobiltà: dove non c'è nobiltà, non c'è monarca.* Ma c'è un despota.

Vi furono alcuni che avevano immaginato, in certi stati d'Europa, d'abolire tutte le giurisdizioni dei signori. Non si accorgevano di voler fare quello che il parlamento in Inghilterra ha già fatto. Abolite in una monarchia le prerogative dei signori, del clero, della nobiltà e delle città: avrete in breve uno Stato popolare, o meglio uno Stato dispotico.

I tribunali di un grande Stato in Europa battono senza posa, da parecchi secoli, sulla giurisdizione patrimoniale dei signori e su quella ecclesiastica [35]. Non vogliamo censurare magistrati tanto saggi; ma lasciamo decidere fino a qual punto possa esserne cambiata la costituzione.

Io non mi ostino sui privilegi degli ecclesiastici; ma vorrei che si fissasse una volta per tutte la loro giurisdizione. Non si tratta di sapere se si ha avuto ragione di stabilirla, bensì se è stabilita, se fa parte delle leggi del paese, e se dappertutto è in relazione con esse; se, fra due poteri che si riconoscono indipendenti, le condizioni non debbano essere reciproche; e se non sia lo stesso, per un buon suddito, difendere la giustizia del principe o i limiti che questa si è prescritta in tutti i tempi.

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

Come il mare, che sembra voler ricoprire tutta la terra, è arrestato dall'erbe e dalle più minute ghiaiette che si trovano sulla riva, così i monarchi, il cui potere sembra senza confini, si arrestano dinanzi ai più piccoli ostacoli e sottomettono la loro naturale fierezza ai lamenti e alle preghiere.

[35] Evidente riferimento alla Francia e al sempre più rapido affermarsi del potere centrale regio sia su quello intermedio e periferico dei grandi signori, sia su quello ecclesiastico.

Gli Inglesi, per favorire la libertà, hanno abolito tutti i poteri intermedi che formavano la loro monarchia. Essi hanno ben ragione di conservare questa libertà; se venissero a perderla, sarebbero uno dei popoli più schiavi della terra.

Il signor Law [36], con pari ignoranza della costituzione repubblicana e della monarchia, fu uno dei più grandi promotori del dispotismo che si siano visti finora in Europa. Oltre ai cambiamenti che fece, così bruschi, così insoliti, così inauditi, voleva abolire i ranghi intermedi e annientare i corpi politici: dissolveva [37] la monarchia con i suoi chimerici rimborsi e sembrava voler ricomperare la costituzione stessa.

Non basta che vi siano, in una monarchia, degli ordini intermedi; occorre anche un deposito di leggi. Questo deposito non può essere che nei corpi politici, i quali annunciano le leggi quando vengono fatte e le ricordano quando vengono dimenticate. La naturale ignoranza dei nobili, la loro indifferenza, il loro disprezzo per il governo civile esigono che vi sia un corpo che faccia uscire senza posa le leggi dalla polvere dove rimarrebbero seppellite. Il Consiglio del principe non è un deposito conveniente. Esso è, per la sua stessa natura, il deposito della volontà momentanea del principe che ha il potere esecutivo, e non il deposito delle leggi fondamentali. Inoltre, il Consiglio del monarca cambia senza posa; non è permanente; non potrebbe essere numeroso; non gode in grado abbastanza alto la fiducia del popolo: non è perciò in condizione d'illuminarlo in tempi difficili, né di ricondurlo all'obbedienza.

Negli Stati dispotici, dove non vi sono leggi fondamentali, non vi è nemmeno un deposito di leggi. Da ciò deriva che in quei paesi la religione ha di solito tanta forza, in quanto forma una specie di deposito e di continuità; e, se non è la religione, sono le consuetudini che vi sono venerate, al posto delle leggi.

[36] John Law, barone di Lauriston, economista e banchiere nato a Edimburgo nel 1671, morto a Venezia nel 1729. La sua attività si svolse in Francia, dove in un certo periodo controllò tutta la vita economica e finanziaria del paese, provocando però un grave fenomeno inflazionistico con la continua emissione di carta moneta.

[37] Ferdinando re d'Aragona si fece gran maestro degli ordini,

CAPITOLO QUINTO

DELLE LEGGI RELATIVE ALLA NATURA DELLO STATO DISPOTICO

Dalla natura stessa del potere dispotico deriva che l'uomo solo che l'esercita lo faccia del pari esercitare da uno solo. Un uomo a cui i suoi cinque sensi dicono senza posa che egli è tutto, e che gli altri non sono niente, è naturalmente pigro, ignorante, voluttuoso. Abbandona quindi gli affari. Ma se li confidasse a parecchi, sorgerebbero fra quelli dei contrasti; si brigherebbe per essere il primo fra gli schiavi; il principe sarebbe costretto a rientrare nell'amministrazione. È più semplice perciò che l'abbandoni a un visir [38], il quale avrà sin dal principio lo stesso potere di lui. L'istituzione di un visir è, in questo Stato, una legge fondamentale.

Dicesi di un papa [39] che, alla sua elezione, compreso della propria incapacità, fece dapprima difficoltà infinite; accettò, finalmente, e rimise tutti gli affari al proprio nipote. Era meravigliatissimo, e diceva: "Non avrei mai creduto che sarebbe stato tanto facile". Lo stesso avviene per i prìncipi dell'Oriente. Allorché dalla prigione in cui gli eunuchi hanno infiacchito loro il cuore e la mente, e spesso li hanno lasciati perfino ignorare il loro stato, vengono tratti fuori per esser messi sul trono, dapprima sono storditi; ma quando hanno nominato un visir, e nel loro serraglio si sono abbandonati alle più brutali passioni; quando in mezzo a una corte avvilita

e bastò questo per alterare la costituzione. (*N. d. A.*) Ciò avvenne nel 1493, quando il sovrano soppresse l'indipendenza degli ordini militari di Calatrava, San Giacomo di Compostella e Alcantara.

[38] I re dell'Oriente hanno sempre avuto dei visir, dice Chardin. (*N. d. A.*) Jean Chardin, viaggiatore francese (1643-1713). Viaggiò in Persia, in India e nel Caucaso per molti anni. La notizia è tratta dalla relazione dei suoi viaggi: *Journal des voyages du chevalier Chardin en Perse et aux Indes Orientales*, VI, p. 92, Amsterdam, 1711.

[39] Clemente X Altieri (1590-1676), il quale dopo la sua elezione a papa (1670) aveva affidato ogni potere al cardinale Paluzzo Paluzzi.

hanno appagato i loro capricci più stupidi, non avrebbero mai creduto che sarebbe stato tanto facile.

Più esteso è l'impero, più il serraglio s'ingrandisce, e più, in conseguenza, il principe s'inebria di piaceri. Così, in questi Stati, più il principe ha popoli da governare, meno pensa al governo; più gli affari sono importanti, meno vi si discute degli affari.

LIBRO TERZO

DEI PRINCÌPI DEI TRE GOVERNI

CAPITOLO PRIMO

DIFFERENZA FRA LA NATURA DEL GOVERNO E IL SUO PRINCIPIO

Dopo aver esaminato quali sono le leggi relative alla natura di ciascun governo, occorre vedere quelle che lo sono al principio di esso.

Fra la natura del governo e il suo principio, vi è questa differenza [1], che la sua natura è ciò che lo fa essere quello che è, e il suo principio ciò che lo fa agire. L'una è la sua struttura particolare, e l'altro le passioni umane che lo fanno muovere.

Ora, le leggi non devono essere meno relative al principio di ogni governo che alla sua natura. Bisogna dunque ricercare quale sia il principio. È quello che farò in questo libro.

CAPITOLO SECONDO

DEL PRINCIPIO DEI DIVERSI GOVERNI

Ho detto che la natura del governo repubblicano consiste in ciò che il popolo in corpo, o alcune date famiglie, vi abbia il potere sovrano: quella del governo monarchico, che il principe vi abbia il potere sovrano, ma lo eserciti secondo leggi stabilite: quella del governo dispotico, che uno solo vi governi secondo le sue volon-

[1] Questa distinzione è molto importante, e ne trarrò molte conseguenze; è la chiave di una infinità di leggi. (*N. d. A.*)

tà e i suoi capricci. Non ho bisogno di più per ritrovare i loro tre princìpi: ne derivano naturalmente. Comincerò dal governo repubblicano, e parlerò dapprima del democratico.

CAPITOLO TERZO

DEL PRINCIPIO DELLA DEMOCRAZIA

Non ci vuole molta probità perché un governo monarchico o un governo dispotico si mantenga o si sostenga. La forza delle leggi nell'uno, il braccio del principe sempre alzato nell'altro, regolano e tengono a freno tutto. Ma in uno Stato popolare ci vuole una molla di più, che è la VIRTÙ [2].

Quello che dico è confermato dall'intero complesso della storia, ed è pienamente conforme alla natura delle cose. Poiché è chiaro che in una monarchia, dove chi fa eseguire le leggi si giudica al di sopra delle leggi stesse, si ha minor bisogno di virtù che in un governo popolare, dove chi fa eseguire le leggi sente di esservi sottomesso lui stesso e di portarne il peso.

È chiaro altresì che il monarca il quale, perché mal consigliato o per negligenza, cessa di far eseguire le leggi, può facilmente rimediare al male: basta che cambi il Consiglio, o si corregga appunto di questa negligenza. Ma quando, in un governo popolare, le leggi hanno cessato d'esser messe in esecuzione, siccome ciò non può dipendere che dalla corruzione della repubblica, lo Stato è già perduto [3].

Fu uno spettacolo veramente bello, il secolo scorso, vedere gli sforzi impotenti degli Inglesi per stabilire presso di loro la democrazia. Poiché quelli che avevano parte negli affari erano privi di virtù, poiché la loro ambizione era esaltata dal successo di colui che aveva osato più di tutti [4], poiché lo spirito di una fazione non

[2] Rammentiamo che per *virtù* si deve sempre intendere la virtù politica.

[3] Aristotele, *Politica*, V, 8.

[4] Cromwell. (*N. d. A.*) Oliver Cromwell, dopo la decapitazione di Carlo I ed il periodo del Consiglio di Stato (1649-53), fu lord protettore fino alla sua morte, avvenuta il 13 settembre 1658.

era represso che dallo spirito d'un'altra, il governo cambiava senza posa; il popolo stordito cercava la democrazia e non la trovava in nessun luogo. Infine, dopo una quantità di movimenti, urti e scosse, convenne riadagiarsi nel governo stesso che era stato proscritto.

Quando Silla volle rendere la libertà a Roma, questa non poté più riceverla; non le rimaneva che un debole resto di virtù, e, poiché ne ebbe sempre meno, invece di risvegliarsi, dopo Cesare, Tiberio, Caio, Claudio, Nerone, Domiziano, fu sempre più schiava; tutti i colpi si abbatterono sui tiranni, nessuno sulla tirannide.

Gli uomini politici greci, che vivevano in un governo popolare, non riconoscevano altra forza che potesse sostenerli, se non quella della virtù [5]. Quelli di oggi non ci parlano che di manifatture, di commercio, di finanze, di ricchezze e perfino di lusso.

Quando tale virtù cessa, l'ambizione entra nei cuori che possono riceverla, e in tutti entra l'avarizia. I desideri cambiano oggetto: quello che si amava, non lo si ama più; si era liberi con le leggi, si vuol essere liberi contro di esse; ogni cittadino è come uno schiavo fuggito dalla casa del padrone; quello che era *massima*, lo si chiama *rigore*; quello che era *regola*, lo si chiama *impaccio*; quello che era *riguardo*, lo si chiama *paura*. È la frugalità che passa per avarizia, e non la brama di possedere. Un tempo i beni dei privati formavano il tesoro pubblico; ma ora il tesoro pubblico diventa il patrimonio dei privati. La repubblica è un guscio vuoto; e la sua forza non è più che il potere di alcuni cittadini e la licenza di tutti.

Atene aveva nel suo seno le medesime forze allorché dominò con tanta gloria, e allorché servì con tanta vergogna. Aveva ventimila cittadini [6] quando difese i Greci contro i Persiani, quando disputò l'impero a Sparta, e quando attaccò la Sicilia [7]. Ne aveva ventimila quando

[5] Aristotele, *Politica*, II, 2.

[6] Plutarco, *In Pericle*; Platone, *In Crizia*. (*N. d. A.*)

[7] Per la lotta contro la Persia basti ricordare le battaglie di Maratona (490 a.C.) e di Salamina (480). La guerra contro Sparta durò dal 431 al 404. La spedizione in Sicilia (421) si concluse per gli Ateniesi in un clamoroso disastro.

Demetrio di Falero [8] li numerò [9] come in un mercato si contano gli schiavi. Quando Filippo [10] osò dominare in Grecia, quando comparve alle porte di Atene [11], questa non aveva ancora perduto che il tempo. Si può vedere in Demostene [12] che fatica ci volle per risvegliarla: vi si temeva Filippo, non come il nemico della libertà, ma dei piaceri [13]. Questa città, che aveva resistito a tante sconfitte, che era stata vista risorgere dalle proprie rovine, fu vinta a Cheronea [14], e lo fu per sempre. Che importa che Filippo rimandi indietro tutti i prigionieri! Non rimanda degli uomini. Era sempre altrettanto facile trionfare delle forze di Atene quanto era difficile trionfare della sua virtù.

Come avrebbe potuto reggersi Cartagine? Quando Annibale, divenuto pretore, volle impedire ai magistrati di saccheggiare la repubblica, non andarono essi ad accusarlo ai Romani? Sciagurati, che volevano essere cittadini senza che vi fosse cittadinanza, e ricevere le loro

[8] Demetrio di Falero (nato verso il 350 a.C.), filosofo seguace della scuola peripatetica. Nel 317 fu posto da Cassandro a capo del governo di Atene, e vi restò per dieci anni.

[9] Vi si trovarono ventunmila cittadini, diecimila stranieri, quattrocentomila schiavi. Vedere Ateneo, lib. VI. (*N. d. A.*) Ateneo di Naucrati in Egitto (II-III sec. d.C.) è autore della vastissima compilazione intitolata *Deipnosophista*, nella quale ci sono stati conservati resti di storiografi greci, di commedie, di eruditi. Probabilmente il Montesquieu si riferisce all'edizione di Parigi del 1596-1600, curata dal Casaubon.

[10] Filippo II re di Macedonia (nato verso il 382 a.C. - morto a Ege nel 336), padre di Alessandro Magno.

[11] Aveva ventimila cittadini. Vedere Demostene, *In Aristog.* (*N. d. A.*)

[12] Demostene (nato verso il 384 a.C. - morto a Calauria nel 322). Nel 350 segnalò colla *Prima Filippica* agli Ateniesi il pericolo rappresentato dal sovrano di Macedonia. Ma l'esercito e la flotta ateniesi erano disorganizzati, sicché la pace del 346 tra Atene e Filippo segnò la vittoria di quest'ultimo. Del 344-43 è la *Seconda Filippica*, e del 341 la *Terza Filippica*, con la quale incitava ad intensi preparativi militari. Fu l'ultimo strenuo difensore della libertà democratica ateniese.

[13] Avevano fatto una legge per punire con la morte chi avesse proposto di impiegare per gli usi di guerra il denaro destinato ai teatri. (*N. d. A.*)

[14] La battaglia di Cheronea ebbe luogo il 1° settembre del 338 a.C. e fu vinta da Filippo II di Macedonia. Gli Ateniesi persero circa mille uomini.

ricchezze dalla mano di chi li distruggeva! Ben presto Roma chiese come ostaggi trecento dei loro principali cittadini; si fece consegnare le armi e le navi, poi dichiarò la guerra [15]. Dá quello che poté la disperazione in Cartagine disarmata si può giudicare di quello che avrebbe potuto fare con la sua virtù, quando aveva tutte le sue forze.

CAPITOLO QUARTO

DEL PRINCIPIO DELL'ARISTOCRAZIA

Come nel governo popolare è necessaria la virtù, ce ne vuole anche nell'aristocrazia. È vero che non vi è richiesta in modo tanto assoluto.

Il popolo, che è, rispetto ai nobili, quello che i sudditi sono rispetto al monarca, è tenuto a freno dalle loro leggi. Ha quindi minor bisogno di virtù di quanto non ne abbia il popolo nella democrazia. Ma come saranno tenuti a freno i nobili? Coloro che dovranno far eseguire le leggi contro i loro colleghi, sentiranno per prima cosa di agire contro se stessi. La virtù è dunque necessaria in questo corpo, per la natura stessa della costituzione.

Il governo aristocratico ha di per sé una certa forza che la democrazia non ha. I nobili vi formano un corpo che, per la sua prerogativa e il suo interesse privato, reprime il popolo: basta che vi siano delle leggi, perché vengano messe in esecuzione a tale scopo.

Ma per questo corpo è altrettanto facile reprimere gli altri, quanto è difficile reprimere se stesso [16]. La natura di questa costituzione è tale, che sembra mettere le stesse

[15] Questa guerra durò tre anni. (*N. d. A.*) Annibale (247-183 a.C.) assunse il governo e risanò le finanze dello Stato applicando anche metodi che aveva conosciuto in Italia e concedendo la cittadinanza alla popolazione del territorio rimasto a Cartagine, tanto che nel 191 la città sconfitta poteva già pagare tutto il tributo imposto da Roma. Dai suoi stessi concittadini fu però accusato a Roma di accordi segreti con Antioco re di Siria (196), e dovette quindi lasciare il suo paese.

[16] I reati pubblici vi potranno essere puniti, perché interessano tutti; i reati privati non vi saranno puniti, perché l'interesse di tutti è di non punirli. (*N. d. A.*)

persone sotto la potestà delle leggi, e insieme sottrarle ad essa.

Ora, un corpo siffatto può reprimere se stesso in due modi soltanto: mediante una grande virtù, che faccia sì che i nobili si trovino in qualche modo uguali al popolo, il che può formare una grande repubblica; o mediante una virtù minore, cioè una certa moderazione, che rende i nobili per lo meno uguali a se stessi, il che fa la loro conservazione.

L'anima di questi governi è dunque la *moderazione*. Intendo quella che è fondata sulla virtù, non quella che nasce dalla viltà e dalla pigrizia dell'animo.

CAPITOLO QUINTO

LA VIRTÙ NON È IL PRINCIPIO DEL GOVERNO MONARCHICO

Nelle monarchie, la politica fa operare le grandi cose col minimo di virtù possibile: come, nelle più belle macchine, l'arte impiega il minor numero possibile di movimenti, di forze e di ruote.

Lo Stato sussiste indipendentemente dall'amor di patria, dal desiderio di vera gloria, dall'abnegazione, dal sacrificio dei più cari interessi, e da tutte quelle virtù eroiche che troviamo in tutti gli antichi, e delle quali abbiamo soltanto udito parlare.

Le leggi vi tengono luogo di tutte quelle virtù, di cui non si ha nessun bisogno; lo Stato ve ne dispensa: una azione che si compie senza chiasso è, in certo modo, senza conseguenze.

Sebbene tutti i reati siano pubblici per loro natura, si distinguono tuttavia i reati veramente pubblici dai reati privati, così detti perché offendono il particolare più che la società intera.

Ora, nelle repubbliche, i delitti privati sono più pubblici, cioè offendono la costituzione dello Stato più che i particolari; e nelle monarchie i delitti pubblici sono più privati, in quanto colpiscono le fortune particolari più che la costituzione dello Stato stesso.

Io prego che nessuno si offenda per quello che ho detto: parlo secondo le storie tutte. So benissimo che non è raro che vi siano prìncipi virtuosi; ma dico che, in una monarchia, è difficilissimo che il popolo lo sia [17].

Si legga quello che gli storici di tutti i tempi hanno detto sulla corte dei monarchi; si ricordino i discorsi degli uomini di tutti i paesi sullo spregevole carattere dei cortigiani: non sono, queste, speculazioni filosofiche, ma una triste esperienza.

L'ambizione nell'ozio, la bassezza nell'orgoglio, il desiderio di arricchire senza lavorare, l'avversione per la verità, l'adulazione, il tradimento, la perfidia, l'abbandono di tutti gli impegni presi, il disprezzo per i doveri del cittadino, il timore della virtù del principe, la speranza delle sue debolezze, e, più di tutto, il perpetuo ridicolo gettato sulle virtù, formano, a parer mio, il carattere della maggior parte dei cortigiani, segnalato in tutti i luoghi e in tutti i tempi. Ora, è assai difficile che la maggior parte dei notabili di uno Stato siano disonesti, e che gl'inferiori siano persone virtuose; che quelli siano truffatori, e che questi acconsentano ad essere sempre truffati.

Ché se nel popolo c'è qualche disgraziato uomo virtuoso [18], il cardinale Richelieu insinua, nel suo testamento politico, che un monarca deve guardarsi bene dal servirsene [19]. Tant'è vero che la virtù non è la molla di questo governo! Certo non ne è esclusa: ma non ne è la molla.

CAPITOLO SESTO

COME SI SUPPLISCE ALLA VIRTÙ NEL GOVERNO MONARCHICO

Mi affretto a proseguire, e a grandi passi, affinché non si creda che io faccia una satira del governo monarchico. No: se manca di una molla, ne ha un'altra. L'ONORE, vale a dire il pregiudizio di ogni persona e

[17] Parlo qui della virtù politica, che è la virtù morale, nel senso che indirizza al bene generale; pochissimo delle virtù morali private, e per nulla affatto di quella virtù che si riferisce alle verità rivelate. Ciò si vedrà bene nel lib. V, cap. 2. (*N. d. A.*)

[18] Ciò va inteso nel senso della nota precedente. [Sup. pag. 129, n. 1.] (*N. d. A.*)

[19] Non bisogna, vi è detto, servirsi di persone di bassa estrazione: sono troppo austere e troppo difficili. (*Testamento*, cap.

di ogni condizione, prende il posto della virtù politica di cui ho parlato e la rappresenta ovunque. Può ispirare le azioni più belle; può, unito alla forza delle leggi, condurre al fine del governo come la virtù stessa.

Così nelle monarchie ben regolate tutti saranno presso a poco buoni cittadini, e si troverà di rado qualcuno che sia virtuoso, poiché, per essere virtuosi [20] bisogna avere intenzione di esserlo [21], e amare lo Stato non tanto per sé, quanto per lo Stato stesso.

CAPITOLO SETTIMO

DEL PRINCIPIO DELLA MONARCHIA

Il governo monarchico presuppone, come abbiamo detto, delle preminenze, dei ranghi, e perfino una nobiltà originaria. La natura dell'*onore* è di richiedere preferenze e distinzioni; dunque, per la cosa stessa, è al suo posto in questo governo.

L'ambizione è perniciosa in una repubblica. Produce buoni effetti nella monarchia; dà la vita a questo governo; e offre questo vantaggio, che in esso non è pericolosa perché può esservi continuamente repressa.

Si direbbe che avvenga come nel sistema dell'universo, dove una forza allontana senza posa dal centro tutti i corpi e una forza di gravità ve li riporta. L'onore fa muovere tutte le parti del corpo politico, le lega con la sua azione stessa, e accade che ognuno va verso il bene comune, credendo di andare verso i propri interessi particolari.

È vero che, da un punto di vista filosofico, è un falso onore quello che guida tutte le parti dello Stato; ma questo falso onore è altrettanto utile al pubblico di quanto

4). (*N. d. A.*) Contro l'autenticità del cosiddetto *Testamento politico* del cardinale Richelieu aveva scritto nel 1750 il Voltaire, ma il Montesquieu preferì mantenere la tesi di una fondamentale autenticità, ritenendo il documento steso da Amable de Burzeis (1617-1672), letterato e teologo, intimo amico del Richelieu.

[20] Questo termine s'intende qui soltanto in senso politico. (*N. d. A.*)

[21] Vedere la nota 1 della pag. 129 dell'antica edizione. (*N. d. A.*)

lo sarebbe quello vero ai privati che potessero averlo.

E non è già molto obbligare gli uomini a compiere le azioni difficili, e che richiedono forza, senza altra ricompensa che la risonanza di quelle azioni?

CAPITOLO OTTAVO

COME L'ONORE NON SIA IL PRINCIPIO DEGLI STATI DISPOTICI

Non è l'*onore* il principio degli Stati dispotici: gli uomini essendovi tutti uguali, non è possibile essere anteposti agli altri; gli uomini essendovi tutti schiavi, non è possibile anteporsi a niente.

Inoltre, poiché l'onore ha le sue leggi e i suoi regolamenti, e non saprebbe piegarsi, poiché dipende dal proprio capriccio e non da quello altrui, non lo si può trovare che in quegli Stati in cui la costituzione è fissa, e che hanno leggi sicure.

Come sarebbe sopportato dal despota? Mette la sua gloria nel disprezzare la vita, e il despota è forte solo perché può toglierla. Come potrebbe sopportare il despota? Ha regole seguite e capricci costanti; il despota non ha nessuna regola, e i suoi capricci distruggono tutti gli altri.

L'onore, ignoto agli Stati dispotici, dove spesso non vi è nemmeno un termine per esprimerlo [22], regna nelle monarchie; vi dà vita a tutto il corpo politico, alle leggi e alle virtù stesse.

CAPITOLO NONO

DEL PRINCIPIO DEL GOVERNO DISPOTICO

Come in una repubblica ci vuole la virtù, in una monarchia l'onore, così in uno stato dispotico ci vuole la PAURA: quanto alla virtù, non vi è necessaria, e l'onore vi sarebbe pericoloso.

[22] Vedere Perry, pag. 447. (*N. d. A.*) Ingegnere e viaggiatore inglese (1670-1732), scrisse *The state of Russia under the present czar*, Londra, 1716, tradotto in francese col titolo *État présent de la grande Russie*, L'Aja, 1717.

Il potere immenso del principe passa tutt'intero a coloro ai quali lo affida. Persone capaci di stimare molto se stesse sarebbero in grado di farvi delle rivoluzioni. Bisogna perciò che la paura vi abbatta ogni coraggio e vi spenga fin l'ultimo sentimento d'ambizione.

Un governo moderato può, quando vuole, e senza pericolo, allentare i freni. Si conserva con le sue leggi e la sua forza stessa. Ma quando, in un governo dispotico, il principe smette per un momento di alzare il braccio; quando non può annientare all'istante quelli che occupano i primi posti [23], tutto è perduto poiché, venendo a mancare la molla del governo, che è la paura, il popolo non ha più nessun protettore.

È, a quanto pare, in questo senso che alcuni cadì [24] hanno sostenuto che il gran signore non è tenuto a mantenere la sua parola o il suo giuramento quando questo venisse a limitare la sua autorità [25].

Bisogna che il popolo sia giudicato dalle leggi, e i grandi dal capriccio del principe; che la testa dell'ultimo dei sudditi sia al sicuro, e quella dei pascià sempre in pericolo. Non si può parlare senza fremere di questi governi mostruosi. Il sufi della Persia, detronizzato ai giorni nostri da Miriveis [26], vide perire il governo prima della conquista perché non aveva versato abbastanza sangue [27].

La storia ci dice che le orribili crudeltà di Domiziano atterrirono i governatori al punto che, sotto il suo regno, il popolo si riebbe un poco [28]. Così un torrente, che distrugge tutto da un lato, lascia dall'altro delle campagne in cui l'occhio vede da lontano qualche prato.

[23] Come avviene spesso nell'aristocrazia militare. (*N. d. A.*)

[24] I magistrati che, in nome del sovrano, rendevano giustizia secondo il diritto musulmano.

[25] Rycaut, *De l'empire Ottoman*, lib. I, cap. 2. (*N.d.A.*) Sir Paul Rycaut (1628-1700), diplomatico e storico inglese.

[26] Il *sufi* è lo scià Safawide, mentre Miriveis è probabilmente il capo afgano Mir Mahmud, noto anche come Mir Weiss, che nel 1722 entrò vittorioso in Isfahan.

[27] Vedere la storia di questa rivoluzione, del padre Cerceau (*N. d. A.*) *Histoire de la dernière revolution de Perse*, Parigi, 1728, I, p. 80 sgg., opera del gesuita Jean-Antoine Du Cerceau (1670-1730).

[28] Svetonio, *Domiziano*, cap. 8. Il suo governo era militare; il che è una specie di governo dispotico. (*N. d. A.*)

CAPITOLO DECIMO

DIFFERENZA DELL'OBBEDIENZA NEI GOVERNI MODERATI E NEI GOVERNI DISPOTICI

Negli Stati dispotici la natura del governo richiede un'obbedienza estrema; e la volontà del principe, una volta conosciuta, deve avere il suo effetto così infallibilmente, come una boccia lanciata contro un'altra deve avere il suo.

Non v'è possibilità di moderazione, di modifiche, d'accomodamenti, di limiti, di equivalenti, di trattative, di rimostranze; niente di uguale o di migliore da proporre; l'uomo è una creatura che obbedisce a una creatura che vuole.

Non si possono avanzare i propri dubbi su un evento futuro, come non si possono scusare i propri insuccessi col capriccio della fortuna. La parte che tocca in sorte agli uomini, come alle bestie, è l'istinto, l'obbedienza, il castigo.

Non serve a nulla opporre i sentimenti naturali, il rispetto per il padre, l'amore per i propri figli e per le proprie donne, le leggi dell'onore, le condizioni di salute: si è ricevuto l'ordine, e ciò basta.

In Persia, quando il re ha condannato qualcuno, nessuno può più parlargliene, o chiedere la grazia. Se egli era ubriaco, o fuori di senno, bisognerebbe che la sentenza fosse eseguita lo stesso [29]; senza di che egli si contraddirebbe, e la legge non si può contraddire. Questo modo di pensare è stato di tutti i tempi: non potendosi revocare l'ordine emesso da Assuero [30] di sterminare gli Ebrei, si prese il partito di dar loro il permesso di difendersi.

V'è una cosa, tuttavia, che qualche volta può venire

[29] Vedere Chardin. (*N. d. A.*)

[30] Oggi si identifica Assuero con Serse I, figlio di Dario, che regnò dal 485 al 465 a.C. L'episodio si collega alle figure di Ester, Mardocheo e Aman. In realtà l'ordine di sterminio degli Ebrei fu revocato e fu permesso agli Israeliti di colpire i loro stessi nemici. La liberazione degli Ebrei dalla condanna già ordinata da Aman è ricordata ancora oggi nella festa del *Purim* (*Ester*, XVI, 17).

opposta alla volontà del principe [31]: ed è la religione. Si abbandonerà il proprio padre, lo si ucciderà perfino, se il principe lo comanda: ma non si berrà vino, quand'anche egli lo voglia e lo comandi. Le leggi della religione appartengono a un precetto superiore, perché sono imposte al principe come ai sudditi. Quanto al diritto naturale, invece, non è così: si ritiene che il principe non sia più un uomo.

Negli Stati monarchici e moderati, il potere è limitato da quello che ne è la molla: voglio dire l'onore che regna, come un monarca, sul principe e sul popolo. Non si addurranno le leggi della religione, un cortigiano si crederebbe ridicolo: si addurranno senza posa quelle dell'onore. Da ciò dipendono necessarie modificazioni nell'obbedienza; l'onore è naturalmente soggetto a delle bizzarrie, e l'obbedienza le seguirà tutte.

Quantunque la maniera di obbedire sia diversa in questi due governi, il potere è tuttavia lo stesso. Da qualunque parti si volti, il monarca trae seco e fa precipitare la bilancia, ed è obbedito. Tutta la differenza sta nel fatto che, nella monarchia, il principe ha dei lumi, e i ministri vi sono infinitamente più abili e più esperti negli affari di quanto non lo siano nello Stato dispotico.

CAPITOLO UNDICESIMO

RIFLESSIONE SU TUTTO QUESTO

Tali sono i princìpi dei tre governi: il che non significa che, in una data repubblica, si sia virtuosi, ma che bisognerebbe esserlo. Ciò non prova nemmeno che, in una certa monarchia, tutti abbiano l'onore, e che, in un particolare Stato dispotico, tutti abbiano paura, ma che bisognerebbe averne: senza di che il governo sarà imperfetto.

[31] Vedere Chardin. (*N. d. A.*)

LIBRO QUARTO

LE LEGGI DELL'EDUCAZIONE DEVONO ESSERE RELATIVE AI PRINCÌPI DEL GOVERNO

CAPITOLO PRIMO

DELLE LEGGI DELL'EDUCAZIONE

Le leggi dell'educazione sono le prime che riceviamo. E poiché ci preparano a essere cittadini, ogni singola famiglia dev'essere governata sul piano della grande famiglia che le comprende tutte [1].

Se il popolo in generale ha un principio, le parti che lo compongono, cioè le famiglie, l'avranno anch'esse. Le leggi dell'educazione saranno dunque diverse in ogni specie di governo. Nelle monarchie avranno per oggetto l'onore; nelle repubbliche, la virtù; nel dispotismo, la paura.

CAPITOLO SECONDO

DELL'EDUCAZIONE NELLA MONARCHIA

Non è negli istituti pubblici in cui s'istruiscono i fanciulli che si riceve, nelle monarchie, la principale educazione; l'educazione comincia, in certo qual modo, quando si entra nel mondo. È lì che si trova la scuola di ciò che si chiama *onore*, questo maestro universale che deve guidarci dappertutto.

È lì che si vedono e si odono dire sempre tre cose:

[1] Aristotele, *Politica*, V, 9.

"che bisogna mettere nelle virtù una certa nobiltà, nei costumi una certa franchezza, nelle maniere una certa cortesia".

Le virtù che ci vengono presentate consistono sempre non tanto in ciò che si deve agli altri, quanto in ciò che si deve a noi stessi: non tanto in ciò che ci porta verso i nostri concittadini, quanto in ciò che ce ne distingue.

Le azioni degli uomini non sono giudicate in quanto buone, ma in quanto belle; non in quanto giuste, ma in quanto grandi; non in quanto ragionevoli, ma in quanto straordinarie.

Non appena può trovare in esse qualche cosa di nobile, l'onore se ne fa il giudice che le legittima, o il sofista che le giustifica.

Permette la galanteria, quando è unita all'idea dei sentimenti del cuore, o all'idea della conquista; ed è la vera ragione per cui i costumi non sono mai tanto puri nelle monarchie come nei governi repubblicani.

Permette l'astuzia quando è congiunta all'idea della grandezza d'animo o alla grandezza degli affari, come nella politica, le cui sottigliezze non l'offendono mai.

Proibisce l'adulazione solo quando è separata dall'idea di una grande fortuna, e non è unita che al sentimento della propria bassezza.

Quanto ai buoni costumi, ho detto che, nelle monarchie, l'educazione deve mettervi una certa schiettezza. Vi si richiede dunque una certa verità nei discorsi. Ma per amore della verità? Niente affatto. La si vuole perché sembra che un uomo avvezzo a dirla sia ardito e libero. Infatti, un uomo siffatto sembra dipendere soltanto dalle cose, e non dalla maniera con cui altri le riceve.

Ciò fa sì che venga tanto raccomandato questo genere di schiettezza, quanto viene disprezzata quella del popolo, che ha per oggetto soltanto la verità e la semplicità.

Infine l'educazione, nelle monarchie, esige una certa cortesia nelle maniere. Gli uomini, nati per vivere insieme, sono nati anche per gradirsi a vicenda; e chi non osservasse le buone creanze, offendendo tutti coloro con cui vive, si screditerebbe tanto da divenire incapace di far alcunché di buono.

Eppure, non è da una fonte così pura che la cortesia

suole trarre origine. Essa nasce dal desiderio di distinguersi. Noi siamo cortesi per orgoglio: ci sentiamo lusingati di avere delle maniere comprovanti che non siamo di bassa condizione, e che non siamo vissuti con quella sorta di gente che in tutti i tempi è stata tenuta in dispregio.

Nelle monarchie, la cortesia ha la sua dimora naturale a corte. Un uomo eccessivamente grande rende piccoli tutti gli altri. Da ciò i riguardi che si devono a tutti; da ciò nasce la cortesia, che lusinga tanto quelli che sono cortesi quanto quelli verso cui lo si è; perché fa capire che si appartiene alla corte, o che si è degni di appartenervi.

L'atmosfera della corte consiste nell'abbandonare la propria grandezza per una grandezza presa a prestito. Questa, per il cortigiano, è perfino più lusinghiera della propria. Conferisce una certa superba modestia che si sparge lontano, ma il cui orgoglio diminuisce insensibilmente in proporzione della distanza in cui si è dalla fonte di quella grandezza.

Si trova, a corte, una delicatezza di gusto in tutte le cose che deriva da un uso continuo delle superfluità consentite da una grande fortuna, dalla varietà e soprattutto dalla sazietà dei piaceri, dalla molteplicità, dalla confusione stessa delle fantasie, che vi sono sempre bene accolte quando sono piacevoli.

È su tutte queste cose che si basa l'educazione per formare quello che si chiama il gentiluomo, il quale ha tutte le qualità e tutte le virtù richieste in questo governo.

Quivi l'onore, mescolandosi ovunque, entra in tutte le maniere di pensare e in tutti i modi di sentire, e dirige perfino i princìpi.

Questo bizzarro onore fa sì che le virtù siano ciò che esso vuole, e come le vuole; impone regole a suo talento su tutto ciò che ci è prescritto; estende o limita i nostri doveri a suo capriccio, sia che appartengano al campo della religione, della politica o della morale.

Non v'è nulla, nella monarchia, che le leggi, la religione e l'onore prescrivano tanto come l'obbedienza alla volontà del principe: ma questo onore ci insegna che il principe non deve comandarci mai un'azione che ci disonori, perché questa ci metterebbe nell'incapacità di servirlo.

Crillon [2] rifiutò di assassinare il duca di Guisa [3], ma offrì a Enrico III di battersi con lui. Poiché dopo la notte di San Bartolomeo Carlo IX [4] aveva scritto a tutti i governanti di massacrare gli Ugonotti, il visconte d'Orthe [5], che era comandante di Baiona, scrisse al re [6]: "Sire, fra gli abitanti e gli uomini d'arme non ho trovato che buoni cittadini, bravi soldati e nemmeno un carnefice; perciò loro e io supplichiamo Vostra Maestà di impiegare il nostro braccio e la nostra vita in cose fattibili". Questo grande e generoso coraggio considerava una vigliaccheria come cosa impossibile da compiere.

Non v'è nulla che l'onore prescriva maggiormente alla nobiltà quanto di servire il principe in guerra. In realtà, questa è la professione distinta su tutte, poiché i suoi rischi, i suoi successi e le sue sventure stesse portano alla grandezza. Imponendo questa legge, tuttavia, l'onore vuol esserne l'arbitro; e se si ritiene offeso, esige, e permette, che ci si ritiri a vita privata.

Vuole che si possa indifferentemente aspirare alle cariche o rifiutarle, valuta questa libertà al di sopra della ricchezza stessa.

[2] Louis de Balbes de Berton de Crillon (1543-1616), uno dei più valorosi soldati francesi del sec. XVI, di origine piemontese, si rifiutò di uccidere Enrico duca di Guisa, sebbene il re gli avesse promesso il titolo di connestabile.

[3] Enrico I duca di Guisa (1550-1588), capo dei cattolici nelle guerre di religione in Francia, fu l'ispiratore nel 1576 della Santa Unione o Lega che riuniva appunto tutti i cattolici. Con ciò destò i sospetti del re Enrico III, che lo proscrisse nel 1584: il Guisa si appoggiò allora agli Spagnoli. Tornato in Francia e nominato luogotenente del regno, si recò a Blois, dove erano stati convocati gli Stati Generali, e in quel castello fu assassinato.

[4] Carlo IX re di Francia (1550-1574), figlio di Enrico II e di Caterina de Medici; salì al trono a soli dieci anni, sicché il potere effettivo rimase nelle mani della madre. Durante il suo regno avvenne il massacro degli Ugonotti, noto come Notte di San Bartolomeo.

[5] Adrien d'Aspremont, visconte d'Orthe, governatore di Baiona nel 1552, morto nel 1578. La lettera qui ricordata è però apocrifa.

[6] Vedere la *Storia* di d'Aubigné. (*N. d. A.*) Théodore-Agrippa d'Aubigné (1550-1630), uomo di stato e letterato, amico di Enrico IV. L'opera qui ricordata è l'*Histoire universelle*, Maillé, 1616-20.

L'onore ha dunque le sue regole supreme, e l'educazione è tenuta a conformarvisi [7]. Le principali sono che ci è permesso, è vero, di far caso delle nostre ricchezze, ma ci è supremamente vietato di far caso della nostra vita [8].

La seconda è che, una volta posti in un rango, non dobbiamo far nulla né permettere nulla che dia a vedere che ci riteniamo inferiori a quel rango.

La terza, che le cose che l'onore vieta sono vietate più rigorosamente quando le leggi non concorrono a proscriverle; e quelle che esige sono richieste più fortemente quando le leggi non le richiedono.

CAPITOLO TERZO

DELL'EDUCAZIONE NEL GOVERNO DISPOTICO

Come l'educazione nelle monarchie non si sforza che d'innalzare il cuore, così essa non cerca che di deprimerlo negli Stati dispotici. È necessario che ivi sia servile. Aver ricevuto una educazione simile sarebbe un bene perfino per chi è al comando, poiché nessuno è tiranno senza essere allo stesso tempo schiavo.

L'obbedienza estrema presuppone ignoranza in colui che obbedisce; la presuppone anche in colui che comanda; questi non ha da deliberare, da dubitare, da ragionare; non ha che da volere.

Negli Stati dispotici, ogni casa è un impero separato. L'educazione, che consiste specialmente nel vivere con gli altri, vi è perciò limitatissima; si riduce a mettere la paura nel cuore, e a dare allo spirito la nozione di alcuni princìpi religiosi semplicissimi. Il sapere vi sarebbe pericoloso, l'emulazione funesta: e quanto alle virtù, Aristotele non crede che ve ne sia qualcuna proria agli schiavi [9], il che limiterà assai l'educazione in questo governo.

L'educazione vi è dunque in certo modo nulla. Biso-

[7] Si dice qui ciò che è, non ciò che dev'essere: l'onore è un pregiudizio che la religione si studia talvolta di distruggere, talaltra di regolare. (*N. d. A.*)

[8] Cfr. J.-B. Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, III, 6.

[9] *Politica*, lib. I, cap. 3. (*N. d. A.*)

gna eliminare tutto per dare qualcosa; e cominciare col fare un cattivo suddito, per fare un buono schiavo.

E perché mai l'educazione dovrebbe mirare a formarvi un buon cittadino, che prendesse parte alla sciagura pubblica? Se quegli amasse lo Stato, sarebbe tentato di allentare i congegni del governo; se non vi riuscisse, si perderebbe; se riuscisse, correrebbe il rischio di perdere se stesso, il principe e l'impero.

CAPITOLO QUARTO

DIFFERENZA DEGLI EFFETTI DELL'EDUCAZIONE PRESSO GLI ANTICHI E TRA NOI

La maggior parte dei popoli antichi vivevano sotto governi che avevano la virtù per principio; e quando questa vi era in pieno vigore, vi si facevano cose che oggi non vediamo più, e che sbigottiscono le nostre piccole anime.

La loro educazione aveva sulla nostra un altro vantaggio: non veniva smentita mai. Epaminonda [10], nell'ultimo anno di vita, diceva, ascoltava, vedeva, faceva le medesime cose che nell'età in cui aveva cominciato a istruirsi.

Oggi noi riceviamo tre educazioni differenti o contrarie: quella dei nostri padri, quella dei nostri maestri, quella del mondo. Quanto ci viene detto nell'ultima capovolge tutte le idee delle precedenti. Ciò dipende, in parte, dal contrasto che c'è, presso di noi, fra gli obblighi della religione e quelli del mondo; cosa che gli antichi non conoscevano.

CAPITOLO QUINTO

DELL'EDUCAZIONE NEL GOVERNO REPUBBLICANO

È nel governo repubblicano che si ha bisogno di tutta la potenza dell'educazione. Negli Stati dispotici la paura nasce da sola tra le minacce e le punizioni; l'onore

[10] Epaminonda, della Beozia (420-362 a.C.), uomo politico e

delle monarchie è favorito dalle passioni, e le favorisce a sua volta; ma la virtù politica è una rinuncia a sé, cosa che è sempre molto penosa.

Si può definire questa virtù, l'amore delle leggi e della patria. Quest'amore, richiedendo una preferenza continua verso l'interesse pubblico in confronto al proprio, conferisce tutte le virtù particolari: esse non sono altro che tale preferenza.

Quest'amore è particolarmente legato alle democrazie. Soltanto in esse il governo è affidato ad ogni cittadino. Orbene, il governo è come tutte le cose di questo mondo: per conservarlo, bisogna amarlo.

Non si è mai udito dire che i re non amassero la monarchia, e che i despoti odiassero il dispotismo.

Tutto dipende perciò dallo stabilire quest'amore nella repubblica; e l'educazione deve essere appunto sollecita a ispirarlo. Ma perché i fanciulli possano provarlo, v'è un mezzo sicuro: e cioè che i padri lo provino essi stessi.

D'ordinario, si è padroni di trasmettere ai propri figli le proprie cognizioni; lo si è ancor più di trasmetter loro le proprie passioni.

Se ciò non avviene, è segno che quello che è stato fatto nella casa paterna è distrutto dalle impressioni del mondo esterno.

Non sono le nascenti generazioni che degenerano; esse si perdono soltanto quando gli uomini fatti sono già corrotti.

CAPITOLO SESTO

DI ALCUNE ISTITUZIONI DEI GRECI

Gli antichi Greci, convinti della necessità che i popoli che vivevano sotto un governo popolare fossero educati alla virtù, fecero, per ispirarla, alcune istituzioni singolari. Quando si vedono, nella vita di Licurgo [11], le leggi che dette ai Lacedemoni, si crederebbe di leggere la

generale, mirò all'affermazione dell'egemonia del suo paese, non nascondendo simpatie verso i Persiani.

[11] Licurgo, il legislatore spartano. Aristotele lo fa contemporaneo dei primi giochi olimpici (776 a.C.). Qui si fa riferimento alla sua *Vita* scritta da Plutarco.

storia dei Sevarambi [12]. Le leggi di Creta [13] erano l'originale di quelle di Sparta; e quelle di Platone ne erano la correzione.

Si faccia, per favore, un po' d'attenzione alla vastità del genio che fu necessario a quei legislatori per comprendere che sconvolgendo tutte le usanze tradizionali, confondendo tutte le virtù, avrebbero mostrato al mondo intero la loro saggezza. Licurgo, mescolando il latrocinio con lo spirito di giustizia, la più dura schiavitù con la libertà estrema, i sentimenti più atroci con la maggior moderazione, dette la stabilità alla sua città. Sembrò che le avesse tolto tutte le sue risorse, le arti, il commercio, il denaro, le mura: vi si ha l'ambizione, senza la speranza di migliorare; vi si hanno i sentimenti naturali, e non si è né figlio, né marito, né padre: alla castità è tolto perfino il pudore. Per queste vie Sparta è portata alla grandezza e alla gloria; ma con una tale infallibilità delle sue istituzioni, che non si otteneva niente contro di lei vincendo le battaglie, se non si riusciva a toglierle il suo ordinamento civile [14].

Creta e la Laconia furono governate con queste leggi. Sparta cedette per ultima ai Macedoni, e Creta [15] fu l'ultima preda dei Romani. I Sanniti ebbero queste stesse istituzioni, ed esse furono per quei Romani motivo di ventiquattro trionfi [16].

Quel che si vedeva di straordinario nelle istituzioni

[12] *Histoire des Sevarambes*, romanzo utopistico di Denis Veiras d'Alais, pubblicato a Parigi nel 1677.

[13] Le leggi di Creta ci sono note soprattutto attraverso la grande iscrizione di Gortina, composta di dodici colonne di scrittura: essa ci dà la situazione del diritto a Creta nei secoli VI-V a.C.; non è improbabile che Licurgo abbia conosciuto il diritto cretese, data la tradizione spartana che parlava di un suo soggiorno nell'isola.

[14] Filopemene costrinse i Lacedemoni ad abbandonare la maniera tradizionale di nutrire i loro figlioli, sapendo bene che, senza di ciò, avrebbero sempre un'anima grande e il cuore animoso. Plutarco, *Vita di Filopemene*. Vedere Tito Livio, lib. XXXVIII. (*N. d. A.*)

[15] Difese per tre anni di seguito le sue leggi e la sua libertà. Vedere i libb. XCVIII, XCIX e C di Tito Livio, nell'*Epitome* di Floro. Fece più resistenza dei grandi re. (*N. d. A.*) Le ultime resistenze di Creta, a Litto e Ierapitna, caddero nel 67 a.C. per opera di Cecilio Metello.

[16] Floro, lib. I, cap. 16. (*N. d. A.*)

della Grecia antica, l'abbiamo visto nel fango e nella corruttela dei nostri tempi moderni [17]. Un legislatore galantuomo ha formato un popolo, in cui la probità sembrava tanto naturale quanto la bravura presso gli Spartani. Penn [18] è un vero e proprio Licurgo; e quantunque il primo abbia avuto per scopo la pace, come l'altro la guerra, si somigliavano nella singolarità della via su cui hanno indirizzato il loro popolo, nell'ascendente che hanno esercitato sopra uomini liberi, nei pregiudizi che hanno vinto, nelle passioni che hanno sottomesso.

Il Paraguay può fornirci un altro esempio. Se n'è voluto fare una colpa alla *Società* [19] che considera il piacere di comandare come il solo bene della vita; ma sarà sempre bello governare gli uomini facendoli più felici [20].

È gloria per tale *Società* di essere stata la prima a presentare in quelle contrade l'idea della religione unita all'idea dell'umanità. Riparando le devastazioni degli Spagnoli, ha cominciato a risanare una delle piaghe più gravi ricevute finora dal genere umano.

Il sentimento vivissimo che prova questa *Società* per tutto quello che chiama onore, il suo zelo per una religione che umilia assai più coloro che l'ascoltano che co-

[17] *In fece Romuli*, Cicerone [*Ad Atticum*, II, 1]. (*N. d. A.*)

[18] William Penn (1644-1718). Nel 1668 aderì alla Società degli Amici (Quaccheri), diventandone propagandista ed uno dei massimi esponenti, e subendo perciò angherie e persecuzioni. Nel 1682 ottenne la concessione di terre in America, a ovest del Delaware, nella zona che da lui prese il nome di Pennsylvania.

[19] Si riferisce all'esperimento compiuto dalla Compagnia di Gesù nell'America meridionale colle *reduciones*, che dovevano servire a liberare gli indigeni dallo sfruttamento degli europei. Ogni *redución* aveva un capo e un consiglio di funzionari indi, mentre la sovrintendenza era affidata a due padri gesuiti. Contro le *reduciones* furono sempre i ricchi spagnoli, che vedevano terre e uomini sottratti improvvisamente al loro controllo. Questo esperimento ebbe fine con l'espulsione dei Gesuiti da tutte le terre spagnole (1767).

[20] Gl'Indiani del Paraguay non dipendono da un signore particolare, non pagano che un quinto dei tributi e hanno armi da fuoco per difendersi. (*N. d. A.*) Cfr. *Mémoire apologétique des Missions établies par les pp. Gésuites dans la province du Paraguay*, par le p. Gaspard Rodero, in *Lettres édifiantes et curieuses*, 1703-41, racc. XXI, p. 359 sgg.

loro che la predicano, le hanno fatto intraprendere grandi cose: ed è riuscita. Ha tratto dai boschi popoli dispersi; ha assicurato loro il sostentamento; li ha vestiti: e quando con ciò non avesse fatto altro che accrescere l'industriosità tra gli uomini, avrebbe già fatto molto[21].

Coloro che vorranno fare istituzioni simili, dovranno stabilire la comunanza dei beni della repubblica di Platone, quel rispetto che questi richiedeva verso gli dèi, quella separazione dagli stranieri richiesta per la conservazione dei costumi, e il commercio affidato alla città e non ai cittadini; essi dovranno dare le nostre arti senza il nostro lusso, i nostri bisogni senza i nostri desideri.

Proscriveranno il denaro, il cui effetto è d'impinguare la ricchezza al di là dei limiti posti dalla natura; d'imparare a conservare inutilmente quello che si era ammassato allo stesso modo; di moltiplicare all'infinito i desideri, di prendere il posto della natura che ci aveva dato i mezzi limitatissimi per acuire le nostre passioni e di corromperci gli uni con gli altri.

"Gli abitanti di Epidamno[22], accorgendosi che i loro costumi si corrompevano per il contatto con i barbari, nominarono un magistrato affinché concludesse tutti i negozi a nome della città e per la città." In tal modo, il commercio non corrompe la costituzione, e la costituzione non priva la società dei vantaggi del commercio.

CAPITOLO SETTIMO

IN QUALE CASO QUESTE SINGOLARI ISTITUZIONI POSSONO ESSERE BUONE

Questi tipi d'istituzioni possono convenire nelle repubbliche, perché la virtù politica ne è il principio: ma per portare all'onore nelle monarchie, o per ispirare la

[21] Il passo fu criticato dai Giansenisti, e non incontrò neppure la piena approvazione dei Gesuiti. Cfr. Montesquieu, Lettera al marchese de Stainville, plenipotenziario di Francesco I di Lorena, quale granduca di Toscana, per chiedere l'abolizione del divieto di diffusione dello *Spirito delle leggi*, voluto da Vienna.

[22] Plutarco, *Questioni greche*, cap. 29. (*N. d. A.*) Epidamno è l'attuale Durazzo.

paura negli stati dispotici, non c'è bisogno di tante cure.

Non possono, d'altronde, aver luogo in un piccolo Stato[23], dove si può dare una educazione generale, ed educare tutta una popolazione come una famiglia.

Le leggi di Minosse, di Licurgo e di Platone presuppongono che i cittadini si tengano singolarmente d'occhio gli uni con gli altri. Non ci si può permettere lo stesso nella confusione, nelle negligenze, nella ampiezza degli affari di un grande popolo.

Bisogna, come s'è detto, bandire il denaro da queste istituzioni. Ma nelle società grandi, il numero, la varietà, l'imbarazzo, l'importanza degli affari, la facilità degli acquisti, la lentezza degli scambi, richiedono una misura comune. Per portare ovunque la propria potenza o difenderla da per tutto, bisogna avere ciò a cui gli uomini hanno annesso da per tutto la potenza.

CAPITOLO OTTAVO

SPIEGAZIONE DI UN PARADOSSO DEGLI ANTICHI RIGUARDO AI COSTUMI

Polibio[24], il saggio Polibio, ci dice che la musica era necessaria per addolcire i costumi degli Arcadi, i quali abitavano un paese in cui l'aria è triste e fredda; che quei di Cinete, che trascurarono la musica, sorpassarono in crudeltà tutti i Greci, e che non v'è città in cui si siano visti tanti delitti. Platone[25] non si perita di dire che non si può fare un cambiamento nella musica senza che ve ne sia uno nella costituzione dello Stato. Aristotele, che sembra aver scritto la sua *Politica* soltanto per contrapporre i propri sentimenti a quelli di Platone, è tuttavia d'accordo con lui riguardo la potenza della musica sui costumi[26]. Teofrasto[27], Plutarco[28], Stra-

[23] Com'erano le città della Grecia. (*N. d. A.*)

[24] Polibio di Megalopoli (210-200 a.C. - 120 circa), storico greco. Il passo cui qui si fa riferimento è tratto dalle *Storie*, IV, 20-21.

[25] Platone, *Repubblica*, IV, 424.

[26] Aristotele, *Politica*, VIII, 5.

[27] Teofrasto di Ereso, filosofo greco, successore di Aristotele nella direzione della scuola; morì verso il 288 a.C.

[28] *Vita di Pelopida.* [287 e] (*N. d. A.*)

bone [29], tutti gli antichi, hanno pensato lo stesso. Non è una opinione buttata là senza riflettere; è uno dei princìpi fondamentali della loro politica [30]. In tal modo essi davano le leggi; in tal modo volevano che si governassero le città.

Ritengo di poterlo spiegare. Bisogna mettersi in mente che nelle città greche, soprattutto quelle che avevano per scopo principale la guerra, tutti i lavori e tutte le professioni che potevano portare a guadagnare denaro, erano considerati indegni di un uomo libero. "La maggior parte delle arti," dice Senofonte [31], "corrompono il corpo di coloro che le esercitano; costringono a sedere all'ombra o accanto al fuoco: non si ha tempo né per i propri amici né per la repubblica". Solo per la corruzione di alcune democrazie, gli artigiani pervennero a essere cittadini. Questo appunto c'insegna Aristotele [32], sostenendo che una buona repubblica non darà mai a costoro il diritto di cittadinanza [33].

L'agricoltura era ancora una professione servile, e di solito la esercitava qualche popolo vinto: gli Iloti, presso i Lacedemoni, i Perieci, presso i Cretesi; i Penesti, presso i Tessali; altri [34] popoli schiavi in altre repubbliche.

[29] Strabone di Amasia, storico e geografo greco (60 a.C. circa - 20 d.C. circa); seguace della scuola stoica, visse lungamente a Roma e ad Alessandria. La presente citazione è tratta da *Geographica*, I, 2.

[30] Platone nel lib. IV delle *Leggi* sostiene che le prefetture della musica e della ginnastica sono le più importanti cariche dello Stato, e nella sua *Repubblica*, lib. III, afferma: "Damone vi potrà dire quali suoni siano capaci di far nascere la viltà nell'animo, quali l'insolenza e quali le opposte virtù". (*N. d. A.*) In realtà si tratta del libro VI delle *Leggi*; in esso i magistrati preposti alla musica ed alla ginnastica sono elencati con gli altri.

[31] *Detti memorabili*, libro V. (*N.d.A.*) Si tratta in realtà di *Oeconomica*, IV, 2.

[32] Politica, lib. III, cap. 4. (*N.d.A.*)

[33] Diofanto, dice Aristotele (*Politica*, lib. II, cap. 7), stabilì un tempo in Atene che gli artigiani fossero schiavi del pubblico. (*N.d.A.*)

[34] Anche Platone e Aristotele vogliono che gli schiavi coltivino la terra, *Leggi*, lib. VII; *Politica*, lib. VII, cap. 10. È vero che l'agricoltura non era esercitata da per tutto dagli schiavi; al contrario, come dice Aristotele (*Politica*, lib. VI, cap. 4), le

Infine, qualunque basso commercio [35] era vile presso i Greci. Avrebbe comportato che un cittadino rendesse dei servizi a uno schiavo, a un fittavolo, a uno straniero: questa idea offendeva lo spirito della libertà greca. Perciò Platone [36] vuole, nelle sue *Leggi*, che si punisca un cittadino che commercia.

Si era dunque in grandi imbarazzi, nelle repubbliche greche. Non si voleva che i cittadini si dedicassero al commercio, all'agricoltura, alle arti; non si voleva nemmeno che stessero in ozio [37]. Essi trovavano una occupazione negli esercizi che dipendevano dalla ginnastica, e in quelli che erano attinenti alla guerra [38]. Le istituzioni non gliene offrivano altri. Bisogna dunque considerare i Greci come una società di atleti e di combattenti. Ora, questi esercizi tanto atti a fare individui duri e selvaggi [39], avevano bisogno di essere temperati da altri che potessero addolcire i costumi. La musica, che agisce sullo spirito mediante gli organi corporei, era adattissima a questo. È una cosa di mezzo fra gli esercizi del corpo che induriscono gli uomini, e le scienze speculative che li rendono spietati. Non si può dire che la musica ispirasse la virtù: ciò sarebbe inconcepibile; ma impediva l'effetto della ferocia delle istituzioni, e faceva sì che l'anima avesse, nell'educazione, una parte che non vi avrebbe avuta.

Supponiamo che vi sia fra noi una società di persone tanto appassionate per la caccia da farne la loro unica occupazione; è certo che ne contrarrebbero una certa rudezza. Se queste stesse persone venissero a prender gusto anche alla musica, si noterebbe in breve

repubbliche migliori erano quelle in cui vi si adoperavano i cittadini; ma ciò avvenne soltanto per la decadenza degli antichi governi divenuti democratici, poiché, nei primi tempi, le città greche vivevano nell'aristocrazia. (*N.d.A.*)

[35] *Cauponatio*. (*N.d.A.*)

[36] Lib. II. (*N.d.A.*)

[37] Aristotele, *Politica*, lib. X. (*N.d.A.*) È un errore di citazione, perché i libri della *Politica* di Aristotele sono soltanto otto.

[38] *Ars corporum exercendorum, gymnastica; variis certaminibus terrendorum, paedotribica.* Aristotele, *Politica*, lib. VIII, cap. 3. (*N.d.A.*)

[39] Aristotele dice che i figli dei Lacedemoni, che cominciavano questi esercizi fin dalla più tenera età, ne derivavano troppa ferocia, *Politica*, lib. VIII, cap. 4. (*N.d.A.*)

qualche differenza nelle loro maniere e nei loro costumi. Infine, quegli esercizi risvegliavano nei Greci un solo genere di passioni: la rudezza, la collera, la crudeltà. La musica le risveglia tutte, e può far sentire all'anima la dolcezza, la pietà, la tenerezza, un gradito piacere. I nostri scrittori moralisti, che, fra noi, proscrivono con tanto accanimento i teatri, ci fanno comprendere chiaramente il potere che la musica esercita sull'anima nostra.

Se alla società di cui ho detto non si dessero che tamburi e squilli di tromba, non è vero che sarebbe più difficile arrivare allo scopo, che se le dessimo una musica soave? Dunque gli antichi avevano ragione quando, in date circostanze, preferivano per i costumi un modo a un altro.

Ma, si dirà, perché scegliere di preferenza la musica? Appunto perché, fra tutti i piaceri dei sensi, non ve n'è alcuno che corrompa di meno lo spirito. Arrossiamo leggendo in Plutarco[40] che i Tebani, per addolcire i costumi dei loro giovani, stabilirono per legge un amore che dovrebbe essere proscritto da tutte le nazioni del mondo.

[40] *Vita di Pelopida*, cap. 10. (*N.d.A.*)

LIBRO QUINTO

LE LEGGI DATE DAL LEGISLATORE DEVONO ESSERE IN RELAZIONE COL PRINCIPIO DEL GOVERNO

CAPITOLO PRIMO

IDEA DI QUESTO LIBRO

Abbiamo appena visto che le leggi dell'educazione devono essere in rapporto col principio di ciascun governo. Lo stesso è di quelle che il legislatore dà a tutta la società. Questo rapporto delle leggi con quel principio tende tutte le molle del governo; e il principio ne riceve, a sua volta, una forza nuova. È così che, nei movimenti fisici, l'azione è sempre seguita da una reazione.

Ci accingiamo a esaminare questo rapporto in ciascun governo; e cominceremo dallo Stato repubblicano, che ha per principio la virtù.

CAPITOLO SECONDO

CHE COS'È LA VIRTÙ NELLO STATO POLITICO

La virtù, in una repubblica, è cosa semplicissima: è l'amore della repubblica: è un sentimento, e non una serie di nozioni; l'ultimo cittadino dello Stato può provare quel sentimento, come il primo. Una volta che il popolo ha buoni principi, vi si attiene più a lungo dei cosiddetti gentiluomini. È raro che la corruzione cominci da lui. Esso ha tratto sovente dalla mediocrità dei pro-

pri lumi un attaccamento più forte per quello che è stabilito.

L'amore della patria conduce alla bontà dei costumi, la bontà dei costumi porta all'amore della patria. Quanto meno possiamo soddisfare le nostre passioni particolari, tanto più ci abbandoniamo a quelle generali. Perché i monaci amano tanto il loro ordine? Proprio per l'aspetto che glielo rende insopportabile. La regola li priva di tutte le cose su cui si fondano le passioni ordinarie: resta dunque la passione per la regola stessa che li tormenta. Quanto più è austera, cioè quanto più riduce le loro inclinazioni, tanto più dà forza a quelle che concede.

CAPITOLO TERZO

CHE COS'È L'AMORE DELLA REPUBBLICA NELLA DEMOCRAZIA

L'amore della repubblica, in una democrazia, è quello della democrazia; l'amore della democrazia è quello dell'uguaglianza.

L'amore della democrazia è anche l'amore della frugalità. Dovendo infatti ciascuno avervi la stessa felicità e gli stessi vantaggi, vi deve godere gli stessi piaceri e formare le stesse speranze; cosa che non si può pretendere che dalla frugalità generale.

L'amore dell'uguaglianza, in una democrazia, limita l'ambizione al solo desiderio, alla sola felicità di rendere alla patria servigi più grandi che ogni altro cittadino. Non tutti possono renderle uguali servigi; tutti però ugualmente gliene devono rendere. Nascendo, si contrae verso la patria un debito immenso, che non si può mai saldare.

Così le distinzioni vi nascono dal principio dell'uguaglianza anche quando questa sembra eliminata da fortunati servigi o da talenti superiori.

L'amore della frugalità limita il desiderio di possedere all'attenzione richiesta dal necessario per la famiglia, oltre che dal superfluo per la patria. Le ricchezze danno una potenza di cui il cittadino non può servirsi a proprio vantaggio, perché allora non sarebbe più uguale agli altri. Producono delizie delle quali neppure

deve godere, perché offenderebbe del pari l'uguaglianza.

Così le buone democrazie, con lo stabilire la frugalità domestica, hanno aperto la porta alle spese pubbliche, come si fece ad Atene e a Roma. Allora la magnificenza e l'abbondanza nascevano dal fondo della frugalità stessa; e come la religione richiede che si abbiano le mani pure per fare le offerte agli dèi, le leggi esigevano costumi frugali perché si potesse donare alla patria.

Il buon senso e la felicità dei privati consistono molto nella mediocrità del loro ingegno e delle loro ricchezze. Una repubblica in cui le leggi avranno formato molta gente mediocre, composta di persone sagge, si governerà saggiamente; composta di persone felici, sarà felicissima.

CAPITOLO QUARTO

COME S'ISPIRA L'AMORE DELL'UGUAGLIANZA E DELLA FRUGALITÀ

L'amore dell'uguaglianza e quello della frugalità sono favoriti in sommo grado dall'uguaglianza e dalla frugalità stesse, quando si vive in una società in cui le leggi hanno stabilito l'una e l'altra.

Nelle monarchie e negli Stati dispotici nessuno aspira all'uguaglianza; non se ne ha nemmeno l'idea; ciascuno vi tende alla superiorità.

Le persone di più vile condizione aspirano a uscirne solo per spadroneggiare sulle altre.

Lo stesso avviene della frugalità. Per amarla, bisogna goderne. Non ameranno certo la vita frugale coloro che sono corrotti dai piaceri; e se ciò fosse stato naturale, o comune, Alcibiade[1] non avrebbe suscitato l'ammirazione universale. Non saranno nemmeno quel-

[1] Alcibiade, politico e generale ateniese, (450 a.C. circa - 404); dopo la morte del padre ebbe a tutore Pericle. Nel 420-419 fu stratego e militò nel partito democratico radicale. Di carattere impetuoso, spinse Atene ad una politica avventurosa: ma la spedizione contro Siracusa, da lui comandata, finì tragicamente. Si rifugiò allora a Sparta; fu poi a Samo, donde lottò contro l'oligarchia dei Quaranta ad Atene; nel 411 tornava nella sua città, avendo ottenuto la dittatura. Cfr. Plutarco, *Alcibiade*, 203.

li che invidiano o ammirano il lusso degli altri, che ameranno la frugalità: gli individui che hanno davanti agli occhi soltanto uomini ricchi o uomini miserabili come loro, detestano la propria miseria, senza amarla o sapere ciò che forma il termine della povertà.

È dunque una massima molto vera che, perché si possano amare l'uguaglianza e la frugalità in una repubblica, bisogna che le leggi ve le abbiano stabilite.

CAPITOLO QUINTO

COME LE LEGGI STABILISCONO L'UGUAGLIANZA NELLA DEMOCRAZIA

Alcuni legislatori antichi, come Licurgo e Romolo, ripartirono le terre in ugual misura. Ciò non poteva aver luogo che in occasione della fondazione di una nuova repubblica; oppure allorché la legge antica era tanto corrotta, e gli spiriti in disposizione tale, che i poveri si credevano costretti a cercare, e i ricchi costretti a soffrire un rimedio siffatto.

Se, quando fa una divisione come questa, il legislatore non dà leggi per mantenerla, fa soltanto una costituzione passeggera; la disuguaglianza rientrerà dal lato che le leggi non avevano impedito, e la repubblica sarà perduta.

Bisogna dunque che si regolino, a questo scopo, le doti delle donne, le donazioni, le successioni, i testamenti, tutte, insomma, le maniere di contrattare. Infatti, se fosse permesso di donare i propri averi a chi si vuole e come si vuole, ogni volontà privata turberebbe la disposizione della legge fondamentale.

Solone, che permetteva in Atene di lasciare per testamento i propri beni a chi si voleva, a patto che non si avessero figli [2], andava contro alle antiche leggi, le quali ordinavano che i beni restassero nella famiglia del testatore [3]. Andava anche contro alle proprie; dato che col sopprimere i debiti, aveva cercato l'uguaglianza.

Era una buona legge per la democrazia quella che

[2] Plutarco, *Vita di Solone*. (*N.d.A.*)
[3] Plutarco, *Vita di Solone*. (*N.d.A.*)

proibiva di ricevere due eredità [4]. Traeva origine dalla divisione delle terre in parti uguali, e dalle porzioni assegnate a ogni cittadino. La legge non voleva che un uomo solo avesse parecchie porzioni.

La legge che prescriveva che il parente più prossimo sposasse l'ereditiera, nasceva da una fonte simile. Fu data, presso gli Ebrei, dopo una simile spartizione [5]. La dà del pari Platone [6], che fonda le proprie leggi su questa spartizione; ed era una legge ateniese.

Vi era in Atene una legge di cui, ch'io sappia, nessuno ha compreso lo spirito. Era permesso sposare la propria sorella consanguinea e non la propria sorella uterina [7]. Quest'uso traeva origine dalle repubbliche il cui intento era di non assegnare alla stessa persona due porzioni di terra, e in conseguenza due eredità. Quando un uomo sposava la propria sorella per parte di padre, non poteva ricevere che una eredità, cioè quella del padre: ma qualora avesse sposato la sorella uterina, poteva capitare che il padre di questa sorella, non avendo figli maschi, le lasciasse l'eredità; e che in conseguenza il fratello che l'aveva sposata, ne avesse due.

[4] Filolao di Corinto stabilì in Atene [leggere: in Tebe] che il numero delle porzioni di terra e quello delle eredità fosse sempre il medesimo. (Aristotele, *Politica*, lib. II, cap. 12). (*N.d.A.*) Filolao, secondo la tradizione, sarebbe vissuto verso il 730 a.C.: lasciata Corinto, sarebbe passato, secondo Aristotele, a Tebe, dove appunto avrebbe legiferato. La sua figura finì coll'essere mitizzata.

[5] Bibbia, *Numeri*, XXXVI, 6-8, dove si stabilisce che le figlie di Salphaad dovevano contrarre matrimonio entro la tribù, affinché i beni restassero nell'ambito familiare.

[6] *Repubblica*, lib. VIII. (*N.d.A.*)

[7] Cornelio Nepote, *in praefat.* (*Neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio, quippe quum cives ejus eodem uterentur instituto. At id quidem nostris moribus nefas habetur*). Quest'uso era dei primi tempi. Anche Abramo dice di Sara: *Essa è mia sorella, figlia di mio padre, e non di mia madre* (*Genesi*, cap. XX, 12). Le stesse ragioni avevano fatto stabilire una medesima legge presso popoli diversi. (*N.d.A.*) Trad. del brano latino: "Né per Cimone, sommo tra gli Ateniesi, fu turpe avere in sposa la sorella germana, in quanto anche i suoi concittadini osservavano questa consuetudine. Ma ciò è ritenuto nefando per i nostri costumi".

Non mi si obbietti ciò che dice Filone[8], che, sebbene in Atene si sposasse la sorella consanguinea e non la sorella uterina, a Sparta si poteva sposare la sorella uterina, e non la sorella consanguinea. Trovo infatti in Strabone[9] che quando a Sparta una sorella sposava il proprio fratello, riceveva in dote la metà dei beni del fratello. È chiaro che questa seconda legge era fatta per prevenire le cattive conseguenze della prima. Per impedire che i beni della famiglia della sorella passassero in quella del fratello, si dava in dote alla sorella la metà dei beni del fratello.

Seneca[10], parlando di Silano che aveva sposato la propria sorella, dice che in Atene il permesso era limitato, e che era generale ad Alessandria. Nel governo d'uno solo, non si parlava nemmeno di mantenere la divisione dei beni.

Per mantenere questa divisione delle terre nella democrazia, era una buona legge quella che voleva che un padre di parecchi figli ne scegliesse uno per succedere alla sua porzione[11], e desse gli altri da adottare a qualcuno che non aveva figli, affinché il numero dei cittadini si mantenesse sempre uguale a quello delle divisioni.

Falea di Calcedonia[12] aveva immaginato un modo per rendere uguali gli averi in una repubblica in cui non lo erano. Voleva che i ricchi dessero delle doti ai poveri, e non ne ricevessero; e che i poveri ricevessero il denaro per le loro figlie, ma non ne dessero. Non so però di nessuna repubblica che abbia accolto un regolamento simile. Questo mette i cittadini in condizioni di differenza tanto evidente che essi odierebbero proprio quell'uguaglianza che si cercherebbe d'introdurre. È bene, qualche volta, che le leggi non mostrino di tendere tanto direttamente al fine che si prefiggono.

Quantunque, nella democrazia, la vera uguaglianza sia l'anima dello Stato, nondimeno è tanto difficile stabilirla che non sempre converrebbe una estrema esattezza in proposito. Basta stabilire un censo[13] che riduca o fissi le differenze fino a un certo punto; dopo di che sta alle leggi particolari di pareggiare, per così dire, le disuguaglianze, con i pesi che esse impongono ai ricchi e il sollievo che accordano ai poveri. Non vi sono che le ricchezze modeste che possano offrire o sopportare questo genere di compensi; infatti i possessori di fortune esorbitanti considerano come un'offesa tutto quello che non si accorda loro di potenza e di onori.

Qualunque disuguaglianza nella democrazia dev'esser tratta dalla natura della democrazia e dal principio stesso dell'uguaglianza. Per esempio, si può temere che chi ha bisogno di un lavoro continuato per vivere sia troppo impoverito dall'esercizio di una magistratura, o che ne trascuri le funzioni; che degli artigiani diventino superbi; che liberti troppo numerosi divengano più potenti degli antichi cittadini. In questi casi l'uguaglianza fra i cittadini[14] può essere abolita nella democrazia per l'utilità della democrazia stessa. Quella che si abolisce, tuttavia, è solo un'uguaglianza apparente: infatti un uomo rovinato da una magistratura si troverebbe in condizioni peggiori degli altri cittadini; e questo stesso che fosse costretto a trascurarne le funzioni metterebbe gli altri cittadini in condizioni peggiori delle sue, e così via.

[8] *De specialibus legibus quae pertinent ad praecepta Decalogi.* (*N.d.A.*) Filone di Alessandria, filosofo ebreo del I sec., cercò di accordare le filosofie del suo tempo con la dottrina ebraica, mostrando come questa avesse dato le basi a quelle. Fece parte, nel 30 d.C., dell'ambasceria che chiese a Caligola la revoca del culto imperiale inaccettabile per gli Israeliti.

[9] Lib. X. (*N.d.A.*)

[10] *Athenis dimidium licet, Alexandriae totum.* Seneca, *De morte Claudii.* (*N.d.A.*) È il *Ludus de morte Claudii*, caricatura del principe dal quale Seneca era stato relegato per qualche anno in Corsica. Nel passo, però, non si parla di matrimonio, ma di rapporto incestuoso.

[11] Platone fa una legge simile, lib. III *Delle leggi.* (*N.d.A.*)

[12] Aristotele, *Politica*, lib. II, cap. 7 *(N.d.A.)* Falea di Calcedonia, filosofo utopista greco, ricordato da Aristotele.

[13] Solone stabilì quattro classi: la prima, di coloro che avevano cinquecento mine di reddito, tanto in grano che in danaro liquido; la seconda, di coloro che ne avevano trecento, e potevano mantenere un cavallo; la terza, di quelli che ne avevano soltanto duecento; la quarta, di tutti quelli che vivevano del lavoro delle loro braccia. Plutarco, *Vita di Solone.* (*N.d.A.*)

[14] Solone escludeva dalle cariche tutti coloro che appartenevano al quarto censo. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SESTO

COME LE LEGGI DEVONO CONSERVARE LA FRUGALITÀ NELLA DEMOCRAZIA

Non basta, in una buona democrazia, che le porzioni di terra siano uguali; bisogna che siano piccole, come presso i romani. "Dio non voglia" diceva Curio ai suoi soldati [15] "che un cittadino stimi poca la terra che è sufficiente per nutrire un uomo" [16].

Come l'uguaglianza degli averi conserva la frugalità, così la frugalità conserva l'uguaglianza degli averi. Queste cose, quantunque differenti, sono tali che non possono esistere separatamente; ciascuna di esse è la causa e l'effetto; se una si ritira dalla democrazia, l'altra la segue sempre.

È vero che, quando la democrazia è fondata sul commercio, può accadere che alcuni privati vi abbiano grandi ricchezze, e che i costumi non vi siano corrotti. Ciò avviene perché lo spirito di commercio porta seco quello di frugalità, di economia, di moderazione, di lavoro, di saggezza, di tranquillità, d'ordine e di regola. Quindi, finché sussiste siffatto spirito, le ricchezze che produce non hanno nessun cattivo effetto. Il male comincia quando l'eccesso delle ricchezze distrugge questo spirito di commercio: si vedono nascere tutt'a un tratto i disordini della disuguaglianza, che non si erano ancora fatti sentire.

Per mantenere lo spirito di commercio, bisogna che i principali cittadini lo esercitino essi stessi; che questo spirito regni da solo, e non sia intralciato da un altro; che tutte le leggi lo favoriscano; che queste stesse leggi, per le loro disposizioni, dividendo le fortune a mano a mano che il commercio le accresce, mettano ogni cittadino povero in condizioni abbastanza agiate per poter lavorare come gli altri e ogni cittadino ricco in condizioni tanto modeste da aver bisogno del proprio lavoro per conservare o per acquistare.

È ottima legge, in una repubblica che commercia, quella che assegna a tutti i figli una parte uguale nell'eredità paterna. Ne risulta che, qualunque ricchezza abbia ammassato il padre, i suoi figli, sempre meno ricchi di lui, sono portati a fuggire il lusso e a lavorare anch'essi. Parlo soltanto delle repubbliche commerciali: poiché per quelle che non lo sono, il legislatore ha da fare ben altri regolamenti [17].

In Grecia vi erano due tipi di repubbliche: alcune erano militari, come Sparta; altre erano commerciali, come Atene. Nelle une si voleva che i cittadini fossero oziosi; nelle altre si cercava d'ispirare l'amore per il lavoro. Solone fece un delitto dell'ozio, e volle che ogni cittadino rendesse conto del modo con cui si guadagnava da vivere. Di fatto, in una buona democrazia in cui è permesso di spendere soltanto per il necessario, tutti devono averlo; da chi, se no, lo riceverebbero?

CAPITOLO SETTIMO

ALTRI MODI DI FAVORIRE IL PRINCIPIO DELLA DEMOCRAZIA

Non è possibile stabilire in tutte le democrazie una uguale ripartizione delle terre. Vi sono circostanze in cui siffatta sistemazione sarebbe impraticabile, pericolosa, e offenderebbe perfino la costituzione. Non sempre si è obbligati a prendere le vie estreme. Qualora si veda, in una democrazia, che questa ripartizione, che deve mantenere i costumi, non conviene, bisogna ricorrere ad altri mezzi.

Se si stabilisce un organo stabile che costituisca di per sé la regola dei costumi, un senato cui diano accesso l'età, la virtù, la serietà, i servigi, allora i senatori, esposti agli occhi del popolo come i simulacri degli dèi, ispireranno sentimenti che tutti porteranno in seno.

Bisogna soprattutto che questo senato si attenga alle istituzioni antiche, e faccia sì che il popolo e i magistrati non se ne allontanino mai.

[15] Chiedevano una porzione maggiore della terra conquistata. Plutarco, *Opere morali, Detti notevoli di re e capitani antichi.* (*N.d.A.*)

[16] Curio Dentato, console nel 290 a.C., sconfisse i Sabini ed i Sanniti. In realtà pare che nella divisione del territorio sabino chiedesse per sé una quota superiore a quella degli altri cittadini. A lui si deve anche il prosciugamento del lago Velino.

[17] Vi si deve limitare molto la dote delle donne. (*N.d.A.*)

C'è molto da guadagnare, in fatto di costumi, a conservare le consuetudini antiche. Siccome i popoli corrotti fanno di rado cose grandi, non hanno stabilito società, fondato città, promulgato leggi, e al contrario quelli che avevano costumi semplici e austeri hanno creato la maggior parte delle istituzioni, richiamare gli uomini ai princìpi antichi, è, d'ordinario, richiamarli alla virtù.

Inoltre, se vi è stata qualche rivoluzione e si è dato allo Stato una forma nuova, questo non si è potuto fare se non con fatiche e travagli infiniti, e di rado con l'ozio e i costumi corrotti. Gli stessi che hanno fatto una rivoluzione, hanno voluto farla apprezzare, e non vi sono potuti riuscire che mediante buone leggi. Le istituzioni antiche sono dunque di solito correzioni, e quelle nuove, abusi. Nel corso di un lungo governo, si va al male per una china insensibile, e non si risale al bene se non con uno sforzo.

Si è discusso se i membri del senato di cui parliamo debbano essere a vita, oppure eletti per un certo tempo. Senza dubbio devono essere eletti a vita come si faceva a Roma [18], a Sparta [19] e in Atene stessa. Non bisogna confondere infatti quello che in Atene si chiamava senato, che era un corpo che cambiava ogni tre mesi, con l'Areopago, i cui membri erano stabiliti a vita, come modelli perpetui.

Massima generale. In un senato fatto per essere la regola e, per così dire, il deposito dei costumi, i senatori devono essere eletti a vita. In un senato fatto per preparare gli affari, i senatori possono cambiare.

Lo spirito, dice Aristotele, invecchia come il corpo [20]. Questa riflessione vale soltanto a proposito di un magistrato unico, e non può essere applicata a un'assemblea di senatori.

Oltre all'Areopago, v'erano in Atene custodi dei costumi e custodi delle leggi [21]. A Sparta, tutti i vecchi erano censori. A Roma, due magistrati particolari esercitavano la censura. Come il senato veglia sul popolo, bisogna che i censori abbiano gli occhi sul popolo e sul senato. Bisogna che ristabiliscano nella repubblica tutto quello che è stato corrotto, che notino la tiepidezza, giudichino le negligenze, e correggano gli errori, affinché le leggi puniscano i delitti.

La legge romana, che voleva che l'accusa d'adulterio fosse pubblica [22], era ammirevole per mantenere la purezza dei costumi; intimidiva le donne, intimidiva anche chi doveva vegliare su di esse.

Nulla mantiene di più i costumi quanto una estrema subordinazione dei giovani ai vecchi. Gli uni e gli altri saranno tenuti a freno, quelli dal rispetto che avranno verso i vecchi, questi dal rispetto che avranno verso se stessi.

Nulla dà maggior forza alle leggi quanto la subordinazione estrema dei cittadini ai magistrati. "La gran differenza che Licurgo ha messo fra Sparta e le altre città" dice Senofonte [23] "consiste in ciò: che egli ha fatto soprattutto in modo che i cittadini obbediscano alle leggi; essi accorrono quando il magistrato li chiama. Ma in Atene un uomo ricco sarebbe disperato se si pensasse che egli dipende dal magistrato."

Anche l'autorità paterna è utilissima per mantenere i costumi. Abbiamo già detto che, in una repubblica, non v'è una forza repressiva così potente come negli altri governi. Bisogna dunque che le leggi cerchino di supplirvi: lo fanno mediante l'autorità paterna.

A Roma, i padri avevano diritto di vita e di morte sui propri figli [24]. A Sparta, ogni padre aveva il diritto di correggere il figlio di un altro.

La patria potestà si perdette a Roma con la repub-

[18] I magistrati vi erano annuali, e i senatori a vita. (*N.d.A.*)

[19] Licurgo, dice Senofonte, *De republ. Lacedaem*, [cap. X, 1 e 2], volle "che i senatori si eleggessero fra i vecchi, affinché non si trascurassero mai nemmeno alla fine della vita; e col farli giudici del coraggio dei giovani, ha reso la vecchiezza di quelli più onorevole della forza di questi. (*N.d.A.*)

[20] Aristotele, *Politica*, II, 9.

[21] Lo stesso Areopago era sottoposto alla censura. (*N.d.A.*)

[22] Ci si richiama alla *Lex Iulia de adulteriis coërcendis* (18 a.C.), che colpiva anche altri reati contro il buon costume.

[23] *Repubblica di Sparta*, cap. 8. *(N.d.A.)*

[24] Si può vedere nella storia romana con qual vantaggio per la repubblica si facesse uso di questa potestà. Non parlerò che del periodo della maggior corruzione. Aulo Fulvio si era messo in cammino per andare a raggiungere Catilina; suo pa-

blica. Nelle monarchie, dove una simile purezza di costumi non ha molta importanza, si vuole che tutti vivano sotto la potestà dei magistrati.

Le leggi di Roma, che avevano avvezzato i giovani alla dipendenza, stabilirono una lunga minorità. Forse abbiamo avuto torto di adottare quest'uso: in una monarchia non c'è bisogno di tanta soggezione.

Questa stessa subordinazione nella repubblica, potrebbe chiedere che il padre restasse, vita natural durante, il padrone dei beni dei figli, come fu stabilito a Roma. Ma ciò non è proprio dello spirito della monarchia.

CAPITOLO OTTAVO

COME LE LEGGI DEVONO ESSERE IN RAPPORTO COL PRINCIPIO DEL GOVERNO NELL'ARISTOCRAZIA

Se nell'aristocrazia il popolo è virtuoso, vi si godrà una felicità quasi pari a quella del governo popolare, e lo Stato diverrà potente. Ma siccome è raro che laddove le fortune degli uomini sono tanto disuguali vi sia molta virtù, bisogna che le leggi tendano a infondere, per quanto è loro possibile, uno spirito di moderazione, e cerchino di ristabilire quell'uguaglianza che la costituzione dello Stato elimina di necessità.

Lo spirito di moderazione è quello che nell'aristocrazia si chiama virtù: vi tien luogo dello spirito d'uguaglianza dello Stato popolare.

Se il fasto e lo splendore che circondano i re costituiscono una parte della loro potenza, la modestia e la semplicità delle maniere fanno la forza dei nobili aristocratici [25]. Quando non affettano nessuna distinzione, quando si confondono con il popolo, quando vestono come lui,

dre lo richiamò e lo fece morire. Sallustio, *De bello Catil.* [cap. 39]. Parecchi altri cittadini fecero lo stesso. Dione, lib. XXXVII [cap. 36]. (*N.d.A.*)

[25] Ai giorni nostri i Veneziani, che sotto molti punti di vista si sono condotti molto saggiamente, decisero, a proposito di una controversia fra un nobile veneziano e un gentiluomo di terraferma per un caso di precedenza in una chiesa, che fuori di Venezia un nobile veneziano non aveva nessuna preminenza su un altro cittadino. (*N.d.A.*)

quando lo fanno partecipe di tutti i loro piaceri, il popolo dimentica la propria debolezza.

Ogni governo ha la sua natura e il suo principio. Non bisogna dunque che l'aristocrazia assuma la natura e il principio della monarchia, il che avverrebbe se i nobili avessero qualche prerogativa personale e particolare, distinta da quelle del loro ordine. I privilegi devono essere per il senato, e il semplice rispetto per i senatori.

Vi sono due fonti principali di disordini negli Stati aristocratici: l'estrema disuguaglianza fra quelli che governano e quelli che sono governati; e la stessa disuguaglianza fra i diversi membri del corpo che governa. Da queste due disuguaglianze risultano odi e gelosie che le leggi devono prevenire o arrestare.

La prima disuguaglianza si trova principalmente quando i privilegi della classe principale sono onorevoli soltanto perché sono un'onta per il popolo. Tale fu a Roma la legge che proibiva ai patrizi di unirsi in matrimonio con i plebei [26], il che non aveva altro effetto che di rendere i patrizi da una parte più superbi, e dall'altra più odiosi. Bisogna vedere i vantaggi che ne trassero i tribuni nelle loro arringhe.

Questa disuguaglianza si troverà altresì se la condizione dei cittadini è diversa rispetto alle imposte; il che avviene in quattro maniere: quando i nobili si arrogano il privilegio di non pagarne; quando fanno delle frodi per esentarsene [27]; quando le reclamano per sé, sotto pretesto di retribuzione o di stipendi per la cariche che esercitano; infine quando rendono tributario il popolo e si dividono le imposte che esigono su di esso. Quest'ultimo caso è raro; un'aristocrazia, in siffatto caso, è il più duro di tutti i governi.

Finché tendeva all'aristocrazia, Roma evitò benissimo questi inconvenienti. I magistrati non ricevevano mai stipendi per le loro magistrature. I maggiorenti della repubblica furono tassati come gli altri; lo furono perfino

[26] Fu emessa dai decemviri nelle due ultime tavole. Vedi Dionigi di Alicarnasso, lib. X [cap.60]. (*N.d.A.*) In realtà i decemviri confermarono il divieto già esistente di *connubium* tra patrizi e plebei.

[27] Come in alcune aristocrazie dei giorni nostri. Nulla indebolisce tanto lo Stato. (*N.d.A.*)

di più e qualche volta lo furono essi soli. Infine, ben lungi dal dividersi le rendite dello Stato, tutto quello che potevano cavar fuori dal tesoro pubblico, tutte le ricchezze che avevano avuto in sorte, le distribuivano al popolo per farsi perdonare gli onori di cui godevano [28].

È massima fondamentale che quanto le distribuzioni fatte al popolo hanno effetti perniciosi nella democrazia, altrettanto ne hanno di buoni nel governo aristocratico. Le prime fanno perdere lo spirito civico, le altre riportano a esso.

Se non si distribuiscono le rendite al popolo, bisogna fargli vedere che sono ben amministrate: mostrargliele, è, in qualche modo, fargliele godere. Quella catena d'oro che veniva tesa a Venezia [29], le ricchezze che a Roma si portavano nei trionfi, i tesori che si conservavano nel tempio di Saturno, erano veramente le ricchezze del popolo.

È essenziale soprattutto, nell'aristocrazia, che i nobili non riscuotano i tributi. A Roma, il primo ordine dello Stato non se ne ingeriva; ne era incaricato il secondo [30], e perfino questo ebbe, in seguito, gravi inconvenienti. In un'aristocrazia in cui i nobili riscuotessero i tributi, tutti i privati sarebbero alla discrezione degli uomini d'affari; non vi sarebbe un tribunale superiore per correggerli. Quelli di loro preposti all'eliminazione degli abusi preferirebbero godere gli abusi. I nobili sarebbero come i prìncipi degli Stati dispotici, che confiscano i beni altrui a loro talento. In breve, i profitti così fatti sarebbero considerati un patrimonio, che l'avarizia aumenterebbe a suo capriccio. Si farebbero cadere gli appalti, si ridurrebbero a nulla le entrate pubbliche. È così che alcuni Stati, senza aver ricevuto nessuno scacco degno di nota, cadono in una situazione di debolezza di cui i vicini sono sorpresi e che stupisce i cittadini stessi.

[28] Vedi in Strabone, lib. XIV, come si comportarono in proposito i Rodiensi. (*N.d.A.*)

[29] Cfr. Limojon de Saint-Didier, *La ville et la république de Venise*, Parigi, 1680, pag. 500, dove si trova notizia di tale catena.

[30] La classe dei cavalieri, che venne a formare una vera e propria oligarchia del danaro.

Bisogna che le leggi proibiscano loro anche il commercio: dei mercanti così accreditati farebbero ogni specie di monopoli. Il commercio è la professione degli uguali; e, fra gli Stati dispotici, i più miserabili sono quelli in cui il principe è mercante.

Le leggi di Venezia [31] proibiscono ai nobili il commercio che potrebbe procurar loro, anche onestamente, ricchezze esorbitanti [32].

Le leggi devono impiegare i mezzi più efficaci perché i nobili rendano giustizia al popolo. Se non hanno stabilito un tribuno, bisogna che fungano da tribuno esse stesse.

Qualunque genere di scampo contro l'esecuzione delle leggi perde l'aristocrazia; e la tirannide è a un passo.

Le leggi devono mortificare, in tutti i tempi, l'orgoglio del dominio. Bisogna quindi che vi sia, per un certo periodo di tempo o per sempre, un magistrato che faccia tremare i nobili, come gli efori a Sparta e gli inquisitori di Stato a Venezia, magistrature che non sono sottoposte a nessuna formalità. Questo governo ha bisogno di mezzi molto energici. Una bocca di pietra [33] si apre per tutti i delatori a Venezia [34]: si direbbe sia quella della tirannide.

Queste magistrature tiranniche, nell'aristocrazia, si possono paragonare alla censura nella democrazia, la quale, per sua natura, non è meno indipendente. Infatti i censori non devono subire investigazioni sulle cose che hanno fatto durante la loro carica; bisogna dar loro fiducia, mai scoraggiarli. I Romani erano ammirevoli; si

[31] Amelot de la Houssaye, [*Histoire*] *du Gouvernement de Venise* [Parigi, 1676-77], parte III. La legge Claudia proibiva ai senatori d'avere per mare bastimenti che tenessero più di quaranta moggia. Tito Livio, lib. XXI, cap. 63. (*N.d.A.*) La legge Claudia, probabilmente del 218 a.C., non consentiva ai senatori di avere navi di stazza superiore alle 300 anfore.

[32] Nel 1784 Andrea Tron deplorava che il pregiudizio secondo il quale il commercio disdiceva alla nobiltà si fosse insignorito anche dell'aristocrazia veneta, in quanto fin allora i nobili veneziani si erano sempre occupati di commercio.

[33] I delatori vi gettano i loro biglietti. (*N.d.A.*)

[34] È la cosiddetta "Bocca della verità" visibile ancor oggi nel Palazzo Ducale di Venezia.

poteva chieder conto della loro condotta a tutti i magistrati [35], tranne ai censori [36].

Due cose sono perniciose nell'aristocrazia: l'estrema povertà dei nobili, e le loro ricchezze esorbitanti. Per prevenirne la povertà, bisogna soprattutto obbligarli per tempo a pagare i loro debiti. Per moderarne le ricchezze, sono necessarie disposizioni sagge, e che quasi non si avvertano; non già confische, leggi agrarie, annullamento dei debiti, cose che provocano mali infiniti.

Le leggi devono abolire il diritto di primogenitura fra i nobili [37] affinché, con la continua divisione delle eredità, i patrimoni si facciano sempre uguali.

Debbono evitarsi sostituzioni, riscatti agnatizi [38], maggioraschi, adozioni: tutti i mezzi inventati per perpetuare la grandezza delle famiglie negli Stati monarchici non servirebbero a nulla nell'aristocrazia [39].

Quando le leggi hanno reso uguali le famiglie, resta loro di mantenere l'unione fra di esse. Le liti dei nobili devono essere decise prontamente; senza di che, le contestazioni tra le persone diventano contestazioni tra le famiglie. Degli arbitri possono porre fine ai processi, o impedire che nascano. Infine, non bisogna che le leggi favoriscano le distinzioni che la vanità crea tra le famiglie, col pretesto che sono più nobili o più antiche; ciò dev'esser messo al livello delle meschinità dei privati.

Basta gettare un'occhiata a Sparta; si vedrà come gli efori seppero mortificare le debolezze dei re, quelle dei grandi e quelle del popolo.

[35] Vedere Tito Livio, lib. XLIX. Un censore non poteva nemmeno essere disturbato da un altro censore; ciascuno compilava il suo elenco senza consigliarsi con il collega, e quando si fece altrimenti, la censura fu, per così dire, sconvolta. (*N.d.A.*)

[36] In Atene, i logisti, che facevano render conto a tutti i magistrati, non rendevano conto a nessuno essi stessi. (*N.d.A.*)

[37] Questo è così stabilito a Venezia. Amelot de la Houssaye, pagg. 30 e 31. (*N.d.A.*)

[38] Era il diritto che spettava ad un parente del venditore di poter riacquistare, entro un termine prestabilito, un bene di famiglia venduto da altri, rimborsando all'acquirente il prezzo pagato.

[39] Sembra che lo scopo di alcune aristocrazie sia non tanto di mantenere lo Stato quanto ciò che esse chiamano la loro nobiltà. (*N.d.A.*)

CAPITOLO NONO

COME NELLA MONARCHIA LE LEGGI SONO IN RAPPORTO COL LORO PRINCIPIO

Poiché l'onore è il principio di questo governo, le leggi devono conformarvisi.

Occorre che esse vi si adoperino a sostenere quella nobiltà, di cui l'onore è, per così dire, il figlio e il padre.

Occorre che la rendano ereditaria, perché non sia la linea divisoria tra il potere del principe e la debolezza del popolo, bensì il legame fra l'uno e l'altra.

Le sostituzioni, che conservano i beni nelle famiglie, saranno utilissime in questo governo, sebbene non convengano negli altri.

Il riscatto agnatizio renderà alle famiglie nobili le terre che la prodigalità di un parente avrà alienato.

Le terre dei nobili godranno privilegi, al pari delle persone. Non è possibile separare la dignità del monarca da quella del regno; non è possibile nemmeno separare la dignità del nobile da quella del suo feudo.

Tutte queste prerogative saranno particolari alla nobiltà, e non passeranno al popolo, se non si vuole sovvertire il principio del governo, se non si vuole diminuire la forza della nobiltà e quella del popolo.

Le sostituzioni intralciano il commercio; il diritto di riscatto crea un'infinità di processi necessari; e tutti i fondi del regno venduti sono, in certo modo, senza padrone almeno per un anno. Alcune prerogative annesse ai feudi conferiscono un potere molto pesante per coloro che lo sopportano. Sono, questi, inconvenienti particolari alla nobiltà, che scompaiono davanti all'utilità generale che essa procura, ma quando vengono trasmessi al popolo, si offendono inutilmente tutti i principi.

Si può permettere, nelle monarchie, di lasciare la maggior parte dei propri beni a uno dei figli; questo permesso, del pari, è buono soltanto in esse.

Conviene che le leggi favoriscano tutto il commercio [40]

[40] Non lo permette che al popolo. Vedere la terza legge, nel Codice, *De comm. et mercatoribus*, che è piena di buon senso. (*N.d.A.*) Cod. IV, 63, *De commerciis et mercatoribus*, 3: "Vietiamo a coloro che sono nobili per nascita, cospicui per onori,

che la costituzione di questo governo può permettere, affinché i sudditi possano, senza perire, soddisfare i bisogni sempre rinascenti del principe e della sua corte.

Conviene che mettano un certo ordine nella maniera di esigere i tributi, affinché questa non sia più pesante degli stessi pesi fiscali.

La pesantezza dei tributi produce innanzi tutto la fatica; la fatica, la stanchezza; la stanchezza, lo spirito di pigrizia.

CAPITOLO DECIMO

DELLA PRONTEZZA DELL'ESECUZIONE NELLA MONARCHIA

Il governo monarchico ha un grande vantaggio sul repubblicano: gli affari essendovi diretti da uno solo, vi è maggior speditezza nell'esecuzione. Ma siccome questa speditezza potrebbe degenerare in precipitazione, le leggi vi metteranno una certa lentezza. Esse devono non soltanto favorire la natura di ogni costituzione, ma altresì rimediare agli abusi che potrebbero risultare da questa medesima natura.

Il cardinale Richelieu [41] vuole che si evitino, nelle monarchie, i fastidi delle commissioni, che creano difficoltà su tutto. Quest'uomo, qualora non avesse avuto il dispotismo nel cuore, l'avrebbe avuto nella testa.

Gli organismi che hanno il deposito delle leggi non obbediscono mai meglio che quando vanno a lenti passi, e portano, negli affari del principe, quella riflessione che non è possibile aspettarsi dalla mancanza di lumi della corte a proposito delle leggi di Stato, né dalla precipitazione dei suoi Consigli [42].

Come sarebbe finita la più bella monarchia del mondo [43] se i magistrati, con le loro lentezze, con le loro largnanze, con le loro preghiere, non avessero arrestato il corso delle virtù stesse dei suoi re, allorché questi monarchi, consultando soltanto la loro grande anima, avrebbero voluto ricompensare smisuratamente alcuni servigi resi con un coraggio e una fedeltà del pari smisurata?

ricchi per patrimonio, di esercitare nelle città il pericoloso commercio, affinché tra i plebei e i negozianti sia più facile la pratica del vendere e del comprare".

[41] *Testamento politico* [I, 4, sez. 2ª]. (*N.d.A.*)

[42] *Barbaris cunctatio servilis; statim exequi regium videtur.* Tacito, *Annales*, lib. V [cap. 32]. (*N.d.A.*) "Ai barbari il temporeggiare pare cosa da servi: l'eseguire immediatamente, cosa da re". Il passo è però del libro VI e non V degli *Annali*.

[43] È un riferimento alla monarchia di Francia.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELL'ECCELLENZA DEL GOVERNO MONARCHICO

Il governo monarchico ha un grande vantaggio su quello dispotico. Poiché è proprio della sua natura che vi siano sotto il principe parecchi ordini che dipendono dalla costituzione, lo Stato è più stabile, la costituzione più ferma, la persona di chi governa, più sicura.

Cicerone [44] ritiene che a Roma l'istituzione dei tribuni sia stata la salvezza della repubblica [45]. "Infatti" dice "la forza del popolo che non ha un capo è più terribile. Un capo sente che un affare verte su di lui; ci pensa; ma il popolo, nella sua impetuosità, ignora il pericolo in cui si getta." Si può applicare questa riflessione a uno Stato dispotico che è un popolo senza tribuni; e a una monarchia in cui il popolo ha, in certo modo, dei tribuni.

Infatti si vede ovunque che, nei movimenti del governo dispotico, il popolo, guidato da se stesso, porta

[44] Lib. III *Delle leggi* cap. 10. *Nimia potestas est tribunorum plebis? Quis negat? Sed vis populi multo saevior multoque vehementior, quae, ducem quod habet, interdum lenior est quam si nullum haberet. Dux enim suo se periculo progredi cogitat; populi impetus periculi notionem sui non habet.* (*N.d.A.*) "Troppo è il potere dei tribuni della plebe? Chi lo nega? Ma l'impeto del popolo sarebbe molto più aspro e più veemente se non avesse un capo, di quanto non lo sia avendolo. Infatti un capo medita sul pericolo da affrontare; l'impeto del popolo, invece, non ha coscienza del suo stesso pericolo".

[45] I tribuni furono gli originari capi della plebe, quando essa aveva ancora un ordinamento autonomo. Dopo la *Lex Hortensia* del 287 a.C. il tribunato divenne magistratura cittadina, alla quale però potevano accedere solo i plebei. I tribuni disponevano dell'*intercessio* contro qualunque atto di qualsiasi magistrato; potevano quindi paralizzarne l'attività, se ritenevano che fosse lesiva degli interessi della plebe.

sempre le cose all'ultimo limite; tutti i disordini che commette sono estremi; mentre, nelle monarchie, le cose rarissimamente sono portate all'eccesso. I capi temono per se stessi; hanno paura di essere abbandonati; i poteri intermedi dipendenti [46] non vogliono che il popolo prenda troppo il sopravvento. È raro che gli ordini dello Stato siano interamente corrotti. Il principe tiene a questi ordini; e i sediziosi, che non hanno né la volontà né la speranza di rovesciare lo Stato, non possono e non vogliono rovesciare il principe.

In simili circostanze s'intromettono persone che hanno saggezza e autorità; si ricorre alla moderazione; ci si intende, ci si corregge; le leggi riprendono vigore e si fanno ascoltare.

Così tutte le nostre storie sono piene di guerre civili, senza rivoluzioni; quelle degli Stati dispotici sono piene di rivoluzioni senza guerre civili.

Coloro che hanno scritto la storia delle guerre civili di alcuni Stati, perfino coloro che le hanno fomentate, provano a sufficienza quanto poco debba esser sospetta ai prìncipi l'autorità che lasciano a certi ordini per il loro servizio; poiché, perfino nel loro sbandamento, tali ordini non si lamentavano che per le leggi e per i loro doveri, e ritardavano la foga e l'impetuosità dei faziosi più di quanto non potessero servirla [47].

Il cardinale Richelieu, ritenendo forse di aver avvilito troppo gli ordini dello Stato, è ricorso, per sostenerlo, alle virtù del principe e dei suoi ministri [48]; ed esige da essi tante cose, che in verità soltando un angelo potrebbe avere tanta vigilanza, tanti lumi, tanta fermezza, tante cognizioni; e ci si può appena lusingare che, da qui alla dissoluzione delle monarchie, possano esserci un principe e dei ministri siffatti.

Come i popoli che vivono sotto un buon reggimento politico sono più felici di quelli che, senza regola e senza capo, errano nelle foreste; così i monarchi che vivono sotto le leggi fondamentali dei loro Stati, sono più felici dei prìncipi dispotici, i quali non hanno nulla che ponga una regola al cuore dei loro popoli, né al loro.

[46] Vedere qui sopra la prima nota del lib. II, cap. 4. (*N.d.A.*)
[47] *Memorie* del Cardinale di Retz e altre storie. (*N.d.A.*)
[48] *Testamento politico* [II]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DODICESIMO

CONTINUAZIONE DEL MEDESIMO ARGOMENTO

Non si vada a cercare la magnanimità negli Stati dispotici; il principe non vi potrebbe concedere una grandezza che non ha nemmeno lui: presso di lui, non v'è gloria.

È nelle monarchie che si vedranno, intorno al principe, i sudditi ricevere i suoi raggi; è là che ciascuno, occupando, per così dire, maggior spazio, può esercitare quelle virtù che danno all'anima, non l'indipendenza, ma la grandezza.

CAPITOLO TREDICESIMO

IDEA DEL DISPOTISMO

Quando i selvaggi della Luisiana [49] vogliono dei frutti, tagliano l'albero al piede, e li colgono [50]. Ecco il governo dispotico.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

COME LE LEGGI SONO IN RELAZIONE COL PRINCIPIO DEL GOVERNO DISPOTICO

Il governo dispotico ha per principio la paura: ma per popoli pavidi, ignoranti, abbattuti, non c'è bisogno di molte leggi.

Tutto deve aver riferimento a due o tre idee; non ce ne vogliono dunque di nuove. Quando ammaestrate un animale, vi guardate bene dal fargli cambiare istruttore, lezione e andamento; colpite il suo cervello con due o tre movimenti e non di più.

Quando il principe vive rinchiuso, non può uscire dal soggiorno della voluttà senza desolare tutti coloro

[49] Nell'America del Nord; la costa della Luisiana fu esplorata nel 1520 da Lucas Vásquez: il nome di Luisiana, in omaggio a Luigi re di Francia, venne dato al paese dal La Salle nel 1682.
[50] *Lettere edificanti*, raccolta II [in realtà XI], pag. 315. (*N.d.A.*)

che ve lo mantengono. Questi non sopportano che la sua persona e il suo potere passino in altre mani. Fa dunque di rado la guerra in persona, e non ardisce farla per mezzo dei suoi luogotenenti.

Un principe siffatto, avvezzo nel suo palazzo a non trovare nessuna resistenza, s'indigna di quella che gli si fa con le armi alla mano; è guidato perciò di solito dalla collera o dalla vendetta. Del resto, non può avere l'idea della vera gloria. Le guerre perciò vi si devono fare in tutto il loro furore naturale, e il diritto delle genti eservi meno esteso che altrove.

Questo principe ha tanti difetti che bisognerebbe aver paura di esporre alla luce del sole la sua naturale stupidità. Se ne sta nascosto, e s'ignora il suo stato. Per fortuna gli uomini sono tali, in quel paese, che hanno bisogno soltanto di un nome che li governi.

Carlo XII [51], quando era a Bender, trovando una certa resistenza nel senato della Svezia, scrisse che gli avrebbe mandato uno dei suoi stivali per dare gli ordini. Questo stivale avrebbe comandato come un re dispotico.

Se il principe è prigioniero, è tenuto per morto, e un altro sale sul trono. I trattati che fa il prigioniero sono nulli; il suo successore non li ratificherebbe. In effetti, dato che egli è le leggi, lo Stato e il principe, e appena non è più principe, non è più niente, se non fosse considerato come morto, lo Stato andrebbe distrutto.

Una delle cose che convinse di più i Turchi a stipulare la pace separata con Pietro I [52], fu che i moscoviti dissero al visir che in Svezia avevano messo sul trono un altro re [53].

[51] Carlo XII re di Svezia (1682-1718), figlio di Carlo XI. A Bender e a Demotika, presso Adrianopoli, egli fu dal 1709 al 1713 trattenuto dai Turchi, dopo le sconfitte da lui subite ad opera dei Russi a Poltava e a Perevolocna.

[52] Pietro I Alekséievic', detto il Grande (1672-1725). Introdusse in Russia vaste riforme, ispirandosi agli ordinamenti occidentali. La pace qui ricordata è quella del 12 luglio 1711, con la quale i Russi dovettero cedere Azov.

[53] Seguito di Pufendorf, *Storia universale*, al trattato della Svezia, cap. 10 (*N.d.A.*) Samuel Pufendorf (1632-1694), giurista e storico. Nel 1660 pubblicava all'Aja *Elementa iurisprudentiae universalis*, ponendosi tra i fondatori del diritto naturale; infatti nel 1672 vedeva la luce a Lund *De iure naturali et gentium*. Negli anni tra il 1682 e il 1686 usciva a Francoforte sul

La conservazione dello Stato non è che la conservazione del principe, o piuttosto del palazzo in cui è rinchiuso. Tutto quello che non minaccia direttamente questo palazzo, o la capitale, non fa impressione su spiriti ignoranti, orgogliosi e prevenuti; e quanto alla concatenazione degli eventi, non possono seguirla, prevederla, nemmeno pensarla. La politica, i suoi mezzi e le sue leggi, vi devono essere limitati; e il governo politico vi è altrettanto semplice quanto il governo civile [54].

Tutto si riduce a conciliare il governo politico e civile con il governo domestico, i funzionari dello Stato con quelli del serraglio.

Uno Stato siffatto sarà nella situazione migliore quando potrà considerarsi solo al mondo; quando sarà circondato di deserti, e separato dai popoli che chiamerà barbari. Non potendo contare sulla milizia, sarà bene che distrugga una parte di se stesso.

Come il principio dello Stato dispotico è la paura, il fine ne è la tranquillità; ma non è veramente una pace, è il silenzio di quelle città che il nemico sta per occupare.

Poiché la forza non è nello Stato, ma nell'esercito che l'ha fondato, bisognerebbe, per difendere lo Stato, conservare quest'esercito; ma esso è terribile per il principe. Come conciliare dunque la sicurezza dello Stato con la sicurezza della persona?

Osservate, vi prego, quanto s'industri il governo moscovita per cercar di uscire dal dispotismo, che gli è più grave di quanto non lo sia ai popoli stessi. Sono stati cancellati i grandi corpi di truppa [55], sono state diminuite le pene dei delitti; si sono istituiti tribunali; si sono cominciate a conoscere le leggi; si sono istruite le popolazioni. Vi sono tuttavia cause particolari che forse lo faranno ricadere nella sciagura da cui voleva sfuggire.

In questi Stati, la religione ha maggior influenza che in qualunque altro; è una paura aggiunta alla paura.

Meno la sua *Enleitung zu der Historie der vornehmsten Reiche und Staaten*, che nell'edizione di Amsterdam del 1722, tradotta in francese, assunse il titolo di *Introduction à l'histoire générale et politique de l'univers*.

[54] Secondo Chardin, in Persia non vi è consiglio di Stato. (*N.d.A.*)

[55] Il Montesquieu si richiama allo scioglimento dei corpi militari degli *strelizi*, dopo la rivolta del 1697.

Negli imperi maomettani è dalla religione che i popoli attingono in parte quel sorprendente rispetto che hanno per il loro principe.

È la religione che corregge un poco la costituzione turca. I sudditi, che non sono legati alla gloria e alla grandezza dello Stato dall'onore, lo sono dalla forza e dal principio della religione.

Di tutti i governi dispotici, non ve n'è nessuno che si rovini da se stesso più di quello in cui il principe si dichiara proprietario di tutti i beni fondiari ed erede di tutti i suoi sudditi. Ne risulta sempre l'abbandono della coltivazione della terra; e d'altra parte, se il principe si fa mercante, ogni genere d'industria è rovinata.

In questi Stati, non si ripara, non si migliora niente [56]; non si costruiscono case che per la durata d'una vita, non si scavano fossati, non si piantano alberi; si prende tutto dalla terra, non le si rende nulla; tutto è incolto, tutto è deserto.

Credete che leggi che aboliscono la proprietà terriera e la successione dei beni diminuiranno l'avarizia e la cupidigia dei grandi? No: irriteranno questa cupidigia e questa avarizia. Si sarà spinti a fare mille vessazioni, perché si crederà di poter avere realmente soltanto l'oro o l'argento, che si potranno rubare o nascondere.

Perché non tutto vada perduto, è bene che l'avidità del principe sia moderata da qualche consuetudine. Così, in Turchia, il principe si accontenta di solito di prendere il tre per cento sulle successioni [57] della gente del popolo. Ma, siccome il gran signore dà la maggior parte delle terre alla sua milizia, e ne dispone a suo talento; siccome si appropria tutte le successioni dei funzionari dell'impero; siccome, quando un uomo muore senza figli maschi, il gran signore ha la proprietà, e le figlie non hanno che l'usufrutto, capita che la maggior parte dei beni dello Stato siano posseduti in modo precario.

Secondo la legge di Bahtam [58], il re si prende l'eredità;

[56] Vedere Rycaut, *Stato dell'impero ottomano* (ediz. del 1678, in-12), pag. 196. (*N.d.A.*)

[57] Vedere, sulle successioni dei Turchi, *Lacedemone antica e moderna*. Vedere anche Rycaut, *Dell'impero ottomano*. (*N.d.A.*)

[58] È la zona più occidentale dell'isola di Giava. La relazione che ne parla è *Premier voyage des Hollandais aux Indes Orientales*, in *Recueil etc.*, cit.

e perfino la moglie, i figli e la casa [59]. Per eludere la più crudele disposizione di questa legge, si è obbligati a far sposare i figli a nove o dieci anni, e talvolta anche più giovani, affinché non si trovino a costituire una misera parte della successione paterna.

Negli Stati in cui non vi sono leggi fondamentali, la successione all'impero non potrebbe essere fissa. La corona vi è elettiva da parte del principe, o nella sua famiglia, o fuori della sua famiglia. Invano vi si stabilirebbe che debba succedere il primogenito; il principe potrebbe sempre scegliere un altro. Il successore è indicato dal principe stesso, o dai suoi ministri, o da una guerra civile. Per ciò questo Stato ha una ragione di più di dissolvimento, che una monarchia.

Poiché ciascun principe della famiglia reale è del pari in grado di essere eletto, succede che quegli che sale al trono comincia col far strangolare i fratelli, come in Turchia; o li fa accecare, come in Persia; o li fa impazzire, come presso il Mogol: o, se non prende queste precauzioni, come in Marocco, ogni vacanza del trono è seguita da una spaventevole guerra civile.

Secondo le costituzioni di Moscovia [60], lo zar può scegliere chi vuole come proprio successore, sia nella sua famiglia, sia fuori della sua famiglia. Un siffatto metodo di successione causa mille rivoluzioni, e rende il trono altrettanto vacillante quanto arbitraria la successione. Poiché l'ordine di successione è una delle cose che più importa al popolo di conoscere, il migliore è quello che colpisce di più, come la nascita, e un dato ordine di nascita. Una siffatta disposizione arresta gli intrighi, soffoca l'ambizione; non si influisce più sullo spirito di un principe debole, e non si fanno parlare i moribondi.

[59] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I [p. II, pag. 348, Amsterdam, 1710]. La legge del Pegù è meno crudele: se si hanno figlioli, il re succede soltanto per due terzi. *Ibidem*, t. III, p. I [pag. 73]. (*N.d.A.*) Pegù: città capitale della Bassa Birmania, fondata, secondo la tradizione, nel 573 d.C. La relazione è *Second voyage d'Étienne van der Hagen*.

[60] Vedere le differenti costituzioni, specialmente quella del 1722. (*N.d.A.*) Si riferisce alla legge del 5 febbraio 1722 di Pietro il Grande, con la quale veniva concesso all'imperatore il diritto di nominare il suo successore; ciò che Pietro non fece in tempo a mettere in pratica.

Quando la successione è stabilita da una legge fondamentale, un solo principe è il successore, e i suoi fratelli non hanno nessun diritto reale o apparente di disputargli la corona. Non si può né presumere né far valere una volontà particolare del padre. Non si tratta dunque più di arrestare o di far morire il fratello del re, come nessun altro qualunque suddito.

Negli Stati dispotici, invece, in cui i fratelli del principe sono insieme i suoi schiavi e i suoi rivali, la prudenza consiglia di assicurarsi della loro persona, soprattutto nei paesi maomettani, dove la religione considera la vittoria o il successo come un giudizio di Dio; di modo che nessuno vi è sovrano di diritto, ma solo di fatto.

L'ambizione è molto più sfrenata negli Stati in cui i prìncipi del sangue vedono che, se non salgono al trono, saranno imprigionati o messi a morte, di quanto non lo sia fra noi dove i prìncipi del sangue godono una condizione che, se non è soddisfacente per l'ambizione, lo è forse di più per i desideri moderati.

I prìncipi degli Stati dispotici hanno sempre abusato del matrimonio. Di solito prendono parecchie mogli, soprattutto nella parte del mondo in cui il dispotismo è, per così dire, naturalizzato, cioè l'Asia. Ne hanno tanti figli che non possono provare affetto per essi, né questi per i loro fratelli.

La famiglia regnante somiglia allo Stato: è troppo debole, e il suo capo è troppo forte; sembra estesa, e si riduce a niente. Artaserse [61] fece morire tutti i suoi figli, per aver congiurato contro di lui. Non è verosimile che cinquanta figli cospirino contro il proprio padre; e ancor meno che cospirino perché quegli non ha voluto cedere la sua concubina al figlio maggiore. È più semplice credere che si tratti di qualche intrigo di quei serragli orientali; di quei luoghi dove l'artificio, la malvagità, l'astuzia regnano nel silenzio, e si avvolgono in una notte profonda; dove un vecchio principe, ogni giorno più rimbecillito, è il primo prigioniero della reggia.

Dopo tutto quello che abbiamo detto, sembrerebbe che

[61] Vedere Giùstino [X, 1-2]. (*N.d.A.*) Artaserse III, re di Persia, salì al trono nel 358 a.C. facendo uccidere tutti i membri della famiglia reale per timore di pretendenti; morì avvelenato nel 337. Secondo Giustino, i figli di Artaserse sarebbero stati complessivamente 150, di cui solo tre legittimi.

la natura umana dovrebbe ribellarsi senza posa contro il governo dispotico. Eppure, nonostante l'amore degli uomini per la libertà, nonostante il loro odio per la violenza, la maggior parte dei popoli vi sono sottomessi. Ciò è facile da comprendere. Per formare un governo moderato, bisogna combinare i poteri, regolarli, temperarli, farli agire; dare, per così dire, un contrappeso a uno per metterlo in grado di resistere a un altro; è un capolavoro di legislazione che il caso fa di rado, e che di rado è lasciato fare alla prudenza. Al contrario, un governo dispotico salta, per così dire, agli occhi; è lo stesso dovunque: siccome per stabilirlo bastano le passioni, chiunque è capace di farlo.

CAPITOLO QUINDICESIMO

CONTINUAZIONE DEL MEDESIMO ARGOMENTO

Nei climi caldi, dove di solito regna il dispotismo, le passioni si fanno sentire più presto, e sono anche più presto estinte [62]; lo spirito vi è più precoce; i pericoli della dissipazione dei beni vi sono minori; c'è minor facilità di distinguersi; minori contatti fra i giovani rinchiusi in casa; vi si prende moglie più di buon'ora: perciò vi si può diventare maggiorenne più presto che nei nostri climi europei. In Turchia, si diventa maggiorenni a quindici anni [63].

La cessione dei beni non può avervi luogo. In un governo in cui nessuno ha una fortuna sicura, si fa credito più alla persona che ai beni.

Essa entra naturalmente nei governi moderati [64], e soprattutto nelle repubbliche, a causa della maggior confidenza che si deve avere nella probità dei cittadini, e della mitezza che deve ispirare una forma di governo che ciascuno sembra siasi data da sé.

Se nella repubblica romana i legislatori avessero sta-

[62] Vedere il lib. XIV *Delle leggi nel rapporto con la natura del clima*. (*N.d.A.*)

[63] La Guilletière, *Lacédémone ancienne et nouvelle*, pag. 463. (*N.d.A.*)

[64] Lo stesso è dei prolungamenti di termini nei fallimenti in buona fede. (*N.d.A.*)

bilito la cessione dei beni [65], non si sarebbe caduti in tante sedizioni e discordie, e non si sarebbero subìti i pericoli dei mali né i rischi dei rimedi.

La povertà e l'incertezza delle fortune, negli Stati dispotici, rendono naturale l'usura, poiché ciascuno aumenta il prezzo del proprio denaro in proporzione del pericolo che corre prestandolo. La miseria dunque viene da tutte le parti in quegli infelici paesi; tutto vi è tolto, perfino la risorsa dei prestiti.

Ne deriva che un mercante non potrebbe fare un gran commercio; vive alla giornata: se si caricasse di molte mercanzie perderebbe, con gli interessi che darebbe per pagarle, più di quanto non guadagnerebbe sulle mercanzie stesse. Perciò quasi non vi esistono leggi sul commercio; si riducono alla semplice amministrazione.

Il governo non potrebbe essere ingiusto senza avere delle mani che esercitano le sue ingiustizie; ora, è impossibile che queste mani non si adoperino per se medesime. Il peculato è dunque naturale negli Stati dispotici.

Poiché questo è un reato ordinario, le confische vi sono utili. Con ciò si consola il popolo; il denaro che se ne ricava costituisce un tributo considerevole che il principe difficilmente riscuoterebbe da sudditi rovinati: non esiste nemmeno, in quel paese, famiglia alcuna che si voglia conservare.

Negli Stati moderati, è tutt'altra cosa. Le confische renderebbero incerta la proprietà dei beni; spoglierebbero i figli innocenti; distruggerebbero una famiglia, mentre non si tratterebbe che di punire un colpevole. Nelle repubbliche, commetterebbero il male di eliminare l'uguaglianza che ne è l'anima, privando il cittadino dello stretto necessario [66].

Una legge romana [67] vuole che non si confischi se non nei casi di delitto di lesa maestà di primo grado. Sarebbe spesso molto saggio seguire lo spirito di questa leg-

[65] Fu stabilita soltanto dalla legge Giulia, *De cessione bonorum*. Si evitava la prigione, e la cessione dei beni non era ignominiosa [Cod., lib. II, tit. XII]. (*N.d.A.*)

[66] Mi sembra che nella repubblica di Atene si amassero troppo le confische. (*N.d.A.*)

[67] Autentico, *Bona damnatorum*. Cod., *De bon. proscript. seu damn.* (*N.d.A.*) Authent., Coll. IX, tit. XVII, 13: Nov. 134, XIII, in fine. Cod. IX, 49.

ge e limitare le confische a determinati delitti. Nei paesi dove una consuetudine locale ha disposto dei beni *propri*, Bodin [68] dice ottimamente che bisognerebbe confiscare soltanto i beni *acquistati*.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLA TRASMISSIONE DEL POTERE

Nel governo dispotico, il potere passa tutt'intero nelle mani di colui al quale viene affidato. Il visir è il despota in tutto e per tutto; e ogni funzionario particolare è un visir. Nel governo monarchico, il potere viene applicato in modo meno immediato; il monarca, concedendolo, lo tempera [69]. Egli fa una tale distribuzione della propria autorità, che non ne dà mai una parte senza conservare per sé una maggiore.

Così, negli Stati monarchici, i vari governatori delle città non dipendono dal governatore della provincia a un punto tale che non dipendano anche maggiormente dal principe; e i vari ufficiali dei corpi militari non dipendono talmente dal generale che non dipendano dal principe ancora di più.

Nella maggior parte degli Stati monarchici è stato saggiamente stabilito che coloro i quali hanno un comando alquanto esteso non siano addetti a nessun corpo di milizia; di modo che, avendo il comando solo per volontà particolare del principe, potendo essere impiegati e non esserlo, sono in certo modo nel servizio, e in certo modo fuori di esso.

Ciò è incompatibile con il governo dispotico. Infatti, se coloro che non hanno una carica attuale avessero tuttavia delle prerogative e dei titoli, vi sarebbero nello Stato uomini grandi per se stessi; il che offenderebbe la natura di questo governo.

Infatti se il governatore di una città fosse indipenden-

[68] *De la république*, lib. V, cap. 3. (*N.d.A.*) Jean Bodin, giurista francese (1529-1596). Tra l'altro la sua fama è legata all'opera *De la république*, qui ricordata, tentativo di fondare uno Stato di diritto (Parigi, 1576).

[69] *Ut esse Phoebi dulcius lumen solet / Iamiam cadentis...* [Seneca, *Le troiane*, vv. 1140-41]. (*N.d.A.*)

te dal pascià, ci vorrebbero tutti i giorni dei temperamenti per metterli d'accordo; cosa assurda in un governo dispotico. E, di più, se il governatore particolare avesse facoltà di non obbedire, come potrebbe l'altro rispondere della sua provincia con la propria testa?

In questo governo, l'autorità non può essere controbilanciata; quella di un infimo magistrato non lo è più di quella del despota. Nei paesi moderati, la legge è ovunque saggia, è ovunque conosciuta e i più piccoli magistrati la possono seguire. Ma nel dispotismo, in cui la legge non è che la volontà del principe, quando anche il principe fosse saggio, come potrebbe, un magistrato, seguire una legge che non conosce? Bisogna che segua la propria.

C'è di più: la legge essendo solo ciò che il principe vuole, e il principe non potendo volere che quello che conosce, bisogna bene che ci siano una infinità di persone che vogliono per lui e come lui.

Infine, la legge essendo la volontà momentanea del principe, è necessario che quelli che vogliono per lui, vogliano immediatamente come lui.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEI DONI

È usanza, nei paesi dispotici, che non si accosti nessun superiore senza fargli un regalo, nemmeno i re. L'imperatore del Mogol [70] non accoglie le richieste dei sudditi se non ha ricevuto qualche cosa. Questi prìncipi arrivano fino a corrompere la loro propria grazia sovrana.

Così dev'essere in un governo dove nessuno è cittadino; in un governo dove si è pieni dell'idea che il superiore non deve nulla all'inferiore; in un governo dove gli uomini non si ritengono legati che dalle punizioni che gli uni infliggono agli altri; in un governo dove ci sono pochi affari, e dove è raro che ci si debba presentare dinanzi a un potente, fargli delle domande, e ancor meno delle lagnanze.

[70] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I, pag. 80. (*N.d.A.*) Il regno del Gran Mogol fu fondato nel XVI sec. da Zehir-eddin-Mohammed, pronipote di Tamerlano. L'uso è ricordato da Chardin, cit., *Description générale de la Perse*.

In una repubblica, i doni sono cosa odiosa, perché la virtù non ne ha bisogno. In una monarchia, l'onore è un motivo più forte dei doni. Nello stato dispotico, invece, in cui non vi è né onore né virtù, non si può esser decisi ad agire se non dalla speranza degli agi della vita.

Appunto in armonia con le idee della repubblica, Platone [71] voleva che coloro che ricevevano regali per fare il loro dovere fossero puniti con la morte. "Non bisogna prenderne" diceva "né per le cose buone né per le cattive".

Quella legge romana [72] che permetteva ai magistrati di prendere qualche piccolo dono [73] purché non si sorpassassero i centi scudi in tutto l'anno, era una cattiva legge. Quelli ai quali non si dà nulla, non desiderano nulla; quelli a cui si dà poco, desiderano in breve un poco di più, e in seguito molto. D'altra parte, è più facile riconoscere la colpevolezza di chi, non dovendo prender niente, prende qualche cosa, che quella di chi prende di più, quando dovrebbe prendere di meno, e trova sempre, per questo, pretesti, scuse, motivi e ragioni plausibili.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DELLE RICOMPENSE CHE DÀ IL SOVRANO

Nei governi dispotici, nei quali, come abbiamo detto, non si è spinti ad agire se non dalla speranza degli agi della vita, il principe che ricompensa non ha da dare che del denaro. In una monarchia, in cui l'onore regna solo, il principe non compenserebbe che con distinzioni, se le distinzioni stabilite dall'onore non fossero unite a un lusso che dà necessariamente dei bisogni: il principe vi ricompensa dunque con onori che portano alla ricchezza. Ma in una repubblica in cui regna la virtù, motivo che basta a se stesso, e che esclude tutti gli altri,

[71] Lib. XII *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

[72] L. 6, § 2, *Dig. ad leg. Jul. repet.* (*N.d.A.*) *Digesto*, XLVIII, 11, *De lege Iulia repetundarum*, 6 (Venuleius Saturninus).

[73] *Munuscula*. (*N.d.A.*) Erano i piccoli emolumenti che venivano offerti al giudice.

lo Stato non ricompensa che con riconoscimenti di questa virtù.

È regola generale, che le grandi ricompense in una monarchia e in una repubblica sono segno della loro decadenza, poiché provano che i loro princìpi sono corrotti; che, da una parte, l'idea dell'onore non vi ha più tanta forza; che, dall'altra, la qualità di cittadino si è indebolita.

I peggiori imperatori romani sono stati quelli che hanno donato di più: per esempio, Caligola, Claudio, Nerone, Otone, Vitellio, Commodo, Eliogabalo e Caracalla [74]. I migliori, come Augusto, Vespasiano, Antonio Pio, Marco Aurelio e Pertinace [75], sono stati economi. Sotto i buoni imperatori lo Stato riprendeva i suoi princìpi; il tesoro dell'onore suppliva a tutti gli altri tesori.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

NUOVE CONSEGUENZE DEI PRINCÌPI DEI TRE GOVERNI

Non posso risolvermi a finire questo libro senza fare anche qualche applicazione dei miei tre princìpi.

PRIMA DOMANDA. Le leggi devono costringere un cittadino ad accettare gli impieghi pubblici? Affermo che lo devono nel governo repubblicano, e non nel monarchico. Nel primo, le magistrature sono testimonianze di virtù, depositi che la patria affida a un cittadino, il quale non deve vivere, agire e pensare che per lei; dunque non le può rifiutare [76]. Nel secondo, le magistrature sono attestati d'onore; ora, tale è la bizzarria del-

[74] Caligola (37-41 d.C.); Claudio (41-54); Nerone (54-68); Otone, (69); Vitellio (69); Commodo (180-192); Caracalla (211-217); Eliogabalo (211-222).

[75] Augusto (28 a.C.-14 d.C.); Vespasiano (69-79); Antonino Pio (138-161); Marco Aurelio (169-180); Pertinace (193).

[76] Platone, nella sua *Repubblica*, lib. VIII, mette questo rifiuto nel numero dei segni della corruttela della repubblica. Nelle sue *Leggi*, lib. VI, vuole che lo si punisca con una multa. A Venezia, lo si punisce con l'esilio. (*N.d.A.*) In realtà venivano esclusi dal Gran Consiglio per due anni e dovevano pagare una multa.

l'onore, che si compiace di non accettarne nessuna, se non quando vuole, e nella maniera che vuole.

Il defunto re di Sardegna [77] puniva coloro che rifiutavano le dignità e gli impieghi del suo Stato; seguiva, senza saperlo, idee repubblicane. Il suo modo di governare, del resto, prova a sufficienza che non era quella la sua intenzione.

SECONDA DOMANDA. È buona massima che un cittadino possa essere obbligato ad accettare, nell'esercito, un posto inferiore a quello che ha occupato? Presso i Romani, si vedeva sovente il capitano servire, l'anno dopo, sotto il proprio luogotenente [78]. Il fatto si è che, nella repubblica, la virtù richiede che si faccia allo Stato un continuo sacrificio di sé e delle proprie ripugnanze. Ma nella monarchia l'onore, vero o falso, non può sopportare quello che chiama degradarsi.

Nei governi dispotici, dove si abusa ugualmente dell'onore, dei posti e dei ranghi, si fa indifferentemente di un principe un infimo servo, e d'un infimo servo un principe.

TERZA DOMANDA. Si concederanno a una stessa persona gli impieghi civili e militari? Bisogna unirli nella repubblica e separarli nella monarchia. Nelle repubbliche, sarebbe molto pericoloso fare della professione delle armi una condizione particolare, distinta da quella che esercita le funzioni civili; e, nelle monarchie, non sarebbe meno pericoloso assegnare le due funzioni alla stessa persona.

Nella repubblica, si prendono le armi soltanto come difensori delle leggi e della patria; perché si è cittadini, ci si fa per un certo tempo soldati. Se vi fossero due ordini distinti, si farebbe sentire a colui che, sotto le armi, si crede cittadino, che è solamente soldato.

Nelle monarchie, i guerrieri non hanno altro scopo

[77] Vittorio Amedeo. (*N.d.A.*) Vittorio Amedeo II (1666-1732) successe al padre Carlo Emanuele II nel 1685, e abdicò il 3 settembre 1730. Esiliò il marchese Graneri perché non aveva voluto accettare la carica di presidente del senato di Nizza.

[78] Essendosi alcuni centurioni appellati al popolo per chiedere l'impiego che avevano già avuto: "È giusto, compagni miei" disse un centurione "che consideriate onorevoli tutti i posti in cui difenderete la repubblica". Tito Livio, lib. XLII, cap. 34. (*N.d.A.*)

che la gloria, o almeno l'onore e la fortuna. Bisogna ben guardarsi dall'affidare gli impieghi civili a uomini siffatti; bisogna, al contrario, che siano tenuti a freno dai magistrati civili, e che le medesime persone non abbiano allo stesso tempo la fiducia del popolo e la forza per abusarne [79].

Osservate come, in una nazione in cui la repubblica si nasconde sotto la forma della monarchia, si teme che gli uomini di guerra abbiano uno stato particolare, e come il guerriero resti sempre cittadino, o perfino magistrato, affinché queste qualità siano un pegno per la patria, e non vengano dimenticate mai [80].

Questa divisione delle magistrature in civili e militari, fatta dai Romani dopo la perdita della repubblica, non fu un atto arbitrario. Fu una conseguenza del cambiamento della costituzione di Roma; essa corrispondeva alla natura del governo monarchico; e quello che fu soltanto cominciato sotto Augusto [81], gli imperatori seguenti [82] furono obbligati a terminarlo, onde temperare il governo militare.

Quindi Procopio, concorrente di Valente all'impero, dimostrò di non capire nulla allorché dando a Orsmida, principe persiano di sangue reale, la dignità di proconsole [83], restituì a questa magistratura il comando degli eserciti che aveva in altri tempi; a meno che non avesse particolari ragioni per farlo. Un uomo che aspira al-

[79] *Ne imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militia vetuit Gallienus; etiam adire exercitum.* Aurelio Vittore, *De Caesaribus* [cap. 33]. (*N.d.A.*) "Affinché il comando militare non passasse agli ottimati, Gallieno vietò la milizia al senato, e anche l'accesso all'esercito." Sesto Aurelio Vittore, storico romano del IV sec. d.C. che scrisse una storia dell'impero da Augusto al 360. Fu opera assai diffusa anche nel Medioevo.

[80] Riferimento all'Inghilterra.

[81] Augusto tolse ai senatori, proconsoli e governatori il diritto di portare le armi. Dione, lib. XXXIII [in realtà XLIII]. (*N.d.A.*)

[82] Costantino. Vedere *Zosimo* [*Historia nova*], lib. II. (*N.d.A.*)

[83] Ammiano Marcellino, lib. XXVI. *Et civilia, more veterum, et bella recturo.* (*N.d.A.*) Ammiano Marcellino, storico latino nato ad Antiochia nel 332-35 d.C., era ancora vivo a Roma nel 391; autore di *Rerum gestarum libri.*

la sovranità, cerca non tanto quello che è utile allo Stato quanto quello che lo è alla propria causa.

QUARTA DOMANDA. Conviene che le cariche siano venali? Non devono esserlo negli Stati dispotici, dove bisogna che i sudditi siano assunti o licenziati in un attimo dal principe.

Questa venalità è buona negli Stati monarchici, perché fa fare, come un mestiere di famiglia, quello che non si vorrebbe intraprendere per virtù; perché assegna a ciascuno il proprio dovere, e rende più permanenti gli ordini dello Stato. Suida [84] dice ottimamente che Anastasio aveva fatto dell'impero una specie di aristocrazia vendendo tutte le magistrature.

Platone [85] non può soffrire questa venalità. "È" dice "come se in una nave si facesse qualcuno pilota o marinaio per il suo denaro. È possibile che questa regola sia cattiva in qualunque altro caso della vita, e buona soltanto per condurre una repubblica?" Ma Platone parla di una repubblica fondata sulla virtù, e noi parliamo di una monarchia. Ora, in una monarchia in cui, quando gli incarichi non si vendessero per un regolamento pubblico, l'indigenza e l'avidità dei cortigiani li venderebbero lo stesso, il caso darà sudditi migliori che la scelta del principe. Infine, l'avanzare mediante le ricchezze ispira e conserva l'industria, cosa di cui questo genere di governo ha gran bisogno [86].

QUINTA DOMANDA. In quale governo sono necessari i censori? Lo sono in una repubblica, in cui il principio del governo è la virtù. Non sono soltanto i delitti che distruggono la virtù, ma altresì le negligenze, gli errori, una certa tiepidezza nell'amor patrio, gli esempi pericolosi, i semi di corruzione; quello che non offende le leggi, ma le elude; quello che non le distrugge, ma le indebolisce: tutto ciò dev'essere corretto dai censori.

Stupisce la punizione di quell'areopagita il quale aveva ucciso un passero che, inseguito da uno sparviero, gli si era rifugiato in seno. Sorprende che l'areopago ab-

[84] Frammento tratto dalle *Ambasciate* di Costantino Porfirogenito. (*N.d.A.*) Suida, del sec. X, è il compilatore di un lessico; l'opera contiene circa 30.000 parole, e in più articoli biografici, geografici, storici, scientifici, letterari ecc.

[85] *Repubblica*, lib. VIII. (*N.d.A.*)

[86] Pigrizia della Spagna: vi si dànno tutte le cariche. (*N.d.A.*)

bia condannato a morte un fanciullo che aveva accecato un uccellino di sua proprietà. Si badi bene che non si tratta qui d'una condanna per un delitto, ma di un giudizio di costumi in una repubblica basata sui buoni costumi.

Nelle monarchie non c'è bisogno di censori: esse sono fondate sull'onore, e la natura dell'onore è di avere per censore il mondo intero. Chiunque vi manca è sottoposto alla riprovazione perfino di coloro che non ne hanno.

Colà i censori sarebbero corrotti da quelli stessi che dovrebbero correggere. Non sarebbero efficaci contro la corruzione di una monarchia; ma la corruzione di una monarchia sarebbe troppo forte contro di loro.

Si comprende facilmente che non vi è bisogno di censori nei governi dispotici. L'esempio della Cina sembra derogare a questa regola; ma vedremo, nel seguito di quest'opera, le singolari ragioni di questa disposizione.

LIBRO SESTO

CONSEGUENZE DEI PRINCÌPI DEI DIVERSI GOVERNI IN RELAZIONE ALLA SEMPLICITÀ DELLE LEGGI CIVILI E PENALI, ALLA FORMA DEI GIUDIZI E ALL'ISTITUZIONE DELLE PENE

CAPITOLO PRIMO

DELLA SEMPLICITÀ DELLE LEGGI CIVILI NEI DIVERSI GOVERNI

Il governo monarchico non comporta leggi altrettanto semplici come quello dispotico. Vi ci vogliono dei tribunali. I tribunali emettono delle decisioni; queste devono essere conservate; devono essere apprese, affinché si giudichi oggi come si giudicò ieri, e affinché i beni e la vita dei cittadini vi siano assicurati e stabiliti come la costituzione stessa dello Stato.

In una monarchia, l'amministrazione di una giustizia che non decide soltanto della vita e dei beni, ma anche dell'onore, richiede investigazioni scrupolose. La delicatezza del giudice aumenta a misura che egli ha maggior autorità, e si pronuncia a proposito di maggiori interessi.

Non bisogna quindi stupire di trovar nelle leggi di questi Stati tante regole, restrizioni, estensioni, che moltiplicano i casi particolari e sembrano fare un'arte della ragione stessa.

La differenza di rango, d'origine, di condizione, che è stabilita nel governo monarchico, comporta spesso delle distinzioni nella natura dei beni; e leggi relative alla costituzione di questo Stato possono aumentare il numero di queste distinzioni. Così, fra noi, i beni sono pro-

pri, acquisiti o acquistati[1]; dotali, parafernali[2]; paterni e materni; mobili di parecchie specie; liberi, avuti per sostituzione; di famiglia o no; nobili in allodio o plebei; rendite fondiarie o costituite a prezzo di denaro. Ogni genere di beni è soggetto a regole particolari; bisogna seguirle per disporne, il che diminuisce ancora la semplicità.

Nei nostri governi, i feudi sono divenuti ereditari. È stato necessario che la nobiltà avesse un certo avere, cioè che il feudo avesse una certa consistenza affinché il proprietario del feudo fosse in grado di servire il principe. Ciò ha dovuto produrre molte varietà; per esempio, vi sono paesi in cui non si sono potuti dividere i feudi tra i fratelli; in altri, i cadetti hanno potuto ricevere mezzi di sussistenza alquanto più larghi.

Il monarca, che conosce ciascuna delle sue provincie, può stabilire diverse leggi o ammettere differenti consuetudini. Ma il despota non conosce niente, e non può porre attenzione a niente; deve seguire una linea generale; governa con una rigida volontà che ovunque è la stessa; tutto si spiana sotto i suoi piedi.

A misura che nelle monarchie si moltiplicano i giudizi dei tribunali, la giurisprudenza si carica di decisioni che talvolta si contraddicono, o perché i giudici che si susseguono pensano diversamente; o perché le medesime cause sono difese talvolta bene, talaltra male; o infine per una infinità di abusi che s'insinuano in tutto quello che passa per le mani degli uomini. È un male necessario, che il legislatore corregge di tanto in tanto, in quanto contrario perfino allo spirito dei governi moderati. Infatti, quando si è obbligati a ricorrere ai tribunali, ciò deve dipendere dalla natura della costituzione, e non dalle contraddizioni e dalle incertezze delle leggi.

Nei governi dove ci sono di necessità delle distinzioni nelle persone, bisogna che vi siano dei privilegi. Questo diminuisce ancora la semplicità, e crea mille eccezioni.

Uno dei privilegi meno pesanti per la società, e so-

[1] Sono i beni non derivanti da eredità.

[2] I beni dotali sono quelli che la donna riceve in dote, e quindi vincolati; parafernali, quelli propri della donna, e di cui essa può avere l'amministrazione.

prattutto per colui che lo conferisce, è quello di potersi rivolgere a un tribunale piuttosto che a un altro. Ecco nuovi affari; quando cioè si tratta di sapere dinanzi a quale tribunale conviene discutere le cause.

I popoli degli Stati dispotici si trovano in un caso ben diverso. Ignoro su che cosa, in quei paesi, il legislatore potrebbe statuire o il magistrato giudicare. Dal fatto che le terre appartengono al principe, deriva che non ci sono quasi affatto leggi civili sulla proprietà delle terre. Dal diritto di successione di cui gode il sovrano deriva che non ve ne sono nemmeno sulle successioni. Il traffico esclusivo che egli fa in alcuni paesi, rende inutile qualunque genere di leggi sul commercio. I matrimoni che vi si contraggono con fanciulle schiave fanno sì che non vi siano leggi civili sulle doti e sulle prerogative delle mogli. Risulta anche, da questa prodigiosa moltitudine di schiavi, che non c'è quasi nessuno che abbia una volontà propria, e che in conseguenza debba rispondere della propria condotta davanti a un giudice. La maggior parte delle azioni morali, che non sono altro che le volontà del padre, del marito, del padrone, vengono regolate da costoro, e non già dai magistrati.

Dimenticavo di dire che quello che noi chiamiamo onore essendo appena conosciuto in quegli Stati, tutti gli affari che riguardano questo onore, che è un argomento tanto importante fra noi, non vi hanno quasi luogo. Il dispotismo basta a se stesso; ha intorno il vuoto; per questo i viaggiatori, quando ci descrivono i paesi in cui regna, ci parlano raramente di leggi civili[3].

Tutte le occasioni di dispute e di processi sono dunque eliminate. Ciò spiega in parte perché i litiganti vi siano tanto maltrattati: l'ingiustizia delle loro pretese appare scoperta, non essendo nascosta, mascherata o protetta da una infinità di leggi.

[3] Nel Mazulipatan non si è riusciti a scoprire che vi siano state leggi scritte. Vedere *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. IV, parte I, pag. 391. Gli Indiani, nei giudizi, si regolano soltanto su date usanze. I *Veda* e altri libri simili non contengono leggi civili, ma precetti religiosi. Vedere *Lettere edificanti*, raccolta XIV [pag. 326 sgg.]. (*N.d.A.*) Masulipatan, capoluogo della regione Kistna in India. Le notizie sono tratte dalla relazione del viaggio di P. van den Broek e dalla lettera del padre gesuita Bouchet.

CAPITOLO SECONDO

DELLA SEMPLICITÀ DELLE LEGGI PENALI NEI DIVERSI GOVERNI

Si ode dire senza posa che la giustizia dovrebbe essere esercitata dovunque come in Turchia. Saranno dunque i più ignoranti di tutti i popoli i soli che avrebbero visto chiaro nella cosa del mondo che più importa agli uomini di sapere?

Se esaminate le formalità della giustizia in relazione alla fatica che fa un cittadino per farsi restituire quello che è suo, o per ottenere soddisfazione di un'offesa, ne troverete senza dubbio troppe. Se le considerate nel rapporto che hanno con la libertà e la sicurezza dei cittadini, ne troverete spesso troppo poche; e vedrete che le fatiche, le spese, le lungaggini, perfino i rischi della giustizia, sono il prezzo che ogni cittadino paga per la propria libertà.

In Turchia, dove si fa pochissimo caso della ricchezza, della vita e dell'onore dei sudditi, si terminano rapidamente, in un modo o in un altro, tutte le dispute. La maniera di finirle è indifferente, purché si finisca. Il pascià, prima messo al corrente, fa distribuire a suo talento un certo numero di bastonate sulla pianta dei piedi dei litiganti, e li rimanda a casa.

E sarebbe molto pericoloso che vi intervenissero le passioni dei litiganti: queste presuppongono un desiderio ardente di farsi render giustizia, l'odio, il fervore dello spirito, la costanza a perseverare. Tutto ciò dev'essere evitato in un governo in cui non bisogna avere altro sentimento che la paura, e dove tutto conduce di colpo, e senza che lo si possa prevedere, alle rivoluzioni. Ognuno deve sapere che non conviene che il magistrato senta parlare di lui, e che la sua sicurezza risiede solo nella sua nullità.

Negli Stati moderati, invece, dove la testa del minimo cittadino è degna di considerazione, non gli si tolgono l'onore e i beni che dopo un lungo esame; non lo si priva della vita che quando lo accusa la patria stessa; e la patria non lo accusa senza lasciargli tutti i mezzi possibili per difendere la vita.

Così, quando un uomo si fa signore assoluto[1], pensa innanzi tutto a semplificare le leggi. Si comincia, in uno Stato siffatto, a essere più colpiti dagli inconvenienti particolari che dalla libertà dei sudditi, di cui non ci si preoccupa per nulla.

È ovvio che nelle repubbliche sono necessarie per lo meno altrettante formalità che nelle monarchie. Nell'uno e nell'altro governo, esse aumentano in ragione del conto in cui sono tenuti l'onore, la fortuna, la vita, la libertà dei cittadini.

Gli uomini sono tutti uguali nel governo repubblicano; sono uguali nel governo dispotico: nel primo, perché sono tutto, nel secondo perché non sono niente.

CAPITOLO TERZO

IN QUALI GOVERNI E IN QUALI CASI SI DEVE GIUDICARE SECONDO I TERMINI PRECISI DELLA LEGGE

Più il governo si avvicina alla repubblica, più la maniera di giudicare diventa stabile; ed era un difetto della repubblica di Sparta che gli efori giudicassero arbitrariamente, senza che vi fossero leggi per dirigerli. A Roma, i primi consoli giudicavano come gli efori; se ne avvertirono gli inconvenienti, e si fecero leggi precise.

Negli Stati dispotici non v'è legge: il giudice è egli stesso la regola. Negli Stati monarchici v'è una legge: laddove è precisa, il giudice la segue; laddove non lo è, ne ricerca lo spirito. Nel governo repubblicano, è nella natura stessa della costituzione che i giudici seguano la lettera della legge. Non è lecito interpretare una legge a danno di nessun cittadino, quando si tratta dei suoi beni, del suo onore, o della sua vita.

A Roma, i giudici si limitavano ad affermare che l'accusato era colpevole di un dato delitto, e la pena si rinveniva nella legge, come si vede in diverse leggi che furono fatte. Del pari, in Inghilterra, i giurati decidono se l'accusato è colpevole o no, in base al fatto che è sta-

[1] Cesare, Cromwell e tanti altri. (*N.d.A.*)

to sottoposto a loro; e se è dichiarato colpevole, il giudice pronuncia la pena che la legge infligge per quel fatto; e per questo non ha bisogno che degli occhi.

CAPITOLO QUARTO

DELLA MANIERA DI FORMARE LE SENTENZE

Da ciò derivano le differenti maniere di formare le sentenze. Nelle monarchie, i giudici seguono la maniera degli àrbitri; deliberano insieme, si scambiano i propri pensieri, si concertano; il parere di uno viene modificato per conformarlo a quello di un altro; i pareri con minor seguito si rimettono ai due più autorevoli. Ciò non è conforme alla natura della repubblica. A Roma e nelle città greche, i giudici non comunicavano fra loro: ciascuno dava il proprio avviso con una di queste tre maniere: *Assolvo*, *Condanno*, *Non mi sembra*[5]: il fatto si è che giudicava il popolo, o era tenuto a giudicare. Ma il popolo non è giureconsulto; tutte queste modifiche e temperamenti degli arbitri non sono per lui; bisogna presentargli un solo oggetto, un fatto, e un fatto solo, sì che gli resti soltanto da vedere se deve condannare, assolvere, o differire la sentenza.

I Romani, dietro l'esempio dei Greci, introdussero delle formule di azione[6], e stabilirono la necessità di dirigere ciascun affare con l'azione che gli era propria.

Ciò era necessario nella loro maniera di giudicare: bisognava stabilire lo stato della questione affinché il popolo l'avesse sempre dinanzi agli occhi. Altrimenti, nel corso di una causa importante, questo stato della questione cambierebbe continuamente, e non lo si riconoscerebbe più.

Ne derivava che i giudici, presso i Romani, accordavano soltanto la richiesta precisa, senza nulla aggiungere, diminuire o modificare. Ma i pretori inventarono altre formule d'azione che vennero dette *in buona fe-*

[5] *Non liquet.* (*N.d.A.*)

[6] *Quas actiones, ne populus, prout vellet, institueret, certas solemnesque esse voluerunt.* L. 2, § 6, Digest., *De orig. jur.* [Dig. I, 2]. (*N.d.A.*)

de[7], in cui la maniera di giudicare dipendeva maggiormente dalla disposizione del giudice. Questo era più conforme allo spirito della monarchia. Così i giureconsulti francesi dicono: *In Francia, tutte le azioni sono in buona fede*[8].

CAPITOLO QUINTO

IN QUALE GOVERNO IL SOVRANO PUÒ FUNGERE DA GIUDICE

Machiavelli[9] attribuisce la perdita della libertà di Firenze al fatto che il popolo non giudicava in corpo, come a Roma, i delitti di lesa maestà commessi contro di lui. Aveva stabilito per questo otto giudici: *ma*, dice Machiavelli, *pochi vengono corrotti da pochi.* Adotterei volentieri la massima di questo grande uomo; ma poiché in questo caso l'interesse politico prevale, per così dire, sull'interesse civile (dato che è sempre un inconveniente che il popolo giudichi esso stesso le offese ricevute), bisogna, per rimediarvi, che le leggi provvedano per quanto è in loro alla sicurezza dei privati.

In quest'ordine d'idee, i legislatori di Roma fecero due cose: permisero agli imputati di andarsene in esilio[10] prima del giudizio[11], e vollero che i beni dei condannati fossero consacrati, perché il popolo non ne avesse la confisca. Si vedranno, nel libro XI, le altre limitazioni che furono poste al potere che aveva il popolo di giudicare.

Ben seppe Solone prevenire l'abuso che il popolo potrebbe fare del proprio potere nel giudizio dei reati: volle che l'areopago rivedesse la questione; che, se ri-

[7] Nelle quali si mettevano queste parole: *ex bona fide.* (*N.d.A.*)

[8] Vi si condanna alle spese perfino colui al quale si chiede più di quanto non deve, se non ha offerto e consegnato quello che deve. (*N.d.A.*)

[9] *Discorso sulla prima deca di Tito Livio*, lib. I, cap. 7 (*N.d.A.*)

[10] Ciò è ottimamente spiegato nell'orazione di Cicerone *Pro Caecina*, cap. C., alla fine. (*N.d.A.*)

[11] Era una legge ateniese, come sembra da Demostene. Socrate rifiutò di servirsene. (*N.d.A.*)

teneva l'accusato ingiustamente assolto [12], l'accusasse di nuovo davanti al popolo; che, se lo credeva ingiustamente condannato [13], sospendesse l'esecuzione e facesse giudicare di nuovo l'affare: legge ammirevole, che sottometteva il popolo alla censura della magistratura da lui più rispettata, e alla sua stessa!

Sarà bene mettere qualche lentezza in simili affari, soprattutto dal momento in cui l'accusato sarà prigioniero, affinché il popolo possa calmarsi e giudicare a sangue freddo.

Negli Stati dispotici, il principe può fungere egli stesso da giudice. Non lo può nelle monarchie: la costituzione sarebbe distrutta, i poteri intermedi dipendenti, annientati; si vedrebbero cessare tutte le procedure dei giudizi; la paura s'impadronirebbe di tutti gli animi, si vedrebbe il pallore su tutti i visi; non ci sarebbe più fiducia, non più onore, non più amore, non più sicurezza, non più monarchia.

Ecco altre riflessioni. Negli Stati monarchici, il principe è la parte che persegue gli imputati e li fa punire o assolvere: se giudicasse lui stesso, sarebbe il giudice e la parte.

In questi medesimi Stati, al principe spettano sovente le confische: se giudicasse i reati sarebbe ancora il giudice e la parte.

Di più, perderebbe il più bell'attributo della sua sovranità, che è quello di concedere la grazia [14]; sarebbe insensato che facesse e disfacesse i propri giudizi; né vorrebbe essere in contraddizione con se stesso. Oltre a ciò, confonderebbe tutte le idee, non si saprebbe mai se un uomo sia stato assolto o se abbia ottenuto la sua grazia [15].

[12] Demostene, *Della corona* [§ 133], pag. 494, ediz. di Francoforte dell'anno 1604. (*N.d.A.*)

[13] Vedere Filostrato, *Vita dei sofisti*, lib. I, *Vita d'Eschine*. (*N.d.A.*)

[14] Platone [Epistola VIII] non ritiene che i re, che sono, dice, sacerdoti, possano assistere al giudizio in cui si condanna a morte, all'esilio, alla prigione. (*N.d.A.*)

[15] Se il principe, come giudice, assolveva, non si poteva sapere se aveva assolto perché aveva riconosciuto l'imputato non colpevole o perché l'aveva voluto graziare.

Quando Luigi XIII [16] volle essere giudice nel processo del duca de la Vallette [17], e raccolse per ciò nel suo gabinetto alcuni membri del parlamento e alcuni consiglieri di Stato, avendoli costretti a dare la propria opinione sul decreto di cattura, il presidente de Bellièvre [18] disse che "vedeva in questo affare una cosa strana, un principe che dava la propria opinione al processo di uno dei suoi sudditi; i re si erano riservati soltanto di graziare e rimettevano le condanne ai loro funzionari. E Vostra Maestà vorrebbe proprio vedere dinanzi a sé sul banco degli accusati un uomo che per il giudizio da Voi emesso andrebbe a morte un'ora dopo! Il viso del principe, distributore di grazie, non può sopportare una cosa simile; la sola sua vista annullava l'interdetto delle chiese, non si doveva uscire che contenti dalla presenza del principe." Quando si giudicò il fondo della questione, quello stesso presidente disse il suo parere: "Questo è un giudizio senza precedenti, vedere, contro tutti gli esempi del passato fino a oggi, che un re di Francia, in qualità di giudice, e dando il proprio parere [19], abbia condannato a morte un gentiluomo".

I giudizi resi dal principe sarebbero una fonte inesauribile di ingiustizie e di abusi; i cortigiani, con la loro importunità, estorcerebbero le sue sentenze.

Alcuni imperatori romani ebbero la smania di giudicare: nessun regno fece stupire di più il mondo intero con le sue ingiustizie.

[16] Luigi XIII, re di Francia (1601-1643), successe al padre Enrico IV il 14 maggio 1610, e fu consacrato re il 17 ottobre 1610 sotto la tutela della madre Maria de' Medici. Sposò nel 1615 Anna d'Austria, figlia di Filippo III di Spagna.

[17] Vedere la relazione del processo del duca de la Vallette stampata in *Mémoires* di Montrésor, t. II, pag. 62. (*N.d.A.*) Bernardo di Nogaret, duca de la Vallette (1592-1661), subì una condanna a morte in contumacia per l'accusa mossagli dal cardinale Richelieu di non aver condotto a termine l'assedio di Fontarable. La morte del cardinale portò alla cassazione della condanna, nel 1642. Claudio de Bourdeilles, conte di Montrésor (1608-1663), avversario di Richelieu e amico di Gastone d'Orléans. I *Mémoires* furono editi nel 1663-65 a Colonia.

[18] Nicolas de Bellièvre (1583-1650), presidente del parlamento di Parigi.

[19] In seguito venne mutato. Vedere la stessa relazione, t. II, pag. 236. (*N.d.A.*)

"Claudio," dice Tacito[20] "essendosi arrogato il giudizio delle cause e le funzioni dei magistrati, dette occasione a ogni genere di rapine." Perciò Nerone, pervenuto all'impero dopo Claudio, e volendo conciliarsi gli animi, dichiarò "che si guarderebbe bene di essere mai il giudice delle cause, affinché gli accusatori e gli accusati, entro le mura d'un palazzo, non fossero esposti all'iniquo potere di alcuni liberti"[21].

"Sotto il regno di Arcadio[22]," dice Zosimo[23] "la serie dei calunniatori si estese, circondò la corte e l'infettò. Quando un uomo moriva, si supponeva che non avesse lasciato figli[24]; i suoi beni venivano assegnati con un rescritto. Infatti, siccome il principe era eccezionalmente stupido, e l'imperatrice intraprendente all'eccesso, questa assecondava l'insaziabile avarizia dei suoi dipendenti e dei suoi confidenti; di modo che per le persone moderate non v'era niente di più desiderabile della morte."

"Un tempo," dice Procopio[25] "c'erano pochissime persone a corte; ma sotto Giustiniano[26], poi che i giudici non erano più liberi di render giustizia, i loro tribunali erano deserti, mentre il palazzo del principe risuonava dei clamori delle parti che vi sollecitavano le loro cause." Tutti sanno come vi si rendessero le sentenze, e perfino le leggi.

[20] *Annales*, lib. XI [cap. 5]. (*N.d.A.*)

[21] Tacito, *Annales*, lib. XIII [cap. 4]. (*N.d.A.*)

[22] Arcadio, figlio di Teodosio I, imperatore d'Oriente dal 395 al 408; sposò nel 395 Eudossia, figlia di Bauto.

[23] *Historiae*, lib. V [cap. 24]. (*N.d.A.*) Zosimo, storico vissuto nella seconda metà del sec. V, trascorse parte della sua vita a Costantinopoli. La sua opera, rimasta incompiuta, arriva fino al 410, ma si è persa la parte riguardante il periodo di Diocleziano.

[24] Lo stesso disordine sotto Teodosio il Giovane. (*N.d.A.*) Teodosio II Flavio, figlio di Arcadio, imperatore d'Oriente dal 408 al 450; nel 438 promulgò il Codice che prese il suo nome.

[25] *Storia segreta* [cap. 14]. (*N.d.A.*) Procopio di Cesarea, storiografo dell'età di Giustiniano (sec. VI d.C.). Nella *Storia segreta* Giustiniano è rappresentato come un perverso e un debole nelle mani dell'imperatrice Teodora.

[26] Giustiniano, nipote di Giustino I, imperatore dal 527 al 565. Tentò la restaurazione dell'antico impero, conquistando, tra l'altro, l'Italia con la lunga guerra gotica. A lui si deve la grande opera legislativa che porta il suo nome.

Le leggi sono gli occhi del principe; egli vede per mezzo di esse quello che non potrebbe vedere senza di esse. Vuole assolvere la funzione dei tribunali? Lavora non per sé, ma per i suoi seduttori contro di sé.

CAPITOLO SESTO

NELLA MONARCHIA, I MINISTRI NON DEVONO GIUDICARE

È anche un grave inconveniente, nella monarchia, che i ministri del principe giudichino essi stessi gli affari contenziosi. Vediamo ancor oggi certi Stati in cui vi sono innumerevoli giudici per decidere sulle cause fiscali, e dove, per di più, i ministri, chi lo crederebbe! vogliono giudicarle. Le riflessioni sorgono in folla; non farò che la seguente.

Esiste, per la natura delle cose, una specie di contraddizione fra il consiglio del monarca e i suoi tribunali. Il consiglio dei re dev'esser composto di poche persone, e i tribunali di giudicatura ne richiedono molte.

Il fatto si è che nel primo si devono affrontare gli affari con una certa passione e svolgerli del pari; il che non si può sperare se non da quattro o cinque uomini che ne fanno la loro occupazione principale. Ci vogliono, al contrario, tribunali giudicanti che agiscano a sangue freddo, e per i quali tutte le cause siano in certo modo indifferenti.

CAPITOLO SETTIMO

DEL MAGISTRATO UNICO

Un magistrato siffatto non può esistere che nel governo dispotico. Nella storia romana si vede fino a qual punto un giudice unico possa abusare del proprio potere. E come Appio[27], nel suo tribunale, poteva non disprezzare le leggi, poi che violò perfino quella che aveva

[27] Si riferisce al noto episodio del secondo decemvirato, durante il quale Appio Claudio avrebbe negato giustizia a Virginio che la richiedeva per sua figlia.

fatto [28]? Tito Livio ci informa dell'iniqua distinzione del decemviro. Questi aveva assoldato un uomo che reclamasse davanti a lui Virginia come sua schiava; i parenti di Virginia gli fecero istanza che in virtù della sua legge, ella fosse consegnata a loro fino alla sentenza definitiva. Egli dichiarò che la sua legge era stata fatta soltanto a favore del padre, e che, poiché Virginio era assente, non poteva essere applicata [29].

CAPITOLO OTTAVO

DELLE ACCUSE NEI DIVERSI GOVERNI

A Roma [30] era permesso a un cittadino di accusarne un altro. Ciò era stabilito secondo lo spirito della repubblica, in cui ogni cittadino deve avere uno zelo illimitato per il bene pubblico; in cui ogni cittadino è tenuto a conservare nelle proprie mani tutti i diritti della patria. Si seguirono, sotto gli imperatori, i sistemi della repubblica: e subito si vide comparire una genia di uomini funesti, una schiera di delatori. Chiunque aveva in copia vizi e talento, un animo veramente vile e uno spirito ambizioso, cercava un criminale la cui condanna potesse riuscir grata al principe; era la via per arrivare agli onori e alla ricchezza [31], cosa che non vediamo fra noi.

Noi abbiamo oggi una legge ammirevole: è quella che vuole che il principe, creato per far eseguire le leggi, proponga un funzionario in ogni tribunale affinché indaghi, a suo nome, tutti i reati [32], di modo che la funzione del delatore è sconosciuta fra noi; e se questo pubblico delatore fosse sospetto di abuso di potere, lo si obbligherebbe a nominare il suo informatore.

[28] Vedere la legge 2, § 24, Dig. *De orig. jur.* [Dig. I, 2, 2, 24]. (*N.d.A.*)

[29] *Quod pater puellae abesset, locum injuriae esse ratus.* Tito Livio, *Prima deca*, lib. III [cap. 44]. (*N.d.A.*)

[30] E in molte altre città. (*N.d.A.*)

[31] Vedere in Tacito le ricompense accordate a questi delatori. *Ann.*, lib. IV [cap. 30]. (*N.d.A.*)

[32] Si tratta dei procuratori del re; questo ordinamento passò poi in molte altre legislazioni, e anche nella nostra, dove vive ancora.

Nelle leggi di Platone [33], quelli che trascurano d'avvertire i magistrati o di aiutarli, devono essere puniti.

Oggi ciò non converrebbe. La parte pubblica veglia per i cittadini: quella agisce, e questi se ne stanno tranquilli.

CAPITOLO NONO

DELLA SEVERITÀ DELLE PENE NEI DIVERSI GOVERNI

La severità delle pene conviene di più al governo dispotico il cui principio è il terrore, che alla monarchia e alla repubblica, le quali hanno per incentivo l'onore e la virtù.

Negli Stati moderati, l'amor di patria, la vergogna e il timore del biasimo sono motivi reprimenti che possono arrestare molti reati. Il maggior castigo per una cattiva azione sarà d'esserne riconosciuti colpevoli. Le leggi civili perciò vi porteranno correzioni più facilmente, e non avranno bisogno di troppa forza.

In questi Stati, un buon legislatore si dedicherà non tanto a punire i delitti quanto a prevenirli; si applicherà a dare buoni costumi più che a infliggere supplizi.

Gli scrittori cinesi [34] hanno sempre osservato che nel loro impero, quanto più si vedevano aumentare i supplizi, tanto più la rivoluzione era vicina. Il fatto si è che i supplizi aumentavano a mano a mano che venivano meno i buoni costumi.

Sarebbe facile provare che in tutti o quasi tutti gli Stati europei le pene sono andate diminuendo o aumentando a misura che ci si è più avvicinati o più allontanati dalla libertà.

Nei paesi dispotici si è tanto infelici che vi si teme la morte più di quanto non si rimpianga la vita; perciò i supplizi devono esservi più rigorosi. Negli Stati moderati si teme di perdere la vita più di quanto non si paventi la morte in se stessa; sono perciò sufficienti i supplizi che tolgono semplicemente la vita.

Gli uomini sommamente fortunati, e gli uomini som-

[33] Lib. IX. (*N.d.A.*)

[34] Farò vedere in seguito che la Cina, sotto questo rispetto, si trova nel caso di una repubblica o di una monarchia. (*N.d.A.*)

mamente disgraziati, sono del pari portati alla durezza: ne sono prova i monaci e i conquistatori. Non c'è che la mediocrità e la mescolanza della buona e della cattiva sorte che ispirino la mitezza e la pietà.

Quello che si vede negli uomini in particolare si ritrova nelle varie nazioni. Presso i popoli selvaggi che conducono una vita molto dura, e presso le popolazioni dei governi dispotici dove non c'è che un uomo favorito in modo esorbitante dalla fortuna mentre tutti gli altri ne sono perseguitati, si è ugualmente crudeli. La mitezza regna nei governi moderati.

Quando leggiamo, nelle storie, gli esempi della giustizia atroce dei sultani, sentiamo con una specie di dolore i mali di cui soffre la natura umana.

Nei governi moderati tutto, per un buon legislatore, può servire a formare delle pene. Non è forse straordinario che a Sparta una delle principali fosse il non poter prestare la propria moglie a un altro, né ricevere in prestito quella di un altro, il non stare mai in casa propria che con delle vergini? In una parola, tutto ciò che la legge chiama pena, è, effettivamente, una pena.

CAPITOLO DECIMO

DELLE ANTICHE LEGGI FRANCESI

È proprio nelle antiche leggi francesi che si trova lo spirito della monarchia. Nei casi in cui si tratta di pene pecuniarie, i non nobili sono puniti meno dei nobili [35].

[35] "Come per aver violato un decreto, i non nobili devono una multa di 40 soldi e i nobili una di 60 lire." *Somme rurale*, lib. II, pag. 198, ediz. gotica dell'anno 1512; e Beaumanoir, cap. 61, pag. 309. (*N.d.A.*) La *Somme rurale* è opera di Jean Boutiller (1340-1396), balì di Tournai e del Tournésis. È un riassunto dell'esperienza giuridica dell'autore e un'ottima fonte per la conoscenza delle consuetudini del Nord della Francia. Fu così intitolata perché si rivolgeva a lettori senza preparazione specifica. L'edizione più conosciuta è ancora quella curata da Louis Charondas le Caron al principio del sec. XVII. Filippo de Beaumanoir, morto verso il 1296, stese *Les coutumes de Clermont en Beauvaisis* verso il 1280; egli fu anche poeta e scrisse due romanzi in versi. Entrato nella carriera degli uffici, fu balì del conte di Clermont, fratello di Luigi IX;

Tutto il contrario è nei delitti [36]; il nobile perde l'onore e la posizione a corte, mentre il plebeo, che non ha onore, è punito nel corpo.

CAPITOLO UNDICESIMO

PER UN POPOLO VIRTUOSO SI RICHIEDONO POCHE PENE

Il popolo romano era probo. Questa probità aveva tanta forza, che sovente il legislatore non ebbe che da mostrargli il bene per farglielo seguire. Sembrava che invece di ordinanze bastasse dargli consigli.

Le pene delle leggi regie e quelle delle Dodici Tavole [37] furono soppresse quasi tutte, durante la repubblica, sia per effetto della legge Valeria [38], sia per effetto della legge

passò poi al servizio del re come sinescalco del Poitou, poi balì del Vermandois, della Touraine e di Senlis. Profondo conoscitore del diritto romano, se ne servì per meglio comprendere e interpretare il diritto consuetudinario.

[36] Vedere il *Consiglio* di Pierre Desfontaines, cap. XIII, soprattutto l'art. 22. (*N.d.A.*) *Conseil à un ami*, di Pierre de Fontaines, fu scritto nel 1253. De Fontaines, cavaliere e intimo alla corte di Luigi IX, fu balì di Laon, St. Quentin e Péronne. Egli si servì molto di testi del codice di Giustiniano tradotti in francese verso il 1220.

[37] Secondo la tradizione, nel 454 a.C. sarebbe stata inviata una missione in Grecia per studiare quelle legislazioni, onde introdurne a Roma gli ordinamenti adatti. I veri e propri lavori legislativi sarebbero però incominciati solo nel 451, grazie all'opera di Appio Claudio, visto in quel momento come amico della plebe. In quest'anno sarebbero stati nominati i *decemviri legibus scribendis*, sospendendo tutte le magistrature ordinarie. Alla fine dell'anno dieci Tavole erano pronte, e nel 450 si proseguì con un nuovo decemvirato che compilò le ultime due, provocando però urti tra patrizi e plebei e terminando coll'episodio di Virginia. Dopo la caduta del decemvirato, le Dodici Tavole sarebbero state approvate dai comizi, incise su bronzo ed esposte nel Foro: sarebbero poi andate perdute nell'incendio seguito all'incursione e al saccheggio dei Galli.

[38] Fu fatta da Valerio Publicola, poco dopo la cacciata dei re; fu rinnovata due volte, sempre da magistrati della stessa famiglia, come dice Tito Livio, lib. X [cap. 9]. Non si trattava di rafforzarla, ma di perfezionarne le disposizioni. *Diligentius sancitum*, dice Tito Livio, *ibidem*. (*N.d.A.*) Secondo la tradizione, la legge Valeria era del 509 a.C. e permetteva il ricorso ai

Porzia [39]. Non si notò che la repubblica ne fosse peggio governata, e non ne risultò alcun danno all'ordinamento civile.

Questa legge Valeria, che proibiva ai giudici qualunque via di fatto contro un cittadino che si era appellato al popolo, non infliggeva a chi la contravveniva che la pena di essere reputato un cattivo cittadino [40].

CAPITOLO DODICESIMO

DELL'EFFICACIA DELLE PENE

L'esperienza ha fatto osservare che nei paesi in cui le pene sono miti, lo spirito del cittadino ne è impressionato come altrove lo è dalle pene gravi.

In uno Stato si fa sentire qualche inconveniente: un governo violento vuole correggerlo di colpo; e invece di pensare a mettere in esecuzione le antiche leggi, si istituisce una pena crudele che arresta subito il male. Ma in tal modo si logora il congegno del governo: l'immaginazione si abitua a quella grave pena, come si era abituata alla più lieve, e venendo meno il timore per questa, si è costretti in breve a stabilire l'altra in tutti i casi. Le rapine sulle pubbliche strade erano comuni in alcuni Stati; si cercò di arrestarle; s'inventò il supplizio della ruota, che le sospese per qualche tempo. Da allora in poi si è rubato per le strade come prima.

Ai nostri tempi la diserzione è stata molto frequente; si è istituita la pena di morte contro i disertori [41], e la diserzione non è diminuita. La ragione è naturalissima: un soldato, avvezzo tutti i giorni a mettere a repentaglio la propria vita, ne dispregia, o si vanta di dispregiarne

comizi contro una condanna a morte pronunciata dal magistrato. Tito Livio ricorda un'altra legge Valeria, dello stesso tenore, del 300 a.C.

[39] *Lex Porcia pro tergo civium lata.* Fu emessa nell'anno 454 dalla fondazione di Roma. (*N.d.A.*) Si tratta delle tre *Leges Porciae*, una delle quali del 195 a.C., che disciplinavano il diritto dei cittadini di ricorrere ai comizi contro un giudizio del magistrato e che stabilivano sanzioni contro quei magistrati che tentavano di impedire il ricorso stesso.

[40] *Nihil ultra quam improbe factum adiecit.* Tito Livio, *ibidem*. (*N.d.A.*)

[41] Si tratta dell'ordinanza del 2 luglio 1716.

i pericoli. È avvezzo a temere tutti i giorni la vergogna: bisognava dunque lasciargli una pena [42] che gli facesse portare un marchio d'infamia per tutta la vita. Si è creduto di aumentare la pena, e in realtà la si è diminuita.

Non bisogna condurre gli uomini con mezzi estremi: conviene essere buoni amministratori dei mezzi che la natura ci dà per condurli. Si esamini la causa di tutti i rilassamenti, e si vedrà che deriva dall'impunità dei delitti, e non dalla moderazione delle pene.

Seguiamo la natura, che ha dato agli uomini la vergogna come loro flagello, e facciamo sì che la parte maggiore della pena sia l'infamia di subirla.

Infatti, se vi sono paesi in cui la vergogna non è la conseguenza del supplizio, ciò dipende dalla tirannide, la quale ha inflitto le stesse pene agli scellerati e agli uomini onesti.

E se ne vedete altri in cui gli uomini non sono trattenuti che da supplizi crudeli, contate pure che ciò dipende dalla violenza del governo che ha impiegato le stesse pene per colpe leggere.

Spesso un legislatore che vuole correggere un male non pensa che a questa correzione: i suoi occhi sono aperti a questo scopo, e chiusi agli inconvenienti. Una volta corretto il male, non si vede più che la durezza del legislatore; ma nello Stato rimane un vizio prodotto da questa durezza: gli spiriti sono corrotti, si sono abituati al dispotismo.

Avendo Lisandro [43] riportato la vittoria sugli Ateniesi, si giudicarono i prigionieri; si accusarono gli Ateniesi di aver gettato in mare tutti i prigionieri di due galere, e d'aver deciso, in piena assemblea, di tagliare una mano a tutti i prigionieri che avrebbero preso. Furono sgozzati tutti, a eccezione di Adimanto, che si era opposto a quel decreto. Lisandro rimproverò a Filocle [44], prima di farlo morire, di aver depravato gli spiriti e dato una lezione di crudeltà a tutta la Grecia.

[42] Si spaccava il naso, si tagliavano le orecchie. (*N.d.A.*)

[43] Senofonte, *Storia*, lib. II [cap. 2, §§ 20-22]. (*N.d.A.*) Lisandro, generale e uomo politico spartano; distrusse la flotta ateniese a Egospostami (405 a.C.). Morì nel 395 a.C.

[44] Filocle, l'ammiraglio per la cui imprudenza gli Ateniesi persero la battaglia di Egospotami.

"Avendo gli Argivi" scrive Plutarco [45] "fatto morire millecinquecento dei loro cittadini, gli Ateniesi fecero allestire i sacrifici espiatori affinché piacesse agli dèi distogliere dal cuore degli Ateniesi un così crudele pensiero."

Vi sono due tipi di corruzione: l'uno è quando il popolo non osserva le leggi; l'altro, quando è corrotto dalle leggi: male incurabile, perché è nel rimedio stesso.

CAPITOLO TREDICESIMO

IMPOTENZA DELLE LEGGI GIAPPONESI

Le pene spinte all'eccesso possono corrompere il dispotismo stesso. Diamo un'occhiata al Giappone.

Ivi si puniscono con la morte quasi tutti i reati [46], perché la disobbedienza a un sì grande imperatore come quello del Giappone è un delitto enorme. Non si tratta di correggere il colpevole, ma di vendicare il principe. Queste idee sono tratte dalla schiavitù, e derivano soprattutto dal fatto che l'imperatore essendo proprietario di tutti i beni, quasi tutti i reati colpiscono direttamente i suoi interessi.

Si puniscono con la morte le menzogne che si dicono dinanzi ai magistrati [47], cosa contraria alla difesa naturale.

Ciò che non ha neppure l'apparenza di un delitto è colà severamente punito; per esempio, un uomo che rischia del denaro al gioco, è punito con la morte.

È vero che lo straordinario carattere di quel popolo, caparbio, capriccioso, risoluto, bizzarro, e che sfida tutti i pericoli e tutte le sciagure, sembra, a prima vista, assolvere i suoi legislatori dell'atrocità delle loro leggi. Eppure, persone che per natura disprezzano la morte e che si squarciano il ventre per la minima fantasia, sono corrette o frenate dalla vista continua dei supplizi? E non vi si familiarizzano?

Le relazioni dei viaggiatori ci dicono, a proposito dell'educazione dei Giapponesi, che bisogna trattare i fanciulli con dolcezza, perché si ostinano di fronte ai castighi; che gli schiavi non devono esser trattati troppo duramente, perché si mettono subito sulla difensiva. Dallo spirito che deve regnare nel governo domestico, non si sarebbe potuto decidere di quello che bisognava portare nel governo politico e civile?

Un saggio legislatore avrebbe cercato di raddrizzare gli animi con una giusta mescolanza di pene e di ricompense; con massime di filosofia, di morale e di religione, adatte a quei caratteri; con la giusta applicazione delle regole dell'onore; col supplizio dell'infamia; col godimento di una contentezza costante e di una dolce tranquillità; e se avesse temuto che gli animi, avvezzi a esser trattenuti soltanto da un castigo crudele, non potessero più esserlo da uno più mite, avrebbe agito [48] in maniera cauta e insensibile; nei casi particolari più perdonabili, avrebbe moderato la punizione del reato, fino a che fosse riuscito a modificarla in tutti i casi.

Ma il dispotismo non conosce questi metodi, non segue queste vie. Può ingannarsi, ma è tutto quello che può fare. Nel Giappone ha fatto uno sforzo, è diventato più crudele di se stesso.

Anime ferocissime e rese più atroci, non hanno potuto esser rette che da una maggiore atrocità.

Ecco l'origine, ecco lo spirito delle leggi del Giappone. Tuttavia esse hanno avuto più furore che forza. Sono riuscite a distruggere il cristianesimo; ma sforzi tanto inauditi sono una riprova della loro impotenza. Hanno voluto stabilire un buon ordinamento civile, e la loro debolezza è stata anche più evidente.

Bisogna leggere la relazione dell'incontro dell'imperatore e del *deyro* a Meaco [49]. Il numero di coloro che vi

[45] *Opere morali.* "Di coloro che trattano gli affari di Stato", [cap. 16]. (*N.d.A.*)

[46] Vedere Kempfer. (*N.d.A.*) Engelbert Kaempfer, *Histoire naturelle, civile et ecclésiastique de l'empire du Japon*, t. II, 3, pag. 121, L'Aja, 1732 (trad. francese). Fu medico e viaggiatore tedesco (1651-1716); al servizio della Compagnia olandese delle Indie viaggiò per quattro anni in Arabia, India, Giava, Siam, Giappone.

[47] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. III, part. II, pag. 428. (*N.d.A.*)

[48] Si consideri questa come una massima da mettere in pratica nei casi in cui gli animi sono guastati da pene troppo severe. (*N.d.A.*)

[49] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. V, pag. 2 [parte II, pag. 508 sgg.]. (*N.d.A.*) *Deyro* era il titolo dell'imperatore del Giappone fino al 1868; Meaco è l'antico nome di Kyoto.

furono soffocati o uccisi dai manigoldi, fu incredibile; furono rapiti fanciulle e ragazzi; venivano ritrovati tutti i giorni esposti in luoghi pubblici, a ore indebite, tutti nudi, cuciti in sacchi di tela affinché non conoscessero i luoghi per cui erano passati; si rubò tutto ciò che si volle; si sventrarono cavalli per farne cadere chi li montava; si rovesciarono vetture per depredare le dame. Gli Olandesi a cui si disse che non potevano trascorrere la notte sui palchi senza essere assassinati, ne discesero, e così via.

Accennerò in fretta a un altro fatto. L'imperatore, dedito a piaceri infami, non si ammogliava: correva rischio di morire senza successore. Il *deyro* gli mandò due fanciulle bellissime; egli ne sposò una per rispetto, ma non ebbe nessun commercio con lei. La sua nutrice fece cercare le più belle donne dell'impero; tutto fu inutile; gli dette nel genio [50] la figlia di un armaiolo: egli si decise e ne ebbe un figlio. Le dame di corte, indignate che avesse preferito a loro una donna di sì bassa nascita, soffocarono il bambino. Questo delitto fu nascosto all'imperatore, il quale avrebbe versato un fiume di sangue. L'atrocità delle leggi ne impedisce dunque l'esecuzione. Quando la pena è senza misura, si è spesso obbligati a preferirle l'impunità.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DELLO SPIRITO DEL SENATO ROMANO

Sotto il consolato di Acilio Glabrio e di Pisone [51], si fece la legge Acilia [52] per arrestare i brogli. Dione [53] dice [54] che il senato indusse i consoli a proporla perché il tribuno C. Cornelio aveva deciso di far stabilire pene terribili contro questo reato a cui il popolo era molto dedito. Il senato pensava che pene eccessive avrebbero potuto gettare il terrore negli animi; ma che avrebbero avuto questo risultato: che non si sarebbe trovato più nessuno per accusare né per condannare, mentre proponendo pene modiche, si sarebbero avuti giudici e accusatori.

[50] *Ibidem*. (*N.d.A.*)

[51] Consoli nel 123-122 a.C.

[52] I colpevoli erano condannati a un'ammenda; non potevano essere ammessi nell'ordine dei senatori, né nominati ad alcuna magistratura. Dione, lib. XXXVI [cap. 21]. (*N.d.A.*) La *Lex Acilia repetundarum*, del 123-122 a.C., è una delle poche leggi del periodo repubblicano pervenuteci: mirava a colpire la concussione dei magistrati e a limitare i poteri dei governatori, solitamente scelti nella classe senatoria.

[53] Dione Cassio Cocceiano, nato a Nicea nel 155 d.C., pretore e senatore a Roma, scrisse una storia di Roma in ottanta libri, di cui restano interi quelli dal XXXVII al LIV.

[54] *Ibidem*. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELLE LEGGI DEI ROMANI CIRCA LE PENE

Io mi sento forte nei miei princìpi quando ho i Romani dalla mia; e credo che le pene dipendano dalla natura del governo, quando vedo questo grande popolo cambiare a questo riguardo le leggi civili a misura che cambiava leggi politiche.

Le leggi regie, fatte per un popolo composto di fuggiaschi, di schiavi e di briganti, furono severissime. Lo spirito della repubblica avrebbe richiesto che i decemviri non mettessero queste leggi nelle loro Dodici Tavole; ma persone che aspiravano alla tirannide non si curavano di seguire lo spirito della repubblica.

Tito Livio dice [55], a proposito del supplizio di Mezio Suffezio [56], dittatore di Alba, il quale fu condannato da Tullo Ostilio a esser trascinato da due carri, che questo fu il primo e ultimo supplizio in cui si dimostrò di aver perduto il ricordo dell'umanità. Si sbaglia: la legge delle Dodici Tavole è piena di disposizioni crudelissime [57].

Quella che svela meglio i disegni dei decemviri, è la pena capitale pronunziata contro gli autori di libelli, e i poeti [58]. Ciò non è affatto nello spirito della repubblica,

[55] Lib. I [cap. 28]. (*N.d.A.*)

[56] Mezio Suffezio (o Fuffezio), dittatore di Alba Longa dopo la morte del re Cluilio, fu il promotore del duello tra gli Orazi e i Curiazi. Nella guerra tra Veio e Roma tradì quest'ultima e fu condannato a morte dal re Tullo Ostilio.

[57] Vi si trova il supplizio del fuoco, pene quasi sempre capitali, il furto punito con la morte, ecc. (*N.d.A.*)

[58] Leggi delle Dodici Tavole, VIII, 1. Però oggi si interpreta questa disposizione come diretta contro coloro che facevano incantesimi.

dove il popolo ama di veder umiliati i grandi. Ma individui che volevano rovesciare la libertà, temevano gli scritti che potevano ridestare lo spirito della libertà [59].

Dopo l'abolizione dei decemviri, furono abolite quasi tutte le leggi che avevano fissato le pene. Non vennero abrogate espressamente, ma poiché la legge Porzia proibiva di mettere a morte un cittadino romano, non furono più applicate.

È questo il periodo a cui si può riferire quello che dice Tito Livio [60] dei Romani, che giammai popolo ha amato di più la moderazione delle pene.

Se si aggiunge alla mitezza delle pene, il diritto che aveva un imputato di ritirarsi prima del giudizio, si vedrà chiaramente che i Romani avevano seguito questo spirito che ho detto esser naturale alla repubblica.

Silla [61], il quale confuse la tirannide, l'anarchia e la libertà, fece le leggi Cornelie. Sembrò che facesse dei regolamenti soltanto per istituire dei delitti. Perciò, qualificando col nome di assassinio una quantità d'azioni, trovò da per tutto degli assassini; e mediante una pratica che fu anche troppo seguita, tese trappole, seminò spine, aprì abissi sulla strada di tutti i cittadini.

Quasi tutte le leggi di Silla comportavano soltanto l'interdizione dell'acqua e del fuoco. Cesare vi aggiunse la confisca dei beni [62], poiché i ricchi, conservando nell'esilio il loro patrimonio, erano più arditi a commettere delitti.

[59] Silla, animato dallo stesso spirito dei decemviri, aggravò come essi le pene contro gli scrittori satirici. (*N.d.A.*)

[60] Lib. I [cap. 28]. (*N.d.A.*)

[61] Lucio Cornelio Silla (138-78 a.C.), questore di Mario nella guerra contro Giugurta, console nell'anno 88 a.C., vincitore della guerra contro Mitridate, abbatté il partito di Mario, e nell'82 si fece nominare dittatore, carica che depose nel 79. Tra le leggi Cornelie ricordiamo: la *lex de tribunicia potestate*, che imponeva ai tribuni di sottoporre ogni loro proposta al giudizio preventivo del senato; quella che rimetteva in vigore i comizi centuriati favorevoli alle classi più ricche; quella diretta a ridurre il tasso degli interessi sui debiti; quella che regolò l'ordine delle magistrature, quella che riorganizzò l'amministrazione delle province, ecc.

[62] *Poenas facinorum auxit, cum locupletes eo facilius scelere se obligarent, quod integris patrimoniis exularent.* Svetonio, *In Julio Caesare* [cap. 42]. (*N.d.A.*)

Gli imperatori, avendo stabilito un governo militare, si accorsero che questo non era meno terribile contro di loro che contro i loro sudditi, e cercarono di mitigarlo; credettero di aver bisogno delle dignità e del rispetto a esse dovuto.

Avvicinandosi un poco alla monarchia, le pene vennero divise in tre classi [63]: quelle che riguardavano i personaggi principali dello Stato [64], e che erano abbastanza miti; quelle che s'infliggevano alle persone di un rango inferiore [65], e che erano più severe; e infine quelle che riguardavano soltanto le basse condizioni [66] e che furono le più rigorose.

Il feroce e insensato Massimino [67] inasprì, per così dire, il governo militare, che invece sarebbe stato bene mitigare. Il senato apprendeva, dice Capitolino [68], che gli uni erano stati messi in croce, gli altri erano dati alle belve, o rinchiusi entro pelli di animali uccisi di fresco, senza nessun riguardo per le dignità. Sembrava che egli volesse esercitare la disciplina militare, sul modello della quale pretendeva regolare gli affari civili.

Si vedrà nelle *Considerazioni sulla grandezza dei Romani e la loro decadenza* [69], come Costantino [70] trasformò il dispotismo militare in un dispotismo militare e civile, e si avvicinò alla monarchia. Vi si possono seguire le varie evoluzioni di questo Stato e vedere come vi si passò dal rigore all'indolenza e dall'indolenza all'impunità.

[63] Vedere la legge 3, § *legis, ad leg. Cornel. de sicariis.* e un gran numero di altre, nel *Digesto* e nel *Codice*. (*N.d.A.*) Cod. IX, 16; Dig. XLVIII, 8.

[64] *Sublimiores*. (*N.d.A.*)

[65] *Medios*. (*N.d.A.*)

[66] *Infimos*. L. 3, § *legis, ad leg. Cornel. de sicariis*. (*N.d.A.*)

[67] Caio Galerio Valerio Massimino, augusto nel 307, si uccise a Nicomedia nel 311.

[68] *Jul. Capit., Maximini duo* [cap. 8]. (*N.d.A.*) Giulio Capitolino, l'ultimo degli *scriptores historiæ augustæ*, operò sotto Diocleziano e Costantino.

[69] Cap. XVII. (*N.d.A.*)

[70] Flavio Valerio Costantino (274-337), figlio di Costanzo Floro e di Elena. Imperatore nel 306, batté Massenzio nel 312 e Licinio nel 323. Promulgò l'Editto di tolleranza per il cristianesimo nel 313. Nel 330 trasferì la capitale a Bisanzio.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLA GIUSTA PROPORZIONE FRA LE PENE E IL DELITTO

È essenziale che le pene siano in armonia fra di loro, perché è essenziale che si eviti un grande delitto piuttosto che uno minore, quello che investe la società piuttosto che quello che la offende di meno.

"Un impostore [71] che si spacciava per Costantino Ducas, suscitò a Costantinopoli una grande sollevazione. Fu preso e condannato alla fustigazione; ma, avendo accusato alcune persone cospicue, fu condannato, come calunniatore, a essere arso vivo." È singolare questa proporzione delle pene fra il delitto di lesa maestà e quello di calunnia.

Ciò chiama alla memoria una frase di Carlo II re d'Inghilterra. Vide questi, passando, un uomo alla gogna e domandò perché mai fosse lì. "Sire," gli fu risposto "perché ha scritto dei libelli contro i vostri ministri." "Imbecille!" disse il re; "perché non li ha scritti contro di me? Non gli avrebbero fatto nulla."

"Settanta persone cospirarono contro l'imperatore Basilio [72]; questi li fece fustigare, si bruciarono loro i capelli e i peli. Avendolo un cervo preso con le corna alla cintura, qualcuno del suo seguito sguainò la spada, tagliò la cintura e lo liberò: l'imperatore gli fece tagliare la testa perché, disse, aveva sguainato la spada contro di lui." Chi potrebbe credere che si fossero emesse queste due sentenze sotto lo stesso principe?

È un gran male, fra di noi, far subire la stessa pena a chi ruba su una strada pubblica e a chi ruba e assassina. È evidente che, per la sicurezza pubblica, bisognerebbe mettere qualche differenza nella pena.

[71] *Storia* di Niceforo, patriarca di Costantinopoli. (*N.d.A.*) Poiché Costantino XI Dukas regnò dal 1059 al 1067 e suo figlio Costantino XII dal 1067 al 1068, non può trattarsi dell'opera di Niceforo il Patriarca, vissuto dal 758 all'828. Si tratta invece della *Storia dei Comneni*, scritta sino al 1081 da Niceforo, genero dell'imperatore Alessio I Comneno.

[72] *Storia* di Niceforo. (*N.d.A.*)

In Cina, i ladri sanguinari sono squartati [73], gli altri no: questa differenza fa sì che vi si rubi, ma non vi si uccida.

Nella Moscovia, dove la pena per i ladri e quella per gli assassini è la stessa, si uccide sempre [74]. I morti, si dice, non parlano.

Quando non c'è differenza nella pena, bisogna metterla nella speranza della grazia. In Inghilterra non si uccide, perché i ladri possono sperare di essere trasportati nelle colonie, e gli assassini no.

Le lettere di grazia sono un grande ritrovato dei governi moderati. Questo potere di perdonare che ha il principe, saggiamente praticato, può avere effetti meravigliosi. Il principio del governo dispotico, che non perdona, e a cui non si perdona mai, priva di questi vantaggi.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DELLA TORTURA INFLITTA AI CRIMINALI

Poiché gli uomini sono cattivi, la legge è costretta a crederli migliori di quanto non siano. Perciò la deposizione di due testimoni è sufficiente per punire tutti i delitti. La legge li crede, come se parlassero per bocca della verità. Si giudica altresì che qualunque figlio concepito durante il matrimonio sia legittimo: la legge ha fiducia nella madre come se fosse la pudicizia in persona. Ma la tortura inflitta ai criminali non si trova in un caso di necessità come questi. Vediamo oggi che una nazione molto ben governata [75] la respinge senza inconvenienti. Dunque, non è necessaria per sua propria natura [76].

[73] P. du Halde, t. I, pag. 6. (*N.d.A.*) Jean-Baptiste du Halde (1674-1743), gesuita francese, erudito, confessore di Luigi XIV. Con l'ausilio delle relazioni inviate dai Gesuiti dall'Estremo Oriente compose la *Description géographique, historique, chronologique, politique de l'empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise*, Parigi, 1735.

[74] *Ètat présent de la Grande Russie*, di Perry [pag. 221]. (*N.d.A.*) John Perry, viaggiatore inglese, ingegnere alla corte di Pietro il Grande di Russia.

[75] La nazione inglese. (*N.d.A.*)

[76] I cittadini di Atene non potevano esser messi alla tortura (Lisia, *Orat. in Agorat.*), tranne per il delitto di lesa maestà.

Tante persone competenti e tanti brillanti ingegni hanno scritto contro questa pratica, che io non oso parlare dopo di loro. Stavo per dire che potrebbe convenire nei governi dispotici, in cui tutto quello che ispira la paura entra di più nei metodi del governo; stavo per dire che gli schiavi, presso i Greci e i Romani... Ma sento la voce della natura che grida contro di me.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DELLE PENE PECUNIARIE E DELLE PENE CORPORALI

I nostri padri, i Germani, ammettevano soltanto pene pecuniarie. Questi uomini guerrieri e liberi stimavano che il loro sangue non dovesse esser versato che con le armi alla mano. I Giapponesi [77], al contrario, respingono questo genere di pene, col pretesto che i ricchi eluderebbero la punizione. Ma i ricchi non temono forse di perdere i loro beni? Le pene pecuniarie non possono venir proporzionate alle ricchezze? E infine, non si può unire l'infamia a queste pene?

Un buon legislatore prende un giusto mezzo: non ordina sempre pene pecuniarie; non infligge sempre pene corporali.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DELLA LEGGE DEL TAGLIONE

Gli Stati dispotici, che amano le leggi semplici, fanno grande uso della legge del taglione [78]. Gli Stati moderati l'ammettono qualche volta; ma c'è questa differenza, che i primi la fanno esercitare rigorosamente e gli altri la temperano quasi sempre.

La legge delle Dodici Tavole ammetteva due casi: condannava al taglione soltanto quando non si era potuto soddisfare il querelante [79]. Dopo la condanna, si potevano pagare i danni e gl'interessi [80], e la pena corporale veniva convertita in pena pecuniaria [81].

CAPITOLO VENTESIMO

DELLA PUNIZIONE DEI PADRI PER I LORO FIGLI

In Cina si puniscono i padri per le colpe dei figli. Lo stesso si usava nel Perù [82]. Anche questo è tratto dalle idee del dispotismo.

Si ha un bel dire che in Cina si punisce il padre per non aver fatto uso di quel potere paterno che la natura ha stabilito, e che le leggi stesse hanno accresciuto: ciò presuppone sempre che fra i Cinesi non vi sia onore. Tra noi i padri, i cui figli sono condannati al supplizio, e i figli [83], i cui padri hanno subìto la stessa sorte, sono altrettanto puniti dalla vergogna, di quanto lo sarebbero in Cina dalla perdita della vita.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELLA CLEMENZA DEL PRINCIPE

La clemenza è la qualità distintiva dei monarchi. Nella repubblica, dove si ha per principio la virtù, è meno necessaria. Nello Stato dispotico, dove regna la paura, è meno in uso perché bisogna tenere a freno i grandi con esempi di severità. Nella monarchia, dove si è go-

La tortura si infliggeva trenta giorni dopo la condanna. (Curio Fortunato, *Rhetor., scol.*, lib. II). Non vi era tortura preparatoria. Quanto ai Romani, la legge 3 e 4 *ad leg. Jul. maiest.* fa vedere che la nascita, la dignità, la professione della milizia preservavano dalla tortura, tranne nei casi di lesa maestà. Vedere le sagge restrizioni poste a questa pratica dalle leggi dei Visigoti. (*N.d.A.*) *Lex Wisigothorum*, VI, 1, 2.

[77] Vedere Kempfer [t. II, cap. 3]. (*N.d.A.*)

[78] È stabilita nel *Corano*. Vedere il capitolo *Della vacca*. (*N.d.A.*)La norma sul taglione esisteva già nella Bibbia: cfr. *Esodo*, XXI, 26.

[79] *Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto*. Aulo Gellio, lib. XX, cap. I. (*N.d.A.*)

[80] *Ibidem*. (*N.d.A.*)

[81] Vedere anche la legge dei Visigoti, lib. VI, tit. IV, §§ 3 e 5. (*N.d.A.*)

[82] Vedere Garcilasso [de la Vega], *Storia delle guerre civili degli Spagnoli*. (*N.d.A.*)

[83] Invece di punirli, diceva Platone, bisogna lodarli perché non somigliano al padre. [Lib. IX] *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

vernati dall'onore che spesso esige quello che la legge proibisce, è più necessaria. La disgrazia vi è un equivalente della pena; le formalità stesse dei giudizi vi sono punizioni. È lì che la vergogna accorre da tutte le parti per formare particolari generi di pene.

I grandi vi sono talmente puniti dalla disgrazia, dalla perdita sovente immaginaria della loro fortuna, del loro credito, delle loro abitudini, dei loro piaceri, che il rigore a loro riguardo è inutile; può servire soltanto a togliere ai sudditi l'amore che hanno per la persona del principe, e il rispetto che devono avere per le dignità.

Come l'instabilità dei grandi è propria della natura del governo dispotico, la loro sicurezza rientra nella natura della monarchia.

I monarchi hanno tanto da guadagnare con la clemenza, questa porta con sé tanto amore, essi ne traggono tanta gloria, che per loro è quasi sempre una felicità avere l'occasione di esercitarla; e nei nostri paesi lo si può quasi sempre.

Forse verrà loro disputato qualche ramo dell'autorità, quasi mai l'autorità intera; e se qualche volta essi combattono per la corona, non combattono mai per la vita.

Ma, si dirà, quando bisogna punire? E quando bisogna perdonare? È cosa che si fa sentire meglio di quanto non la si possa prescrivere. Allorché la clemenza presenta qualche pericolo, questi pericoli sono evidentissimi; la si distingue facilmente da quella debolezza che conduce il principe al disprezzo, e perfino all'incapacità di punire.

L'imperatore Maurizio [84] prese la decisione di non versare mai il sangue dei suoi sudditi. Anastasio [85] non puniva mai i delitti. Isacco Angelo giurò di non far morire nessuno durante il suo regno [86]. Gli imperatori greci avevano dimenticato che non indarno portavano la spada.

[84] Evagrio, *Storia ecclesiastica* [VI, 2]. (*N.d.A.*)

[85] Frammento di Suida [che si trova] in Costantino Porfirogenito. (*N.d.A.*)

[86] Maurizio (539-603), imperatore d'Oriente dal 582: fu ucciso per ordine di Foca; Anastasio II, imperatore dal 713 al 715, anno in cui si ritirò in convento; Isacco Angelo, imperatore dal 1185 al 1195, deposto ed accecato dal fratello Alessio III, rimesso sul trono dai crociati nel 1203, morto nel 1204.

LIBRO SETTIMO

CONSEGUENZE DEI DIFFERENTI PRINCÌPI DEI TRE GOVERNI IN RAPPORTO ALLE LEGGI SUNTUARIE, AL LUSSO E ALLA CONDIZIONE DELLA DONNA

CAPITOLO PRIMO

DEL LUSSO

Il lusso è sempre in proporzione con la disparità delle fortune. Se, in uno Stato, le ricchezze sono ugualmente ripartite, non vi sarà lusso: poiché questo non è fondato che sulle comodità che ci si concede grazie al lavoro degli altri.

Perché le ricchezze rimangano ugualmente ripartite, bisogna che la legge dia a ciascuno soltanto il puro necessario Se si ha di più, gli uni spenderanno, gli altri acquisteranno, e si ristabilirà la disuguaglianza.

Supponendo il puro necessario uguale a una data somma, il lusso di quelli che avranno soltanto il necessario sarà uguale a zero; chi avrà il doppio avrà un lusso uguale a uno; chi avrà il doppio dei beni di quest'ultimo avrà un lusso uguale a tre; quando si avrà ancora il doppio, il lusso sarà pari a sette; di modo che i beni del privato seguente, essendo sempre supposti il doppio di quelli del precedente, il lusso crescerà del doppio più una unità, in questa progressione: 0, 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127.

Nella repubblica di Platone [1], il lusso si sarebbe potuto

[1] Il primo censo era il sorteggio ereditario delle terre, e Platone non voleva che si potesse avere, in altri effetti, più del

calcolare a puntino. Vi erano stabiliti quattro censi. Il primo era precisamente il termine ove finiva la povertà, il secondo era doppio, il terzo triplo, il quarto quadruplo del primo. Nel primo censo, il lusso era uguale a zero; era uguale a uno nel secondo, a due nel terzo, a tre nel quarto, e seguiva così la proporzione aritmetica.

Considerando ripettivamente il lusso dei diversi popoli, lo si troverà in ogni Stato in ragione composta della disuguaglianza delle fortune dei cittadini, e della disuguaglianza delle ricchezze dei diversi Stati. In Polonia, per esempio, le fortune sono d'una disuguaglianza estrema, ma la povertà generale impedisce che vi sia tanto lusso quanto in uno Stato più ricco.

Il lusso è altresì in proporzione con la grandezza delle città, e soprattutto della capitale, di modo che è in ragione composta delle ricchezze dello Stato, della disuguaglianza delle fortune dei privati e del numero di persone che si radunano in dati luoghi.

Quanto maggiore è il numero degli uomini che si trovano insieme, tanto più questi sono vani e sentono nascere in sé il desiderio di segnalarsi mediante futili cose [2]. Se sono in sì gran numero da essere per la maggior parte sconosciuti gli uni agli altri, la brama di distinguersi raddoppia, perché vi è maggior speranza di riuscita. Il lusso offre questa speranza; ciascuno assume i segni distintivi della condizione che precede la sua. A forza di volersi distinguere, però, tutto diventa uguale e non ci si distingue più: poi che tutti vogliono farsi guardare, non si nota più nessuno.

Da tutto ciò deriva un disagio generale. Quelli che eccellono in una professione mettono il prezzo che vogliono all'arte loro; i talenti minori seguono questo esempio; non c'è più armonia fra i bisogni e i mezzi. Quando

triplo del sorteggio ereditario. Vedere le sue *Leggi*, lib. IV. (*N.d.A.*)

[2] In una grande città, dice [Mandeville,] l'autore della *Favola delle api*, t. I, pag. 133, ci si veste in modo superiore alla propria condizione per essere stimati dalla folla più di quanto non si sia in realtà. Per uno spirito debole, è un piacere quasi altrettanto grande di quello del soddisfacimento dei propri desideri. (*N.d.A.*) Bernard de Mandeville (1670-1733), scrittore inglese, autore della ***Fable of the bees, or Private vices, public benefits***, Londra, 1714.

sono costretto a muover causa è necessario che io possa pagare un avvocato; quando sono malato, bisogna che possa avere un medico.

Alcuni hanno pensato che radunando tanta gente in una capitale diminuisca il commercio, perché gli uomini non sono più a una certa distanza gli uni dagli altri. Io non lo credo: quando si sta insieme, si hanno più desideri, più bisogni, più fantasie.

CAPITOLO SECONDO

DELLE LEGGI SUNTUARIE NELLA DEMOCRAZIA

Ho detto che nelle repubbliche dove le ricchezze sono ugualmente ripartite, non può esserci lusso; e poiché s'è visto nel libro V [3] che questa uguaglianza di distribuzione faceva l'eccellenza di una repubblica, ne deriva che meno lusso c'è in una repubblica, più questa è perfetta. Non ce n'era presso i primi Romani; non ce n'era presso gli Spartani; e nelle repubbliche in cui l'uguaglianza non è del tutto perduta, lo spirito di commercio, di lavoro e di virtù fa sì che ciascuno vi possa e ciascuno vi voglia vivere del suo, e che per conseguenza vi sia poco lusso.

Le leggi della nuova ripartizione delle terre, richieste con tanta insistenza in alcune repubbliche, erano salutari per la loro stessa natura. Sono pericolose soltanto come azione subitanea. Togliendo di colpo le ricchezze agli uni e aumentandole del pari agli altri, creano in ogni famiglia una rivoluzione, e non possono non produrne una generale nello Stato.

A misura che il lusso si stabilisce in una repubblica, lo spirito si volge verso l'interesse particolare. A persone alle quali basta il necessario non resta da desiderare che la gloria della patria e la loro propria. Ma un'anima corrotta dal lusso ha ben altri desideri. In breve diviene nemica delle leggi che la impacciano. Il lusso fece sì che la guarnigione di Reggio, quando cominciò a conoscerlo, sgozzasse gli abitanti della città.

Non appena i Romani furono corrotti, i loro desideri divennero smodati. Lo si può giudicare dai prezzi che

[3] Capp. 3 e 4. (*N.d.A.*)

imposero. Un'anfora di vino di Falerno[4] si vendeva a cento denari romani; un barile di carne salata del Ponto ne costava quattrocento; un buon cuoco, quattro talenti; i giovani schiavi non avevano prezzo. Quando, con uno slancio generale[5], tutti si davano ai piaceri, dove andava a finire la virtù?

CAPITOLO TERZO

DELLE LEGGI SUNTUARIE NELL'ARISTOCRAZIA

L'aristocrazia mal costituita ha questa sciagura, che i nobili vi hanno le ricchezze, e tuttavia non le devono spendere: il lusso, contrario allo spirito di moderazione, dev'esserne bandito. Vi sono perciò solamente persone poverissime che non possono avere, e persone ricchissime che non possono spendere.

A Venezia, le leggi obbligano i nobili alla modestia. Essi sono talmente avvezzi al risparmio che soltanto le cortigiane possono indurli a cavar fuori il denaro. Ci si serve di questo mezzo per mantenere il commercio; le donne più spregevoli vi spendono senza pericolo, mentre coloro che le mantengono vi conducono la più oscura esistenza del mondo.

Le buone repubbliche greche avevano, a questo riguardo, ammirevoli istituzioni. I ricchi impiegavano il loro denaro in feste, in cori, in carri, in cavalli da corsa, in magistrature onerose. Le ricchezze vi erano tanto di peso, quanto la povertà.

CAPITOLO QUARTO

DELLE LEGGI SUNTUARIE NELLE MONARCHIE

"I Suioni, nazione germanica, onorano le ricchezze" dice Tacito[6]; "il che fa sì che vivano sotto il governo di uno solo." Ciò dimostra in chiaro modo che il

[4] Frammento del lib. XXXVI [in realtà XXXVII, 3] di Diodoro, riferito da Cost. Porfirog., *Estratto delle virtù e dei vizi.* (*N.d.A.*)

[5] *Cum maximus omnium impetus ad luxuriam esset. Ibidem.* (*N.d.A.*)

[6] *De moribus Germanorum* [cap. 44]. (*N.d.A.*)

lusso è singolarmente proprio delle monarchie e che in esse non v'è bisogno di leggi suntuarie.

Poiché, per la costituzione delle monarchie, le ricchezze vi sono inegualmente ripartite, bisogna bene che ci sia il lusso. Se i ricchi non spendessero molto, i poveri morirebbero di fame. Bisogna anche che i ricchi spendano in proporzione della disuguaglianza delle fortune, e che, come abbiamo detto, il lusso aumenti in questa proporzione. Le ricchezze particolari si sono accresciute soltanto perché hanno tolto a una parte dei cittadini quello che è materialmente necessario: bisogna dunque che venga loro restituito.

Perciò, affinché lo Stato monarchico si sostenga, il lusso deve andare crescendo dal contadino all'artigiano, al negoziante, ai nobili, ai magistrati, ai gran signori, ai principali appaltatori delle imposte, ai prìncipi: senza di che, tutto andrebbe in rovina.

Nel senato di Roma, composto di gravi magistrati, di giureconsulti e di uomini pieni dell'idea dei tempi antichi, si propose, sotto Augusto, la correzione dei costumi e del lusso delle donne. È curioso vedere in Dione[7] con con quale arte Augusto eluse le richieste importune di quei senatori. Il fatto si è che egli fondava una monarchia, e disfaceva una repubblica.

Sotto Tiberio, gli edili proposero al senato di ristabilire le antiche leggi suntuarie[8]. Quel principe illuminato vi si oppose: "Lo Stato non potrebbe sopravvivere", diceva "data la situazione presente. Come potrebbe vivere, Roma? Come potrebbero vivere le province? Avevamo una certa frugalità quando eravamo cittadini di una sola città; oggi consumiamo le ricchezze dell'universo intero; si fanno lavorare per noi i padroni e gli schiavi". Egli vedeva chiaramente che non c'era più bisogno di leggi suntuarie.

Quando, sotto lo stesso imperatore, si propose in senato di proibire ai governatori di condurre le mogli nelle province, a causa dei disordini che esse vi arrecavano, la richiesta venne respinta. Si disse "che gli esempi della durezza degli antichi erano stati cambia-

[7] Dione Cassio, lib. LIV [cap. 16]. (*N.d.A.*)

[8] Tacito, *Annales*, lib. III [cap. 34]. (*N.d.A.*)

ti in un modo di vivere più piacevole"[9]. Si capì che ci volevano altri costumi.

Il lusso è dunque necessario negli Stati monarchici; lo è anche negli Stati dispotici. Nei primi, è un uso che si fa della libertà che si possiede; negli altri, è un abuso che si fa degli svantaggi della propria servitù; così uno schiavo, scelto dal padrone per tiranneggiare gli altri schiavi, incerto per l'indomani delle ricchezze della giornata, non ha altra felicità che quella di appagare l'orgoglio, i desideri e le voluttà giorno per giorno.

Tutto questo conduce a una riflessione. Le repubbliche finiscono per il lusso, le monarchie per la povertà[10].

CAPITOLO QUINTO

IN QUALI CASI LE LEGGI SUNTUARIE SONO UTILI IN UNA MONARCHIA

Fu secondo lo spirito della repubblica, o in alcuni casi particolari, che alla metà del sec. XIII si fecero in Aragona delle leggi suntuarie. Giacomo I[11] ordinò che né il re né alcuno dei sudditi potessero mangiare più di due qualità di carni a ciascun pasto, e che ognuna fosse cucinata allo stesso modo, a meno che non si trattasse di cacciagione uccisa personalmente[12].

Anche ai giorni nostri sono state fatte leggi suntuarie in Svezia; ma queste hanno uno scopo diverso da quelle aragonesi.

Uno Stato può fare leggi suntuarie in vista di una frugalità assoluta; è questo lo spirito delle leggi suntuarie delle repubbliche; e la natura della cosa dimostra che tale fu l'obiettivo di quelle aragonesi.

Le leggi suntuarie possono avere per obiettivo anche una frugalità relativa, quando uno Stato, accorgendosi

[9] *Multa duritiei veterum melius et laetius mutata.* Tacito, *Annales,* lib. III [cap. 34]. (*N.d.A.*)

[10] *Opulentia paritura mox egestatem.* Floro, lib. III [cap. 12]. (*N.d.A.*) Lucio Anneo Floro, storico romano del II secolo.

[11] Giacomo I detto il Conquistatore (1208-1276), figlio di Pietro II, re d'Aragona dal 1213 alla morte.

[12] Costituzione di Giacomo I dell'anno 1234, art. 6, in *Marca Hispanica,* pag. 1429. (*N.d.A.*) L'opera *Marca Hispanica* è di Pierre de Marca, e fu edita a Parigi nel 1688.

che alcune merci forestiere di prezzo esorbitante richiederebbero una tale esportazione delle proprie merci che si priverebbe del necessario vendendo queste, più di quanto non lo soddisferebbe comprando quelle, ne proibisce assolutamente l'ingresso; ed è questo lo spirito delle leggi fatte ai giorni nostri in Svezia[13]. Sono queste le sole leggi suntuarie che convengono alle monarchie.

Generalmente parlando, quanto più povero è uno Stato, tanto più è rovinato dal lusso relativo; e più, in conseguenza, gli ci vogliono leggi suntuarie relative. Più uno Stato è ricco, più il suo lusso relativo l'arricchisce; e bisogna guardarsi bene dal farvi leggi suntuarie relative. Spiegheremo meglio tutto ciò nel libro sul commercio[14]. Qui non si tratta che del lusso in senso assoluto.

CAPITOLO SESTO

DEL LUSSO IN CINA

Particolari motivi richiedono delle leggi suntuarie in alcuni Stati. Il popolo, per la forza del clima, può divenire tanto numeroso, e d'altra parte i mezzi di sussistenza possono essere tanto incerti, che è bene applicarlo del tutto alla coltivazione della terra. In questi Stati il lusso è pericoloso, e le leggi suntuarie devono esservi rigorose. Pertanto, per sapere se si deve incoraggiare il lusso o proscriverlo, bisogna prima dare uno sguardo al rapporto che corre fra il numero della popolazione e la facilità di farla vivere. In Inghilterra il suolo produce una quantità di grano superiore a quanto non ce ne vuole per nutrire quelli che coltivano la terra e quelli che procurano gli indumenti; vi possono fiorire perciò le arti frivole, e in conseguenza il lusso. In Francia cresce grano bastante per l'alimentazione degli agricoltori e di coloro che sono impiegati nelle manifatture. Di più, il commercio con gli stranieri può rendere tante cose necessarie, in cambio di cose frivole, che non vi si deve temere il lusso.

[13] Vi sono stati proibiti i vini scelti e altre merci preziose. (*N.d.A.*)

[14] Vedere tomo II, lib. XX, cap. 20 [in realtà cap. 23]. (*N.d.A.*)

In Cina, al contrario, le donne sono tanto feconde, e la specie umana vi si moltiplica a un punto tale che le terre, per coltivate che siano, sono appena sufficienti per alimentare gli abitanti. Il lusso perciò vi è pernicioso, e lo spirito di lavoro e di economia vi è altrettanto richiesto che in qualsiasi altra repubblica [15]. Bisogna dedicarsi alle arti necessarie, e fuggire quelle della voluttà.

Ecco lo spirito delle belle disposizioni degli imperatori cinesi. "I nostri antichi" dice un imperatore della famiglia dei Tang [16] "avevano per principio che se c'era un uomo che non lavorasse la terra e una donna che non attendesse a filare, qualcuno nell'impero avrebbe sofferto il freddo e la fame." E in nome di questo principio fece distruggere una infinità di conventi di bonzi.

Il terzo imperatore della ventunesima dinastia [17], al quale furono portate delle pietre preziose trovate in una miniera, ordinò che questa venisse chiusa, non volendo affaticare il suo popolo a lavorare per una cosa che non poteva né nutrirlo né vestirlo.

"Il lusso fra noi è così grande" dice Kiayventi [18] "che il popolo orna di ricami le calzature dei ragazzetti e delle fanciulle che è costretto a vendere." Con tanti uomini occupati a fare abiti per uno solo, come potrebbe non esserci tanta gente priva di abiti? Ci sono dieci uomini che consumano il frutto della terra contro uno che la lavora: come sarebbe possibile che non ci fosse tanta gente priva di alimenti?

CAPITOLO SETTIMO

FATALE CONSEGUENZA DEL LUSSO IN CINA

Si vede, nella storia della Cina, che questa nazione ha avuto ventidue dinastie, le quali si sono susseguite: il che vale a dire che ha subìto ventidue rivoluzioni gene-

[15] Il lusso vi è stato sempre frenato. (*N.d.A.*)

[16] In una disposizione riferita dal padre du Halde, t. II, pag. 497. (*N.d.A.*)

[17] *Histoire de la Chine, vingt-unième dynastie*, nell'opera del padre du Halde, t. I. (*N.d.A.*) Si tratta dell'imperatore Tching-Tsou.

[18] In un discorso riportato dal padre du Halde, t. II, pag. 418. (*N.d.A.*)

rali, senza contarne una infinità di particolari. Le prime tre dinastie durarono abbastanza a lungo, perché furono saggiamente governate, e perché l'impero era meno esteso di quanto non lo fosse di poi. Del resto, si può dire in generale che tutte queste dinastie cominciarono abbastanza bene. La virtù, l'attenzione, la vigilanza sono necessarie alla Cina; vi erano all'inizio delle dinastie, e mancavano alla fine. In effetti, era naturale che gli imperatori temprati dalle fatiche della guerra, che riuscivano a detronizzare una famiglia affondata nelle delizie, conservassero la virtù che avevano riconosciuto tanto utile, e temessero i piaceri che avevano visto tanto funesti. Ma dopo questi primi tre o quattro prìncipi, la corruzione, il lusso, l'ozio, le delizie s'impadroniscono dei successori; questi si rinchiudono nella reggia, il loro spirito s'indebolisce, la loro vita si abbrevia, la famiglia declina; i grandi alzano il capo, gli eunuchi prendono credito, non si mettono sul trono che fanciulli; la reggia diventa la nemica dell'impero; la popolazione oziosa che l'abita rovina quella che lavora, l'imperatore viene ucciso o abbattuto da un usurpatore, il quale fonda una famiglia, il cui terzo o quarto successore va ancora a rinchiudersi nella medesima reggia.

CAPITOLO OTTAVO

DELLA CONTINENZA PUBBLICA

Tante sono le imperfezioni connesse con la perdita della virtù nella donna, tutta l'anima sua ne è tanto degradata, questo punto principale, una volta eliminato, ne fa crollare tanti altri, che in uno Stato popolare l'incontinenza pubblica può essere considerata come la massima delle sciagure, e la certezza di un cambiamento nella costituzione.

Perciò i buoni legislatori hanno preteso dalle donne una certa serietà di costumi. Hanno proscritto dalle loro repubbliche non soltanto il vizio, ma perfino la parvenza del vizio; hanno bandito perfino quello scambio di galanteria che è prodotto dall'ozio, che fa sì che le donne corrompano ancor prima di essere corrotte, che

dà valore a tutti i nonnulla e invilisce ciò che è importante, e fa sì che ci si conduca soltanto secondo le massime del ridicolo, per stabilire le quali le donne hanno tanta attitudine.

CAPITOLO NONO

DELLA CONDIZIONE DELLA DONNA NEI DIVERSI GOVERNI

Le donne hanno poco riserbo nelle monarchie perché, dato che la distinzione dei ranghi le chiama a corte, esse vi acquistano quello spirito di libertà che è presso a poco il solo che vi si tolleri. Ciascuno si serve delle loro grazie e delle loro passioni a vantaggio della propria fortuna; e siccome la debolezza che le distingue non permette loro l'orgoglio, bensì la vanità, il lusso regna sempre con esse.

Negli Stati dispotici, non sono le donne a introdurre il lusso: ma sono esse stesse oggetto di lusso. Devono essere schiave al massimo. Ciascuno segue lo spirito del governo, e porta seco ciò che vede stabilito altrove. Siccome le leggi vi sono severe e applicate all'istante, si teme che la libertà delle donne sia causa di litigi. Le loro discordie, le loro indiscrezioni, le loro repugnanze, le loro inclinazioni, le loro gelosie, i loro puntigli, questa arte che hanno le piccole anime d'interessare le grandi, non potrebbero mancare di conseguenze.

Di più, in questi Stati, i prìncipi, siccome si ridono della natura umana, hanno molte donne, e mille considerazioni li obbligano a tenerle rinchiuse.

Nelle repubbliche le donne sono libere per le leggi e prigioniere per i costumi; il lusso vi è bandito, e con esso la corruzione e i vizi.

Nelle città greche, dove non si viveva sotto quella religione la quale stabilisce che, perfino fra gli uomini, la purezza dei costumi sia una parte della virtù; nelle città greche, dove un vizio cieco regnava in modo sfrenato, dove l'amore aveva soltanto una forma che non si osa nominare, mentre nel matrimonio si era ritirata la sola amicizia [19]: la virtù, la castità, la semplicità delle

[19] Quanto al vero amore, dice Plutarco, le donne non vi hanno alcuna parte. *Opere morali*, trattato *Dell'amore*, pag. 600.

donne vi erano tali che non si è visto mai un popolo che abbia avuto, a questo riguardo, un migliore ordinamento civile [20].

CAPITOLO DECIMO

DEL TRIBUNALE DOMESTICO PRESSO I ROMANI

I Romani non avevano, come i Greci, magistrati particolari per controllare la condotta delle donne [21]. I censori le tenevano d'occhio soltanto come il resto della repubblica. L'istituzione del tribunale domestico [22] supplì alla magistratura istituita fra i Greci [23].

Il marito radunava i parenti della moglie e la giudicava davanti a loro [24]. Questo tribunale manteneva i buoni costumi della repubblica. Ma questi stessi costumi mantenevano questo tribunale, il quale doveva giudicare non soltanto la violazione delle leggi, ma anche la

Egli parlava come il suo secolo. Vedere Senofonte, nel dialogo intitolato *Ierone* [cap. 1]. (*N.d.A.*)

[20] In Atene vi era un magistrato particolare che vegliava sulla condotta delle donne. (*N.d.A.*)

[21] Si tratta dei *gineconomi*, istituiti, secondo la tradizione, da Solone.

[22] Romolo istituì questo tribunale, come sembra da Dionigi d'Alicarnasso, lib. II, pag. 96. (*N.d.A.*) Dionigi d'Alicarnasso, II, 25: "I cognati, col marito, giudicavano i seguenti reati: l'adulterio e il caso che una donna avesse bevuto vino: entrambi, per disposizione di Romolo, potevano essere puniti con la pena di morte.

[23] Vedere in Tito Livio, lib. XXXIX [cap. 18], l'uso che si fece di questo tribunale al tempo della congiura dei Baccanali: si chiamarono congiure contro la repubblica certe assemblee in cui si corrompevano i costumi delle donne e dei giovani. (*N.d.A.*)

[24] Sembra, da Dionigi d'Alicarnasso, lib. II [cap. 25], che, secondo l'istituzione di Romolo, il marito nei casi ordinari giudicasse da solo in presenza dei parenti della moglie; e che nei grandi reati la giudicasse insieme a cinque dei suddetti. Così Ulpiano, nel titolo VI, § 9, 12 e 13, distingue, nelle condanne per i costumi, quelle che chiama gravi da quelle che lo erano di meno: *mores graviores, mores leviores*. (*N.d.A.*) *Tituli ex corpore Ulpiani*, VI, 9, 12, 13 (*Fontes iuris romani antejustiniani*, II, a cura di G. Barriera, Firenze, 1940).

violazione dei costumi. Ora, per giudicare la violazione dei costumi, bisogna averne.

Le pene di questo tribunale dovevano essere arbitrarie, e infatti lo erano: perché tutto quello che riguarda i costumi, tutto quello che riguarda le regole della pudicizia, non può esser compreso sotto un codice di leggi. È facile regolare mediante leggi ciò che si deve agli altri; difficile è comprendervi tutto ciò che si deve a se stessi.

Il tribunale domestico riguardava la condotta generale della donna. Ma vi era un reato che, oltre alla disapprovazione di questo tribunale, era sottoposto anche a un'accusa pubblica: era l'adulterio; sia che, in una repubblica, una così grave violazione dei costumi interessasse il governo; sia che la sregolatezza della moglie potesse far sospettare quella del marito; sia infine che si temesse che perfino gli uomini onesti preferissero nascondere questo delitto anziché punirlo, ignorarlo anziché vendicarlo.

CAPITOLO UNDICESIMO

COME A ROMA LE ISTITUZIONI CAMBIARONO CON IL GOVERNO

Come il tribunale domestico presupponeva buoni costumi, li presupponeva anche l'accusa pubblica; e ciò fece sì che queste due istituzioni cadessero insieme ai buoni costumi e finissero con la repubblica [25].

L'istituzione della *quaestiones perpetuae* [26], cioè la ripartizione della giurisdizione fra i pretori, e la consuetudine che vi s'introdusse sempre più che questi pretori giudicassero essi stessi [27] tutte le cause, indebolirono l'uso del tribunale domestico; il che appare chiaro dallo stupore degli storici, i quali considerano come fatti singolari, e quasi un rinnovamento della pratica antica, le sentenze che Tiberio fece emettere da questo tribunale.

[25] *Judicio de moribus (quod antea quidem in antiquis legibus positum erat, non autem frequentabatur) penitus abolito.* Lib. 11, § 2, Cod. *De repud.* (*N.d.A.*) Codice, V, 17, 11, 2.

[26] Le *quaestiones perpetuae* erano commissioni permanenti giudicanti in via definitiva su determinati reati. Colla riforma giudiziaria di Silla ogni commissione (*quaestio*) si occupò di specifici reati e venne presieduta da un pretore.

[27] *Judicia extraordinaria.* (*N.d.A.*)

Anche l'istituzione della monarchia e il cambiamento dei costumi contribuirono a far cessare l'usanza dell'accusa pubblica. Si poteva temere che un uomo disonesto, punto dal disprezzo di una donna, indignato dei suoi rifiuti, oltraggiato dalla sua virtù stessa, formasse il disegno di perderla. La legge Giulia ordinò che non si potesse accusare di adulterio una donna se non dopo aver accusato il marito di favorirne le sregolatezze, il che limitava di molto questa accusa, e, per così dire, l'annullava [28].

Sisto V [29] parve voler rimettere in uso l'accusa pubblica [30]. Basta tuttavia una breve riflessione per capire che, in una monarchia come la sua, questa legge era ancor più fuori posto di qualunque altra.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLA TUTELA DELLA DONNA PRESSO I ROMANI

Le istituzioni dei Romani mettevano le donne sotto una tutela perpetua, a meno che non fossero sotto l'autorità di un marito [31]. Questa tutela era data al più prossimo parente maschio; e sembra, da un'espressione comune [32], che le donne ne fossero molto infastidite. Ciò era bene per la repubblica, e non era necessario nella monarchia [33].

[28] Costantino l'abolì del tutto. "È indegno" diceva "che matrimoni tranquilli siano turbati dall'audacia degli estranei." (N.d.A.)

[29] Sisto V (Felice Peretti di Grottammare), eletto pontefice nel 1585, morto nel 1590.

[30] Sisto V ordinò che un marito che non andasse a lagnarsi con lui della dissolutezza della propria moglie fosse punito con la morte. Vedere Leti, *Vita di Sisto V* [Losanna, 1669]. (*N.d.A.*)

[31] *Nisi convenissent in manum viri.* (*N.d.A.*)

[32] *Ne sis mihi patruus oro.* (*N.d.A.*)

[33] La legge Papia ordinò, sotto Augusto, che le donne che avessero avuto tre figli rimanessero al di fuori di questa tutela. (*N.d.A.*) La *Lex Papia Poppaea* completava la *Lex Iulia*

Sembra, dai diversi codici delle leggi dei barbari, che la donna fosse sotto una tutela perpetua anche presso i Germani [34]. Quest'uso passò nelle monarchie che questi fondarono, ma non durò.

CAPITOLO TREDICESIMO

DELLE PENE STABILITE DAGLI IMPERATORI CONTRO LA DISSOLUTEZZA DELLE DONNE

La legge Giulia stabilì una pena contro l'adulterio. Ma questa legge, e quelle che si fecero in seguito in proposito, lungi dall'essere un segno della bontà dei costumi, furono un segno della depravazione di essi.

Tutto il sistema politico riguardante la donna mutò nella monarchia. Non si trattò più di stabilire la purezza dei suoi costumi; bensì di punire le sue colpe. Si facevano nuove leggi per punire quelle colpe, soltanto perché non si punivano più le violazioni, che non erano quelle colpe.

L'orribile dissolutezza dei costumi costringeva gli imperatori a emettere leggi per arrestare fino a un certo punto l'impudicizia; ma la loro intenzione non fu mai di correggere i costumi in generale. Alcuni fatti positivi, riportati dagli storici, lo provano più di quanto tutte queste leggi non potrebbero provare il contrario. Si può vedere in Dione la condotta di Augusto in proposito, e come egli eluse, tanto da pretore quanto da censore, le richieste che gli furono rivolte [35].

de maritandis ordinibus, e rientrava nel quadro delle leggi di Cesare intese a restaurare la famiglia romana nella sua antica morale.

[34] Presso i Germani questa tutela si chiamava *Mundeburdium*. (*N.d.A.*) *Mundio* o *mundeburdio* era il potere e il diritto spettante al tutore (*mundualdo*) della donna nel diritto germanico: questa infatti, per il diritto barbarico, era sempre soggetta alla tutela di un uomo. Il *mundio* veniva esercitato dal padre, dal fratello, dal marito, dal figlio, dal parente maschio più vicino, e, in mancanza anche di questo, dal re attraverso i suoi ufficiali.

[35] Essendogli stato condotto dinanzi un giovane che aveva sposato una donna con la quale aveva avuto in precedenza

Si trovano, è vero, negli storici sentenze molto severe, pronunciate sotto Augusto e Tiberio, contro l'impudicizia di alcune dame romane; ma dandoci a conoscere lo spirito che dominava sotto questi regni, ci fanno conoscere lo spirito di questi giudizi.

Augusto e Tiberio pensarono specialmente a punire la dissolutezza delle loro parenti. Essi non punivano tanto la licenza dei costumi, quanto un particolare delitto di empietà, o di lesa maestà [36], che avevano inventato, utile per il rispetto, utile per la loro vendetta. Per questo gli scrittori romani si scagliano tanto contro questo genere di tirannide.

La pena della legge Giulia era lieve [37]. Gli imperatori vollero che nelle sentenze si aumentasse la pena della legge che essi avevano fatto. Ciò fu oggetto delle invettive degli storici. Questi non prendevano in esame se le donne meritavano di essere punite, bensì se per punirle si era violata la legge.

Una delle principali tirannie di Tiberio [38] fu l'abuso che

un commercio disonesto, egli esitò a lungo, non osando né approvare né punire queste cose. Infine, riprendendosi: "Le sedizioni sono state causa di grandi mali" disse. "Dimentichiamole." (Dione, lib. LIX [cap. 16]). Quando i senatori gli chiesero dei regolamenti sui costumi delle donne, egli eluse questa richiesta, rispondendo che correggessero le loro mogli come lui correggeva la sua. Al che essi lo pregarono di dir loro come si comportava con sua moglie. Domanda, a parer mio, molto indiscreta. (*N.d.A.*)

[36] *Culpam inter viros et foeminas vulgatam gravi nomine laesarum religionum ac violatae majestatis appellando, clementiam majorum suasque ipse leges egrediebatur.* Tacito, *Annales*, lib. III, [cap. 24]. (*N.d.A.*) "Dando ad una colpa divenuta così comune tra uomini e donne le qualifiche aggravanti di sacrilegio e di lesa maestà, si dipartiva dalla clemenza degli antenati e varcava i limiti delle sue stesse leggi".

[37] Questa legge è riferita nel *Digesto*; ma non vi è stata messa la pena. Si ritiene che fosse soltanto quella della relegazione, poiché la pena per l'incesto era soltanto la deportazione. L. *Si quis viduam, ff. De quaest.* (*N.d.A.*) Dig. XLVIII, 5, e Dig. XLVIII, 18, 5.

[38] *Proprium id Tiberio fuit, scelera nuper reperta priscis verbis obtegere.* Tacito, *Annales*, lib. IV [cap. 19]. (*N.d.A.*) "Fu una caratteristica di Tiberio quella di mascherare sotto termini antichi dei reati nuovi".

egli fece delle antiche leggi. Quando volle punire qualche dama romana al di là della pena imposta dalla legge Giulia, ristabilì contro di lei il tribunale domestico [39].

Queste disposizioni nei confronti delle donne riguardavano soltanto le famiglie dei senatori, e non quelle del popolo. Ci volevano dei pretesti per le accuse contro i grandi; e il comportamento delle donne poteva fornirne d'innumerevoli.

Infine, quello che ho detto, che la bontà dei costumi non è il principio del governo d'un solo, non si verificò mai più chiaramente che sotto questi primi imperatori; e chi ne dubitasse, non avrebbe che da leggere Tacito, Svetonio, Giovenale e Marziale.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

LEGGI SUNTUARIE PRESSO I ROMANI

Abbiamo parlato della incontinenza pubblica perché è unita al lusso, perché ne è sempre seguita, e perché lo segue sempre. Se lasciate in libertà i movimenti del cuore, come potrete tenere a freno le debolezze dello spirito?

A Roma, oltre alle istituzioni generali, i censori fecero fare dai magistrati leggi particolari per mantenere le donne nella frugalità. Le leggi Fannia, Licinia, e Oppia ebbero questo scopo [40]. Bisogna vedere in Tito Livio [41] come fu sconvolto il senato quando le donne chiesero la

[39] *Adulterii graviorem poenam deprecatus, ut, exemplo majorum, propinquis suis ultra ducentesimum lapidem removeretur suasit. Adultero Manlio Italia atque Africa interdictum est.* Tacito, *Annales*, lib. II, [cap. 50]. (*N.d.A.*) "In suo favore [di Varilla] fece ridurre le pene dell'adulterio e fu del parere che, secondo gli usi degli antenati, la famiglia la relegasse a duecento miglia da Roma. Manlio, suo complice, si vide interdire l'Italia e l'Africa". Si ha l'impressione che Tiberio ottenesse una riduzione della pena, e non un aggravamento.

[40] Le leggi Fannia (161 a.C.), Licinia (203 a.C.), Oppia (215 a.C.) erano tutte e tre leggi suntuarie, dirette specialmente a colpire il lusso delle donne.

[41] *Quarta deca*, lib. IV. (*N.d.A.*)

revoca della legge Oppia. Valerio Massimo fa risalire l'epoca del lusso presso i Romani all'abrogazione di questa legge.

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELLE DOTI E DEI VANTAGGI NUZIALI NELLE DIVERSE COSTITUZIONI

Le doti devono essere considerevoli nelle monarchie, affinché il marito possa mantenere il proprio rango e il lusso relativo. Devono essere modeste nelle repubbliche, dove il lusso non deve regnare [42]. Devono essere presso a poco inesistenti negli Stati dispotici, dove le donne sono, in certo senso, schiave.

La comunanza dei beni fra il marito e la moglie, introdotta dalle leggi francesi, è molto utile nel governo monarchico, perché interessa le donne agli affari domestici, e la richiama, quasi loro malgrado, alla cura della casa. Lo è di meno nella repubblica, dove le donne hanno maggior virtù. Sarebbe assurda negli Stati dispotici dove, quasi sempre, le donne sono esse stesse parte della proprietà del padrone.

Siccome le donne, per il loro stato, sono molto portate al matrimonio, i profitti sui beni del marito concessi loro dalla legge, sono inutili. Sarebbero però perniciosissimi in una repubblica, poiché le loro ricchezze private producono il lusso. Negli Stati dispotici, i profitti nuziali devono essere il loro mezzo di sussistenza, e nulla più.

CAPITOLO SEDICESIMO

BELLA CONSUETUDINE DEI SANNITI

I Sanniti avevano una consuetudine che in una piccola repubblica, soprattutto nella situazione in cui si trovava la loro, doveva produrre effetti ammirevoli. I

[42] Marsiglia fu la più saggia fra le repubbliche del suo tempo; le doti non potevano superare cento scudi in denaro e cinque in vestiti, dice Strabone, lib. IV [cap. 1]. (*N.d.A.*)

giovani venivano radunati tutti e giudicati. Quello che era dichiarato il migliore, prendeva per moglie la fanciulla che voleva; quello che riceveva il maggior numero di voti dopo di lui, sceglieva a sua volta; e così di seguito [43]. Era cosa ammirevole che fra i beni dei giovani non si prendesssero in considerazione altro che le belle qualità e i servigi resi alla patria. Il più ricco di quel genere di beni sceglieva una fanciulla in tutta la nazione. L'amore, la bellezza, la castità, la virtù, la nascita, perfino le ricchezze, tutto ciò era, per così dire, la dote della virtù. Sarebbe difficile immaginare una ricompensa più nobile, più grande, meno gravosa per un piccolo Stato, più atta a influire sull'uno e sull'altro sesso.

I Sanniti discendevano dagli Spartani; e Platone, le cui istituzioni non sono che il perfezionamento delle leggi di Licurgo, dette presso a poco una legge dello stesso genere [44].

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEL GOVERNO DELLE DONNE

È contrario alla ragione e contrario alla natura che le donne siano padrone in casa, com'era stabilito presso gli Egiziani; ma non lo è che governino un impero. Nel primo caso, lo stato di debolezza in cui si trovano non ne permette la preminenza: nel secondo, la debolezza stessa dà loro maggior dolcezza e moderazione; e questo può formare un buon governo più che le virtù dure e feroci.

In India, si è contenti del governo delle donne, e vi è stabilito che se i maschi non vengono da una madre del medesimo sangue, succedano le figlie che hanno una madre di sangue reale [45]. Si assegna loro un certo numero di persone per aiutarle a portare il peso del governo. Secondo Smith [46], anche in Africa si è soddisfatti del governo delle donne. Se si aggiungono a questi gli esempi della Moscovia e dell'Inghilterra, si vedrà che esse riescono ugualmente bene, e nel governo moderato, e nel governo dispotico.

[43] Frammento di Nicola di Damasco, tratto da Stobeo [*Florilegium*, XLIV] nella Raccolta di Costantino Porfirogeneto. (*N.d.A.*) Nicola Damasceno, filosofo greco, storico ed oratore; al tempo di Augusto era consigliere di re Erode il Grande: scrisse una storia universale (*Morum mirabilium collectio*), di cui ci restano frammenti.

[44] Permette loro perfino di vedersi con maggior frequenza. (*N.d.A.*)

[45] *Lettere edificanti*, 14ª raccolta. (*N.d.A.*)

[46] *Viaggio nella Guinea*, parte II, pag. 165 della traduzione, sul regno d'Angona, sulla Costa d'Oro. (*N.d.A.*)

LIBRO OTTAVO

DELLA CORRUZIONE DEI PRINCÌPI DEI TRE GOVERNI

CAPITOLO PRIMO

IDEA GENERALE DI QUESTO LIBRO

La corruzione di ogni governo comincia quasi sempre con quella dei princìpi.

CAPITOLO SECONDO

DELLA CORRUZIONE DEL PRINCIPIO DELLA DEMOCRAZIA

Il principio della democrazia si corrompe non soltanto quando si perde lo spirito di uguaglianza, ma anche quando si assume uno spirito di uguaglianza estrema, e ciascuno vuol essere uguale a quelli che elegge per comandarlo. Il popolo allora, non potendo tollerare nemmeno il potere che conferisce esso stesso, vuole fare tutto da sé, deliberare al posto del senato, eseguire al posto dei magistrati e desautorare i giudici tutti.

Non può più esserci virtù nella repubblica. Il popolo vuole fare le funzioni dei magistrati; quindi non li rispetta più. Le deliberazioni del senato non hanno più peso; quindi non si ha più riguardo per i senatori, e in conseguenza per i vecchi. Quando non si ha rispetto per i vecchi, non se ne avrà nemmeno per i padri; i mariti non meritano più deferenza, né i padroni sottomissione. Tutti arriveranno ad amare questo disordine;

il comando sarà di peso come l'obbedienza. Le donne, i fanciulli, gli schiavi, non vorranno più essere sottomessi a nessuno. Non ci saranno più buoni costumi, non più amore dell'ordine, infine, non più virtù.

Nel *Convito* di Senofonte[1] si vede un quadro abbastanza schietto di una repubblica in cui il popolo ha abusato dell'uguaglianza. Ogni convitato spiega a sua volta per quale motivo è soddisfatto di sé. "Io sono contento di me" dice Carmide "a causa della mia povertà. Quando ero ricco, ero costretto a corteggiare i calunniatori, ben sapendo che ero in stato di ricevere del male da loro più che di fargliene; la repubblica mi chiedeva sempre qualche nuova somma; non potevo assentarmi. Da quando sono povero, ho acquistato una certa autorità, nessuno mi minaccia, io minaccio gli altri; posso andarmene o restare. Già i ricchi si alzano dal loro posto e mi cedono il passo. Sono un re, ero uno schiavo; pagavo un tributo alla repubblica, oggi è lei che mi nutrisce; non temo più di perdere, spero di acquistare."

Il popolo cade in questa sciagura quando coloro ai quali si affida, volendo nascondere la loro corruzione, cercano di corromperlo. Perché non veda la loro ambizione, non gli parlano che della sua grandezza; perché non si accorga della loro avarizia, lusingano senza posa la sua.

La corruzione aumenterà fra i corruttori e aumenterà fra coloro che sono già corrotti. Il popolo si distribuirà tutto il pubblico denaro; e quando avrà unito alla sua pigrizia la gestione degli affari, vorrà unire alla sua povertà i divertimenti propri del lusso. Ma con la sua pigrizia e la sua smania di lusso, soltanto il tesoro dello Stato potrà essere un obbiettivo per lui.

Non ci sarà da stupire se vi si vedranno i suffragi dati per denaro. Non si può dar molto al popolo senza prendergli anche di più, ma per prendere da lui bisogna rovesciare lo Stato. Quanto maggiore sarà il vantaggio che gli sembrerà trarre dalla sua libertà, tanto più si avvicinerà al momento in cui deve perderla. Si creano dei piccoli tiranni che avranno tutti i difetti di uno solo. In breve quanto rimane di libertà diviene in-

[1] Senofonte, *Convito*, IV.

sopportabile; si afferma un solo tiranno, e il popolo perde tutto, perfino i vantaggi della propria corruzione.

La democrazia deve dunque evitare due eccessi: lo spirito di disuguaglianza che la porta all'aristocrazia o al governo di uno solo; e lo spirito di uguaglianza estrema, che la conduce al dispotismo di uno solo, come il dispotismo di uno solo finisce con la conquista.

È vero che coloro che corruppero le repubbliche greche non divennero sempre tutti tiranni. Il fatto si è che erano dediti all'eloquenza più che all'arte militare; oltreché, nel cuore di tutti i Greci c'era un odio implacabile contro coloro che rovesciavano il governo repubblicano; il che fece sì che l'anarchia degenerasse in annientamento, anziché trasformarsi in tirannide.

Ma Siracusa, che si trovò posta in mezzo a un gran numero di piccole oligarchie cambiate in tirannidi [2]; Siracusa, che aveva un senato [3] di cui non è fatta quasi mai menzione nella storia, soffrì sciagure che la corruzione ordinaria non produce. Questa città, sempre in preda alla licenza [4] o all'oppressione, ugualmente travagliata dalla libertà e dalla schiavitù, accogliendo sempre l'una e l'altra come una tempesta, e, malgrado la sua potenza all'esterno, sempre incitata a una rivoluzione dalla più piccola forza straniera, aveva nel suo seno un popolo immenso il quale ebbe sempre questa crudele alternativa, di darsi un tiranno, o di esserlo esso stesso.

CAPITOLO TERZO

DELLO SPIRITO DI ESTREMA UGUAGLIANZA

Quanto il cielo è lontano dalla terra, altrettanto il vero spirito d'uguaglianza lo è dallo spirito d'estrema uguaglianza. Il primo non consiste nel far sì che tutti comandino, o che nessuno sia comandato: ma nell'obbedire e nel comandare ai propri uguali. Non cerca di non aver nessun capo, ma di avere soltanto i suoi uguali per capi.

Nello stato di natura, gli uomini nascono, è vero, nell'uguaglianza, ma non potrebbero rimanervi. La società gliela fa perdere, ed essi non ridiventano uguali se non in grazia delle leggi [5].

La differenza fra la democrazia ben regolata e quella che non lo è, è tale, che nella prima si è uguali soltanto come cittadini, e nell'altra si è uguali altresì come magistrati, come senatori, come giudici, come padri, come mariti, come padroni.

Il posto naturale della virtù è accanto alla libertà; ma non si trova nella libertà estrema più di quanto non si trovi nella schiavitù.

CAPITOLO QUARTO

CAUSA PARTICOLARE DELLA CORRUZIONE DEL POPOLO

I grandi successi, soprattutto quelli a cui il popolo contribuisce in larga misura, suscitano in esso un orgoglio tale che non è più possibile governarlo. Geloso dei magistrati, lo diviene della magistratura; nemico di coloro che governano, lo è in breve della costituzione. È così che la vittoria di Salamina sui Persiani corruppe la repubblica d'Atene [6]; è così che la disfatta degli Ateniesi perdette la repubblica di Siracusa [7].

Quella di Marsiglia non ebbe mai a provare questi grandi passaggi dall'avvilimento alla grandezza: perciò essa si governò sempre con saggezza; perciò conservò i suoi princìpi.

[2] Vedere Plutarco, in *Vite di Timoleone e di Dione*. (*N.d.A.*)

[3] È quello dei Seicento, di cui parla Diodoro, lib. XIX [cap. 5]. (*N.d.A.*)

[4] Dopo aver cacciato i tiranni, concessero la cittadinanza agli stranieri e ai soldati mercenari, il che fu causa di guerre civili. Aristotele, *Politica*, lib. V, cap. 3. Il popolo essendo stato causa delle vittorie sugli Ateniesi, la repubblica subì un mutamento; *ibidem*, cap. 4. Le passioni di due giovani magistrati, uno dei quali portò via all'altro un giovanetto, e questi gli corruppe la moglie, fece cambiare la forma di questa repubblica; *ibidem*, lib. VII, cap. IV. (*N.d.A.*)

[5] Affermazione in polemica con Hobbes, *De cive*, I, 3.

[6] Aristotele, *Politica*, lib. V, cap. 4 (*N. d. A.*)

[7] *Ibidem*. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINTO

DELLA CORRUZIONE DEL PRINCIPIO DELL'ARISTOCRAZIA

L'aristocrazia si corrompe allorché il potere dei nobili diventa arbitrario: non può più esserci virtù né in chi governa né in chi è governato.

Quando le famiglie regnanti osservano le leggi, si ha una monarchia che ha parecchi monarchi, e che è ottima di sua natura; quasi tutti questi monarchi sono legati dalle leggi. Ma quando non le osservano, è come uno Stato dispotico che abbia parecchi despoti.

In questo caso la repubblica non esiste che per i nobili, e fra loro soltanto. Essa è nel corpo che governa, e lo Stato dispotico è nel corpo che è governato: il che costituisce i due corpi più disuniti del mondo.

L'estrema corruzione si ha quando i nobili diventano ereditari[8]: non conoscono più nessuna moderazione. Se sono in piccolo numero, il loro potere è maggiore, ma la loro sicurezza diminuisce; se sono più numerosi, il loro potere è minore e maggiore la loro sicurezza: di modo che il potere va crescendo e la sicurezza diminuendo fino al despota, che ha su di sé l'eccesso del potere e del pericolo.

Il gran numero di nobili nell'aristocrazia ereditaria renderà dunque il governo meno violento; ma poiché vi sarà poca virtù, si cadrà in uno spirito d'indolenza, di pigrizia, di abbandono, per opera del quale lo Stato non avrà più né forza né energia[9].

Un'aristocrazia può mantenere la forza del suo principio se le leggi sono tali da far sentire ai nobili i pericoli e le fatiche del comando più che le sue delizie; e se lo Stato è in siffatta condizione, da aver qualche cosa da temere; e se la sicurezza nasce dall'interno e l'incertezza dall'esterno.

Mentre una certa fiducia fa la gloria e la sicurezza di una monarchia, conviene al contrario che una repubblica abbia qualche cosa da temere[10]. Il timore dei Persiani mantenne le leggi fra i Greci. Cartagine e Roma si tennero a bada a vicenda, e si rafforzarono. Cosa singolare! Più questi Stati sono al sicuro, più, come le acque troppo tranquille, sono soggetti a corrompersi.

[8] L'aristocrazia si cambia in oligarchia. (*N.d.A.*)

[9] Venezia è una repubblica che ha corretto meglio delle altre, con le sue leggi, gl'inconvenienti dell'aristocrazia ereditaria. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SESTO

DELLA CORRUZIONE DEL PRINCIPIO DELLA MONARCHIA

Come le monarchie vanno in rovina quando il popolo spoglia delle loro funzioni il senato, i magistrati e i giudici, così le monarchie si corrompono quando a poco a poco vi vengono soppresse le prerogative degli ordini e i privilegi delle città. Nel primo caso, si va al dispotismo di tutti, nell'altro, al dispotismo di uno solo.

"Quello che perdette le dinastie di Tsin e di Soui" dice uno scrittore cinese "è che invece di limitarsi, come gli antichi, a una sovrintendenza generale, sola degna del sovrano, i prìncipi vollero governare tutto direttamente da se medesimi"[11]. L'autore cinese ci dà qui la causa della corruzione di quasi tutte le monarchie.

La monarchia va in rovina quando un principe crede di mostrare meglio il proprio potere mutando l'ordine delle cose piuttosto che seguendolo; quando toglie le funzioni che spettano naturalmente agli uni per darle arbitrariamente ad altri, e quando è più innamorato delle sue fantasie che delle sue volontà.

La monarchia va in rovina quando il principe, avocando tutto unicamente a se stesso, restringe lo Stato alla sua capitale, la capitale alla sua corte, e la sua corte alla sua sola persona.

Infine essa va in rovina quando un principe disconosce la sua autorità, la sua posizione, l'amore dei suoi

[10] Giustino attribuisce alla morte di Epaminonda la fine della virtù in Atene. Non essendoci più emulazione, tutte le entrate furono spese in feste, *frequentius cœnam quam castra visentes.* Da quel momento, i Macedoni uscirono dall'oscurità. Lib. VI, [cap. 9]. (*N.d.A.*)

[11] *Compilazione di opere fatte sotto i Ming*, riportate dal padre du Halde, *Descrizione della Cina*, t. II, pag. 648. (*N.d.A.*)

popoli; e quando non si rende ben conto che un monarca deve giudicarsi al sicuro come un despota deve reputarsi in pericolo.

CAPITOLO SETTIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Il principio della monarchia si corrompe quando le più alte dignità sono il segno della massima servitù, quando si toglie ai grandi il rispetto dei popoli e li si rende vili strumenti del potere arbitrario. Si corrompe ancora di più quando l'onore è messo in contraddizione con gli onori, e si può essere allo stesso tempo coperti d'infamia e di dignità [12].

Il principio della monarchia si corrompe quando il principe muta la propria giustizia in severità; quando, come gli imperatori romani, si mette sul petto una Medusa [13]; quando prende quell'aria minacciosa e terribile che Commodo faceva dare alle sue statue [14].

Il principio della monarchia si corrompe quando anime singolarmente vili traggono vanità dalla grandezza che potrebbe avere la loro servitù; e quando credono che, per il fatto che si deve tutto al principe, non si debba nulla alla patria.

Ma se è vero (cosa che si è vista in tutti i tempi)

[12] Sotto il regno di Tiberio s'innalzarono statue e si concessero le insegne trionfali ai delatori; il che avvilì talmente questi onori che coloro che li avevano meritati li spregiarono. Frammento di Dione, lib. LVIII, [cap. 14], ripreso dall'*Estratto delle virtù e dei vizi* di Costantino Porfirogenito. Vedere in Tacito come Nerone, a causa della scoperta e della punizione di una pretesa congiura, concesse a Petronio Turpiliano, a Nerva, a Tigellino, le insegne trionfali. *Annales*, lib. XV, [cap. 72]. Vedere anche come i generali sdegnarono di fare la guerra, perché ne disprezzavano gli onori. *Pervulgatis triumphi insignibus*. Tacito, *Annales*, lib. XIII, [cap. 53]. (*N.d.A.*)

[13] In questo stato, il principe sapeva bene quale era il principio del suo governo. (*N.d.A.*)

[14] Erodiano. (*N.d.A.*) Erodiano (170-240 d.C.), scrittore e storico greco vissuto a Roma, è autore di una storia degli imperatori da Commodo a Gordiano. La citazione è tratta da *Historiae*, I.

che, a misura che il potere del monarca diviene immenso, la sua sicurezza diminuisce, corrompere questo potere fino a cambiarne la natura non è forse un delitto di lesa maestà contro di esso?

CAPITOLO OTTAVO

PERICOLO DELLA CORRUZIONE DEL PRINCIPIO DEL GOVERNO MONARCHICO

Non ci sono inconvenienti quando lo Stato passa da un governo moderato a un governo moderato, come dalla repubblica alla monarchia o dalla monarchia alla repubblica; bensì quando dal governo moderato cade e precipita nel dispotismo.

La maggior parte dei popoli d'Europa sono ancora governati dai buoni costumi. Tuttavia, se per un lungo abuso del potere, se per una grande conquista, si stabilisse a un certo punto il dispotismo, non vi sarebbero più né costumi né clima che tengano; e in questa bella parte del mondo, la natura umana soffrirebbe, almeno per qualche tempo, gli affronti che le si infliggono nelle altre tre.

CAPITOLO NONO

QUANTO LA NOBILTÀ SIA PORTATA A DIFENDERE IL TRONO

La nobiltà inglese si seppellì con Carlo I [15] sotto le rovine del trono, e, prima ancora, quando Filippo II [16] fece risuonare all'orecchio dei Francesi la parola libertà, la corona fu sempre sostenuta da questa nobiltà, la quale ritiene un onore servire un re, ma reputa massima infamia condividere il potere col popolo.

Si è vista la casa d'Austria studiarsi senza tregua d'opprimere la nobiltà ungherese. Essa ignorava di quale utilità le sarebbe stata un giorno. Cercava fra quei po-

[15] Carlo I, re d'Inghilterra dal 1625 al 1648; decapitato nel 1649. Aveva sposato Enrichetta di Francia, figlia di Enrico IV re di Francia.

[16] Filippo II Augusto, figlio di Luigi VII.

poli il denaro che non c'era, non vedeva gli uomini che c'erano. Allorché tanti prìncipi si dividevano i suoi Stati, tutte le parti della sua monarchia, immobili e inerti, cadevano, per così dire, le une sulle altre. Non c'era più vita se non in questa nobiltà che s'indignò, dimenticò tutto per combattere, e ritenne che la sua gloria consistesse nel perire e nel perdonare [17].

CAPITOLO DECIMO

DELLA CORRUZIONE DEL PRINCIPIO DEL GOVERNO DISPOTICO

Il principio del governo dispotico si corrompe senza posa perché è corrotto per la sua stessa natura. Gli altri governi periscono perché particolari accidenti ne violano il principio: questo perisce per il suo difetto interno, a meno che qualche causa accidentale non impedisca al suo principio di corrompersi. Non si mantiene dunque che quando circostanze derivanti dal clima, dalla religione, dalla situazione o dallo spirito del popolo lo costringono a seguire un certo ordine e a sottostare a qualche regola. Queste cose forzano la sua natura senza cambiarla; la sua ferocia resta: è ammansita per un po' di tempo.

CAPITOLO UNDICESIMO

EFFETTI NATURALI DELLA BONTÀ E DELLA CORRUZIONE DEI PRINCÌPI

Una volta corrotti i princìpi del governo, le leggi migliori diventano cattive, e si ritorcono contro lo Stato; quando i princìpi di esso sono sani, le leggi cattive hanno l'effetto delle buone; la forza del principio la vince su tutto.

[17] Il Montesquieu si richiama al fatto che la nobiltà ungherese si era battuta nella guerra di successione d'Austria dal 1741 al 1748 in favore di Maria Teresa, dopo aver proclamato nel parlamento magiaro: "*Moriamur pro rege nostro Maria Theresia*".

I Cretesi, per tenere i principali magistrati nel rispetto delle leggi, impiegavano un mezzo molto singolare: quello della *insurrezione*. Una parte dei cittadini si sollevava [18], metteva in fuga i magistrati, e li costringeva a tornare alla condizione di privati. Ciò era reputato una conseguenza della legge. Una istituzione siffatta, che stabiliva la sedizione per impedire l'abuso del potere, sembrava tale da dover rovesciare qualunque repubblica al mondo: non distrusse quella di Creta. Ecco perché [19]:

Quando gli antichi volevano parlare di un popolo che aveva il più grande amore per la patria, citavano i Cretesi. "La patria," diceva Platone [20] "*nome sì caro ai Cretesi.*" Le davano un nome che esprimeva l'amore di una madre per i suoi figlioli [21]. Ora, l'amore della patria corregge tutto.

Anche le leggi della Polonia hanno la loro insurrezione; ma gl'inconvenienti che ne derivano fanno capire benissimo che solo il popolo di Creta era in grado d'impiegare con successo un simile rimedio.

Gli esercizi ginnastici istituiti presso i Greci dipendevano ugualmente dalla bontà del principio del governo. "Furono i Lacedemoni e i Cretesi" dice Platone [22] "ad aprire quelle famose accademie, che permisero loro di tenere nel mondo un posto tanto distinto. Il pudore dapprima si allarmò, poi cedette dinanzi all'utilità pubblica." Al tempo di Platone, queste istituzioni erano ammirevoli [23], e tendevano a un grande scopo, che era l'arte militare. Ma allorché i Greci non ebbero più virtù, es-

[18] Aristotele, *Politica*, II, 10. (*N.d.A.*)

[19] Ci si riuniva subito contro i nemici esterni, il che si chiamava *sincretismo*. Plutarco, *Opere morali*, pag. 88. (*N.d.A.*)

[20] *Repubblica*, lib. IV. (*N.d.A.*)

[21] Plutarco, *Opere morali*, nel trattato *Se gli anziani devono ingerirsi negli affari pubblici* [cap. 17]. (*N.d.A.*)

[22] *Repubblica*, V. (*N.d.A.*)

[23] La ginnastica si divideva in due parti: la danza e la lotta. A Creta si avevano le danze armate dei Cureti; a Sparta, quelle di Castore e Polluce; ad Atene, le danze armate di Pallade, adattissime per quelli che non erano ancora in età di andare in guerra. La lotta è l'immagine della guerra, dice Platone, *Delle leggi*, lib. VII. Egli loda l'antichità per aver stabilito soltanto due danze: la pacifica e la pirrica. Si veda come quest'ultima danza si applicasse all'arte militare, Platone, *ibid.* (*N.d.A.*)

se distrussero l'arte militare stessa; non si discese più nell'arena per formarsi, ma per corrompersi [24].

Plutarco ci dice [25] che, ai suoi tempi, i Romani ritenevano che questi giuochi fossero stati la causa principale della servitù in cui erano caduti i Greci. Era, al contrario, la servitù dei Greci che aveva corrotto quegli esercizi. Ai tempi di Plutarco [26], i parchi in cui si combatteva ignudi e i giuochi della lotta snervavano i giovani, li portavano a un amore infame, e non ne facevano che dei buffoni; ma ai tempi di Epaminonda l'esercizio della lotta faceva vincere ai Tebani la battaglia di Leuttra [27].

Poche sono le leggi che non siano buone quando lo Stato non ha perduto i suoi princìpi; e, come diceva Epicuro, parlando delle ricchezze: "Non è il liquore che è corrotto, ma il vaso" [28].

CAPITOLO DODICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

A Roma i giudici venivano scelti nell'ordine dei senatori. I Gracchi trasferirono questa prerogativa ai cavalieri. Druso la dette ai senatori e ai cavalieri; Silla, ai soli senatori; Cotta, ai senatori, ai cavalieri e ai tesorieri del risparmio [29]. Cesare escluse questi ultimi. Antonio fece delle decurie di senatori, di cavalieri e di centurioni.

Quando una repubblica è corrotta, non si può rimediare a nessuno dei mali che ne derivano, se non sopprimendo la corruzione e rifacendosi ai princìpi: qualunque altra correzione è o inutile o un nuovo male. Fiché Roma conservò i suoi princìpi, l'amministrazione della giustizia poté restare senza danno nelle mani dei

[24] *...Aut libidinosae / Ledaeas Lacedaemonis palestras* (Marziale, lib. IV, epigramma 55). (*N.d.A.*)
[25] *Opere morali*, nel trattato *Questioni romane*, questione XL. (*N.d.A.*)
[26] Plutarco, *ibid.* (*N.d.A.*)
[27] Plutarco, *Opere morali, Conversazioni conviviali*, lib. II, questione V. (*N.d.A.*)
[28] Orazio, *Epistole*, I, 2, v. 54.
[29] Si tratta dei *tribuni aerarii*.

senatori; ma quando fu corrotta, a qualunque ordine fosse trasferita, ai senatori, ai cavalieri, ai tesorieri del risparmio, a due di questi ordini, a tutti e tre insieme, a qualsiasi altro ordine, si andava sempre male. I cavalieri non avevano maggior virtù dei senatori, i tesorieri del risparmio non ne avevano più dei cavalieri, e questi altrettanto poca quanto i centurioni.

Quando il popolo di Roma ebbe ottenuto di far parte delle magistrature patrizie, era naturale pensare che i suoi adulatori divenissero gli arbitri del governo. No: si vide questo popolo, che rendeva le magistrature accessibili ai plebei, eleggere sempre dei patrizi. Perché era virtuoso, era magnanimo; perché era libero, sdegnava il potere. Ma allorché ebbe perduto i suoi princìpi, quanto più ebbe potere, tanto meno ebbe ritegno; fino a che, divenuto il tiranno e lo schiavo di se stesso, perdette la forza della libertà per cadere nella debolezza della licenza.

CAPITOLO TREDICESIMO

EFFETTI DEL GIURAMENTO PRESSO UN POPOLO VIRTUOSO

Non vi è stato nessun popolo, dice Tito Livio [30], in cui la dissolutezza si sia introdotta più tardi che in quello dei Romani, e in cui siano state onorate più a lungo la moderazione e la povertà.

Il giuramento ebbe tanta efficacia in questo popolo, che nulla lo legò maggiormente alle leggi. Per osservarlo, fece molte volte quello che non avrebbe mai fatto né per la gloria né per la patria.

Quando il console Quinzio Cincinnato volle levare nella città un esercito contro gli Equi e i Volsci, i tribuni si opposero. "Ebbene," diss'egli "che tutti coloro che hanno prestato giuramento al console dell'anno scorso marcino sotto le mie insegne." [31] Invano i tribuni protestarono che nessuno era più legato da quel giuramento; che quando era stato prestato, Quinzio era un semplice privato: il popolo fu più religioso di coloro che si

[30] Lib. I [nella prefazione]. (*N.d.A.*)
[31] Tito Livio, lib. III [cap. 20]. (*N.d.A.*)

preoccupavano di dirigerlo; non ascoltò né le distinzioni né le interpretazioni dei tribuni [32].

Quando lo stesso popolo volle ritirarsi sul Monte Sacro, si sentì trattenuto dal giuramento che aveva fatto ai consoli di seguirli in guerra [33]. Disegnò di ucciderli; gli si fece comprendere che il giuramento non avrebbe perso la sua validità. Si può giudicare, dal delitto che voleva commettere, dell'idea che aveva della violazione del giuramento.

Dopo la battaglia di Canne, il popolo, atterrito, volle rifugiarsi in Sicilia. Scipione gli fece giurare che sarebbe rimasto a Roma [34]; la paura di violare il giuramento prestato superò qualunque altra paura. Roma era un vascello tenuto saldo nella tempesta da due àncore: la religione e i costumi.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

COME IL PIÙ PICCOLO CAMBIAMENTO NELLA COSTITUZIONE TRAE SECO LA ROVINA DEI PRINCÌPI

Aristotele ci parla della repubblica di Cartagine come di una repubblica molto ben regolata [35]. Polibio ci dice che al tempo della seconda guerra punica [36] c'era a Cartagine questo inconveniente, che il senato aveva perduto quasi tutta la sua autorità [37]. Tito Livio ci informa che quando Annibale tornò a Cartagine, trovò che i magistrati e i princìpali cittadini stornavano a loro vantaggio le entrate pubbliche e abusavano del loro potere [38]. La virtù dei magistrati cadde dunque con l'autorità del senato; tutto scaturì dal medesimo principio.

Sono noti i prodigi della censura presso i Romani. Vi

[33] In realtà non si trattava del giuramento fatto al console dell'anno precedente - nel qual caso i soldati ne sarebbero stati sciolti -, ma del giuramento fatto al console in carica e che era stato ucciso.

[33] Tito Livio, lib. II [cap. 32]. (*N.d.A.*)

[34] Tito Livio, XXII, 53.

[35] Aristotele, *Politica*, II, 11.

[36] Circa cento anni dopo. (*N.d.A.*)

[37] Polibio, *Historiae*, VI, 51.

[38] Tito Livio, XXXIII, 46.

fu un tempo in cui essa divenne pesante; ma venne sostenuta perché c'era più lusso che corruzione. Claudio l'indebolì; e in seguito a questo indebolimento, la corruzione divenne anche superiore al lusso; e la censura [39] si abolì, per così dire, da se stessa. Sconvolta, richiesta, ristabilita, abbandonata, fu sospesa del tutto fino al tempo in cui divenne inutile, cioè ai regni di Augusto e di Claudio.

CAPITOLO QUINDICESIMO

MEZZI EFFICACISSIMI PER LA CONSERVAZIONE DEI TRE PRINCÌPI

Non potrò farmi comprendere se non dopo che si saranno letti i quattro capitoli seguenti.

CAPITOLO SEDICESIMO

CARATTERI DISTINTIVI DELLA REPUBBLICA

È proprio della natura di una repubblica di avere soltanto un piccolo territorio: senza di ciò essa non può mantenersi. In una grande repubblica vi sono grandi fortune, e in conseguenza poca moderazione negli animi: vi sono problemi troppo grandi da mettere nelle mani d'un cittadino; gli interessi si particolarizzano; un uomo comincia col sentire di poter essere felice, grande, glorioso senza la patria; e in breve, di poter essere unico grande sulle rovine della patria.

In una grande repubblica, il bene comune è sacrificato a mille considerazioni; è soggetto alle eccezioni; dipende dagli accidenti. In una piccola, il bene pubblico è meglio sentito, meglio conosciuto, più vicino a ciascuno dei cittadini; gli abusi vi sono meno diffusi, e in conseguenza meno protetti.

[39] Vedere Dione, lib. XXXVIII; la *Vita di Cicerone* in Plutarco; Cicerone *ad Attico*, lib. IV, lettere X e XV; Asconio su Cicerone, *De divinatione*. (*N.d.A.*) Pediano Quinto Asconio, retore e grammatico latino dell'età augustea, amico di Virgilio e maestro di Tito Livio. In realtà, tra i commentari alle opere di Cicerone di Asconio a noi pervenuti non ci sono quelli sul *De divinatione*.

Ciò che conservò Sparta tanto tempo fu che, dopo tutte le sue guerre, mantenne sempre lo stesso territorio. Il solo scopo di Sparta era la libertà; il solo vantaggio della sua libertà era la gloria.

Le repubbliche greche ebbero il criterio di accontentarsi dei loro territori, come delle loro leggi. Atene conobbe l'ambizione e la comunicò a Sparta: ma fu piuttosto per comandare a popoli liberi che per governare degli schiavi; piuttosto per essere a capo dell'unione che per spezzarla. Tutto andò perduto quando sorse una monarchia: tipo di governo il cui spirito è più rivolto verso l'ingrandimento.

È difficile che qualunque governo diverso dal repubblicano possa sussistere in una sola città, se non in circostanze particolari [40]. Un principe di uno Stato così piccolo cercherebbe naturalmente di opprimere, perché avrebbe una grande potenza e pochi mezzi per goderne o per farla rispettare: perciò conculcherebbe molto i suoi sudditi. D'altra parte, un principe siffatto sarebbe facilmente oppresso da una forza straniera, o anche da una forza domestica: il popolo, in qualunque momento, potrebbe raccogliersi e unirsi contro di lui. Ora, quando il principe di una città è cacciato dalla sua città, il processo è finito; se ha parecchie città, il processo è soltanto cominciato.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

CARATTERI DISTINTIVI DELLA MONARCHIA

Uno Stato monarchico dev'essere di media grandezza. Se fosse piccolo, si costituirebbe in repubblica; se fosse molto esteso, i potenti dello Stato, grandi di per sé, non essendo sotto gli occhi del principe, avendo la loro corte fuori della corte di lui, assicurati del resto contro la speditezza delle esecuzioni dalle leggi e dai costumi, potrebbero cessar d'obbedire; non paventerebbero una punizione troppo lenta e troppo lontana.

[40] Come quando un piccolo sovrano si mantiene indipendente fra due grandi Stati per la loro scambievole rivalità: ma esiste solo precariamente. (*N.d.A.*)

Così Carlomagno aveva appena fondato il suo impero che fu necessario dividerlo [41]; sia che i governatori delle provincie non obbedissero, sia che per farli obbedire meglio, fosse necessario dividere l'impero in parecchi regni.

Dopo la morte di Alessandro, il suo impero fu ripartito. Come avrebbero potuto obbedire quei grandi della Grecia e della Macedonia, liberi, o almeno capi dei conquistatori sparsi in quel grande campo di conquista?

Dopo la morte di Attilia, il suo impero fu dissolto: tanti re, non più tenuti a freno, non potevano riprendere le catene.

La pronta istituzione del potere illimitato è il rimedio che, in quei casi, può prevenire la dissoluzione: nuova sciagura dopo quella dell'ingrandimento!

I fiumi corrono a mescolarsi nel mare: le monarchie vanno a perdersi nel dispotismo.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

LA MONARCHIA DI SPAGNA SI TROVAVA IN UN CASO PARTICOLARE

Non mi si citi l'esempio della Spagna; essa prova, anzi, quello che dico. Per conservare l'America, fece quello che non fa nemmeno il dispotismo: ne distrusse gli abitanti. Per conservare la sua colonia, era necessario che la tenesse perfino nella dipendenza dei mezzi di sussistenza.

Nei Paesi Bassi tentò il dispotismo; e appena l'ebbe abbandonato, i suoi guai aumentarono. D'un lato i Valloni non volevano essere governati dagli Spagnoli; dall'altro, i soldati spagnoli non volevano obbedire agli ufficiali valloni [42].

Si mantenne in Italia soltanto a forza di arricchirla e di rovinarsi: poiché quelli che avrebbero voluto disfarsi del re di Spagna, non per questo si sentivano di rinunciare al suo denaro.

[41] La divisione dell'impero venne fatta nella dieta di Thionville (806) tra i figli Carlo, Pipino e Lodovico.

[42] Vedere l'*Histoire des Provinces Unies* [Amsterdam, 1723] del Le Clerc. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

CARATTERI DISTINTIVI DEL GOVERNO DISPOTICO

Un grande impero presuppone un'autorità dispotica in colui che governa. Bisogna che la prontezza delle esecuzioni supplisca alla distanza dei luoghi a cui sono inviate; che la paura impedisca la negligenza del governatore o del magistrato lontano; che la legge sia nella mente di uno solo; e che cambi senza posa, come gli accidenti, che si moltiplicano sempre nello Stato, in proporzione della sua vastità.

CAPITOLO VENTESIMO

CONSEGUENZE DEI CAPITOLI PRECEDENTI

Se la caratteristica naturale dei piccoli Stati è di essere governati a repubblica; quella dei medi, di essere sottomessi a un monarca; quella dei grandi imperi, d'essere dominati da un despota, ne deriva che per conservare i princìpi del governo stabilito bisogna mantenere lo Stato entro i confini che aveva di già: e che lo spirito di questo Stato cambierà a misura che si restringeranno o si estenderanno i suoi confini.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELL'IMPERO CINESE

Prima di finire questo libro, risponderò a una obiezione che si può fare su tutto quello che ho detto fin qui.

I nostri missionari ci parlano del vasto impero cinese come di un governo meraviglioso, che unisce nel suo principio il timore, l'onore e la virtù. Ho dunque posto una vana distinzione, quando ho stabilito i princìpi dei tre governi.

Io non so che cosa sia quest'onore di cui si parla, presso popolazioni alle quali non si fa far nulla se non col bastone [43].

[43] È il bastone che governa la Cina, dice padre du Haldè. (*N.d.A.*)

Inoltre, i nostri commercianti non ci danno certo l'idea di questa virtù di cui ci parlano i missionari: si consultino sul brigantaggio dei mandarini [44].

Prendo ancora a testimone un grand'uomo, lord Anson [45].

Del resto, le lettere del padre Parennin sul processo intentato dall'imperatore ai prìncipi del sangue neofiti [46] che erano incorsi nella sua disgrazia, rivelano un piano di tirannide seguito costantemente, e offese inflitte alla natura umana con regola, cioè a sangue freddo.

Abbiamo anche le lettere del signor de Mairan [47] e dello stesso padre Parennin sul governo della Cina. Dopo una serie di domande e risposte sensatissime, il meraviglioso se ne va in fumo.

È forse possibile che i missionari siano stati ingannati da un'apparenza d'ordine; che siano stati colpiti da questo esercizio continuo della volontà d'un solo, dalla quale sono governati anch'essi, e che amano tanto ritrovare nelle corti dei re delle Indie, dato che andandovi solo per operarvi grandi cambiamenti, è più agevole per loro convincere i prìncipi che possono fare tutto, anziché persuadere i popoli che possono soffrire tutto [48].

Infine, vi è spesso qualche cosa di vero nei loro er-

[44] Vedere, fra le altre, la relazione di Lange. (*N.d.A.*) *Relation du voyage de Laurent Lange à la Chine*, in *Recueil des voyages au Nord, contenant divers mémoires très utiles au commerce et à la navigation*, Amsterdam, 1715, tomo VIII. Il Lange, un ingegnere svedese al servizio della Russia, era vissuto lungamente a Pechino.

[45] Lord George Anson (1697-1762), eroe della marina inglese, dal 1740 al 1744 compì un viaggio di circumnavigazione attorno al mondo, e nel 1747, a capo Finisterre, sconfisse l'ammiraglio francese La Jonquière. La sua opera *A voyage round the world in the years 1740-44* uscì a Londra nel 1744.

[46] Della famiglia di Surniama. *Lettere edificanti*, 18ª raccolta. (*N.d.A.*)

[47] Jean-Jacques Dortous de Mairan (1678-1771).

[48] Vedere in padre du Halde come i missionari si servirono dell'autorità di Can-hi per far tacere i mandarini, i quali dicevano sempre che, secondo le leggi del paese, non poteva esser stabilito nell'impero un culto straniero. (*N.d.A.*) Le cose non sono esattamente come le prospetta il Montesquieu. Canhi, viceré del Tche-Kiang, aveva vietato la propaganda missionaria cristiana: solo l'imperatore la permise, in base ad un ricorso a lui presentato.

rori stessi. Circostanze particolari, e forse uniche, possono far sì che il governo della Cina non sia tanto corrotto quanto dovrebbe esserlo. Cause originate per lo più dalla natura del clima, hanno potuto prevalere, in questo paese, sulle cause morali, e operare delle specie di prodigi.

Il clima della Cina è tale che favorisce prodigiosamente la propagazione della specie umana. Le donne vi sono di una fecondità così grande che non si vede niente di simile sulla terra. La tirannide più crudele non arresta per nulla il progresso della riproduzione. Il principe non può dire colà come Faraone: "Opprimiamoli saggiamente" [49]. Sarebbe piuttosto ridotto a formulare l'augurio di Nerone [50], che il genere umano non avesse che una testa sola. Malgrado la tirannide, la Cina, per la forza del clima, si popolerà sempre, e trionferà della tirannide.

Come tutti i paesi dove si coltiva il riso [51], la Cina è soggetta a frequenti carestie. Il popolo, quando muore di fame, si disperde per cercare di che vivere; si formano da tutte le parti bande di tre, quattro o cinque ladroni. Per lo più vengono subito sterminate; se ne formano altre più numerose, e sono ancora sterminate. Tuttavia, in un sì gran numero di provincie, e tanto lontane le une dalle altre, può capitare che qualche banda faccia fortuna. Si mantiene, si rafforza, si compone in esercito, va diritta alla capitale, e il suo capo sale sul trono.

Tale è la natura della cosa, che il malgoverno vi è subito punito. Il disordine vi nasce all'improvviso, perché questo popolo prodigioso manca di mezzi di sussistenza. Ciò che fa, in altri paesi, che ci si riprenda con tanta difficoltà dagli abusi, è che questi non vi hanno effetti sensibili; il principe non ne è avvertito in maniera subita e strepitosa come lo è in Cina.

Egli non crederà, come i nostri prìncipi, che, se governa male, sarà meno felice nell'altra vita, meno ricco e potente in questa. Saprà che, se il suo governo non è buono, perderà l'impero e la vita.

[49] Bibbia, *Esodo*, 1, 10.

[50] Non si tratta di Nerone, ma di Caligola. Svetonio, *Caligola*, 30.

[51] Vedere appresso, lib. XXIII, cap. 14. (*N.d.A.*)

Siccome, nonostante le esposizioni dei bambini, la popolazione in Cina aumenta sempre [52], ci vuole un lavoro indefesso per far produrre alle terre di che nutrirla: ciò richiede molta attenzione da parte del governo. Il suo interesse è sempre che ciascuno possa lavorare senza tema di essere frustrato nelle sue fatiche. Dev'essere non tanto un governo civile quanto un governo domestico.

Ecco che cosa ha prodotto i regolamenti di cui si parla tanto. Si sono volute far regnare le leggi con il dispotismo: ma quello che è unito al dispotismo perde ogni cosa. Invano questo dispotismo, incalzato dalle sue stesse sciagure, ha voluto incatenarsi; si arma delle proprie catene e diviene ancor più terribile.

La Cina è dunque uno Stato dispotico, il cui principio è la paura. Forse nelle prime dinastie, poiché l'impero non era tanto esteso, il governo si discostò un poco da questo spirito; ma oggi non è così.

[52] Vedere le memorie di un Tsongtu, affinché si dissodi la terra. *Lettere edificanti*, 21ª raccolta. (*N.d.A.*)

PARTE SECONDA

12. *Lo spirito delle leggi* (I)

LIBRO NONO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA FORZA DIFENSIVA

CAPITOLO PRIMO

COME LE REPUBBLICHE PROVVEDONO ALLA LORO SICUREZZA

Se una repubblica è piccola, viene distrutta da una forza straniera; se è grande, si distrugge per qualche difetto interno.

Questo doppio inconveniente colpisce del pari le democrazie e le aristocrazie, tanto che siano buone, tanto che siano cattive. Il male è nella cosa in sé; non vi è alcuna forma di governo che possa rimediarvi.

Perciò sembra veramente che gli uomini sarebbero stati obbligati, alla fine, a vivere sempre sotto il governo d'un solo, se non avessero escogitato un tipo di costituzione che ha tutti i vantaggi interni del governo repubblicano, e la forza esterna della monarchia. Parlo della repubblica federativa.

Questa forma di governo è una convenzione in base alla quale parecchi corpi politici acconsentono a divenire cittadini di uno Stato più grande che essi intendono formare. È una società di società che ne formano una nuova, la quale si può ingrandire con altri associati.

Furono queste associazioni che permisero agli organismi della Grecia di fiorire tanto a lungo. Per esse i Romani attaccarono l'universo, e per esse sole l'universo si difese contro di loro; e quando Roma pervenne al culmine della sua grandezza, fu per mezzo di associazioni al di là del Danubio e del Reno, associazioni motivate dal terrore, che i barbari furono in grado di resisterle.

Per questo appunto l'Olanda [1], la Germania, le Leghe svizzere, sono considerate in Europa repubbliche eterne.

Le associazioni delle città erano più necessarie un tempo di quanto non lo siano oggi. Una città priva di potenza correva i più gravi pericoli. Per la conquista perdeva non soltanto il potere esecutivo e legislativo, come oggi, ma altresì tutto quello che gli uomini possono dire loro proprietà [2].

Questo tipo di repubblica, in grado di resistere alla forza esterna, può mantenersi nella sua grandezza senza corrompersi all'interno: la forma di questa società previene tutti gli inconvenienti.

Chi volesse usurpare il potere non potrebbe avere ugualmente seguito in tutti gli Stati confederati. Se si rendesse troppo potente in uno, allarmerebbe tutti gli altri; se ne soggiogasse una parte, quella rimasta ancora libera potrebbe resistergli con forze indipendenti da quelle da lui usurpate, e abbatterlo prima che abbia finito di affermarsi.

Se scoppia qualche sedizione presso uno dei membri confederati, gli altri possono sedarla. Se s'introducesse qualche abuso in qualche parte, verrebbe corretto dalle parti sane. Un simile Stato può perire in una parte senza perire nell'altra; la confederazione può essere sciolta, e i confederati restare sovrani.

Composto di piccole repubbliche, gode del buon governo interno di ciascuna; e quanto all'esterno, ha, in forza dell'associazione, tutti i vantaggi delle grandi monarchie.

CAPITOLO SECONDO

LA COSTITUZIONE FEDERALE DEV'ESSERE COMPOSTA DI STATI DELLA MEDESIMA NATURA, SOPRATTUTTO DI STATI REPUBBLICANI

I Cananei furono distrutti perché erano piccole monarchie che non si erano confederate, e che non si di-

[1] È formata da circa cinquanta repubbliche, tutte diverse le une dalle altre. *Ètat présent de la République des Provinces Unies* [L'Aja, 1729-30], di Janisson. (*N.d.A.*)

[2] Libertà civile, beni, mogli, figlioli, templi e perfino sepolture. (*N.d.A.*)

fesero in comune. Il fatto si è che la confederazione non è la natura delle piccole monarchie.

La repubblica federativa di Germania è composta di città libere e di piccoli Stati sottomessi a prìncipi. L'esperienza dimostra che è meno perfetta di quelle dell'Olanda e della Svizzera.

Lo spirito della monarchia è la guerra e l'aggressione; lo spirito della repubblica è la pace e la moderazione. In una repubblica federativa questi due tipi di governi non possono sussistere che in maniera forzata.

Così vediamo nella storia romana che quando i Veienti si furono scelti un re, tutte le piccole repubbliche della Toscana li abbandonarono [3]. Tutto andò in rovina in Grecia, quando i re di Macedonia ottennero un posto tra gli anfizioni [4].

La repubblica federativa della Germania, composta di prìncipi e di città libere, si conserva perché ha un capo, che è in certo senso il magistrato dell'unione, e in certo senso il monarca.

CAPITOLO TERZO

ALTRE COSE RICHIESTE NELLA REPUBBLICA FEDERATIVA

Nella repubblica olandese, una provincia non può stringere un'alleanza senza il consenso delle altre. Questa legge è ottima, e perfino necessaria alla repubblica federativa. Manca nella costituzione germanica, dove preverrebbe le disgrazie che vi possono toccare a tutti i membri per l'imprudenza o l'avarizia di uno solo. Una repubblica che si è unita con una confederazione politica, si è data tutta intera, e non ha più nulla da dare.

È difficile che gli Stati che si associano siano della stessa grandezza e abbiano uguale potenza. La repubblica dei Lici [5] era una associazione di ventitré città; le gran-

[3] Tito Livio, V, 1.

[4] Dal 346 a.C. Filippo di Macedonia poté partecipare al Concilio dell'anfizionia con due voti.

[5] Strabone, lib. XIV [cap. 3]. (*N.d.A.*)

di avevano tre voti nel consiglio comune; le mediane, due; le piccole, uno. La repubblica olandese è composta di sette province, grandi o piccole, che hanno un voto ciascuna.

Le città della Licia [6] pagavano i tributi secondo la proporzione dei suffragi. Le province olandesi non possono seguire questa proporzione; bisogna che seguano quella della loro potenza.

In Licia [7], i giudici e i magistrati delle città erano eletti dal consiglio comune, e secondo la proporzione suddetta. Nella repubblica d'Olanda, non sono eletti dal consiglio comune, e ogni città nomina i suoi magistrati. Se si dovesse presentare un modello di una bella repubblica federativa, proporrei la repubblica della Licia.

CAPITOLO QUARTO

COME GLI STATI DISPOTICI PROVVEDONO ALLA LORO SICUREZZA

Come le repubbliche provvedono alla loro sicurezza unendosi, gli Stati dispotici lo fanno separandosi, e stando, per così dire, da soli. Essi sacrificano una parte del paese, devastano le frontiere e le rendono deserte; il nucleo dell'impero diventa inaccessibile.

È risaputo, in geometria, che quanto più i corpi sono estesi, tanto più la loro circonferenza è relativamente piccola. Questa pratica di devastare le frontiere è dunque più tollerabile nei grandi Stati che in quelli medi.

Questo Stato fa a se stesso tutto il male che potrebbe fargli un crudele nemico, ma un nemico che non sarebbe possibile arrestare.

Lo Stato dispotico si conserva con un altro genere di separazione, che si fa mettendo le province remote nelle mani di un principe che ne sia feudatario. Il Mogol, la Persia, gli imperatori della Cina hanno i loro feudatari; e i Turchi si sono trovati benissimo dopo aver messo fra sé e i loro nemici, i Tartari, i Moldavi, i Valacchi e, un tempo, i Transilvani.

[6] *Ibidem.* (*N.d.A.*)
[7] *Ibidem.* (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINTO

COME LA MONARCHIA PROVVEDE ALLA PROPRIA SICUREZZA

La monarchia non si distrugge da sé come lo Stato dispotico; ma, innanzi tutto, uno Stato di media grandezza potrebbe essere invaso. Essa ha dunque delle piazzeforti che difendono le sue frontiere e degli eserciti per difendere le piazzeforti. Il più piccolo territorio vi è difeso con arte, con coraggio, con tenacia. Gli Stati dispotici si invadono a vicenda; non ci sono che le monarchie che facciano la guerra.

Le piazzeforti appartengono alle monarchie; gli Stati dispotici temono di averne. Non osano affidarle a nessuno; infatti nessuno in essi ama lo Stato e il principe.

CAPITOLO SESTO

DELLA FORZA DIFENSIVA DEGLI STATI IN GENERALE

Perché uno Stato sia nel pieno della sua forza, bisogna che la sua estensione sia tale che vi sia un rapporto fra la rapidità con la quale si può eseguire qualche impresa a suo danno, e la prontezza che esso può impiegare per sventarla. Siccome chi attacca può comparire improvvisamente da per tutto, bisogna che anche chi difende possa esser presente da per tutto, e, in conseguenza, che l'estensione dello Stato sia mediocre, a fine d'essere proporzionata al grado di velocità che la natura ha dato agli uomini per trasportarsi da un luogo a un altro.

La Francia e la Spagna sono precisamente della grandezza richiesta. Le forze sono in rapporti così buoni che si trasportano subito dove si vuole; gli eserciti si uniscono e passano rapidamente da una frontiera all'altra; e non vi si teme nessuna delle cose che hanno bisogno di un certo tempo per esser messe in esecuzione.

In Francia, per grandissima fortuna, la capitale si trova più vicina alle diverse frontiere in proporzione

esatta della loro debolezza, e il principe vi tiene meglio d'occhio ciascuna parte del paese a mano a mano che è più esposta.

Quando invece viene attaccato uno Stato grande come la Persia, ci vogliono parecchi mesi perché le truppe disperse possano riunirsi; e non è possibile forzare la loro marcia per tanto tempo, come lo si fa per quindici giorni. Se l'esercito che si trova alla frontiera viene battuto, si disperde sicuramente, perché le sue ritirate non sono vicine. L'esercito vittorioso, che non trova resistenza, avanza a grandi giornate, compare davanti alla capitale e vi pone l'assedio quando i governatori delle province possono appena essere avvertiti di mandare soccorsi. Coloro che giudicano vicina la rivoluzione, l'affrettano col non obbedire. Infatti, gli individui fedeli unicamente perché la punizione è vicina, non lo sono più non appena questa è lontana, e attendono ai loro interessi privati. L'impero si dissolve, la capitale è presa, e il conquistatore disputa le province ai governatori.

La vera potenza di un principe non consiste tanto nella facilità di conquistare, quanto nella difficoltà che si ha di attaccarlo e, oserei dire, nell'immutabilità della sua condizione. Ma l'ingrandimento degli Stati li mette in condizione di presentare nuovi lati per i quali possono esser conquistati.

Così i monarchi, come hanno bisogno di saggezza per accrescere la loro potenza, non devono mancare nemmeno di prudenza a fine di limitarla. Facendo cessare gli inconvenienti della piccolezza, devono tener sempre d'occhio gli inconvenienti della grandezza.

CAPITOLO SETTIMO

RIFLESSIONI

I nemici di un grande principe che ha regnato tanto a lungo, l'hanno accusato mille volte, basandosi, credo, più sulle loro paure che sulle loro ragioni, d'aver formato e perseguito il progetto della monarchia universale[8].

[8] Evidente riferimento a Luigi XIV.

Se ci fosse riuscito, nulla sarebbe stato tanto fatale all'Europa, ai suoi antichi sudditi, a lui, alla sua famiglia. Il Cielo, che sa quello che è vero vantaggio, lo ha servito con le disfatte meglio di quanto non lo avrebbe fatto con le vittorie. Invece di renderlo il solo re d'Europa, lo favorì assai di più rendendolo il più potente di tutti.

Il suo popolo che, nei paesi stranieri, non è mai commosso se non da quello che ha lasciato; che partendo da casa sua, considera la gloria come il bene sovrano e, nei paesi lontani, come un ostacolo al suo ritorno; che indispone per le sue buone qualità stesse perché sembra aggiungervi un certo disprezzo; che può sopportare le ferite, i pericoli, le fatiche, e non la perdita dei piaceri; che non ama nulla quanto la gaiezza, e si consola di una battaglia perduta quando ha fatto una canzone sul generale, non avrebbe mai condotto a termine un'impresa che non può fallire in un paese senza fallire in tutti gli altri, né fallire per un momento senza fallire per sempre.

CAPITOLO OTTAVO

CASI IN CUI LA FORZA DIFENSIVA DI UNO STATO È INFERIORE ALLA SUA FORZA OFFENSIVA

Soleva dire il signor de Coucy[9] a re Carlo V[10] "che gli Inglesi non sono mai tanto deboli e tanto facili da vincere come in casa loro". È quel che si diceva dei Romani; è quel che provarono i Cartaginesi; è quel che succederà a qualunque potenza che ha mandato lontano degli eserciti per riunire con la forza della disciplina e del potere militare quelli che in casa propria sono divisi da interessi politici o civili. Lo Stato si ritrova debole a causa del male che rimane tuttavia, e, inoltre, indebolito dal rimedio.

[9] Enguerrand, sire di Coucy (morto nel 1397), uno dei più grandi signori feudali della Francia del Nord.

[10] Carlo V il Saggio, figlio di Giovanni II, re di Francia dal 1364 al 1380. Ci si riferiva alla situazione turbolenta dell'Inghilterra, sempre in lotta con la Francia, anche sotto il regno di Edoardo III (1327-1377).

La massima del signor de Coucy è una eccezione alla regola generale che vuole che non s'intraprendano mai guerre in paesi lontani. E questa eccezione conferma la regola, poiché è valida soltanto contro coloro che hanno già violato essi stessi la regola.

CAPITOLO NONO

DELLA FORZA RELATIVA DEGLI STATI

Qualunque grandezza, qualunque forza, qualunque potenza è relativa. Bisogna far bene attenzione che cercando d'aumentare la grandezza reale non si diminuisca la grandezza relativa.

Verso la metà del regno di Luigi XIV, la Francia raggiunse il più alto punto della sua grandezza relativa. La Germania non aveva ancora i grandi monarchi che ha avuto di poi. L'Italia si trovava nella stessa situazione. La Scozia e l'Inghilterra non formavano un'unità monarchica. L'Aragona non ne formava una con la Castiglia; le parti separate della Spagna ne erano indebolite, e la indebolivano. La Moscovia non era più conosciuta in Europa di quanto non lo fosse la Crimea.

CAPITOLO DECIMO

DELLA DEBOLEZZA DEGLI STATI VICINI

Quando si ha per vicino uno Stato che si trova nella sua decadenza, bisogna guardarsi bene d'affrettarne la rovina, perché, sotto questo riguardo, si è nella situazione più fortunata possibile: non essendovi nulla di tanto comodo per un principe quanto trovarsi accanto a un altro che riceve per lui tutti i colpi e tutti gli oltraggi della sorte. Ed è raro che per la conquista di uno Stato siffatto si aumenti tanto in potenza effettiva quanto si è perduto in potenza relativa.

LIBRO DECIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA FORZA OFFENSIVA

CAPITOLO PRIMO

DELLA FORZA OFFENSIVA

La forza offensiva è regolata dal diritto delle genti, cioè dalla legge politica delle nazioni considerate nel rapporto che hanno le une con le altre.

CAPITOLO SECONDO

DELLA GUERRA

La vita degli Stati è come quella degli uomini. Questi hanno il diritto di uccidere in caso di difesa naturale[1]; quelli hanno il diritto di fare la guerra per la propria conservazione.

Nel caso della difesa naturale, io ho il diritto di uccidere perché la mia vita mi appartiene, come la vita di colui che mi assalisce appartiene a lui: del pari uno Stato fa la guerra perché la sua conservazione è giusta come qualunque altra conservazione.

Fra i cittadini, il diritto della difesa naturale non comporta affatto la necessità dell'attacco. Invece di attaccare, essi non hanno che da ricorrere ai tribunali. Non

[1] Si potrebbe usare il termine di *legittima difesa*, ma ci pare che l'espressione del Montesquieu vada più in là, in quanto dà il senso di una difesa basata sulla legge di natura, e in quanto si riporta alla scuola del giusnaturalismo.

possono dunque esercitare il diritto di questa difesa che nei casi improvvisi, quando si sarebbe perduti se si aspettassero i soccorsi delle leggi. Ma fra le società, il diritto della difesa naturale trae seco talvolta la necessità di attaccare, quando un popolo comprende che una pace più lunga ne metterebbe un altro in condizione di distruggerlo, e che l'attacco è, in quel momento, il solo mezzo per impedire questa sua distruzione.

Ne deriva che le società piccole hanno più spesso il diritto di fare la guerra che non le grandi, perché sono più spesso nel caso di temere di essere distrutte.

Il diritto di guerra deriva dunque dalla necessità e da una rigorosa interpretazione della giustizia. Se coloro che dirigono la coscienza o i consigli dei prìncipi non si attengono a questo, tutto è perduto; e qualora ci si baserà sui princìpi arbitrari di gloria, di convenienza, di utilità, fiumi di sangue inonderanno la terra.

Che non si parli, soprattutto, della gloria del principe. La sua gloria sarebbe il suo orgoglio; è una passione, e non un diritto legittimo.

È vero che la fama della sua potenza potrebbe aumentare le forze del suo Stato; ma l'aumenterebbe ugualmente la fama della sua giustizia.

CAPITOLO TERZO

DEL DIRITTO DI CONQUISTA

Dal diritto di guerra deriva quello di conquista che ne è la conseguenza; deve quindi seguirne lo spirito.

Allorché un popolo è conquistato, il diritto che il conquistatore ha su di lui segue quattro tipi di leggi: la legge di natura, che fa sì che tutto tende alla conservazione della specie; la legge del lume naturale, che vuole che facciamo agli altri quello che vorremmo fosse fatto a noi; la legge che forma le società politiche, le quali sono tali che la natura non ne ha limitato la durata; infine, la legge tratta dalla situazione stessa. La conquista è un acquisto; lo spirito d'acquisto porta seco lo spirito di conservazione e di godimento, e non quello di distruzione.

Uno Stato che ne ha conquistato un altro, lo tratta in

una delle quattro maniere seguenti: continua a governarlo secondo le sue leggi, e non si arroga che l'esercizio del governo politico e civile; o gli dà un nuovo governo politico e civile; o distrugge la struttura sociale e la disperde in altre; o infine stermina tutti i cittadini.

La prima maniera è conforme al diritto delle genti che noi seguiamo oggi; la quarta è più conforme al diritto delle genti dei Romani: e a questo proposito lascio giudicare a qual punto noi siamo divenuti migliori. Bisogna rendere omaggio ai nostri tempi moderni, alla ragione presente, alla religione di oggi, alla nostra filosofia, ai nostri costumi.

Gli autori del nostro diritto pubblico, sulla base delle storie antiche, essendo usciti da casi rigidi, sono caduti in grandi errori. Hanno dato nell'arbitrario; hanno supposto nei conquistatori un diritto, non so quale, d'uccidere: il che ha fatto trarre loro conseguenze terribili come terribile era il principio, e stabilire massime che i conquistatori stessi, quando hanno avuto il minimo buon senso, non hanno mai messo in pratica. È chiaro che, una volta compiuta la conquista, il conquistatore non ha più diritto di uccidere, perché non si trova più nel caso della difesa naturale della propria conservazione.

Hanno pensato così perché hanno creduto che il conquistatore avesse il diritto di distruggere la società: donde hanno concluso che aveva quello di distruggere gli uomini che la compongono; il che è una falsa conseguenza di un falso principio. Infatti, seppure la società dovesse essere annientata, non ne seguirebbe che dovessero essere annientati gli uomini che la formano. La società è l'unione degli uomini, non gli uomini: il cittadino può perire, e l'uomo sopravvivere.

Dal diritto di uccidere durante la conquista, gli uomini politici hanno tratto il diritto di ridurre in servitù; ma la conseguenza è altrettanto mal fondata del principio [2].

Si ha il diritto di ridurre in servitù soltanto quando questa è necessaria per la conservazione della conquista. Lo scopo della conquista è la conservazione; la servitù non è mai lo scopo della conquista; ma può capi-

[2] Cfr. U. Grozio, *De iure belli ac pacis*, III, 7.

tare che sia un mezzo necessario per arrivare alla conservazione.

In tal caso, è contro la natura della cosa che questa servitù sia eterna. Bisogna che il popolo schiavo possa diventare suddito. La servitù nella conquista, è cosa accidentale. Allorché, dopo un certo periodo di tempo, tutte le parti dello Stato conquistatore si sono legate con quelle dello Stato conquistato mediante consuetudini, matrimoni, leggi, associazioni, e una certa conformità di spirito, la servitù deve cessare. I diritti del conquistatore sono fondati soltanto sul fatto che tutte le cose suddette non ci sono, e che fra le due nazioni v'è una tale scissione che l'una non può aver fiducia nell'altra.

Perciò, il conquistatore che riduce il popolo in servitù, deve sempre riservarsi dei mezzi (e questi mezzi sono innumerevoli) per farnelo uscire.

Non dico qui cose campate in aria. I nostri padri, che conquistarono l'impero romano, agirono così. Le leggi che fecero nel fuoco, nell'azione, nell'impeto, nell'orgoglio della vittoria, le mitigarono; le loro leggi erano dure, le resero imparziali. I Burgundi, i Goti e i Longobardi volevano che i Romani fossero sempre il popolo vinto; le leggi di Eurico, di Gondebaldo e di Rotari fecero concittadini il barbaro e il Romano [3].

Carlomagno, per domare i Sassoni, tolse loro la qualità di ingenui e la proprietà dei beni. Lodovico il Pio li affrancò [4]: non fece niente di meglio in tutto il suo regno. Il tempo e la servitù avevano addolcito i loro costumi; i Sassoni gli furono sempre fedeli.

CAPITOLO QUARTO

ALCUNI VANTAGGI DEL POPOLO CONQUISTATO

Invece di trarre dal diritto di conquista conseguenze tanto fatali, gli scrittori politici avrebbero fatto meglio di parlare dei vantaggi che questo diritto può apporta-

[3] Vedere il codice delle leggi dei barbari, e il lib. XXVIII qui appresso. (*N.d.A.*) I Burgundi e i Visigoti stabilirono leggi apposite per i Romani viventi nei loro territori: l'editto di Rotari si rivolgeva solo ai Longobardi.

[4] Vedere l'incerto autore della vita di Lodovico il Pio, nella

re talvolta al popolo vinto. Li avrebbero compresi meglio se il nostro diritto delle genti fosse seguito esattamente, e se fosse stabilito su tutta la terra.

Gli Stati che vengono conquistati non sono, d'ordinario, in tutta la forza delle loro istituzioni. Vi si è introdotta la corruzione; le leggi non sono più messe in esecuzione; il governo è divenuto oppressore. Chi può dubitare che uno Stato siffatto non guadagnerebbe e non trarrebbe qualche vantaggio dalla conquista stessa, qualora questa non fosse distruttrice? Un governo arrivato al punto in cui non può più riformarsi da sé, che cosa perderebbe a essere rifatto? Un conquistatore che entri in mezzo a un popolo nel quale, con mille astuzie e mille artifici, il ricco si è procurato insensibilmente una infinità di mezzi di usurpazione; nel quale l'infelice che geme vedendo quelli che credeva abusi divenire leggi, è oppresso, e crede di aver torto di accorgersene; un conquistatore, dico, può trasformare radicalmente tutto, e la sorda tirannide è la prima cosa che legittimi la violenza.

Si sono visti, ad esempio, Stati oppressi dagli appaltatori delle imposte, esser sollevati dal conquistatore, il quale non aveva gli impegni e le necessità che aveva il principe legittimo. Gli abusi vennero corretti senza che il conquistatore li correggesse nemmeno.

A volte la nazione vincitrice è stata messa dalla sua frugalità in grado di lasciare ai vinti il necessario, di cui erano stati privati sotto il principe legittimo.

Una conquista può distruggere i pregiudizi nocivi, e infondere a una nazione, se mi è concesso dirlo, uno spirito migliore.

Quanto bene non potevano fare gli Spagnoli ai Messicani? Avevano da dar loro una religione mite: portarono loro una superstizione furibonda. Avrebbero potuto liberare gli schiavi; e resero schiavi gli uomini liberi. Potevano illuminarli sull'errore dei sacrifici umani; invece, li sterminarono. Non finirei mai se volessi raccontare tutto il bene che non fecero, e tutti i mali che fecero.

Spetta al conquistatore riparare a una parte dei mali

Raccolta di Duchesne [*Historiae Francorum scriptores coëtanei*, Parigi, 1636-49], t. II, pag. 296. (*N.d.A.*)

che ha fatto. Definisco così il diritto di conquista: un diritto necessario, legittimo e sciagurato, che lascia sempre un debito immenso da pagare per sdebitarsi con la natura umana.

CAPITOLO QUINTO

GELONE, RE DI SIRACUSA

Il più bel trattato di pace di cui la storia abbia parlato è, credo, quello che Gelone[5] fece con i Cartaginesi. Volle che abolissero l'usanza d'immolare i loro figlioli[6]. Cosa ammirevole! Dopo aver sconfitto trecentomila Cartaginesi, egli esigeva una condizione che era utile a quelli soltanto; o meglio, stipulava a favore del genere umano.

I Battriani facevano divorare da grossi cani i loro vecchi padri: Alessandro[7] glielo proibì; e questo fu un trionfo che egli riportò sulla superstizione.

CAPITOLO SESTO

DI UNA REPUBBLICA CHE CONQUISTA

È contro la natura della cosa che, in una costituzione federativa, uno Stato federale ne conquisti un altro, come abbiamo visto fare ai giorni nostri in Svizzera[8]. Nelle repubbliche federative miste, in cui l'associazione è fra piccole repubbliche e piccole monarchie, ciò offende di meno.

È anche contro la natura della cosa che una repubblica democratica conquisti delle città che non potrebbero entrare nella sfera della democrazia. Bisogna che il popolo conquistato possa godere i privilegi della sovranità, come lo stabilirono i Romani da principio. Bisogna limitare la conquista al numero di cittadini che si fisserà per la democrazia.

Se la democrazia conquista un popolo per governarlo come suddito, essa metterà in pericolo la propria libertà, perché affiderà un potere troppo grande ai magistrati che invierà negli Stati conquistati.

In qual pericolo non si sarebbe trovata la repubblica di Cartagine se Annibale avesse conquistato Roma? Che cosa non avrebbe fatto nella sua città dopo la vittoria, lui che vi fu causa di tanti sommovimenti dopo la sua disfatta?[9]

Annone non avrebbe mai potuto persuadere il senato di non mandare soccorsi ad Annibale, se avesse fatto parlare soltanto la propria gelosia. Quel senato, che Aristotele ci dice esser stato molto saggio (cosa che la prosperità di questa repubblica prova tanto bene), non poteva lasciarsi convincere che da ragioni sensate. Avrebbe dovuto essere troppo stupido per non capire che un esercito, a trecento leghe di distanza, subiva necessariamente perdite che dovevano essere riparate.

Il partito di Annone voleva che si consegnasse Annibale ai Romani[10]. Sul momento i Romani non erano da temere, perciò si temeva Annibale.

Non si poteva credere, si dice, ai successi di Annibale; ma come dubitarne? I Cartaginesi, sparsi su tutta la terra, ignoravano forse quello che succedeva in Italia? È appunto perché non l'ignoravano, che non si volevano mandare soccorsi ad Annibale.

Annone divenne più fermo dopo la Trebbia, dopo il Trasimeno, dopo Canne: non è la sua incredulità che aumenta, è la sua paura.

CAPITOLO SETTIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

C'è anche un altro inconveniente nelle conquiste fatte dalle democrazie. Il loro governo è sempre odioso agli Stati assoggettati. È monarchico in apparenza, ma

[5] Tiranno di Gela, poi di Siracusa, dal 491 al 477 a.C.

[6] Vedere la *Raccolta* del de Barbeyrac [*Histoire des anciens traités*, Amsterdam, 1739], art. 112. (*N.d.A.*)

[7] Strabone, lib. XI [cap. 2]. (*N.d.A.*)

[8] Per il Tockemburg. (*N.d.A.*) Si tratta della valle di Toggenburg, nel Cantone di San Gallo, e della lotta sostenuta da quei valligiani nel 1712 contro l'abate di San Gallo, alleato dell'imperatore. Il territorio dell'abbazia di San Gallo con la Turgovia venne occupato da Berna e Zurigo.

[9] Era a capo di una fazione. (*N.d.A.*)

[10] Annone voleva consegnare Annibale ai Romani, come Catone avrebbe voluto che si consegnasse Cesare ai Galli. (*N.d.A.*)

in realtà è più duro del monarchico, come ha dimostrato l'esperienza in tutti i tempi e in tutti i paesi.

I popoli conquistati si trovano in una triste condizione; non godono né i vantaggi della repubblica né quelli della monarchia.

Quanto ho detto dello Stato popolare si può applicare all'aristocrazia.

CAPITOLO OTTAVO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quindi, allorché una repubblica tiene qualche popolo sotto la sua dipendenza, deve cercar di porre riparo agli inconvenienti che nascono dalla natura stessa della cosa, dandogli un buon diritto politico e buone leggi civili.

Una repubblica italiana teneva in suo dominio degli isolani; ma il suo diritto politico e civile nei loro riguardi era difettoso. È noto quell'atto di amnistia comportante che non sarebbero più stati condannati a pene afflittive "in base a informata coscienza del governatore"[11]. Si sono visti sovente i popoli chiedere qualche privilegio: in questo caso il sovrano accorda il diritto di tutte le nazioni.

CAPITOLO NONO

D'UNA MONARCHIA CHE CONQUISTA INTORNO A SÉ

Se una monarchia può agire a lungo prima che l'ingrandimento l'indebolisca, diventerà terribile, e la sua forza durerà fino a quando sarà premuta dalle monarchie circostanti.

[11] Del 18 ottobre 1738, stampato a Genova, per Franchelli. "*Vietiamo al nostro general governatore in detta isola, di condanare in avenire solamente* ex informata coscientia *persona alcuna nazionale in pena afflittiva. Potrà ben si far arrestare ed incarcerare le persone che gli saranno sospette; salvo di renderne poi a noi conto sollecitamente*", art. VI. Vedere anche la *Gazzetta* di Amsterdam del 23 dicembre 1738. (*N.d.A.*) Il brano in corsivo, fra virgolette, è in italiano nel testo. Si tratta di Genova e della Corsica.

Essa dunque non deve conquistare che finché resta nei limiti naturali al suo governo. Prudenza vuole che si arresti appena passa questi limiti.

Bisogna, in questo genere di conquista, lasciare le cose come si sono trovate: gli stessi tribunali, le stesse leggi, le stesse consuetudini, gli stessi privilegi; non deve venir cambiato altro che l'esercito e il nome del sovrano.

Quando la monarchia ha esteso i suoi confini per la conquista di qualche provincia vicina, conviene che la tratti con grande mitezza.

In una monarchia che si è affaticata a lungo a conquistare, le province del suo vecchio dominio saranno di solito molto sconvolte. Sono costrette a sopportare i nuovi abusi, e gli antichi; e spesso una grande capitale, che divora tutto, le ha spopolate. Ora, se dopo aver conquistato intorno a questo dominio, trattasse i popoli vinti come tratta i suoi antichi sudditi, lo Stato andrebbe in perdizione; quello che le province conquistate manderebbero come tributo alla capitale non verrebbe mai restituito; le frontiere sarebbero rovinate, e in conseguenza più deboli; le popolazioni sarebbero disarmate; la sussistenza delle truppe che devono risiedervi e agire, sarebbe più precaria.

Tale è lo stato necessario di una monarchia conquistatrice: un lusso spaventevole nella capitale, la miseria nelle province che se ne allontanano, l'abbondanza alla periferia. È appunto come nel nostro pianeta, il fuoco è al centro, la vegetazione alla superficie, una terra arida, fredda e sterile, fra i due.

CAPITOLO DECIMO

D'UNA MONARCHIA CHE CONQUISTA UN'ALTRA MONARCHIA

Qualche volta una monarchia ne conquista un'altra. Più questa sarà piccola, meglio la si terrà con le fortezze; più sarà grande, meglio la si conserverà con le colonie.

CAPITOLO UNDICESIMO

DEI COSTUMI DEL POPOLO VINTO

In siffatte conquiste, non basta lasciare alla nazione vinta le sue leggi; è forse più necessario lasciarle i suoi costumi, perché un popolo conosce, ama e difende sempre maggiormente i suoi costumi che le sue leggi.

I Francesi sono stati cacciati dall'Italia nove volte, a causa, dicono gli storici [12], della loro insolenza verso le donne e le fanciulle. È troppo per una nazione dover soffrire l'arroganza del vincitore, e inoltre la sua incontinenza, e per di più la sua indiscrezione, senza dubbio più penosa perché moltiplica gli oltraggi all'infinito.

CAPITOLO DODICESIMO

DI UNA LEGGE DI CIRO

Non considero una buona legge quella che fece Ciro, che i Lidi non potessero esercitare che professioni vili o professioni infami. Si mira al più urgente; si pensa alle rivolte, e non alle invasioni. Ma le invasioni verranno in breve; i due popoli si uniscono, si corrompono tutti e due. Preferirei mantenere con le leggi la rudezza del popolo vincitore che alimentare con esse la mollezza del popolo vinto.

Aristodemo, tiranno di Cuma, cercò d'infiacchire il coraggio della gioventù [13]. Volle che i giovani si lasciassero crescere i capelli come le fanciulle, che li ornassero di fiori e portassero vesti di vari colori, lunghe fino ai piedi: che quando si recavano dai maestri di danza e di musica, delle donne portassero loro parasoli, profumi e ventagli; che nei bagni quelle porgessero loro pettini e specchi. Questa educazione durava fino all'età di vent'anni. Ciò può convenire soltanto a un tirannello, che mette a repentaglio la propria sovranità per difendere la vita.

[12] Scorrere la *Storia universale* di Pufendorf. (*N.d.A.*)
[13] Dionigi d'Alicarnasso, lib. VII [cap. 9]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO TREDICESIMO

CARLO XII [14]

Questo principe, che fece uso unicamente delle proprie forze, determinò la sua rovina col formare disegni che potevano esser messi in esecuzione soltanto mediante una lunga guerra, cosa che il suo regno non poteva sostenere.

Non era uno Stato che inclinava alla decadenza quello che disegnò di rovesciare, ma un impero nascente. I Moscoviti si servirono della guerra che egli faceva loro, come di una scuola. A ogni disfatta si avvicinavano alla vittoria; e, perdendo al di fuori, imparavano a difendersi all'interno.

Carlo si credeva il padrone del mondo nei deserti della Polonia per cui errava, e in cui la Svezia era come sparpagliata, mentre il suo principale nemico si rafforzava contro di lui, lo stringeva, si stabiliva sul mar Baltico, distruggeva o prendeva la Livonia.

La Svezia assomigliava a un fiume di cui si tagliassero le acque alla sorgente, mentre vengono sviate dal suo corso.

Non fu Poltava che perdette Carlo [15]: se non fosse stato sconfitto colà, lo sarebbe stato altrove. Gli accidenti della sorte si riparano facilmente; non si può porre riparo a eventi che nascono continuamente dalla natura delle cose.

Tuttavia né la natura né la sorte furono mai tanto potenti contro di lui quanto lui stesso.

Egli non si regolava secondo lo stato attuale delle cose, ma secondo un certo modello che aveva adottato; e per di più lo seguì malissimo. Non era Alessandro: ma sarebbe stato il miglior soldato di Alessandro.

Il progetto di Alessandro riuscì soltanto perché era sensato. L'insuccesso dei Persiani nelle invasioni che fe-

[14] Carlo XII, re di Svezia dal 1697 al 1718, successe quindicenne al padre, Carlo XI.
[15] L'8 luglio 1709, dopo essersi eroicamente battuti, gli Svedesi, che disponevano di sedicimila uomini e quattro cannoni, furono sconfitti a Poltava dai Russi, forti di cinquantaquattromila uomini e settantadue cannoni.

cero in Grecia, le conquiste di Agesilao e la ritirata dei Diecimila avevano reso nota con precisione la superiorità dei Greci nel modo di combattere, e nel genere delle armi usate; e si sapeva bene che i Persiani erano troppo grandi per correggersi.

Essi non potevano più indebolire la Grecia con delle divisioni: a quel tempo era riunita sotto un capo, il quale non poteva avere mezzo migliore per nasconderle la sua schiavitù, che quello di abbagliarla con la distruzione dei suoi eterni nemici e con la speranza della conquista dell'Asia.

Un impero coltivato dalla nazione più industriosa del mondo, e che lavorava la terra per principio religioso, fertile e abbondante di tutto, dava a un nemico ogni sorta di facilitazioni per sussistervi.

Si poteva giudicare dall'orgoglio di questi re, sempre invano mortificati dalle loro disfatte, che avrebbero affrettato la loro caduta continuando a dar battaglia, e che l'adulazione non avrebbe mai permesso che potessero dubitare della loro grandezza.

E non soltanto il progetto era sensato, ma fu eseguito saggiamente. Alessandro, nella rapidità delle sue azioni, perfino nell'ardore delle sue passioni, aveva, se mi è lecito servirmi di questo termine, un lampo di ragione che lo guidava, e che nemmeno coloro che hanno voluto fare un romanzo della sua storia, e che avevano lo spirito più guasto di lui, hanno potuto nasconderci. Parliamone a nostro agio.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

ALESSANDRO

Non partì se non dopo aver assicurato la Macedonia contro i popoli barbari confinanti, e finito di reprimere i Greci; non si servì di questa repressione che per l'esecuzione della sua impresa; rese impotente la gelosia degli Spartani; attaccò le province marittime; fece seguire al suo esercito di terra le rive del mare, per non essere separato dalla flotta; si servì straordinariamente bene della disciplina contro il numero; non mancò mai di mezzi di sussistenza; e se è vero che la vittoria gli diede tutto, è anche vero che fece di tutto per procurarsi la vittoria.

All'inizio della sua impresa, cioè in un tempo in cui uno scacco poteva atterrarlo, si affidò poco al caso; quando la fortuna lo mise al di sopra degli eventi, la temerità fu talvolta uno dei suoi mezzi. Allorché, prima della partenza, marcia contro i Triballi e gli Illirici, eccovi una guerra [16] come quella che Cesare fece poi nelle Gallie. Quando torna in Grecia [17], è quasi suo malgrado che prende e distrugge Tebe: accampato accanto alla loro città, aspetta che i Tebani vogliano fare la pace; essi stessi affrettano la propria rovina. Quando si tratta di combattere [18] le forze marittime dei Persiani, l'audacia è piuttosto di Parmenone, la saggezza è piuttosto di Alessandro. La sua abilità fu di separare i Persiani dalle coste e ridurli ad abbandonare essi stessi la loro flotta, in cui erano superiori. Tiro era, per principio, legata ai Persiani, che non potevano fare a meno del suo commercio e della sua flotta; Alessandro la distrusse. Prese l'Egitto che Dario aveva lasciato sguarnito di truppe mentre raccoglieva innumerevoli eserciti in un'altra parte del mondo.

Il passaggio del Granico permise ad Alessandro d'impadronirsi delle colonie greche; la battaglia d'Isso gli dette Tiro e l'Egitto; la battaglia di Arbelle gli dette la terra intera.

Dopo la battaglia d'Isso, lascia fuggire Dario, e non si occupa che di rafforzare e riordinare le proprie conquiste; dopo la battaglia di Arbelle lo incalza tanto da presso [19] da non lasciargli alcuna via di ritirata nel suo impero. Dario entra nelle sue città e nelle sue province soltanto per uscirne: le marce di Alessandro sono tanto rapide che l'impero del mondo sembrerebbe il premio della corsa, come nei giochi dei Greci, piuttosto che il premio della vittoria.

È così che fece le sue conquiste; vediamo come le conservò.

[16] Vedere Arriano, *De expeditione Alexandri*, lib. I [cap. 1]. (*N.d.A.*) Flavio Arriano di Nicomedia, discepolo del filosofo Epitteto; senatore e, nel 136 d.C., governatore della Cappadocia.
[17] *Ibidem* [I, 7]. (*N.d.A.*)
[18] *Ibidem* [I, 20]. (*N.d.A.*)
[19] Vedere Arriano, *De exped. Alex.*, lib. III [cap. 16]. (*N.d.A.*)

Si oppose a quelli che volevano che trattasse[20] i Greci come padroni e i Persiani come schiavi; non pensò che a unire le due nazioni, e cancellare le distinzioni del popolo conquistatore e del popolo vinto. Dopo la conquista, abbandonò tutti i pregiudizi che gli erano serviti per compierla. Adottò i costumi dei Persiani per non addolorarli con l'obbligarli a prendere i costumi dei Greci. Per questa ragione mostrò tanto rispetto verso la moglie e per la madre di Dario, e si dimostrò tanto continente. Che è questo conquistatore pianto da tutti i popoli che ha sottomesso? Che è questo usurpatore sulla cui morte versa lagrime la famiglia da lui rovesciata dal trono? Ecco un tratto caratteristico della sua vita di cui gli storici non ci dicono che alcun altro conquistatore abbia potuto vantarsi.

Nulla rafforza una conquista più dell'unione che si crea fra due popoli mediante i matrimoni. Alessandro prese alcune mogli della nazione che aveva vinto, volle che i suoi cortigiani[21] lo facessero anche loro; il resto dei Macedoni seguì il suo esempio. I Franchi e i Burgundi[22] permisero questi matrimoni; i Visigoti li proibirono[23] in Spagna, e in seguito li permisero; i Longobardi non solo li permisero, ma li favorirono perfino[24]. Quando i Romani vollero indebolire la Macedonia, vi stabilirono che non vi si potessero contrarre matrimoni fra i popoli delle province.

Alessandro, che voleva unire i due popoli, pensò di creare nella Persia un gran numero di colonie greche. Costruì una infinità di città, e cementò così bene tutte le parti del nuovo impero, che dopo la sua morte, nello sconvolgimento e nella confusione delle più spaventose guerre civili, dopo che i Greci si furono, per così dire, annientati da se stessi, non si ribellò nessuna provincia della Persia.

[20] Era il consiglio di Aristotele. Plutarco, *Opere morali*: *Della fortuna di Alessandro* [I, 6]. (*N.d.A.*)

[21] Vedere Arriano, *De exped. Alex.*, lib. VII [cap. 4]. (*N.d.A.*)

[22] Vedere la legge dei Burgundi, tit. XII, art. V. (*N.d.A.*)

[23] Vedere la legge dei Visigoti, lib. III, tit. IV, § 1, che abroga l'antica legge, la quale aveva maggior riguardo (vi si dice) per la differenza delle nazioni che per le condizioni. (*N.d.A.*)

[24] Vedere la legge dei Longobardi, lib. II, tit. VII, § 1 e 2. (*N.d.A.*)

Per non spossare la Grecia e la Macedonia, mandò ad Alessandria una colonia di Ebrei[25]; non curava quali costumi avessero quelle genti, purché gli fossero fedeli.

E non solo lasciò ai popoli vinti i loro costumi, ma anche le leggi civili e spesso perfino i re e i governatori che vi aveva trovato. Metteva i Macedoni[26] alla testa delle truppe, e la gente del paese alla testa del governo, poiché preferiva correre il rischio di qualche infedeltà particolare (il che gli avvenne qualche volta) piuttosto che quello di una rivolta generale. Rispettò le tradizioni antiche e tutti i monumenti della gloria o della vanità dei popoli. I re della Persia avevano distrutto i templi dei Greci, dei Babilonesi e degli Egiziani; egli li ricostruì[27]; poche nazioni si sottomisero a lui, sugli altari delle quali egli non facesse sacrifici. Sembrava che non avesse conquistato che per essere il monarca particolare di ciascuna nazione, e il primo cittadino di ciascuna città. I Romani conquistarono tutto per tutto distruggere: egli volle conquistare tutto per tutto conservare; e qualunque paese percorresse, le sue prime idee, i suoi primi disegni furono sempre di fare qualche cosa che potesse accrescerne la prosperità e la potenza. Trovò i mezzi prima nella grandezza del suo genio; poi nella sua frugalità e nella sua economia personale[28]; infine nella sua immensa prodigalità per le grandi cose. La sua mano si chiudeva per le spese private; si apriva per le spese pubbliche. Bisognava amministrare la sua casa? Era un Macedone. Bisognava pagare i debiti dei soldati, far partecipi della sua conquista i Greci, fare la fortuna di ognuno degli uomini del suo esercito? Era Alessandro.

Commise due cattive azioni: bruciò Persepoli e uccise Clito. Le rese celebri col suo pentimento: cosicché si dimenticarono le sue azioni criminali per ricordare il suo rispetto per la virtù; cosicché furono considerate disgrazie anziché responsabilità; cosicché la posterità riconobbe la bellezza dell'anima sua quasi accanto ai suoi

[25] I re di Siria, abbandonando il piano dei fondatori dell'impero, vollero obbligare gli Ebrei a prendere i costumi dei Greci, il che procurò al loro stato orribili sconvolgimenti. (*N.d.A.*)

[26] Vedere Arriano, *De exped. Alex.*, lib. III e altri. (*N.d.A.*)

[27] Vedere Arriano, *De exped. Alex.*, (*N.d.A.*)

[28] *Ibid.*, lib. VII. (*N.d.A.*)

furori e alle sue debolezze; cosicché convenne compiangerlo, e non fu più possibile odiarlo.

Lo paragonerò a Cesare. Quando Cesare volle imitare i re dell'Asia, mise alla disperazione i Romani per una cosa che era pura ostentazione; quando Alessandro volle imitare i re dell'Asia, fece una cosa che entrava nel suo piano di conquista.

CAPITOLO QUINDICESIMO

ALTRI MEZZI PER CONSERVARE LA CONQUISTA

Quando un monarca conquista un grande Stato, esiste una pratica ammirevole, ugualmente atta a moderare il dispotismo e a mantenere la conquista; l'hanno messa in uso i conquistatori della Cina.

Per non gettare nella disperazione il popolo vinto e non far insuperbire il vincitore, per impedire che il governo divenga militare e per contenere i due popoli nel campo del dovere, la famiglia tartara che regna presentemente in Cina ha stabilito che ogni corpo di truppe, nelle province, sia composto metà di Cinesi e metà di Tartari, affinché la rivalità tra le due nazioni le mantenga nel dovere [29]. Anche i tribunali sono metà cinesi e metà tartari. Ciò produce parecchi buoni effetti: 1) le due nazioni si tengono a freno l'una con l'altra; 2) mantengono tutte e due la potenza militare e civile, e l'una non è annientata dall'altra; 3) la nazione conquistatrice può spargersi ovunque senza indebolirsi e senza perdersi; diventa capace di resistere alle guerre civili e a quelle straniere. Istituzione tanto sensata, che è stato il difetto di una simile a perdere quasi tutti coloro che hanno conquistato la terra.

CAPITOLO SEDICESIMO

DI UNO STATO DISPOTICO CHE CONQUISTA

Quando la conquista è immensa, presuppone il dispotismo. In tal caso l'esercito sparso per le province non è sufficiente. Bisogna che intorno al principe vi sia sempre un corpo particolarmente fidato, sempre pronto a piombare sulla parte dell'impero che potrebbe sollevarsi. Questa milizia deve tenere a freno le altre, e far tremare tutti coloro ai quali è stato necessario lasciare qualche autorità nell'impero. Intorno all'imperatore della Cina vi è un grosso corpo di Tartari, sempre pronti al bisogno. Nel Mogol, fra i Turchi, nel Giappone, vi è un corpo al soldo del principe, indipendentemente da quello mantenuto col reddito delle terre. Queste forze particolari tengono in rispetto quelle generali.

[29] Secondo L. Lange, *Recueil des voyages au Nord, cit.*, VIII, pag. 234, le truppe erano tutte composte di Tartari.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Abbiamo detto che gli Stati conquistati dal monarca dispotico devono essere feudatari. Gli storici si prodigano in elogi sulla generosità dei conquistatori che hanno reso la corona ai prìncipi da loro vinti. Molto generosi erano dunque i Romani che facevano ovunque dei re, per avere strumenti di servitù! [30] Un'azione simile è un atto necessario. Se il conquistatore conserva lo Stato conquistato, i governatori che invierà non sapranno tenere a bada i sudditi, né lui stesso i governatori. Sarà obbligato a sguarnire di truppe il suo antico dominio per garantire il nuovo. Tutte le sciagure dei due Stati saranno comuni; la guerra civile dell'uno sarà la guerra civile dell'altro. Se, al contrario, il conquistatore restituisce il trono al principe legittimo, avrà un alleato necessario, che con le proprie forze aumenterà le sue. Abbiamo veduto recentemente Scià Nadir [31] conquistare i tesori del Mogol, e lasciargli l'Indostan.

[30] *Vetere ac jam pridem recepta populi romani consuetudine, ut haberent instrumenta servitutis et reges* [Tacito, *Agricola*, 14]. (*N.d.A.*)

[31] Scià di Persia dal 1688 al 1747, quando venne ucciso. Nel 1739, sconfitto il Gran Mogol, era entrato trionfalmente a Delhi.

LIBRO UNDICESIMO

DELLE LEGGI CHE DETERMINANO LA LIBERTÀ POLITICA NEI SUOI RAPPORTI CON LA COSTITUZIONE

CAPITOLO PRIMO

IDEA GENERALE

Distinguo le leggi che determinano la libertà politica nel suo rapporto con la costituzione, da quelle che la determinano nel suo rapporto col cittadino. Le prime saranno l'argomento del presente libro; tratterò delle seconde nel libro seguente.

CAPITOLO SECONDO

SIGNIFICATI DIVERSI DATI ALLA PAROLA LIBERTÀ

Non vi è parola che abbia ricevuto maggior numero di significati diversi, e che abbia colpito la mente in tante maniere come quella di libertà. Gli uni l'hanno intesa come la felicità di deporre colui a cui avevano conferito un potere tirannico; gli altri, come la facoltà di eleggere quelli a cui dovevano obbedire; altri ancora, come il diritto di essere armati e di poter esercitare la violenza; altri infine come il privilegio di non essere governati che da un uomo della propria nazione, o delle proprie leggi[1]. Certo popolo ha preso per molto

[1] "Ho copiato" dice Cicerone "l'editto di Scevola che permette ai Greci di risolvere le vertenze secondo le loro leggi, il che

tempo la libertà per l'uso di portare una lunga barba[2]. Alcuni hanno dato questo nome a una forma di governo e ne hanno escluso le altre. Coloro che avevano gradito il governo repubblicano, l'hanno messa nella repubblica; quelli che avevano goduto del governo monarchico, nella monarchia[3]. Infine ciascuno ha chiamato libertà il governo conforme alle proprie consuetudini o alle proprie inclinazioni; e siccome in una repubblica non si hanno sempre davanti agli occhi, e in maniera tanto immediata, gli strumenti dei mali di cui ci si lamenta, e perfino le leggi sembrano parlarvi di più e gli esecutori della legge parlarvi di meno, la si pone generalmente nelle repubbliche, e la si esclude dalle monarchie. Infine, siccome nella democrazia sembra che il popolo faccia più o meno quello che vuole, la libertà è stata collocata in questo genere di governo, e si è confuso il potere del popolo con la libertà del popolo.

CAPITOLO TERZO

CHE COS'È LA LIBERTÀ

È vero che nelle democrazie sembra che il popolo faccia ciò che vuole; ma la libertà politica non consiste affatto nel fare ciò che si vuole. In uno Stato, vale a dire in una società dove ci sono delle leggi, la libertà può consistere soltanto nel poter fare ciò che si deve volere, e nel non essere costretti a fare ciò che non si deve volere.

Bisogna fissarsi bene nella mente che cosa è l'indipendenza, e che cosa è la libertà. La libertà è il diritto di fare tutto quello che le leggi permettono; e se un cittadino potesse fare quello che esse proibiscono, non vi sarebbe più libertà, perché tutti gli altri avrebbero del pari questo potere.

fa che si considerino uomini liberi." [*Ad Atticum*, VI, 1]. (*N.d.A.*)

[2] I Moscoviti non potevano sopportare che lo zar Pietro gliela facesse tagliare. (*N.d.A.*)

[3] I Cappadoci rifiutarono lo stato repubblicano offerto loro dai Romani. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La democrazia e l'aristocrazia non sono Stati liberi per loro natura. La libertà politica non si trova che nei governi moderati. Tuttavia non sempre è negli Stati moderati; vi è soltanto quando non si abusa del potere; ma è una esperienza eterna che qualunque uomo che ha un certo potere è portato ad abusarne; va avanti finché trova dei limiti. Chi lo direbbe! Perfino la virtù ha bisogno di limiti.

Perché non si possa abusare del potere bisogna che, per la disposizione delle cose, il potere arresti il potere. Una costituzione può esser tale che nessuno sia costretto a fare le cose alle quali la legge non lo obbliga, e a non fare quelle che la legge permette.

CAPITOLO QUINTO

DELL'OGGETTO DEI DIVERSI STATI

Per quanto tutti gli Stati abbiano, in generale, uno stesso fine, che è quello di conservarsi, ogni Stato ne ha tuttavia uno che gli è particolare. L'ingrandimento era il fine di Roma; la guerra, quello di Sparta; la religione, quello delle leggi giudaiche; il commercio, quello di Marsiglia; la tranquillità pubblica, quello delle leggi della Cina [4]; la navigazione, quello della legge dei Rodii; la libertà naturale è il fine dell'ordinamento dei selvaggi; in generale, il piacere del principe, quello degli Stati dispotici; la gloria sua, e dello Stato, quello delle monarchie; l'indipendenza di ogni privato è il fine delle leggi della Polonia, e in conseguenza, l'oppressione di tutti [5].

Vi è anche una nazione al mondo che ha per fine diretto della propria costituzione, la libertà politica. Esamineremo i princìpi su cui la fonda. Se sono buoni, la libertà vi si rifletterà come in uno specchio.

[4] Fine naturale di uno Stato che non ha nemici esterni, o che crede di averli arrestati con delle muraglie. (*N.d.A.*)

[5] Inconveniente del *Liberum veto*. (*N.d.A.*)

Per scoprire la libertà politica nella costituzione non occorre un grande sforzo. Se si può vederla dov'è, se si è trovata, perché cercarla?

CAPITOLO SESTO

DELLA COSTITUZIONE DELL'INGHILTERRA [6]

In ogni Stato vi sono tre generi di poteri: il potere legislativo, il potere esecutivo delle cose che dipendono dal diritto delle genti, e il potere esecutivo di quelle che dipendono dal diritto civile.

In forza del primo, il principe, o il magistrato, fa le leggi per un certo tempo o per sempre, e corregge o abroga quelle che sono già state fatte. In forza del secondo, fa la pace o la guerra, invia o riceve ambasciate, stabilisce la sicurezza, previene le invasioni. In forza del terzo, punisce i delitti o giudica le controversie dei privati. Chiameremo quest'ultimo il potere giudiziario, e l'altro semplicemente il potere esecutivo dello Stato.

La libertà politica per un cittadino consiste in quella tranquillità di spirito che proviene dall'opinione che ciascuno ha della propria sicurezza; e perché si abbia questa libertà [7], bisogna che il governo sia tale che un cittadino non possa temere un altro cittadino.

Quando nella stessa persona o nello stesso corpo di magistratura il potere legislativo è unito al potere esecutivo, non vi è libertà, poiché si può temere che lo stesso monarca, o lo stesso senato, facciano leggi tirranniche per eseguirle tirannicamente.

Non vi è nemmeno libertà se il potere giudiziario non è separato dal potere legislativo e dall'esecutivo. Se fosse unito al potere legislativo, il potere sulla vita e la libertà dei cittadini sarebbe arbitrario: infatti il giudice sarebbe legislatore. Se fosse unito al potere esecutivo, il giudice potrebbe avere la forza di un oppressore.

[6] Cfr. J. Locke, *Two treatises on government*, II, 12.

[7] Quand'anche un uomo avesse, in Inghilterra, tanti nemici quanti capelli in testa, non gli avverrebbe nulla; ciò è molto, perché la salute dello spirito è altrettanto necessaria che quella del corpo (*Note sull'Inghilterra*). (*N.d.A.*)

Tutto sarebbe perduto se lo stesso uomo, o lo stesso corpo di maggiorenti, o di nobili, o di popolo, esercitasse questi tre poteri: quello di fare le leggi, quello di eseguire le decisioni pubbliche, e quello di giudicare i delitti o le controversie dei privati.

Nella maggior parte dei regni d'Europa il governo è moderato perché il principe, che ha i due primi poteri, lascia ai sudditi l'esercizio del terzo. Presso i Turchi, dove i tre poteri sono riuniti nella persona del sultano, regna un orribile dispotismo.

Nelle repubbliche italiane, dove questi tre poteri sono riuniti, la libertà è minore che nelle nostre monarchie. Perciò il governo ha bisogno, per mantenersi, di mezzi altrettanto violenti di quelli del governo dei Turchi; ne fanno testimonianza gli inquisitori di Stato[8], e la cassetta in cui qualunque delatore può, in qualunque momento, gettare mediante un biglietto la sua accusa.

Considerate quale possa essere la situazione di un cittadino in queste repubbliche. Lo stesso corpo di magistratura ha, come esecutore delle leggi, tutto il potere che si è dato come legislatore. Può devastare lo Stato con le sue volontà generali, e, siccome ha altresì il potere di giudicare, può distruggere ogni cittadino con le sue volontà particolari.

Il potere è uno solo; e benché non vi sia nessuna pompa esteriore che riveli un principe dispotico, lo si avverte a ogni istante.

Perciò i prìncipi che hanno voluto farsi dispotici, hanno cominciato sempre col riunire nella propria persona tutte le magistrature; e parecchi re d'Europa, tutte le grandi cariche dello Stato.

Sono certo che la pura aristocrazia ereditaria delle repubbliche italiane non risponda precisamente al dispotismo asiatico. La gran quantità di magistrati tempera talvolta la magistratura; non tutti i nobili concorrono sempre agli stessi disegni; vi si costituiscono diversi tribunali che si moderano a vicenda. Così a Venezia, al Gran Consiglio spetta la legislazione; ai pregadi l'esecuzione; alle quarantie, il potere giudiziario. Tuttavia il male è che questi diversi tribunali sono formati da magistrati dello stesso corpo, il che viene a formare un medesimo potere.

[8] A Venezia. (*N.d.A.*)

Il potere giudiziario non dev'essere affidato a un senato permanente, ma dev'essere esercitato da persone tratte dal grosso del popolo[9], in dati tempi dell'anno, nella maniera prescritta dalla legge, per formare un tribunale che duri soltanto quanto lo richiede la necessità.

In tal modo il potere giudiziario, così terribile fra gli uomini, non essendo legato né a un certo stato né a una certa professione, diventa, per così dire, invisibile e nullo. Non si hanno continuamente dei giudici davanti agli occhi, e si teme la magistratura e non i magistrati.

Bisogna inoltre che, nelle accuse gravi, il colpevole, d'accordo con le leggi, si scelga i giudici; o per lo meno che possa rifiutarne un numero tale che quelli che rimangono siano reputati essere di sua scelta.

Gli altri due poteri potrebbero esser conferiti piuttosto a magistrati o ad organismi permanenti, poiché non vengono esercitati nei riguardi di alcun privato: non essendo, l'uno, che la volontà generale dello Stato, e l'altro che l'esecuzione di questa volontà.

Ma se i tribunali non devono essere fissi, i giudizi devono esserlo a un punto tale da costituire sempre un preciso testo di legge[10]. Se fossero una opinione particolare del giudice, si vivrebbe nella società senza conoscere esattamente gli impegni che vi si contraggono.

Bisogna altresì che i giudici siano della stessa condizione dell'accusato, o suoi pari, affinché egli non possa mettersi in mente d'esser caduto nelle mani di persone inclini a usargli violenza.

Se il potere legislativo concede a quello esecutivo il diritto d'imprigionare i cittadini che possono dare cauzione della loro condotta, non v'è più libertà, a meno che non siano arrestati per rispondere senza indugio a un'accusa che la legge ha reso suscettibile di pena capitale; nel qual caso sono realmente liberi, perché non sono sottomessi che al potere della legge.

Ma se il potere legislativo si credesse in pericolo per qualche congiura segreta contro lo Stato, o qualche in-

[9] Come in Atene. (*N.d.A.*)
[10] Cfr. J. Locke, *ibid.*, II, 2, § 136.

telligenza con i nemici esterni, potrebbe permettere al potere esecutivo, per un periodo di tempo breve e limitato, di far arrestare i cittadini sospetti, i quali perderebbero la libertà per un periodo di tempo, soltanto per conservarla per sempre.

È questo il solo modo conforme alla ragione di supplire alla magistratura tirannica degli efori, e agli inquisitori di Stato di Venezia, che sono anch'essi dispotici.

Poiché, in uno Stato libero, qualunque individuo che si presume abbia lo spirito libero deve governarsi da se medesimo, bisognerebbe che il corpo del popolo avesse il potere legislativo. Ma siccome ciò è impossibile nei grandi Stati, e soggetto a molti inconvenienti nei piccoli, bisogna che il popolo faccia per mezzo dei suoi rappresentanti tutto quello che non può fare da sé.

Si conoscono molto meglio i bisogni della propria città che quelli delle altre città, e si giudica meglio la capacità dei propri vicini che quella degli altri compatrioti. Non bisogna dunque, che i membri del corpo legislativo siano tratti in generale dal corpo della nazione, ma conviene che in ogni luogo principale gli abitanti si scelgano un rappresentante.

Il grande vantaggio dei rappresentanti è che sono capaci di discutere gli affari. Il popolo non vi è per nulla adatto, il che costituisce uno dei grandi inconvenienti della democrazia.

Non è necessario che i rappresentanti, che hanno ricevuto da chi li ha scelti una istruzione generale, ne ricevano una particolare su ciascun affare, come si pratica nelle diete della Germania. È vero che, in tal modo, la parola dei deputati sarebbe più diretta espressione della voce nazionale; ma farebbe incappare in lungaggini infinite, renderebbe ogni deputato padrone di tutti gli altri, e, nei casi più urgenti, tutta la forza della nazione potrebbe essere arrestata da un capriccio.

Quando i deputati, dice ottimamente il Sidney [11], rappresentano un corpo di popolo, come in Olanda, devono render conto a quelli che li hanno incaricati: la cosa è

[11] Algernon Sidney (1617-1683), uomo politico e scrittore inglese, capo dell'opposizione al duca di York (poi Giacomo II). *Discorsi sul governo*, III, pag. 406.

ben diversa quando essi sono deputati dai borghi, come in Inghilterra.

Tutti i cittadini, nei vari distretti, devono avere il diritto di dare il loro voto per scegliere il rappresentante, eccetto quelli che sono in uno stato di inferiorità tale da esser reputati privi di volontà propria.

La maggior parte delle antiche repubbliche aveva un grave difetto: il popolo, cioè, deteneva il diritto di prendervi delle risoluzioni attive, che comportano una certa esecuzione, cosa di cui è completamente incapace. Esso non deve entrare nel governo che per scegliere i propri rappresentanti, il che è pienamente alla sua portata. Infatti, se poche sono le persone che conoscono l'esatto grado di capacità degli uomini, ciascuno tuttavia è in grado di sapere, in generale, se colui che sceglie è più illuminato della maggior parte degli altri.

Il corpo rappresentativo non dev'essere scelto nemmeno per prendere qualche risoluzione attiva, cosa che non farebbe bene, ma per emettere le leggi, o per vedere se sono state eseguite a dovere quelle che ha emesso, cosa che può fare benissimo; anzi, non c'è che lui che possa farla bene.

Ci sono sempre, in uno Stato, persone che si distinguono per la nascita, la ricchezza o gli onori; ma qualora venissero confuse con il popolo e non avessero che un voto come gli altri, la libertà comune sarebbe la loro schiavitù, ed esse non avrebbero nessun interesse a difenderla, perché la maggior parte delle risoluzioni sarebbero contro di loro. La parte che hanno nella legislazione deve esser dunque proporzionata agli altri vantaggi di cui godono nello Stato: il che avverrà se formano un corpo che abbia il diritto di arrestare le iniziative del popolo, come il popolo ha il diritto di arrestare le loro.

Perciò il potere legislativo verrà affidato e al corpo dei nobili e al corpo che sarà scelto per rappresentare il popolo, ciascuno dei quali avrà le proprie assemblee e le proprie deliberazioni a parte, e vedute e interessi distinti.

Dei tre poteri di cui abbiamo parlato, quello giudiziario è in qualche senso nullo. Non ne restano che due; e siccome hanno bisogno di un potere regolatore per temperarli, la parte del corpo legislativo compo-

sta di nobili è adattissima a produrre questo effetto.

Il corpo dei nobili dev'essere ereditario. Lo è prima di tutto per sua natura; e d'altra parte bisogna che abbia un grandissimo interesse a conservare le sue prerogative, odiose di per sé, e che, in uno Stato libero, devono essere sempre in pericolo.

Ma poiché un potere ereditario potrebbe essere indotto a seguire i propri interessi particolari e a dimenticare quelli del popolo, bisogna che in quelle cose in cui si ha sommo interesse a corromperlo, come nelle leggi sull'esazione dei tributi, esso partecipi alla legislazione soltanto con la sua facoltà di impedire, e non con quella di statuire.

Chiamo *facoltà di statuire* il diritto di ordinare da sé, o di correggere quello che è stato ordinato da un altro. Chiamo *facoltà d'impedire* il diritto di annullare una risoluzione presa da qualcun altro; ed era questo il potere dei tribuni romani. E per quanto colui che ha la facoltà d'impedire possa avere anche il diritto di approvare, in tal caso questa approvazione non è altro che una dichiarazione di non fare uso della facoltà d'impedire, e deriva da questa facoltà.

Il potere esecutivo dev'essere nelle mani d'un monarca perché questa parte del governo, che ha bisogno quasi sempre d'una azione istantanea, è amministrata meglio da uno che da parecchi; mentre ciò che dipende dal potere legislativo è spesso ordinato meglio da parecchi anziché da uno solo.

Infatti, se non vi fosse monarca, e il potere esecutivo fosse affidato a un certo numero di persone tratte dal corpo legislativo, non vi sarebbe più libertà, perché i due poteri sarebbero uniti, le stesse persone avendo talvolta parte, e sempre potendola avere, nell'uno e nell'altro.

Se il corpo legislativo rimanesse per un tempo considerevole senza riunirsi, non vi sarebbe più libertà. Infatti vi si verificherebbe l'una cosa o l'altra: o non vi sarebbero più risoluzioni legislative, e lo Stato cadrebbe nell'anarchia; o queste risoluzioni verrebbero prese dal potere esecutivo, il quale diventerebbe assoluto.

Sarebbe inutile che il corpo legislativo fosse sempre riunito. Ciò sarebbe scomodo per i rappresentanti, e d'altra parte impegnerebbe troppo il potere esecutivo, il

quale non penserebbe più a eseguire, ma a difendere le sue prerogative e il diritto che ha di eseguire.

Di più, se il corpo legislativo fosse riunito in permanenza, potrebbe capitare che non si facesse che sostituire nuovi deputati a quelli che muoiono; e in questo caso, una volta che il corpo legislativo fosse corrotto, il male sarebbe senza rimedio. Quando diversi corpi legislativi si susseguono gli uni agli altri, il popolo, che ha cattiva opinione del corpo legislativo attuale, trasferisce, con ragione, le proprie speranze su quello che succederà. Ma se si trattasse sempre dello stesso corpo, il popolo, una volta vistolo corrotto, non spererebbe più niente dalle sue leggi, s'infurierebbe o cadrebbe nell'apatia.

Il corpo legislativo non deve riunirsi di sua iniziativa; infatti si ritiene che un corpo non abbia volontà se non quando è riunito, e se non si riunisse per decisione unanime non si riuscirebbe a dire quale parte sia veramente il corpo legislativo: quella che è riunita o quella che non lo è. E se avesse il diritto di aggiornare da sé le proprie riunioni, potrebbe accadere che non le aggiornasse mai; il che sarebbe pericoloso, qualora volesse attentare al potere esecutivo. D'altra parte, vi sono periodi più opportuni di altri per la convocazione del corpo legislativo: bisogna dunque che sia il potere esecutivo a regolare il periodo della convocazione e la durata di queste assemblee, in rapporto alle circostanze che gli sono note.

Se il potere esecutivo non ha il diritto di bloccare le iniziative del corpo legislativo, questo diventerà dispotico; poiché, siccome potrà darsi tutto il potere che potrà immaginare, annienterà tutti gli altri poteri.

Non bisogna però che il potere legislativo abbia reciprocamente la facoltà di bloccare il potere esecutivo. Infatti, poiché l'esecuzione ha i suoi limiti per la sua stessa natura, è inutile limitarla; oltre che il potere esecutivo si esercita sempre su cose del momento. Il potere dei tribuni romani era difettoso in quanto arrestava non solo la legislazione, ma anche l'esecuzione: il che era causa di grandi mali.

Ma se, in uno Stato libero, il potere legislativo non deve avere il diritto di bloccare il potere esecutivo, ha il diritto, e deve avere la facoltà, di esaminare in qual mo-

do siano state eseguite le leggi che ha fatto; ed è questo il vantaggio che ha questo governo su quelli di Creta e di Sparta, dove i cosmi e gli efori [12] non rendevano conto della loro amministrazione.

Tuttavia, qualunque sia questo esame, il corpo legislativo non deve avere il potere di giudicare la persona, e in conseguenza la condotta di colui che eseguisce. La sua persona dev'essere sacra, perché essendo egli necessario allo Stato affinché il corpo legislativo non vi divenga tirannico, dal momento in cui fosse accusato o giudicato non ci sarebbe più libertà.

In tal caso lo Stato non sarebbe una monarchia, ma una repubblica non libera. Ma siccome chi eseguisce non può eseguire male senza avere cattivi consiglieri, che odiano le leggi come ministri, quantunque esse li favoriscano come uomini, questi consiglieri possono essere ricercati e puniti. E questo è il vantaggio di un simile governo su quello di Cnido, dove, poiché la legge non permetteva di chiamare a giudizio gli amimoni [13], neppure dopo il loro periodo di amministrazione [14], il popolo non poteva mai farsi render ragione dei torti che gli erano stati fatti.

Sebbene, in generale, il potere giudiziario non debba essere unito a nessuna parte di quello legislativo, tre sono le eccezioni, basate sull'interesse particolare di chi dev'essere giudicato.

I grandi sono sempre esposti all'invidia; e, se fossero giudicati dal popolo, potrebbero trovarsi in pericolo, e non godrebbero del privilegio che, in uno Stato libero, ha l'ultimo dei cittadini, d'essere giudicato dai suoi pari. Bisogna dunque che i nobili non siano chiamati a comparire davanti ai tribunali ordinari della nazione, ma davanti a quella parte del corpo legislativo che è composto di nobili.

Potrebbe accadere che la legge, la quale è allo stesso tempo chiaroveggente e cieca, fosse, in certi casi, troppo severa. Ma i giudici della nazione sono soltanto,

[12] Aristotele, *Politica*, II, 9.

[13] Erano magistrati che il popolo eleggeva tutti gli anni. Vedere Stefano di Bisanzio. (*N.d.A.*)

[14] I magistrati romani potevano essere accusati dopo la loro magistratura. Vedere, in Dionigi di Alicarnasso, lib. IX [cap. 37], l'affare del tribuno Genuzio. (*N.d.A.*)

come abbiamo detto, la bocca che pronuncia le parole della legge: esseri inanimati, che non possono regolarne né la forza né la severità. Dunque la parte del corpo legislativo che, lo abbiamo detto or ora, è un tribunale necessario in altra occasione, lo è anche in questa: spetta alla sua suprema autorità di moderare la legge a favore della legge stessa, pronunciandosi meno severamente.

Potrebbe anche accadere che qualche cittadino, negli affari pubblici, violasse i diritti del popolo e commettesse delitti che i magistrati costituiti non sapessero o non volessero punire. Ma, in generale, il potere legislativo non può giudicare; e ancor meno lo può in questo caso particolare, in cui rappresenta la parte interessata, che è il popolo. Esso dunque non può essere che accusatore. Ma davanti a chi accuserà? Andrà ad abbassarsi davanti ai tribunali della legge, i quali sono suoi inferiori, e del resto composti di persone che, essendo popolo anch'esse, sarebbero trascinate dall'autorità di un così grande accusatore? No: bisogna, per conservare la dignità del popolo e la sicurezza del particolare, che la parte legislativa del popolo accusi davanti alla parte legislativa dei nobili, la quale non ha né i suoi stessi interessi, né le sue stesse passioni.

Questo è il vantaggio di un simile governo sulla maggior parte delle repubbliche antiche, nelle quali vigeva l'abuso che il popolo fosse allo stesso tempo e giudice e accusatore.

Il potere esecutivo, come dicemmo, deve prender parte alla legislazione con la sua facoltà d'impedire; senza di che in breve sarebbe spogliato delle sue prerogative. Ma se il potere legislativo prende parte all'esecuzione, il potere esecutivo sarà ugualmente perduto.

Se il monarca prendesse parte alla legislazione con la facoltà di statuire, non vi sarebbe più libertà. Ma siccome è necessario che abbia parte nella legislazione per difendersi, bisogna che vi partecipi con la sua facoltà d'impedire.

La causa del cambiamento del governo a Roma fu che il senato, il quale aveva una parte del potere esecutivo, e i magistrati, i quali avevano l'altra, non avevano, come il popolo, la facoltà d'impedire.

Ecco dunque la costituzione fondamentale del gover-

no di cui stiamo parlando. Il corpo legislativo essendo composto di due parti, l'una terrà legata l'altra con la mutua facoltà d'impedire. Tutte e due saranno vincolate dal potere esecutivo, che lo sarà a sua volta da quello legislativo.

Questi tre poteri dovrebbero rimanere in stato di riposo, o di inazione. Ma siccome, per il necessario movimento delle cose, sono costretti ad andare avanti, saranno costretti ad andare avanti di concerto.

Il potere esecutivo, non facendo parte del legislativo che per la sua facoltà di impedire, non potrebbe ingerirsi nel dibattito degli affari. Non è nemmeno necessario che proponga, poiché, potendo sempre disapprovare le risoluzioni, può respingere le decisioni delle proposte che avrebbe voluto non si fossero fatte.

In alcune repubbliche antiche, dove il popolo in corpo aveva il dibattito degli affari, era naturale che il potere esecutivo li proponesse e li dibattesse con lui; senza di che vi sarebbe stata una strana confusione nelle decisioni.

Se il potere esecutivo statuisce sull'esazione del denaro pubblico altrimenti che attraverso il proprio consenso, non vi sarà più libertà, perché quel potere diverrà legislativo nel punto più importante della legislazione.

Se il potere legislativo statuisce, non d'anno in anno, ma per sempre, sull'esazione del denaro pubblico, corre il rischio di perdere la sua libertà, perché il potere esecutivo non dipende più da esso; e quando si detiene per sempre un simile diritto, è più o meno indifferente che lo si detenga da se stesso o da un altro. Lo stesso avviene se statuisce, non d'anno in anno, ma per sempre, sulle forze terrestri e marittime che deve affidare al potere esecutivo.

Affinché chi eseguisce non possa opprimere, bisogna che gli eserciti che gli si affidano vengano dal popolo, e abbiano lo stesso spirito del popolo, come fu a Roma fino ai tempi di Mario. E perché ciò sia così, non ci sono che due mezzi: o che coloro che vengono reclutati nell'esercito abbiano beni sufficienti per rispondere della propria condotta agli altri cittadini, e che siano arruolati soltanto per un anno, come si faceva a Roma; oppure, se c'è un corpo di truppa permanente in cui per

di più i soldati siano una delle parti più basse della nazione, bisogna che il potere legislativo possa scioglierlo quando vuole; che i soldati abitino con i cittadini, e che non vi siano né accampamenti separati, né caserme, né piazze d'armi.

Una volta costituito l'esercito, questo non deve dipendere direttamente dal corpo legislativo, ma dal potere esecutivo; e ciò per la natura stessa della cosa; perché la sua caratteristica consiste più nell'azione che nella deliberazione.

È proprio del modo di pensare degli uomini che si faccia maggior caso del coraggio che della timidezza; della prontezza che della prudenza; della forza che dei consigli. L'esercito disprezzerà sempre un senato e rispetterà i propri ufficiali. Terrà poco conto degli ordini che gli saranno inviati da parte di un corpo composto di persone che riterrà timorose, e indegne perciò di comandarlo. Quindi, non appena l'esercito dipenderà unicamente dal corpo legislativo, il governo diverrà militare. E se mai è avvenuto il contrario, è stato per effetto di qualche circostanza straordinaria; perché l'esercito vi è sempre separato; perché è composto di parecchi corpi che dipendono ciascuno dalla loro provincia particolare; perché le capitali sono eccellenti piazzeforti che si difendono con la loro sola situazione e dove non stanziano truppe.

L'Olanda è ancor più al sicuro di Venezia; essa sommergerebbe le truppe ribelli, le farebbe morire di fame. Le truppe infatti non stanziano nelle città che potrebbero dar loro di che sussistere; questo sostentamento è quindi precario.

Se poi, nel caso in cui l'esercito è guidato dal corpo legislativo, particolari circostanze impediscono al governo di diventar militare, si cadrà in altri inconvenienti; avverrà l'una cosa o l'altra: o bisognerà che l'esercito distrugga il governo, o che il governo indebolisca l'esercito.

E questo indebolimento avrà una causa davvero fatale: nascerà dalla debolezza stessa del governo.

Se si leggerà la mirabile opera di Tacito sui costumi dei Germani [15], si vedrà che gli Inglesi hanno tratto da

[15] Cap. 9. *De minoribus rebus principes consultant, de ma-*

quelli l'idea del loro governo politico. Questo bel sistema è stato trovato nei boschi.

Siccome tutte le cose umane hanno una fine, lo Stato di cui parliamo perderà la sua libertà, perirà. Roma, Sparta e Cartagine sono pur perite. Perirà quando il potere legislativo sarà più corrotto di quello esecutivo.

Non sta a me di esaminare se gli Inglesi godono attualmente di questa libertà, o no. Mi basta dire che essa è stabilita dalle loro leggi, e non chiedo di più.

Non pretendo con ciò di avvilire gli altri governi, né dichiarare che questa libertà politica estrema debba mortificare quelli che ne hanno soltanto una moderata. Come potrei dirlo io, che credo che non sia sempre desiderabile nemmeno l'eccesso della ragione; e che gli uomini si adattino quasi sempre meglio alle istituzioni di mezzo che a quelle estreme?

Harrington, nel suo *Oceana* [16], ha anche esaminato qual sia il più alto punto di libertà a cui può essere portata la costituzione di uno Stato. Ma di lui si può dire che ha cercato questa libertà soltanto dopo averla misconosciuta, e che ha costruito Calcedonia avendo dinanzi agli occhi la riva di Bisanzio [17].

CAPITOLO SETTIMO

DELLE MONARCHIE CHE CONOSCIAMO

Le monarchie che conosciamo non hanno, come quella di cui abbiamo parlato, la libertà come fine diretto; esse tendono soltanto alla gloria dei cittadini, dello Stato e del principe. Da questa gloria, tuttavia, risulta uno spirito di libertà che in questi Stati può fare cose altrettanto grandi, e forse contribuire altrettanto alla felicità quanto la libertà stessa.

I tre poteri non vi sono distribuiti e fusi sul modello

joribus omnes; ita tamen ut ea quoque quorum penes plebem arbitrium est apud principes pertractentur [*Germania*, II]. (*N.d.A.*)

[16] James Harrington (1611-1677), autore di *Commonwealth of Oceana*, romanzo politico utopistico, pubblicato nel 1656.

[17] Sono parole attribuite da Erodoto (*Storie*, IV, 144) a Megabise.

della costituzione di cui abbiamo parlato. Hanno ciascuno una distribuzione particolare, a seconda della quale si avvicinano più o meno alla libertà politica; e se non vi si avvicinassero, la monarchia degenererebbe in dispotismo.

CAPITOLO OTTAVO

PERCHÉ GLI ANTICHI NON AVEVANO UN'IDEA CHIARA DELLA MONARCHIA

Gli antichi non conoscevano il governo fondato su un corpo di nobili, e ancor meno il governo fondato su un corpo legislativo formato dai rappresentanti d'una nazione. Le repubbliche della Grecia e dell'Italia erano città che avevano ciascuna il proprio governo, e che raccoglievano i loro cittadini entro le loro mura. Prima che i Romani ingoiassero tutte le repubbliche, non c'era quasi nessun re in nessun luogo, in Italia, in Gallia, in Spagna, in Germania; si trattava di piccoli popoli o di piccole repubbliche; l'Africa stessa era sottomessa a una grande repubblica; l'Asia Minore era occupata dalle colonie greche. Non c'era esempio, perciò, di rappresentanti di città, né di assemblee di Stati; bisognava andare fino in Persia per trovare il governo di uno solo.

È vero che vi erano delle repubbliche federative; parecchie città mandavano dei rappresentanti a una assemblea. Insisto tuttavia che non vi era nessuna monarchia del modello suddetto.

Ecco come si formò il primo piano delle monarchie che conosciamo. Le nazioni germaniche che conquistarono l'impero romano erano, come si sa, liberissime. Non c'è che da vedere in proposito Tacito, *Sui costumi dei Germani*. I conquistatori si sparsero per il paese; abitavano le campagne, e meno le città. Quando stavano in Germania, tutta la nazione si poteva riunire; allorché furono dispersi nella conquista, ciò non fu più possibile. Occorreva però che la nazione deliberasse sui suoi affari, come aveva fatto prima della conquista: lo fece per mezzo dei rappresentanti. Ecco l'origine del governo gotico fra noi. Fu dapprima una mescolanza di aristocrazia e di monarchia. Aveva questo inconveniente, che il basso popolo vi era schiavo. Era un buon gover-

no che aveva in sé la capacità di divenire migliore. Venne l'uso di accordare lettere di affrancamento; e in breve la libertà civile del popolo, le prerogative della nobiltà e del clero, la potenza dei re, si trovarono in tale concerto che non credo vi sia stato sulla terra governo così ben temperato come lo fu questo in ogni parte dell'Europa, finché si conservò. Ed è cosa mirabile che la corruzione del governo d'un popolo conquistatore abbia formato il miglior tipo di governo che gli uomini abbiano potuto immaginare.

CAPITOLO NONO

MODO DI PENSARE D'ARISTOTELE

L'imbarazzo di Aristotele si rivela visibilmente quando egli tratta della monarchia [18]. Ne stabilisce cinque tipi: non le distingue dalla forma della costituzione, ma da cose accidentali, come le virtù o i vizi del sovrano, o da cause estranee, come l'usurpazione della tirannia o la successione alla tirannia.

Aristotele mette nell'ordine delle monarchie e l'impero dei Persiani e il regno di Sparta. Ma chi non vede che l'uno era uno stato dispotico, e l'altro una repubblica?

Gli antichi, che non conoscevano la distribuzione dei tre poteri nel governo di uno solo, non potevano farsi un'idea giusta della monarchia.

CAPITOLO DECIMO

MODO DI PENSARE DI ALTRI UOMINI POLITICI

Per temperare il governo di uno solo, Arriba [19], re dell'Epiro, non immaginò che una repubblica. I Molossi [20], non sapendo come limitare lo stesso potere, elessero due re [21]; con ciò s'indeboliva lo Stato più che la carica: si volevano dei rivali e si avevano dei nemici.

Due re non erano tollerabili che a Sparta; non vi formavano la costituzione, ma erano una parte della costituzione.

[18] *Politica*, lib. III, cap. 14 (*N.d.A.*)

[19] Vedere Giustino, lib. XVII [cap. 3]. *Primus leges et senatum, annuosque magistratus, et reipublicae formam composuit.* (*N.d.A.*)

[20] Popolo dell'antica Grecia, stanziato in Epiro; in realtà i Molossi avevano un solo re.

CAPITOLO UNDICESIMO

DEI RE DEI TEMPI EROICI PRESSO I GRECI

Presso i Greci, nei tempi eroici, si stabilì una specie di monarchia che non durò [22]. Coloro che avevano inventato qualche arte, che avevano fatto la guerra per il popolo, riunito uomini dispersi o dato loro delle terre, ottenevano il regno per sé e lo trasmettevano ai loro figli. Erano re, sacerdoti e giudici. È questo uno dei cinque tipi di monarchia di cui parla Aristotele [23], ed è il solo che possa dare l'idea della costituzione monarchica. Il piano di questa costituzione, tuttavia, è opposto a quello delle nostre odierne monarchie.

I tre poteri vi erano distribuiti in modo che il popolo vi aveva il potere legislativo [24], e il re il potere esecutivo col potere giudiziario; mentre, nelle monarchie da noi conosciute, il sovrano ha il potere esecutivo e quello legislativo, o almeno una parte del legislativo, ma non giudica.

Nel governo dei re dei tempi eroici, i tre poteri erano mal distribuiti. Queste monarchie non potevano durare, perché, dal momento che il popolo aveva il potere legislativo, poteva, per il minimo capriccio, annientare la sovranità, come fece da per tutto.

Presso un popolo libero, e che deteneva il potere legislativo, presso un popolo rinchiuso in una città, dove tutto quello che c'è di odioso diventa anche più odioso, il capolavoro della legislazione consiste nel saper collocare a dovere il potere giudiziario. Ma questo non poteva esser collocato peggio che nelle mani di colui che aveva già il potere esecutivo. Da quel momento, il mo-

[21] Aristotele, *Politica*, lib. V. cap. 9 (*N.d.A.*)

[22] Aristotele, *Politica*, lib. III, cap. 14 (*N.d.A.*)

[23] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[24] Vedere quello che dice Plutarco, *Vita di Teseo* [capp. 24-25]. Vedere anche Tucidide, lib. I. (*N.d.A.*)

narca diveniva terribile. Allo stesso tempo, poiché non aveva il potere legislativo, non poteva difendersi contro di esso, aveva troppo potere, e non ne aveva abbastanza.

Non si era ancora scoperto che la vera funzione del principe fosse di stabilire dei giudici, non di giudicare lui stesso. La politica opposta rese insopportabile il governo d'uno solo. Tutti questi re furono cacciati. I Greci non compresero la vera distribuzione dei tre poteri nel governo d'un solo; la compresero soltanto nel governo di parecchi, e questo genere di costituzione chiamarono reggimento politico [25].

CAPITOLO DODICESIMO

DEL GOVERNO DEI RE DI ROMA, E COME VI FURONO DISTRIBUITI I TRE POTERI

Il governo dei re di Roma aveva un certo rapporto con quello dei re dei tempi eroici presso i Greci. Cadde, come gli altri, per il suo difetto generale; quantunque in sé, e nella sua natura particolare, fosse ottimo.

Per far conoscere questo tipo di governo, distinguerò quello dei primi cinque re, quello di Servio Tullio e quello di Tarquinio.

La corona era elettiva, e sotto i primi cinque re il senato ebbe la parte maggiore nella elezione.

Dopo la morte del re, il senato esaminava se fosse da conservare la forma di governo stabilita. Se giudicava conveniente conservarla, nominava un magistrato [26], appartenente al suo ordine, che eleggeva un re [27]; il senato doveva approvare l'elezione; il popolo, confermarla; gli auspici, garantirla. Se una di queste tre condizioni veniva a mancare, bisognava fare un'altra elezione.

La costituzione era monarchica, aristocratica e popolare; e tale fu l'armonia del potere che nei primi regni non si videro né gelosie né contrasti. Il re comandava l'esercito e sovrintendeva ai sacrifici; aveva il potere di giudicare gli affari civili [28] e penali [29]; convocava il senato; riuniva il popolo; gli sottoponeva certi affari, e decideva gli altri con il senato [30].

Il senato aveva una grande autorità. I re sceglievano spesso dei senatori per giudicare con essi: non presentavano al popolo nessun affare che non fosse stato esaminato nel senato [31].

Il popolo aveva il diritto di eleggere [32] i magistrati, di approvare le nuove leggi, e, quando il re lo permetteva, quello di dichiarare la guerra e di fare la pace. Non aveva il potere giudiziario. Quando Tullo Ostilio rinviò al popolo il giudizio di Orazio, ebbe ragioni particolari che si trovano in Dionigi d'Alicarnasso [33].

La costituzione cambiò sotto [34] Servio Tullio. Il senato non ebbe parte nella sua elezione: egli si fece proclamare dal popolo. Si spogliò dei giudizi civili [35], e non si riservò che quelli penali; sottopose direttamente al popolo tutti gli affari, lo alleviò delle tasse, e ne addossò tutto il peso ai patrizi. Così, a misura che indeboliva il potere regio e l'autorità del senato, aumentava il potere del popolo [36].

Tarquinio non si fece eleggere né dal senato né dal popolo. Considerò Servio Tullio come un usurpatore, e prese la corona come un diritto ereditario; sterminò la

[25] Vedere Aristotele, *Politica*, lib. IV, cap. 8. (*N.d.A.*)

[26] Dionigi d'Alicarnasso, lib. II [cap. 57-58], pag. 120; e lib. IV [cap. 40], pagg. 242 e 243. (*N.d.A.*)

[27] Si tratta dell'*interrex*, che durava in carica cinque giorni: se in questo periodo non si arrivava alla nomina del nuovo re, subentrava un altro *interrex*, e così via. Era necessario anche che gli auspici fossero favorevoli.

[28] Vedere il discorso di Tanaquilla, in Tito Livio, lib. I, e il regolamento di Servio Tullio, in Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 25], pag. 229. (*N.d.A.*)

[29] Vedere Dionigi d'Alicarnasso, lib. II [cap. 56], pag. 118, e lib. III [cap. 30], pag. 171. (*N.d.A.*)

[30] Fu in forza d'un senatoconsulto che Tullo Ostilio fece distruggere Alba. Dionigi d'Alicarnasso, lib. III [cap. 27], pag. 167 e [cap. 31] 172. (*N.d.A.*)

[31] *Ibid.*, lib. IV [cap. 75], pag. 276. (*N.d.A.*)

[32] *Ibid.*, lib. II [cap. 12]. (*N.d.A.*)

[33] *Ibid.*, lib. III [cap. 22], pag. 159. (*N.d.A.*)

[34] *Ibid.*, lib. IV. (*N.d.A.*)

[35] Egli si privò di metà del potere regio, dice Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 25], pag. 229. (*N.d.A.*)

[36] Si credeva che se non fosse stato prevenuto da Tarquinio, avrebbe instaurato il governo popolare. Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 40], pag. 243. (*N.d.A.*)

maggior parte dei senatori; non consultò più quelli che rimanevano, e non li chiamò nemmeno a partecipare ai suoi giudizi[87]. La sua potenza aumentò; ma quel che c'era di odioso in quella potenza divenne anche più odioso: egli usurpò il potere del popolo; fece delle leggi senza di esso, ne fece perfino contro di esso[88]. Avrebbe riunito i tre poteri nella sua persona, ma il popolo si ricordò un attimo d'essere legislatore, e Tarquinio non esistette più.

CAPITOLO TREDICESIMO

RIFLESSIONI GENERALI SULLO STATO DI ROMA DOPO LA CACCIATA DEI RE

Non si possono mai abbandonare i Romani: è così che ancor oggi, nella loro capitale, si trascurano i nuovi palazzi per andare a cercare delle rovine; è così che l'occhio, dopo essersi riposato sullo smalto dei prati, ama vedere le rupi e le montagne.

Le famiglie patrizie avevano avuto, in tutti i tempi, grandi prerogative. Queste distinzioni, cospicue sotto i re, divennero molto più importanti dopo la loro cacciata. Ciò suscitò la gelosia dei plebei che vollero abbassare i patrizi. I contrasti colpivano la costituzione senza indebolire il governo: poiché, a patto che i magistrati conservassero la loro autorità, era piuttosto indifferente a quale famiglia appartenevano i magistrati.

Una monarchia elettiva, com'era quella di Roma, presuppone necessariamente un corpo aristocratico potente che la sostenga, senza di che essa si cambia subito in tirannide o in Stato popolare. Uno Stato popolare, tuttavia, non ha bisogno di questa distinzione di famiglie per mantenersi. Ciò fece sì che i patrizi, i quali erano parti necessarie della costituzione al tempo dei re, ne divennero una parte superflua al tempo dei consoli; il popolo poté abbassarli senza distruggere se stesso, e cambiare la costituzione senza corromperla.

Quando Servio Tullio ebbe umiliato i patrizi, Roma dovette cadere dalle mani dei re in quelle del popolo.

[87] Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 41]. (*N.d.A.*)
[88] *Ibid.* (*N.d.A.*)

Ma il popolo, abbassando i patrizi, non dovette temere di ricadere in quelle dei re.

Uno Stato può cambiare in due maniere: o perché la costituzione si corregge, o perché si corrompe. Se ha conservato i suoi princìpi, e la costituzione cambia, è segno che si corregge: se ha perduto i suoi princìpi, quando la costituzione viene a cambiare, è segno che si corrompe.

Dopo la cacciata dei re, Roma doveva essere una democrazia. Il popolo aveva già il potere legislativo: era stato il suo unanime suffragio che aveva cacciato i re; e se non avesse persistito in questa volontà, i Tarquini potevano tornare in qualunque momento. Non era ragionevole pretendere che avesse voluto cacciarli per cadere schiavo di qualche famiglia. Lo stato delle cose richiedeva dunque che Roma fosse una democrazia, e tuttavia non lo era. Convenne che il potere dei notabili venisse temperato, e che le leggi tendessero verso la democrazia.

Spesso gli Stati prosperano nell'insensibile passaggio da una costituzione a un'altra, più di quanto non avvenga durante l'una o l'altra di quelle costituzioni. È allora che sono tesi tutti i congegni del governo; che tutti i cittadini hanno delle aspirazioni; che ci si attacca o ci si blandisce; che regna una nobile emulazione fra chi difende la costituzione che declina e chi porta avanti quella che sta prevalendo.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

COME LA DISTRIBUZIONE DEI TRE POTERI COMINCIÒ A CAMBIARE DOPO LA CACCIATA DEI RE

Quattro cose offendevano principalmente la libertà di Roma. I patrizi ottenevano essi soli tutti gli impieghi sacri, politici, civili e militari; si era attribuito al consolato un potere eccessivo; il popolo veniva oltraggiato; infine, non gli si lasciava quasi nessuna influenza nei suffragi. Il popolo corresse appunto questi quattro abusi.

1) Fece stabilire che vi fossero magistrature a cui potevano aspirare i plebei: e a poco a poco ottenne che avessero parte in tutte, tranne in quella d'*interrex*.

2) Si sciolse il consolato e se ne formarono parecchie magistrature. Si crearono dei pretori [39], ai quali si affidò il potere di giudicare gli affari privati; si nominarono dei questori [40] per far giudicare i delitti pubblici: si stabilirono degli edili ai quali si dette la polizia; si fecero dei tesorieri [41] che ebbero l'amministrazione del denaro pubblico; infine, con la creazione dei censori, si tolse ai consoli quella parte del potere legislativo che regola i costumi dei cittadini, e il reggimento temporaneo dei diversi corpi dello Stato. Le principali prerogative che restarono loro furono di presiedere le grandi assemblee [42] del popolo, di convocare il senato, e di comandare l'esercito [43].

3) Le leggi sacre stabilirono dei tribuni che in qualunque momento potevano arrestare le imprese dei patrizi, e impedivano non soltanto le offese particolari, ma anche quelle generali.

4) Infine i plebei accrebbero la propria influenza nelle decisioni pubbliche. Il popolo romano era diviso in tre maniere: per centurie, per curie e per tribù; e quando dava il voto, era convocato e costituito in una di queste tre maniere.

Nella prima, i patrizi, i notabili e il senato, cioè press'a poco la stessa cosa, avevano quasi tutta l'autorità; nella seconda, se ne aveva di meno; nella terza, meno ancora.

La divisione per centurie era una divisione per censo e per mezzi piuttosto che una divisione per persone. Tutto il popolo era diviso in centonovantatré centurie [44]

[39] Tito Livio, *Prima deca*, lib. VI [cap. 42]. (*N.d.A.*)

[40] *Quaestores parricidii*; Pomponio, leg. 2, § 23, ff. *De orig. jur.* [Dig. I, 2]. (*N.d.A.*)

[41] Plutarco, *Vita di Publicola*, cap. VI. (*N.d.A.*)

[42] *Comitiis centuriatis*. (*N.d.A.*)

[43] In realtà, il pretore fu probabilmente il magistrato che successe al re, magistrato temporaneo in luogo di vitalizio; per le necessità della città si distinsero poi i pretori che comandavano l'esercito e quindi convocavano le assemblee, da quelli destinati a rendere giustizia. I primi assunsero il nome di consoli. Il fatto che i consoli fossero due si deve probabilmente al raddoppiamento della primitiva legione. Quelli che il Montesquieu chiama "tesorieri" sono i *quaestores* propriamente detti.

[44] Vedere in proposito Tito Livio, lib. I [cap. 43], e Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 15-17] e VII [cap. 59]. (*N.d.A.*)

che avevano un voto ciascuna. I patrizi e i notabili formavano le prime novantotto centurie; il resto della popolazione era sparso nelle restanti novantacinque. I patrizi erano dunque, in questa divisione, padroni dei suffragi.

Nella divisione per curie [45], i patrizi non avevano gli stessi vantaggi. Ne avevano, tuttavia. Bisognava consultare gli auspici dei quali erano padroni i patrizi; non si poteva fare proposta al popolo che non fosse stata prima presentata al senato e approvata da un senatoconsulto. Nella divisione per tribù, però, non vi era più questione né di auspici né di senatoconsulto, i patrizi non vi erano ammessi.

Ora, il popolo cercò sempre di fare per curie le assemblee che si solevano fare per centurie, e di fare per tribù le assemblee che si facevano per curie; il che fece passare gli affari dalle mani dei patrizi a quelle dei plebei.

Così, quando i plebei ebbero ottenuto il diritto di giudicare i patrizi, il che cominciò al tempo dell'affare di Coriolano [46], vollero giudicarli riuniti per tribù [47], e non per centurie; e quando vennero stabilite a favore del popolo le nuove magistrature [48] di tribuno e di edile, il popolo ottenne di riunirsi per curie onde designarle; e quando la sua potenza fu rinsaldata, ottenne [49] che fossero designate in un'assemblea per tribù.

CAPITOLO QUINDICESIMO

COME, NEL FIORIRE DELLA REPUBBLICA, ROMA PERDETTE A UN TRATTO LA LIBERTÀ

Nell'ardore delle dispute fra i patrizi e i plebei, questi chiesero che si emettessero leggi fisse, affinché i giudizi non fossero più l'effetto di una volontà capricciosa o di un potere arbitrario. Dopo molte resistenze, il se-

[45] *Ibid.*, lib. VII. (*N.d.A.*)

[46] *Ibid.*, lib. VII [cap. 59]. (*N.d.A.*)

[47] Contro l'uso antico, come si vede in Dionigi d'Alicarnasso, lib. V [cap. 57], pag. 320. (*N.d.A.*)

[48] *Ibid.*, lib VI [cap. 89], pagg. 410 e 411. (*N.d.A.*)

[49] *Ibid.*, lib. IX [cap.41], pag. 605. (*N.d.A.*)

nato acconsentì. Per comporre queste leggi, si nominarono dei decemviri. Si ritenne che convenisse dotarli d'un grande potere, poiché dovevano dar leggi a partiti che erano quasi incompatibili fra loro. Si sospese la nomina di tutti i magistrati, e nei comizi essi vennero eletti soli amministratori della repubblica. Si trovarono investiti della potestà consolare e della potestà tribunizia. L'una dava loro il diritto di convocare il senato, l'altra quello di riunire il popolo; ma non convocarono né il senato né il popolo. Dieci uomini nella repubblica ebbero da soli tutto il potere legislativo, tutto il potere esecutivo, tutto il potere giudiziario. Roma si vide sottomessa a una tirannide altrettanto crudele di quella di Tarquinio. Quando Tarquinio esercitava le sue vessazioni, Roma era indignata del potere da lui usurpato; quando i decemviri esercitarono le loro, stupì del potere che aveva conferito essa stessa.

Ma che cos'era questo sistema di tirannide, prodotto da persone che avevano ottenuto il potere politico e militare soltanto per la conoscenza degli affari civili; e che, date le condizioni di quei tempi, avevano bisogno all'interno della viltà dei cittadini perché si lasciassero governare, e all'esterno del loro coraggio per difenderli?

Lo spettacolo della morte di Virginia, immolata dal padre al pudore e alla libertà, fece svanire la potenza dei decemviri. Ognuno si ritrovò libero, perché ognuno fu offeso; ognuno divenne cittadino, perché ognuno si sentì padre. Il senato e il popolo rientrarono in possesso di una libertà che era stata affidata a ridicoli tiranni.

Il popolo romano, più di qualunque altro, si commoveva agli spettacoli. Quello del corpo sanguinoso di Lucrezia pose fine alla monarchia. Il debitore che comparve nel foro, coperto di piaghe, fece cambiare la forma della repubblica. La vista di Virginia fece cacciare i decemviri. Per far condannare Manlio [50], convenne togliere al popolo la vista del Campidoglio. La toga insanguinata di Cesare ripiombò Roma nella schiavitù.

[50] Manlio Tullio Capitolino, così detto per la strenua difesa del Campidoglio contro i Galli (390 a.C.); fu condannato a morte e precipitato dalla rupe Tarpea per aver aspirato alla tirannide.

CAPITOLO SEDICESIMO

DEL POTERE LEGISLATIVO NELLA REPUBBLICA ROMANA

Non vi erano diritti da disputarsi sotto i decemviri; ma quando tornò la libertà, si videro rinascere le rivalità: finché restò qualche privilegio ai patrizi, i plebei glieli tolsero.

Non sarebbe stato gran male se i plebei si fossero accontentati di privare i patrizi delle loro prerogative, e se non li avessero offesi nella loro qualità stessa di cittadini. Quando il popolo si riuniva per curie e per centurie, era composto di senatori, di patrizi e di plebei. Nelle dispute, i plebei conquistarono questo punto [51]: di poter fare da soli, senza i patrizi e senza il senato, leggi che si dissero plebisciti, e i comizi in cui le si fecero vennero chiamati comizi tributi. Vi furono, in tal modo, casi in cui i patrizi [52] non presero nessuna parte al potere legislativo [53], e furono sottomessi al potere legislativo d'un altro corpo dello Stato. Fu un'aberrazione della libertà. Per stabilire la democrazia, il popolo offese i princìpi stessi della democrazia. Sembrava che un potere tanto esorbitante avrebbe dovuto annientare l'autorità del senato; ma Roma aveva istituzioni ammirevoli. Ne aveva soprattutto due: dall'una, il potere legislativo del popolo era regolato; dall'altra, era limitato.

[51] Dionigi d'Alicarnasso, lib. XI [cap. 45], pag. 725. (*N.d.A.*)

[52] Per le leggi sacre, i plebei furono in grado di fare dei plebisciti, da soli e senza che i patrizi fossero ammessi nella loro assemblea. Dionigi d'Alicarnasso, lib. VI [cap. 89], pag. 410, e lib. VII [cap. 16], pag. 430. (*N.d.A.*)

[53] In virtù della legge fatta dopo l'espulsione dei decemviri, i patrizi furono sottomessi ai plebisciti, quantunque non vi potessero dare il loro voto. Tito Livio, lib. III [cap. 55], e Dionigi d'Alicarnasso, lib. XI [cap. 45], pag. 725. E questa legge fu confermata da quella di Publio Filone, dittatore, nell'anno di Roma 416. Tito Livio, lib. VIII [cap. 12]. (*N.d.A.*) La legge *Publilia Philonis*, del 339 a.C., stabiliva la parificazione legislativa tra patrizi e plebei, nel senso che i plebisciti dovevano da quel momento avere valore per tutti i cittadini.

I censori, e prima di essi i consoli [54], formavano e creavano, per così dire, il corpo del popolo ogni cinque anni; esercitavano la legislazione proprio sulla classe che aveva il potere legislativo. "Tiberio Gracco, censore," dice Cicerone "trasferì gli affrancati nelle tribù della città, non con la forza della sua eloquenza, ma con una parola e con un gesto; e se non l'avesse fatto, questa repubblica, che oggi noi sosteniamo a fatica, non la avremmo più."

D'altra parte, il senato aveva il potere di togliere, per così dire, la repubblica dalle mani del popolo, mediante la creazione di un dittatore, davanti al quale il sovrano chinava la testa, e le leggi più popolari restavano in silenzio [55].

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEL POTERE ESECUTIVO NELLA STESSA REPUBBLICA

Se il popolo fu geloso del potere legislativo, meno lo fu del potere esecutivo. Lo lasciò quasi tutto al senato e ai consoli; e non si riservò che il diritto di eleggere i magistrati e di confermare gli atti del senato e dei generali.

Roma, la cui passione era di comandare, la cui ambizione era di sottomettere tutto, che aveva sempre usurpato, che usurpava ancora, aveva continuamente gravi problemi; i suoi nemici congiuravano a suo danno o essa stessa congiurava a danno dei suoi nemici.

Costretta a condursi da una parte con un coraggio eroico, e dall'altra con una saggezza consumata, lo stato delle cose richiedeva che il senato avesse la direzione degli affari. Il popolo disputava al senato tutti i rami del potere legislativo, perché era geloso della propria libertà; non gli disputava i rami del potere esecutivo, perché era geloso della propria gloria.

[54] Nell'anno 312 di Roma i consoli facevano ancora il censo, come appare da Dionigi d'Alicarnasso, lib. XI [cap. 63]. (*N.d.A.*)

[55] Come quelle che permettevano di appellarsi al popolo contro le disposizioni di tutti i magistrati. (*N.d.A.*)

La parte che prendeva il senato al potere esecutivo era tanto grande che Polibio [56] dice che gli stranieri ritenevano tutti che Roma fosse un'aristocrazia. Il senato disponeva dell'erario pubblico e dava in appalto le imposte; era l'arbitro degli affari degli alleati; prendeva le decisioni sulla guerra e la pace, e dirigeva per tal riguardo i consoli; fissava il numero delle truppe romane e delle truppe alleate, distribuiva le province e gli eserciti ai consoli oppure ai pretori, e, spirato l'anno di comando, poteva dar loro un successore; decretava i trionfi, riceveva le ambascerie e ne inviava; nominava i re, li premiava, li puniva, li giudicava, concedeva o ritirava loro il titolo di alleati del popolo romano.

I consoli facevano le leve delle truppe che dovevano condurre in guerra: comandavano gli eserciti di terra e di mare e disponevano degli alleati: avevano nelle province tutto il potere della repubblica: accordavano la pace ai popoli vinti, imponevano loro le condizioni, o le rimettevano al senato.

Nei primi tempi, quando prendeva qualche parte agli affari della guerra e della pace, il popolo esercitava il potere legislativo piuttosto che il potere esecutivo. Non faceva che confermare quello che avevano fatto i re, e, dopo di loro, i consoli o il senato. Lungi dall'essere il popolo l'arbitro della guerra, vediamo che i consoli o il senato spesso la facevano malgrado l'opposizione dei suoi tribuni. Tuttavia, nell'ebbrezza dei successi, il popolo accrebbe il suo potere esecutivo. Creò [57] quindi lui stesso i tribuni delle legioni, che fino allora erano stati nominati dai generali, e qualche tempo innanzi la prima guerra punica stabilì che esso solo avrebbe avuto il diritto di dichiarare la guerra [58].

[56] Lib. VI [cap. 13]. (*N.d.A.*)

[57] L'anno 444 di Roma. Tito Livio, *Prima deca*, lib. IX [cap. 30]. Poiché la guerra contro Perseo sembrava rischiosa, un senatoconsulto ordinò che questa legge fosse sospesa, e il popolo acconsentì. Tito Livio, *Quinta deca*, lib. II [cap. 31]. (*N.d.A.*)

[58] Lo strappò al senato, dice Freinsheim, *Seconda deca*, lib. VI. (*N.d.A.*) Giovanni Freinsheim (1608-1660), professore di storia ad Uppsala, bibliotecario di Maria Cristina di Svezia.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DEL POTERE GIUDIZIARIO NEL GOVERNO DI ROMA

Il potere giudiziario fu dato al popolo, al senato, ai magistrati, a determinati giudici. Bisogna vedere come fu distribuito. Comincerò dagli affari civili.

I consoli [59] giudicarono dopo i re, come i pretori giudicarono dopo i consoli. Servio Tullio si era spogliato della giudicatura degli affari civili; non li giudicarono neppure i consoli, se non in casi rarissimi [60], che per questa ragione si dissero straordinari [61]. Essi si accontentarono di nominare i giudici e di formare i tribunali che dovevano giudicare. Dal discorso di Appio Claudio, riportato da Dionigi d'Alicarnasso [62], sembra che sin dall'anno 259 di Roma ciò fosse considerato come una consuetudine presso i Romani, e riportarla a Servio Tullio non è farla risalire troppo lontano.

Ogni anno il pretore formava una lista [63] o albo di coloro che sceglieva per adempiere alle funzioni di giudici durante l'anno della sua magistratura. Se ne prendeva il numero sufficiente per ogni causa. Ciò si pratica press'a poco allo stesso modo in Inghilterra. E, cosa molto favorevole alla libertà [64], il pretore prendeva i giudici con il consenso delle parti [65]. Il gran numero di ricusazioni che si possono fare oggi in Inghilterra equivalgono press'a poco a questa usanza.

I giudici non decidevano che di questioni di fatto [66]: per esempio se una somma era stata pagata o no; se una azione era stata commessa o no. Ma le questioni di diritto [67], in quanto richiedevano una certa capacità, erano deferite al tribunale dei centumviri [68].

I re si riserbarono di giudicare gli affari penali, e in questo successero loro i consoli. Fu in conseguenza di questa autorità che il console Bruto fece morire i suoi figli e tutti coloro che avevano congiurato per i Tarquini. Tale potere era esorbitante. Avendo già il potere militare, i consoli ne portavano l'esercizio perfino negli affari della città; e i loro procedimenti, spogli delle forme della giustizia, erano azioni violente piuttosto che giudizi.

Ciò dette luogo alla legge Valeria, che permise di appellarsi al popolo contro tutti i provvedimenti dei consoli che mettessero in pericolo la vita di un cittadino. I consoli non furono più in grado di pronunciare una pena capitale contro un cittadino romano, se non per volontà del popolo [69].

Si vede, nella prima congiura per il ritorno dei Tarquini, che il console Bruto giudica i colpevoli; nella seconda, si convocano il senato e i comizi per giudicare [70].

Le leggi che vennero chiamate *sacre* dettero ai plebei dei tribuni, i quali formarono un corpo che dapprima ebbe enormi pretese. Non si sa che cosa fosse mag-

[59] Non c'è dubbio che i consoli, prima della creazione dei pretori, avessero avuto l'amministrazione della giustizia civile. Vedere Tito Livio, *Prima deca*, lib. II [cap. 1]; Dionigi d'Alicarnasso, lib. X [cap. 1], pag. 627, e *ibid.* [cap. 19], pag. 645. (*N.d.A.*)

[60] Spesso i tribuni giudicarono da soli; nulla li rese più odiosi. Dionigi d'Alicarnasso, lib. XI [cap. 46], pag. 709. (*N.d.A.*)

[61] *Judicia extraordinaria*. Vedere le *Istituzioni*, lib. IV [tit. 4, 10]. (N.d.A.) In realtà nelle *Institutiones*, IV, 4, 10, si parla di *poena extraordinaria* irrogata dal giudice al reo.

[62] Lib. VI, [cap. 24], pag. 360. (*N.d.A.*)

[63] *Album iudicum*. (*N.d.A.*)

[64] "I nostri antenati non hanno voluto" dice Cicerone, *Pro Cluentio*, cap. 43, "che un uomo, a proposito del quale le parti non si fossero accordate, potesse esser giudice, non soltanto della reputazione di un cittadino, ma nemmeno della minima questione pecuniaria." (*N.d.A.*)

[65] Vedere nei frammenti della legge Servilia, della Cornelia e di altre, in qual maniera queste leggi designavano i giudici nei delitti che si proponevano di punire. Spesso erano nominati a scelta, talora a sorte, o infine a sorte mista a scelta. (*N.d.A.*)

[66] Seneca, *De benef.*, lib. III, cap. 7, in fine. (*N.d.A.*)

[67] Vedere Quintiliano [*Orat. Instit.*], lib. IV [cap. 2], pag. 54, in-fol., ediz. di Parigi, 1541. (*N.d.A.*)

[68] L. 2, § 24, ff. *De orig. jur.* [Dig. I, 22]. Magistrati detti *decemviri* presiedevano al giudizio, il tutto sotto la direzione del pretore. (*N.d.A.*)

[69] *Quoniam de capite civis romani, injussu populi romani, non erat permissum consulibus jus dicere.* Vedere Pomponio, leg. 2, § 16, ff. *De orig. jur.* [Dig. I, 2, 2]. (*N.d.A.*)

[70] Dionigi d'Alicarnasso, lib. V [cap. 57], pag. 322. (*N.d.A.*)

giore, o nei plebei l'insolenza di chiedere, o nel senato la condiscendenza e la facilità d'accordare. La legge Valeria aveva permesso di appellarsi al popolo, cioè al popolo composto di senatori, di patrizi e di plebei. I plebei stabilirono che gli appelli fossero portati dinanzi a loro. In breve si mise in dubbio che i plebei potessero giudicare un patrizio: questo fu motivo di una disputa che il caso di Coriolano suscitò, e che finì con esso. Coriolano, accusato dai tribuni dinanzi al popolo, sosteneva, contro lo spirito della legge Valeria, che, essendo patrizio, non poteva esser giudicato che dai consoli: i plebei, contro lo spirito della medesima legge, pretesero che non dovesse venir giudicato che da loro soli, e lo giudicarono.

La legge delle Dodici Tavole modificò tutto ciò. Ordinò che non si potesse decidere della vita di un cittadino se non nelle grandi assemblee del popolo [71]. Quindi il corpo dei plebei, o, che è la stessa cosa, i comizi tributi, non giudicarono più che i reati la cui pena era soltanto un'ammenda pecuniaria. Ci voleva una legge per infliggere una pena capitale: per condannare a una pena pecuniaria bastava un plebiscito.

Questa disposizione della legge delle Dodici Tavole fu molto saggia. Venne a formare un mirabile accordo fra il corpo dei plebei e il senato. Infatti, poiché la competenza degli uni e degli altri dipendeva dalla gravità della pena e dalla natura del delitto, bisognava che si concertassero.

La legge Valeria tolse del tutto quanto restava a Roma del governo che aveva qualche relazione con quello dei re greci dei tempi eroici. I consoli si trovarono senza potere per la punizione dei reati. Per quanto tutti i reati siano pubblici, conviene tuttavia distinguere quelli che interessano maggiormente i cittadini in sé, da quelli che interessano maggiormente lo Stato nei rapporti che ha coi cittadini. I primi sono detti privati; i secondi sono i reati pubblici. Il popolo giudicava esso stesso i reati pubblici; quanto ai privati, nominò per ogni reato, mediante una commissione particolare, un questore

[71] I comizi centuriati. Infatti Manlio Capitolino fu giudicato in questi comizi. Tito Livio, *Prima deca*, lib. VI [cap. 20]. (*N.d.A.*)

che li perseguisse. Si trattava spesso di un magistrato, qualche volta di un privato, che veniva scelto dal popolo. Lo si chiamava questore del parricidio [72]. Se ne fa menzione nella legge delle Dodici Tavole [73].

Il questore nominava quello che chiamavasi il giudice della causa, il quale estraeva a sorte i giudici, formava il tribunale e presiedeva sotto di lui al giudizio [74].

È bene far osservare qui la parte che aveva il senato nella nomina del questore, affinché si veda com'erano equilibrati i poteri a questo riguardo. Talvolta il senato faceva eleggere un dittatore che esercitasse le funzioni del questore [75]; talaltra ordinava che il popolo fosse convocato da un tribuno, perché nominasse un questore [76]; infine, qualche volta il popolo nominava un magistrato perché facesse il suo rapporto al senato su un dato delitto, e gli domandasse di nominare un questore, come si vede nel giudizio di Lucio Scipione [77] in Tito Livio [78]. L'anno 604 di Roma, alcune di queste commissioni furono rese permanenti [79]. A poco a poco tutte le materie penali vennero divise in diverse parti che furono chiamate *quaestiones perpetuae*. Vennero creati diversi pretori, e a ciascuno di essi si attribuì una di quelle *quaestiones*. Si conferì loro, per un anno, il potere di giudicare i reati pertinenti, dopo di che andavano a governare le loro province.

[72] La tradizione vuole che già il re, nella repressione del parricidio (cioè, alle origini, dell'uccisione di un *paterfamilias*), fosse assistito da uno o più *quaestores parricidii*.

[73] Dice Pomponio, nella legge 2, § 23, al Digesto *De orig. jur.* [Dig. I, 2, 2]. (*N.d.A.*)

[74] Vedere un frammento d'Ulpiano, che ne riporta un altro della legge Cornelia; lo si trova in *Collazione delle leggi mosaiche e romane*, tit. I, *De sicariis et homicidiis*. (*N.d.A.*) *Mosaicarum et romanarum legum collatio*, lib. I, tit. I, *De sicariis et homicidiis casu vel voluntate*, III, 1. Si tratta di un'opera di raffronto fra le leggi ebraiche e quelle romane.

[75] Ciò aveva luogo soprattutto nei delitti commessi in Italia, dove il senato esercitava un'ispezione particolare. Vedere Tito Livio, *Prima deca*, lib. IX [cap. 26], sulle congiure di Capua. (*N.d.A.*)

[76] Così fu nel processo per la morte di Postumio, l'anno 340 di Roma. Vedere Tito Livio, lib. IV [cap. 50]. (*N.d.A.*)

[77] Questo giudizio fu pronunciato l'anno 567 di Roma. (*N.d.A.*)

[78] Lib. VIII [in realtà XXXVIII, 54]. (*N.d.A.*)

[79] Cicerone, *In Bruto* [cap. 27]. (*N.d.A.*)

A Cartagine, il senato dei cento era composto di giudici eletti a vita [80]. A Roma invece i pretori erano annuali e i giudici non duravano in carica nemmeno un anno, poiché li si sceglieva per ciascuna causa. Si è visto nel capitolo quarto di questo libro quanto fosse favorevole alla libertà questa disposizione, sotto certi governi.

I giudici furono scelti nell'ordine dei senatori fino al tempo dei Gracchi. Tiberio Gracco [81] fece ordinare che fossero presi in quello dei cavalieri: cambiamento tanto considerevole che il tribuno si vantò d'avere, con una sola rogazione, spezzato le reni all'ordine dei senatori.

Bisogna notare che i tre poteri possono essere ben distribuiti in rapporto alla libertà della costituzione, e non esserlo altrettanto bene in rapporto alla libertà del cittadino. A Roma, poiché il popolo aveva la maggior parte del potere legislativo, una parte del potere esecutivo e una parte del potere giudiziario, si trattava di equilibrare questo suo grande potere con un altro. Il senato aveva bensì una parte del potere esecutivo, e qualche ramo del potere legislativo [82], ma ciò non bastava per controbilanciare il popolo. Bisognava che il senato partecipasse al potere giudiziario; e vi partecipava quando i giudici erano scelti fra i senatori. Allorché i Gracchi privarono i senatori del potere giudiziario [83], il senato non poté più resistere al popolo. Essi offesero dunque la libertà della costituzione per favorire la libertà del cittadino; ma questa si perdette con quella.

Ne derivarono mali infiniti. Si cambiò la costituzione in un periodo in cui, nel divampare delle discordie civili, v'era appena una costituzione. I cavalieri non costituirono più l'ordine mediano che univa il popolo col senato, e la catena della costituzione fu spezzata.

C'erano anche ragioni particolari che dovevano impedire di trasferire il potere giudiziario ai cavalieri. La costituzione di Roma era fondata su questo principio,

[80] Ciò è provato da Tito Livio, lib. XXXIII [cap. 46], il quale dice che Annibale rese annuale la loro magistratura. (*N.d.A.*)

[81] Si tratta invece di Caio Gracco, che fece approvare questa legge nel 123 a.C., secondo anno del suo tribunato.

[82] I consulti avevano valore per un anno, anche se non fossero stati confermati dal popolo. Dionigi d'Alicarnasso, lib. IX [cap. 37], pag. 595; lib. XI [cap. 54], pag. 735. (*N.d.A.*)

[83] Nell'anno 630 [di Roma]. (*N.d.A.*)

che dovevano esser soldati coloro che avevano beni sufficienti per rispondere alla repubblica della propria condotta. I cavalieri, essendo i più ricchi, formavano la cavalleria delle legioni. Quando la loro dignità fu aumentata, essi non vollero più servire in questa milizia; convenne reclutare un'altra cavalleria; Mario fece affluire ogni specie di uomini nelle legioni, e la repubblica andò in rovina [84].

Per di più, i cavalieri erano gli appaltatori delle imposte della repubblica; erano rapaci, seminavano sventure su sventure e facevano nascere i pubblici bisogni dai bisogni pubblici. Lungi dal conferire a gente simile il potere di giudicare, sarebbe stato meglio tenerla costantemente sotto gli occhi dei giudici. Bisogna dir questo a lode delle antiche istituzioni francesi: esse hanno trattato con gli uomini d'affari, con la stessa diffidenza che si riserba ai nemici. Allorché, a Roma, l'amministrazione della giustizia fu trasferita agli appaltatori delle imposte, non vi fu più virtù, più ordinamento civile, più leggi, più magistratura, più magistrati.

Si trova una pittura molto sincera di ciò in alcuni frammenti di Diodoro di Sicilia e di Dione. "Muzio Scevola [85]" dice Diodoro [86] "volle restaurare gli antichi costumi e vivere del proprio con frugalità e onestà, poiché i suoi predecessori, avendo fatto lega con i pubblicani che allora a Roma detenevano il potere giudiziario, avevano empito la provincia d'ogni genere di delitti. Ma Scevola fece giustizia dei pubblicani e fece mandare in prigione quelli che vi trascinavano gli altri."

Dione [87] ci dice [88] che Publio Rutilio [89], suo luogotenen-

[84] *Capite censos plerosque.* Sallustio, *Guerra giugurtina*, cap. 84. (*N.d.A.*)

[85] Quinto Muzio Scevola, giurista romano (140-82 a.C.), console nel 95 a.C. Apparteneva alla corrente conservatrice e venne ucciso da sicari di Mario.

[86] Frammento di questo autore, lib. XXXVI [in realtà XXXVII], nella raccolta di Costantino Porfirogenito, *Delle virtù e dei vizi.* (*N.d.A.*)

[87] Dione Cassio Cocceiano (163 - dopo il 229), amico di Pertinace e di Settimio Severo: console nel 229 con Alessandro Severo.

[88] Frammento della sua storia, tratto dall'*Estratto delle virtù e dei vizi.* (*N.d.A.*)

[89] Publio Rutilio Rufo, uomo politico e giurista romano (154-

te, il quale non era meno odioso ai cavalieri, fu accusato, al suo ritorno, di aver ricevuto dei regali, e fu condannato a un'ammenda. Egli fece immediatamente cessione dei propri beni. La sua innocenza fu provata dal fatto che gli si trovarono averi in quantità molto inferiore a quanto lo si era accusato di aver rubato, e che poté mostrare i titoli delle sue proprietà. Egli non volle più restare nella città con gente simile."

"Gli Italici" dice Diodoro [90] "acquistavano in Sicilia torme di schiavi per lavorare i campi e aver cura del bestiame, e rifiutavano loro il sostentamento. Quegli infelici erano costretti ad andare a rubare per le strade, armati di lance e di mazze, coperti di pelli di animali e con grossi cani intorno. Tutta la provincia fu devastata, e la gente del luogo non poteva dire di possedere se non quello che stava dentro le mura delle città. Non c'era né proconsole né pretore che potesse o volesse opporsi a questo disordine, e che osasse punire questi schiavi, perché appartenevano ai cavalieri che a Roma avevano il potere giudiziario." [91]

Questa fu, tuttavia, una delle cause della rivolta degli schiavi. Dirò soltanto una parola in proposito: una professione che non ha né può avere altro scopo che il guadagno, una professione che chiedeva sempre, e alla quale non si domandava mai niente, una professione sorda e inesorabile, che impoveriva le ricchezze e perfino la miseria, non doveva detenere, a Roma, il potere giudiziario.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DEL GOVERNO DELLE PROVINCE ROMANE

È così che i tre poteri furono distribuiti nella città, ma erano ben lungi dall'esserlo del pari nelle province. La libertà era al centro, la tirannide alle estremità.

78 a.C.), scolaro di Panezio. Legato in Asia (94 a.C.), lottò contro i pubblicani; accusato di concussione dai cavalieri del partito democratico di Mario, i quali avevano l'appalto delle tasse e vedevano in lui un pericolo perché voleva moralizzare quell'ambiente corrotto, dovette andare in esilio.

[90] Frammento del lib. XXXIV [cap. 2], dell'*Estratto delle virtù e dei vizi*. (*N.d.A.*)

[91] *Penes quos Romae tum judicia erant, atque ex equestri ordine solerent sortito judices eligi in causa praetorum et proconsulum, quibus, post administratam provinciam, dies dicta erat.* (*N.d.A.*)

Finché Roma non dominò che in Italia, i popoli furono governati come confederati. Si seguivano le leggi di ciascuna repubblica. Ma quando estese le sue conquiste, quando il senato non ebbe l'occhio direttamente sulle province, quando i magistrati che stavano a Roma non poterono più governare l'impero, convenne inviare dei pretori e dei proconsoli. Da allora in poi, finì l'armonia dei tre poteri. Gli inviati avevano una potestà che riuniva quella di tutte le magistrature romane: che dico? Perfino quella del senato, perfino quella del popolo [92]. Erano magistrati dispotici, che convenivano assai alla lontananza dei luoghi dov'erano inviati. Esercitavano i tre poteri; erano, se posso servirmi di questo termine, i pascià della repubblica.

Abbiamo detto altrove [93] che nella repubblica gli stessi cittadini detenevano, per la natura delle cose, gli impieghi civili e militari. Ciò fa sì che una repubblica conquistatrice non possa comunicare il proprio tipo di governo e reggere lo Stato conquistato secondo le forme della propria costituzione. Infatti, poiché il magistrato che essa invia ha il potere esecutivo, civile e militare, bisogna bene che abbia anche il potere legislativo, perché chi mai farebbe le leggi senza di lui?

Bisogna che abbia anche il potere giudiziario, perché chi potrebbe giudicare al di fuori di lui? Bisogna dunque che il governatore che essa invia abbia i tre poteri, come avvenne nelle province romane.

Una monarchia può trasmettere più facilmente il proprio governo, perché i funzionari che invia hanno gli uni il potere esecutivo civile, e gli altri il potere esecutivo militare, il che non porta dietro di sé il dispotismo.

Era un privilegio di grande conseguenza, per un cittadino romano, quello di non poter essere giudicato che dal popolo. Senza di ciò, sarebbe stato sottomesso, nelle province, al potere arbitrario di un proconsole o di un propretore. L'urbe non conosceva la tirannide, la quale si esercitava soltanto nelle nazioni soggette.

[92] Promulgavano i loro editti entrando nelle province. (*N.d.A.*)

[93] Lib. V, cap. 19. Vedere anche i libb. II, III, IV e V. (*N.d.A.*)

Quindi nel mondo romano, come a Sparta, coloro che erano liberi, erano sommamente liberi, e coloro che erano schiavi erano sommamente schiavi.

Fino a che i cittadini pagavano i tributi, questi erano imposti con grandissima equità. Si seguiva il provvedimento di Servio Tullio, il quale aveva diviso tutti i cittadini in sei classi, secondo l'ordine delle loro ricchezze, e fissato il carico dell'imposta in proporzione alla parte che ciascuno aveva nel governo. In conseguenza, si sopportava l'entità del tributo a causa del cospicuo credito che si godeva, e nella modestia del tributo si trovava consolazione alla modestia del credito.

Un'altra cosa era ammirevole: e cioè che la divisione stabilita da Servio Tullio per classi essendo, per così dire, il principio fondamentale della costituzione, l'equità, nell'imposizione dei tributi, era legata al principio fondamentale del governo, e non poteva essere soppressa che insieme a esso.

Ma mentre l'urbe pagava i tributi senza difficoltà, o non li pagava affatto[94], le province venivano spogliate dai cavalieri, che erano gli appaltatori delle imposte della repubblica. Abbiamo detto delle loro vessazioni, e tutta la storia ne è piena.

"Tutta l'Asia mi aspetta come suo liberatore," diceva Mitridate[95], "tanto odio hanno suscitato contro i Romani le rapine dei proconsoli[96], le esazioni degli uomini d'affari e le calunie dei giudizi.[97]"

Ecco perché la forza delle province non aggiunse nulla alla forza della repubblica, e al contrario non fece che indebolirla. Ecco perché le province considerarono la perdita della libertà di Roma come l'epoca dello stabilirsi della loro.

[94] Dopo la conquista della Macedonia, a Roma cessarono i tributi. (*N.d.A.*)

[95] Arringa tratta da Pompeo Trogo, riportata da Giustino, lib. XXXVII [cap. 4]. (*N.d.A.*) Mitridate VI Eupatore, re del Ponto (132-63 a.C.). La guerra da lui suscitata contro Roma fu condotta a buon fine da Silla con la pace di Dardano (84 a.C.). Ma le ostilità ripresero nel 74 a.C., finché l'intervento di Lucullo e di Gneo Pompeo indusse Mitridate al suicidio.

[96] Vedere le orazioni *Contro Verre*. (*N.d.A.*)

[97] È noto che fu il tribunale di Varo a far ribellare i Germani. (*N.d.A.*) Publio Quintilio Varo, console nel 13 a.C., legato in Germania (6-9 d.C.), suscitò malcontento in quelle popolazioni; fu attaccato da Arminio, principe dei Cheruschi, nella foresta di Teutoburgo, ove subì la distruzione dell'esercito. Varo, ferito, si uccise.

CAPITOLO VENTESIMO

FINE DI QUESTO LIBRO

Vorrei ricercare, nei governi moderati che conosciamo, quale sia la distribuzione dei tre poteri, e calcolare da quella il grado di libertà di cui ciascuno di essi può godere. Ma non bisogna mai esaurire un argomento a un punto tale da non lasciar niente da fare al lettore. Non si tratta di far leggere, ma di far pensare.

LIBRO DODICESIMO

DELLE LEGGI CHE DETERMINANO LA LIBERTÀ POLITICA NEL SUO RAPPORTO COL CITTADINO

CAPITOLO PRIMO

IDEA DI QUESTO LIBRO

Non basta aver trattato della libertà politica nel suo rapporto con la costituzione; bisogna farla vedere nel rapporto che ha col cittadino.

Ho detto che, nel primo caso, è formata da una certa distribuzione dei tre poteri; ma, nel secondo, bisogna considerarla sotto un altro aspetto. Essa consiste nella sicurezza, o nell'idea che si ha della propria sicurezza.

Può avvenire che la costituzione sia libera, e che il cittadino non lo sia. Il cittadino potrà essere libero, e la costituzione non esserlo. In questi casi, la costituzione sarà libera di diritto, e non di fatto; il cittadino sarà libero di fatto e non di diritto.

Non c'è che la disposizione delle leggi, e, di più, delle leggi fondamentali, che determini la libertà nel suo rapporto con la costituzione. Ma nel rapporto col cittadino, ci sono costumi, maniere, esempi ricevuti che possono farla nascere; e certe leggi civili favorirla, come vedremo nel libro presente.

Inoltre, poiché nella maggior parte degli Stati la libertà è più intralciata, offesa e oppressa di quanto non lo richieda la loro costituzione, è bene parlare delle leggi particolari che, in ogni costituzione, possono aiutare o danneggiare il principio di libertà di cui ciascuno d'essi può essere suscettibile.

CAPITOLO SECONDO

DELLA LIBERTÀ DEL CITTADINO

La libertà filosofica consiste nell'esercizio della propria volontà, o almeno (se si deve parlare per tutti i sistemi) nell'opinione che si ha di esercitare la propria volontà. La libertà politica consiste nella sicurezza, o almeno nell'opinione che si ha della propria sicurezza.

Questa sicurezza non è mai tanto minacciata come nelle accuse pubbliche o private. Dunque dalla bontà delle leggi penali dipende principalmente la libertà del cittadino.

Le leggi criminali non sono state perfezionate tutte in una volta. Perfino nei luoghi dove più si è cercata la libertà, non sempre la si è trovata. Aristotele [1] ci dice che, a Cuma, i congiunti dell'accusatore potevano essere testimoni. Sotto i re di Roma la legge era tanto imperfetta che Servio Tullio pronunciò la sentenza contro i figli di Anco Marzio, accusati di aver assassinato il re suo suocero [2]. Sotto i primi re dei Franchi, Clotario fece una legge [3] perché un imputato non potesse essere condannato senza prima essere udito: il che rivela una pratica contraria in qualche caso particolare, o presso qualche popolo barbaro. Fu Caronda [4] che introdusse i giudizi contro le false testimonianze [5]. Quando l'innocenza dei cittadini non è al sicuro, non lo è nemmeno la libertà.

Le cognizioni che si sono acquistate in alcuni paesi e che si acquisteranno in altri, sulle regole più sicure da osservare nei giudizi penali, interessano il genere umano più di qualsiasi altra cosa al mondo.

La libertà può essere basata soltanto sulla pratica di queste cognizioni; e in uno Stato che avesse in pro-

[1] *Politica*, lib. II, cap. 8. (*N.d.A.*)

[2] Tarquinio Prisco. Vedere Dionigi d'Alicarnasso, lib. IV [cap. 5]. (*N.d.A.*)

[3] Dell'anno 560. (*N.d.A.*) Il Montesquieu, al libro XXXI, 2, attribuisce quest'editto a Clotario II per l'anno 615, mentre qui, con la data del 560, si riferisce a Clotario I.

[4] Leggendario legislatore di Catania (VI sec. a.C.); le sue leggi sarebbero state severissime.

[5] Aristotele, *Politica*, lib. II, cap. 12. Dette le sue leggi a

posito le migliori leggi possibili, un uomo che fosse sotto processo e dovesse essere impiccato l'indomani, sarebbe più libero di quanto un pascià non lo è in Turchia [6].

CAPITOLO TERZO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Le leggi che fanno perire un uomo in base alla deposizione d'un solo testimone sono fatali alla libertà [7]. La ragione ne esige due, perché un testimone che afferma e un accusato che nega creano una differenza, e ci vuole un terzo per deciderla.

I Greci [8] e i Romani [9] esigevano un voto in più per condannare. Le nostre leggi francesi ne richiedono due [10]. I Greci pretendevano che la loro usanza fosse stata stabilita dagli dèi [11]; ma tale è veramente la nostra.

CAPITOLO QUARTO

LA LIBERTÀ È FAVORITA DALLA NATURA DELLE PENE E DALLA LORO PROPORZIONE

Il trionfo della libertà si ha quando le leggi penali traggono ogni pena dalla natura particolare del delitto. Cessa ogni arbitrio, la pena non deriva dal capriccio

Turio, durante l'ottantaquattresima Olimpiade. (*N.d.A.*)

[6] Riferimento all'Inghilterra.

[7] Due testi d'accusa erano già richiesti dalla Bibbia, *Deuteronomio*, XVII, 6, e *Numeri*, XXXV, 30.

[8] Vedere Aristide, *Oratio in Minervam*. (*N.d.A.*)

[9] Dionigi d'Alicarnasso sul giudizio di Coriolano, lib. VII [cap. 64]. (*N.d.A.*)

[10] Cfr. Antoine Loisel, giureconsulto, magistrato, scrittore francese (1536-1617), *Institutes coutumières*, libro V, cap. 5, 10.

[11] *Minervae calculus* [*Il sassolino di Minerva*]. (*N.d.A.*) Ci si riferisce al mitico processo di Oreste, condannato con un voto di maggioranza per l'uccisione di Clitennestra: a questo punto sarebbe comparsa Minerva, che avrebbe posto nell'urna la sua pietruzza bianca (la pietra bianca significava assoluzione, quella nera condanna) insieme con le altre, rendendo così pari i voti e facendo assolvere Oreste.

del legislatore, ma dalla natura della cosa; e non è l'uomo che fa violenza all'uomo.

Vi sono quattro generi di delitti: quelli della prima specie offendono la religione; quelli della seconda, i costumi; quelli della terza, la tranquillità; quelli della quarta, la sicurezza dei cittadini. Le pene inflitte devono derivare dalla natura di ciascuna di queste specie.

Metto nella categoria dei delitti che interessano la religione soltanto quelli che l'attaccano direttamente, come sono tutti i sacrilegi veri e propri. Infatti i delitti che ne turbano l'esercizio sono della natura di quelli che offendono la tranquillità dei cittadini e la loro sicurezza, e devono essere rinviati a quelle categorie.

La pena dei sacrilegi, perché sia tratta dalla natura [12] della cosa, deve consistere nella privazione di tutti i vantaggi che offre la religione: l'espulsione dai templi, la privazione della società dei fedeli, per un certo tempo o per sempre, la fuga dalla loro presenza, le esecrazioni, le detestazioni, le scomuniche.

Nelle cose che turbano la tranquillità o la sicurezza dello Stato, le azioni segrete sono di competenza della giustizia umana; ma in quelle che offendono la divinità, là dove non vi sia azione pubblica, non vi è materia di reato; tutto vi si passa fra l'uomo e Dio, che sa la misura e il tempo della sua vendetta. Infatti se, confondendo le cose, il magistrato ricerca anche il sacrilegio nascosto, porta una inquisizione su un genere di azioni in cui non è necessaria: distrugge la libertà dei cittadini, armando contro di loro lo zelo delle coscienze timorate e di quelle ardite.

Il male è venuto dall'idea che si debba vendicare la Divinità: ma bisogna onorare la Divinità, e mai vendicarla. Infatti, se ci si lasciasse guidare da quest'ultima idea, quando finirebbero i supplizi? Se le leggi degli uomini devono vendicare un essere infinito, si regoleranno sulla sua infinità, e non sulle debolezze, sulle ignoranze, sui capricci della natura umana.

[12] San Luigi promulgò leggi tanto eccessive contro i bestemmiatori, che il papa si credette in dovere di ammonirlo. Quel sovrano moderò il suo zelo e addolcì le sue leggi. Vedere le sue ordinanze. (*N.d.A.*) *Ordonnance contre ceux qui jurent le vilain serment*, del 1269. Questa ordinanza fu però riveduta dopo le ammonizioni di papa Clemente VIII.

Uno storico[13] provenzale riferisce un fatto che ci dipinge assai bene l'effetto che può produrre sugli spiriti deboli quest'idea di vendicare la divinità. Un Ebreo, accusato di aver bestemmiato contro la santa Vergine, fu condannato alla scorticazione. Alcuni cavalieri mascherati, con un coltello in mano, salirono sul patibolo, e ne cacciarono il boia, per vendicare essi stessi l'onore della santa Vergine... Non voglio prevenire le riflessioni dei lettori.

La seconda categoria è quella dei delitti contro i costumi. Tali sono la violazione della continenza pubblica o privata; vale a dire, dei regolamenti sul modo con cui è lecito godere dei piaceri derivanti dall'uso dei sensi e dall'unione dei corpi. Anche le pene di questi delitti devono essere tratte dalla natura della cosa. La privazione dei vantaggi che la società ha attribuito alla purezza dei costumi, le multe, la vergogna, la necessità di nascondersi, l'infamia pubblica, l'espulsione dalla città e dalla società, infine, tutte le pene che sono di spettanza della giurisdizione correzionale, bastano per reprimere la temerità dei due sessi. In realtà, questi reati sono frutto non tanto della cattiveria quanto dell'oblio o del disprezzo di sé.

Si tratta qui soltanto dei delitti che interessano unicamente i costumi, non di quelli che offendono anche la sicurezza pubblica, come il ratto e lo stupro, che appartengono alla quarta specie.

I reati della terza categoria sono quelli che offendono la tranquillità dei cittadini; e le pene devono esserne tratte dalla natura della cosa, e riferirsi a quella tranquillità, come la prigione, l'esilio, le correzioni e altre pene che richiamano gli spiriti inquieti e li fanno rientrare nell'ordine stabilito.

Restringo i reati contro la tranquillità alle cose che contengono una semplice offesa agli ordinamenti civili: perché quelli che, turbando la tranquillità, danneggiano allo stesso tempo la sicurezza, devono essere messi nella quarta categoria.

[13] Il padre Bougerel. (*N.d.A.*) Joseph Bougerel dell'Oratorio (1680-1753); scrisse tra l'altro *Mémoires pour servir à l'histoire de plusieurs hommes illustres de Provence*, 1752, opera alla quale qui ci si riferisce.

Le pene di questi ultimi delitti sono quelle che si chiamano *supplizi*. È una specie di taglione, per cui la società rifiuta la sicurezza a un cittadino che ne ha privato, o ha voluto privarne un altro. Questa pena è tratta dalla natura della cosa, attinta dalla ragione e dalle fonti del bene e del male. Un cittadino merita la morte quando ha violato la sicurezza al punto di aver tolto la vita, o tentato di toglierla. Questa pena di morte è come il rimedio della società malata. Quando si viola la sicurezza dei beni, possono esserci delle ragioni perché la pena sia capitale; ma varrebbe forse meglio, e sarebbe più naturale, che la pena dei reati contro la sicurezza dei beni fosse punita con la perdita dei beni; e così dovrebbe essere se le fortune fossero comuni o uguali. Ma siccome è proprio chi è privo di beni che attacca più spesso e volentieri quelli degli altri, è stato necessario che la pena corporale supplisse a quella pecuniaria.

Tutto quello che dico è attinto nella natura, ed è favorevolissimo alla libertà del cittadino.

CAPITOLO QUINTO

DI CERTE ACCUSE CHE HANNO PARTICOLARMENTE BISOGNO DI MODERAZIONE E DI PRUDENZA

Massima importante: bisogna essere cautissimi quando si procede contro la stregoneria e l'eresia. L'accusa di questi due reati può offendere sommamente la libertà ed essere fonte di una infinità di atti tirannici, se il legislatore non sa tenerla a freno. Infatti, siccome non si basa direttamente sulle azioni di un cittadino, ma piuttosto sull'idea che ci si è fatta del suo carattere, diventa pericolosa in proporzione dell'ignoranza del popolo; in tal modo un cittadino è sempre in pericolo, perché la miglior condotta del mondo, la morale più pura, la pratica di tutti i doveri non sono garanzie sufficienti contro il sospetto di questi delitti.

Sotto Emanuele Comneno, il *protestator*[14] fu accusato

[14] Niceta, *Vita di Emanuele Comneno*, lib. IV [cap. 6]. (*N.d.A.*) Il *protestator* è Alessio, marito di una nipote dell'imperatore Emanuele; regnò dal 1143 al 1180.

di aver cospirato contro l'imperatore e di essersi servito a tale effetto di certi segreti che rendono gli uomini invisibili. È detto, nella vita di questo imperatore [15], che si sorprese Aronne mentre leggeva un libro di Salomone, la cui lettura faceva comparire legioni di demoni. Ora, supponendo nella magia un potere che arma l'inferno, e partendo da questa supposizione, si considera colui che è chiamato mago come l'uomo più adatto al mondo per turbare e rovesciare la società, e si è portati a punirlo senza misura.

L'indignazione cresce quando si attribuisce alla magia il potere di distruggere la religione. Apprendiamo dalla storia di Costantinopoli [16] come, in base alla rivelazione di un vescovo [17] secondo cui un miracolo era cessato per opera delle pratiche magiche di un certo individuo, questi e suo figlio furono condannati a morte. Da quante cose prodigiose non dipendeva questo delitto? Che non sia raro che ci siano delle rivelazioni; che il vescovo ne avesse avuta una; che fosse autentica; che ci fosse un miracolo in corso; che questo miracolo fosse stato interrotto; che ci fosse di mezzo la magia; che la magia possa rovesciare la religione; che quell'individuo fosse un mago; che infine avesse operato quell'atto di magia.

L'imperatore Teodoro Lascaris [18] attribuiva la propria infermità alla magia. Coloro che ne erano accusati non avevano altra risorsa che maneggiare un ferro rovente senza bruciarsi. Sarebbe stato un gran bene, presso i Greci, essere maghi, per giustificarsi della magia. L'eccesso della loro idiozia era tale che univano al più incerto delitto del mondo le più incerte delle prove.

Sotto il regno di Filippo il Lungo [19], gli Ebrei furono cacciati dalla Francia sotto accusa di aver avvelenato le fontane per mezzo di lebbrosi. Invero, questa assurda

[15] *Ibid.* [cap. 7]. (*N.d.A.*)

[16] *Storia dell'imperatore Maurizio,* di Teofilatto, cap. XI. (*N.d.A.*)

[17] Si trattava del vescovo di Eraclea, e l'accusato fu un certo Paolino, uomo colto e nobile.

[18] Imperatore a Nicea dal 1206 al 1222.

[19] Filippo il Lungo, re di Francia (1294-1322), sovrano dal 1316.

accusa deve far dubitare di tutte quelle originate dall'odio pubblico.

Non ho detto qui che non si debba punire l'eresia; ho detto che bisogna essere molto circospetti nel punirla.

CAPITOLO SESTO

DEL DELITTO CONTRO NATURA

A Dio non piaccia che io voglia diminuire l'orrore che si prova per un delitto che la religione, la morale e la politica condannano tutte insieme. Bisognerebbe proscriverlo anche se non facesse che dare a un sesso le debolezze dell'altro, e preparare, con una vergognosa gioventù, a una vecchiaia infame. Quello che ne dirò gli lascerà tutta la sua infamia e non attaccherà che la tirannide, la quale può abusare perfino dell'orrore che se ne deve avere.

Siccome per sua natura questo delitto è nascosto, è avvenuto spesso che i legislatori lo abbiano punito basandosi sulla deposizione di un fanciullo. Era, questo, spalancare la porta alla calunnia. "Giustiniano" dice Procopio [20] "pubblicò una legge contro questo delitto; fece rintracciare coloro che ne erano colpevoli non soltanto dopo l'emissione della legge, ma anche prima. La deposizione di un testimone, talvolta di un fanciullo, talaltra di uno schiavo, bastava, soprattutto contro i ricchi e contro quelli che appartenevano alla fazione dei Verdi [21]."

È singolare che, fra noi, siano puniti con la pena del rogo tre delitti: la magia, l'eresia e il delitto contro natura, dei quali si potrà provare che il primo non esiste; il secondo, è suscettibile d'una infinità di distinzioni, interpretazioni, limitazioni; il terzo, spessissimo è oscuro.

Sostengo che il delitto contro natura non farà mai grandi progressi in una società se d'altra parte la popo-

[20] *Storia segreta.* (*N.d.A.*)

[21] Una delle due fazioni nell'ippodromo di Bisanzio; l'altra era quella degli Azzurri. Questi due partiti avevano preso posizione anche nelle lotte religiose, ed è nota l'insurrezione, soffocata nel sangue, provocata dai Verdi nel gennaio del 532.

lazione non vi sarà portata da qualche consuetudine, come fra i Greci, dove i giovani compivano ignudi tutti i loro esercizi; come fra noi, dove l'educazione domestica non è più in uso [22]; come fra gli Asiatici, dove alcuni privati hanno un gran numero di mogli che disprezzano, mentre altri non ne possono avere. Non si diano occasioni a questo delitto, lo si proscriva con provvedimenti precisi, come tutte le violazioni dei costumi, e subito si vedrà la natura o difendere i suoi diritti, o riprenderseli. Dolce, amabile, affascinante, essa ha sparso i piaceri con mano liberale; e colmandoci di delizie, ci prepara con i figlioli che ci fanno, per così dire, rinascere, a soddisfazioni più grandi di quelle delizie stesse.

CAPITOLO SETTIMO

DEL DELITTO DI LESA MAESTÀ

Le leggi della Cina stabiliscono che chiunque manchi di rispetto all'imperatore debba essere punito con la morte. Siccome non precisano che cosa sia questa mancanza di rispetto, tutto può offrire un pretesto per togliere la vita a chi si vuole, e sterminare la famiglia che si vuole.

Due persone incaricate di compilare la gazzetta di corte avendo messo in un certo fatto alcune circostanze che non risultarono vere, si disse che mentire in una gazzetta di corte era mancar di rispetto alla corte; e furono mandate a morte [23]. Un principe del sangue avendo fatto per inavvertenza qualche annotazione su un memoriale firmato col pennello rosso dall'imperatore, si decise che aveva mancato di rispetto all'imperatore, il che fu causa contro questa famiglia di una delle più terribili persecuzioni che la storia ricordi [24].

Basta che il delitto di lesa maestà sia vago, perché il governo degeneri in dispotismo. Tornerò su questo più avanti, nel libro *Della composizione delle leggi*.

[22] Richiamo all'educazione nei collegi e ai vizi che vi si potevano contrarre.

[23] Vedere il padre du Halde, t. I, pag. 43. (*N.d.A.*)

[24] Lettere del padre Parennin, in *Lettres édifiantes* [racc. XIX, pagg. 156-58]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO OTTAVO

DELLA CATTIVA APPLICAZIONE DEL NOME DI DELITTO DI SACRILEGIO E DI LESA MAESTÀ

È anche un gravissimo abuso quello di dare il nome di delitto di lesa maestà a una azione che non lo è. Una legge degli imperatori [25] perseguiva come sacrileghi coloro che mettevano in discussione il giudizio del sovrano, e dubitavano del merito di qualcuno da lui scelto per qualche carica [26]. Furono appunto il gabinetto e i favoriti che stabilirono questo delitto. Un'altra legge aveva dichiarato che gli autori di attentati contro i ministri e i funzionari del sovrano fossero ritenuti colpevoli di lesa maestà, come se avessero commesso attentati contro il sovrano stesso [27]. Dobbiamo questa legge a due prìncipi [28] la cui debolezza è celebre nella storia; due prìncipi che furono guidati dai loro ministri come le greggi lo sono dai pastori; due prìncipi, schiavi nel palazzo, fanciulli nel consiglio, estranei nell'esercito; che conservarono l'impero soltanto perché lo cedevano tutti i giorni. Alcuni di questi favoriti cospirarono contro i loro imperatori. Fecero anche di più, cospirarono contro l'impero; vi chiamarono i barbari; e quando si volle arrestarli, lo Stato era tanto debole che fu necessario violare la legge fatta da loro, ed esporsi al pericolo di lesa maestà per punirli.

E tuttavia è su questa legge che si basava il relatore del processo del signor Cinq-Mars [29] quando, volendo pro-

[25] Graziano, Valentiniano e Teodosio. È la terza del codice *De crim. sacril.* [Cod. IX, 29, 3]. (*N.d.A.*)

[26] *Sacrilegii instar est dubitare an is dignus sit quem elegerit imperator, ibid.* Questa legge è servita di modello a quella di Ruggiero nelle costituzioni di Napoli [lib. I], tit. IV. (*N.d.A.*) La legge è di Ruggiero II, re di Sicilia (1096-1154). Cfr. in *Codex legum antiquarum*, a cura del Lindenbroch, Francoforte, 1613, *Constitutionum neapolitanarum sive sicularum libri tres.*

[27] La V legge, *Ad leg. Jul. maiest.* [Cod. IX, 8, 5]. (*N.d.A.*)

[28] Arcadio e Onorio. (*N.d.A.*)

[29] *Memorie* di Montrésor, t. I, pag. 238, ediz. di Colonia, 1723. (*N.d.A.*) Henri Coiffier de Ruzé, marchese de Cinq-Mars (1620-1642), favorito di Luigi XIII, cospirò contro di lui e contro il cardinale Richelieu. Smascherato, venne condannato a morte e decapitato.

vare che questi era colpevole del delitto di lesa maestà per aver voluto allontanare dagli affari il cardinale Richelieu, dice: "Il delitto che tocca la persona dei ministri dei prìncipi è reputato, secondo la costituzione degli imperatori, della stessa gravità di quello che tocca la loro persona. Si sa che un ministro serve il suo principe e il suo Stato; lo si toglie a tutti e due; è come se si privasse il primo d'un braccio[30], e il secondo d'una parte della sua potenza". Qualora la servitù stessa scendesse sulla terra, non parlerebbe diversamente.

Un'altra legge di Valentiniano, Teodosio e Arcadio[31] dichiara rei di lesa maestà i falsari. Ma non era, questo, confondere le idee delle cose? Trasferire a un altro delitto il nome di lesa maestà, non è diminuire l'orrore del delitto di lesa maestà?

CAPITOLO NONO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Avendo Paolino fatto sapere all'imperatore Alessandro[32] che "si preparava a perseguire come reo di lesa maestà un giudice che si era pronunciato contro le sue disposizioni," l'imperatore gli rispose che "in un secolo come il suo, i delitti di lesa maestà indiretti non avevano luogo"[33].

Poiché Faustiniano scrisse allo stesso imperatore che, avendo giurato sulla vita del sovrano di non perdonare mai al suo schiavo, si vedeva obbligato a perpetuare la sua collera per non rendersi colpevole del delitto di lesa maestà: "Ti sei allarmato inutilmente"[34] gli rispose l'imperatore "e non conosci le mie idee."

[30] *Nam ipsi pars corporis nostri sunt.* La stessa legge nel codice *Ad leg. Jul. maiest.* [Cod. IX, 8]. (*N.d.A.*)

[31] È la nona del codice teodosiano, *De falsa moneta* [Cod. Theod. IX, 21, 9]. (*N.d.A.*)

[32] Alessandro Severo (208-235) successe al cugino Eliogabalo l'11 marzo del 222.

[33] *Etiam ex aliis causis maiestatis crimina cessant meo saeculo.* Lib. I, *Ad leg. Jul. maiest.* [Cod. IX, 8]. (*N.d.A.*)

[34] *Alienam sectae meae sollicitudinem concepisti.* Lib. II, Cod. *Ad leg. Jul. maiest.* [Cod. IX, 8, 2]. (*N.d.A.*)

Un senatoconsulto[35] ordinò che chi avesse fuso le statue dell'imperatore che erano state scartate, non sarebbe stato reo di lesa maestà. Gli imperatori Severo e Antonino scrissero a Ponzio che chi avesse venduto statue dell'imperatore non consacrate non sarebbe caduto nel delitto di lesa maestà[36]. Gli stessi imperatori scrissero a Giulio Cassiano che chi gettasse per caso una pietra contro una statua dell'imperatore non doveva essere perseguito come reo di lesa maestà[37]. La legge Giulia richiedeva questo genere di modifiche: poiché essa aveva reso colpevoli di lesa maestà non soltanto quelli che fondevano le statue degli imperatori, ma quelli che commettevano qualche azione del genere[38], il che rendeva arbitraria l'accusa di questo delitto. Quando si furono stabiliti molti delitti di lesa maestà, convenne di necessità distinguere fra questi delitti. Perciò il giureconsulto Ulpiano, dopo aver detto che l'accusa del delitto di lesa maestà non si estingueva con la morte del reo, aggiunge che ciò non riguarda tutti[39] i delitti di lesa maestà stabiliti dalla legge Giulia; ma soltanto quelli che costituiscono un attentato contro l'impero, o contro la vita dell'imperatore.

CAPITOLO DECIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Una legge inglese, passata sotto Enrico VIII[40], dichiarava colpevoli di alto tradimento tutti coloro che predicessero la morte del re. Questa legge era davvero indeterminata. Il dispotismo è tanto terribile che si ritorce

[35] Vedere la legge 4, § I, ff. *Ad leg. Jul. maiest.* [Dig. XLVIII, 4]. (*N.d.A.*)

[36] Vedere la legge 5, § 2, ff. *Ad leg. Jul. maiest.* (*N.d.A.*)

[37] *Ibid.*, § I. (*N.d.A.*)

[38] *Aliudve quid simile admiserint.* Leg. 6, ff. *Ad leg. Jul. maiest.* (*N.d.A.*)

[39] Nell'ultima legge, ff. *Ad leg. Jul. maiest.* [Dig. XLVIII, 4, 12]. (*N.d.A.*)

[40] Enrico VIII Tudor (1491-1547), figlio di Enrico VII, sovrano d'Inghilterra dal 1509.

perfino contro coloro che l'esercitano. Nell'ultima malattia di questo re, i medici non osarono mai dire che fosse in pericolo, e agirono, senza dubbio, in conseguenza [41].

CAPITOLO UNDICESIMO

DEI PENSIERI

Un certo Marsia sognò di tagliare la gola a Dionigi [42]. Questi lo fece morire, dicendo che non lo avrebbe sognato la notte se non vi avesse pensato durante il giorno. Fu questo un atto di grande tirannia: poiché, quand'anche ci avesse pensato, non lo aveva tentato [43]. Le leggi non s'incaricano di punire che le azioni esteriori.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE PAROLE INDISCRETE

Il delitto di lesa maestà non è mai tanto arbitrario come quando ne divengono argomento le parole indiscrete. I discorsi sono talmente soggetti all'interpretazione, v'è tanta differenza fra l'indiscrezione e la malizia, e ve n'è tanto poca nelle espressioni che adoperano, che la legge non può sottoporre delle parole a una pena capitale, a meno che non dichiari espressamente quali sono quelle che vi sottopone [44].

Le parole non costituiscono un corpo di reato; esse non restano che nel campo delle idee. La maggior parte delle volte non hanno significato di per sé, ma per il tono con cui vengono pronunciate. Spesso, ripetendo le stesse parole, non si rende lo stesso senso; questo

[41] Vedere la *Storia della Riforma della Chiesa d'Inghilterra* di Burnet, Londra, 1679-1714. (*N.d.A.*)

[42] Plutarco, *Vita di Dionigi* [ma in realtà *Vita di Dione*]. (*N.d.A.*)

[43] Bisogna che il pensiero sia unito a qualche genere di azione. (*N.d.A.*)

[44] *Si non tale sit delictum, in quod vel scriptura legis descendit, vel ad exemplum legis vindicandum est*, dice Modestino nella legge 7, § 3, ff. *Ad leg. Jul. maiest.* [Dig. XLVIII, 4, 7]. (*N.d.A.*)

senso dipende dal legame che hanno con altre cose. Talvolta il silenzio esprime più di qualunque discorso. Non vi è nulla di più equivoco di tutto ciò. Come farne dunque un delitto di lesa maestà? In tutti i luoghi in cui è stabilita questa legge, non soltanto non esiste più la libertà, ma nemmeno la sua ombra.

Nel manifesto della defunta zarina, emesso contro la famiglia Dolgoruki [45], uno di questi prìncipi è condannato a morte per aver proferito parole indecenti in relazione alla persona di lei; un altro, per aver malignamente interpretato le sue sagge disposizioni per l'impegno e offeso la sua sacra persona con parole poco rispettose.

Non pretendo certo di diminuire l'indignazione che si deve provare contro chi intende macchiare la gloria del proprio principe; ma direi che se si vuole moderare il dispotismo, una semplice punizione correzionale converrà, nella presente occasione, più di un'accusa di lesa maestà, sempre terribile perfino per l'innocenza [46].

Le azioni non sono di tutti i giorni; molte persone possono osservarle; una falsa accusa sui fatti può venir facilmente chiarita. Le parole che sono unite a un'azione prendono la natura di questa azione. Così un uomo che va sulla pubblica piazza a esortare i sudditi alla ribellione diventa reo di lesa maestà, perché le parole sono unite all'azione e vi partecipano. Non sono le parole che vengono punite: ma un'azione commessa, nella quale si impiegano le parole. Esse non diventano crimini se non quando preparano, quando accompagnano, o quando seguono un'azione delittuosa. Si rovescia tutto se si fa delle parole un delitto capitale, invece di considerarle come il segno di un delitto capitale.

Gli imperatori Teodosio, Arcadio e Onorio scrissero a Ruffino, prefetto del pretorio: "Se qualcuno sparla della nostra persona o del nostro governo, non lo vogliamo

[45] Nel 1740. (*N.d.A.*) Alla morte di Pietro II (1730) i Dolgoruki tentarono di far salire al trono la fidanzata di costui, Caterina Dolgoruka; dopo un insuccesso, tentarono di limitare il potere dell'imperatrice Anna, figlia di Ivan II. Contro i Dolgoruki furono aperti vari processi che si conclusero con dure condanne.

[46] *Ne lubricum linguae ad poenam facile trabendum est.* Modestino, nella legge 7, § 3, ff. *Ad leg. Jul. maiest* [Dig. XLVIII, 4, 7]. (*N.d.A.*)

punire [47]: se ha parlato per leggerezza, bisogna disprezzarlo; se per follia, bisogna compatirlo; se si tratta di una ingiuria, bisogna perdonarlo. Perciò, lasciando le cose nell'insieme, ce ne darete contezza, affinché noi possiamo giudicare delle parole facendo conto delle persone, e pesare bene se dobbiamo sottoporle a giudizio o trascurarle".

CAPITOLO TREDICESIMO

DEGLI SCRITTI

Gli scritti contengono qualche cosa di più permanente delle parole, ma quando non preparano al delitto di lesa maestà, non sono una materia del delitto di lesa maestà.

Augusto e Tiberio vi annessero tuttavia la pena di cui è suscettibile questo delitto [48]; Augusto, in occasione di certi libelli fatti contro alcuni uomini e donne illustri; Tiberio, a causa di quelli che credette fatti contro di lui. Nulla fu più fatale alla libertà romana. Cremuzio Cordo [49] fu accusato perché, nei suoi annali, aveva chiamato Cassio l'ultimo dei Romani [50].

Gli scritti satirici non sono conosciuti negli Stati dispotici, dove l'avvilimento da un lato, e l'ignoranza dall'altro, non danno né il talento né la volontà di farne. Nella democrazia non vengono proibiti, per la stessa ragione che li vieta nel governo di uno solo. Siccome di solito sono composti contro persone potenti, assecondano, nella democrazia, la malignità del popolo che governa. Nella monarchia sono proibiti; ma se ne fa oggetto di polizia anziché di delitto. Possono divertire la malignità genera-

[47] *Si id ex levitate processerit, contemnendum est; si ex insania, miseratione dignissimum; si ab injuria, remittendum.* Leg. unica, Cod. *Si quis imperat. maled.* [Cod. IX, 7]. (*N.d.A.*)

[48] Tacito, *Annales*, lib. I [cap. 72]. Ciò continuò sotto i regni seguenti. Vedere la prima legge del codice *De famosis libellis* [Cod. IX, 36]. (*N.d.A.*)

[49] Storico romano dei tempi di Augusto e Tiberio; esaltò nei suoi scritti le figure di Bruto e di Cassio: accusato di ciò, si lasciò morire di fame.

[50] Tacito, *Annales*, lib. IV [cap. 34]. (*N.d.A.*)

le, consolare i malcontenti, diminuire l'invidia per le dignità, dare al popolo la pazienza di soffrire, e farlo ridere delle proprie sofferenze.

L'aristocrazia è il governo che proscrive più di ogni altro gli scritti satirici. In essa i magistrati sono piccoli sovrani, non abbastanza grandi per disprezzare le ingiurie. Se nella monarchia viene scoccato qualche strale contro il monarca, questi è tanto in alto che lo strale non arriva fino a lui. Un aristocratico ne è trafitto da parte a parte. Perciò i decemviri, che formavano un'aristocrazia, punirono con la morte gli scritti satirici [51].

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

VIOLAZIONE DEL PUDORE NELLA PUNIZIONE DEI DELITTI

Vi sono alcune regole di pudore osservate presso tutte le nazioni del mondo: sarebbe assurdo violarle nella punizione dei delitti, la quale deve sempre avere per scopo il ristabilimento dell'ordine.

Gli Orientali, che hanno esposto le donne a elefanti addestrati per un abominevole genere di supplizio, hanno voluto far violare la legge dalla legge?

Un'antica usanza dei Romani vietava di mandare a morte le ragazze ancora vergini. Tiberio trovò l'espediente di farle violare dal boia prima di mandarle al supplizio [52]; tiranno astuto e crudele, distruggeva i costumi per conservare le consuetudini.

Quando la magistratura giapponese ha fatto esporre nelle pubbliche piazze le donne nude e le ha costrette a camminare alla maniera delle bestie, ha fatto fremere il pudore [53]; ma quando ha voluto costringere una madre... quando ha voluto costringere un figlio... non posso terminare, ha fatto fremere la natura stessa [54].

[51] La legge delle Dodici Tavole. (*N.d.A.*)

[52] Svetonio, *In Tiberio*, cap. 61. (*N.d.A.*)

[53] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. V, part. II [pag. 496]. (*N.d.A.*)

[54] *Ibid.* pag. 496. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELL'AFFRANCAMENTO DELLO SCHIAVO PERCHÉ ACCUSI IL PADRONE

Augusto stabilì che gli schiavi di coloro che avevano cospirato contro di lui fossero venduti al pubblico, affinché potessero deporre contro il loro padrone [55]. Non si deve trascurare nulla di quel che porta alla scoperta d'un grande delitto. Perciò, in uno Stato dove ci siano gli schiavi, è naturale che questi possano essere informatori, ma non potrebbero essere testimoni.

Vindice denunciò la cospirazione fatta in favore di Tarquinio; ma non fu testimone contro i figli di Bruto. Era giusto dare la libertà a colui che aveva reso un sì grande servigio alla patria; ma non gli fu data affinché rendesse quel servigio.

Così l'imperatore Tacito ordinò che gli schiavi non potessero testimoniare contro il padrone, nemmeno nel delitto di lesa maestà [56]: legge che non è stata inserita nella compilazione di Giustiniano.

CAPITOLO SEDICESIMO

LA CALUNNIA NEL DELITTO DI LESA MAESTÀ

Bisogna render giustizia ai Cesari: essi non furono i primi a escogitare le tristi leggi che fecero. Fu Silla [57] a insegnar loro che non bisognava punire i calunniatori. In breve si arrivò fino a compensarli [58].

[55] Dione, in *Xifilino*, [*Historia romana*, LVII, 2]. (*N.d.A.*)

[56] Flavio Vopisco, nella *Vita dell'imperatore Tacito*, cap. 9. (*N.d.A.*)

[57] Silla promulgò una legge di lesa maestà, di cui si parla nelle *Orazioni* di Cicerone, *Pro Cluentio*, art. 3; *In Pisonem*, art. 21; nella seconda *Contro Verre*, art. 5; nelle *Epistole familiari*, lib. III ep. II. Cesare e Augusto la inserirono nelle leggi Giulie; ne furono poi aggiunte delle altre. (*N.d.A.*)

[58] *Et quo quis distinctior accusator, eo magis honores assequebatur, ac veluti sacrosanctus erat.* Tacito, [*Annales*, IV, 36]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEL DENUNCIARE LE COSPIRAZIONI

"Quando tuo fratello, o tuo figlio, o tua figlia, o la tua moglie amata, o la tua amica che è come l'anima tua, ti diranno in segreto: 'Andiamo ad altri dèi', tu li lapiderai; prima sarà su loro la tua mano, poi quella di tutto il popolo." Questa legge del Deuteronomio [59] non può essere una legge civile presso la maggior parte dei popoli che conosciamo, perché vi aprirebbe la porta a tutti i delitti.

Non meno dura è la legge che ordina, in parecchi Stati, di denunciare, sotto pena di morte, le cospirazioni alle quali non si è nemmeno preso parte. Qualora la si introduca nel governo monarchico, conviene assai restringerla.

Non vi deve essere applicata in tutta la sua severità, che al delitto di lesa maestà di primo grado. In questi casi è importantissimo non confondere i differenti gradi di questo delitto.

Nel Giappone, dove le leggi rovesciano tutte le idee della ragione umana, il delitto di mancata denuncia si applica ai casi più comuni.

Una relazione [60] ci parla di due damigelle che furono rinchiuse a morte in un cofano irto di punte: l'una, per aver avuto qualche intrigo galante, l'altra, per non averlo denunciato.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

COME SIA PERICOLOSO NELLE REPUBBLICHE PUNIRE SOVERCHIAMENTE IL DELITTO DI LESA MAESTÀ

Allorché una repubblica ha distrutto coloro che la volevano rovesciare, bisogna affrettarsi a mettere fine alle vendette, alle pene, e perfino alle ricompense.

Non si possono imporre grandi punizioni, e in conseguenza grandi cambiamenti, senza mettere un grande

[59] Cap. XIII, verss. 6, 7, 8 e 9. (*N.d.A.*)

[60] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, pag. 423, lib. V, part. II. (*N.d.A.*)

potere nelle mani di alcuni cittadini. Val meglio, in siffatto caso, perdonare molto anziché punire molto; esiliare poco anziché esiliare molto; lasciare i beni anziché moltiplicare le confische. Sotto il pretesto della repubblica, si stabilirà la tirannide dei vendicatori. Non è questione di distruggere chi domina, ma la dominazione. Bisogna rientrare il più presto possibile nel corso ordinario del governo, dove le leggi proteggono tutti e non si armano contro nessuno.

I Greci non misero limiti alle vendette che presero dei tiranni o di coloro che sospettavano tali. Fecero morire i figlioli [61], qualche volta cinque dei parenti più prossimi [62]. Scacciarono una infinità di famiglie. Le loro repubbliche ne furono sconvolte; l'esilio o il ritorno degli esiliati furono sempre epoche che segnarono il cambiamento della costituzione.

I Romani furono più saggi. Quando Cassio venne condannato per aver aspirato alla tirannide, si discusse se si dovessero far morire i suoi figli: essi non furono condannati a nessuna pena. "Quelli che hanno voluto" dice Dionigi d'Alicarnasso [63], "cambiare questa legge alla fine della guerra contro i Marsi e della guerra civile, ed escludere dalle cariche i figli dei proscritti di Silla, sono dei veri criminali."

Nelle guerre fra Mario e Silla si vede fino a qual punto gli animi, fra i Romani, si erano a poco a poco depravati. Si reputava che cose tanto funeste non sarebbero state viste mai più; ma sotto i triumviri si volle essere più crudeli, e sembrarlo di meno: è desolante vedere i sofismi impiegati dalla crudeltà. In Appiano [64] troviamo la formula delle proscrizioni. Direste che non abbia altro scopo che il bene della repubblica, tanto vi si parla a sangue freddo, tanti vantaggi vi si presentano, tanto i mezzi che vi si prendono sono preferibili ad altri, tanto saranno in sicurezza i ricchi, tanto sarà tranquilla la plebe, tanto si teme di mettere in pericolo la

[61] Dionigi d'Alicarnasso, *Antichità romane*, lib. VIII [cap. 80]. (*N.d.A.*)

[62] *Tyranno occiso, quinque ejus proximos cognatione, magistratus necato*, Cicerone, *De inventione*, lib. II [cap. 29]. (*N.d.A.*)

[63] Lib. VIII, [cap. 80], pag. 547. (*N.d.A.*)

[64] *Delle guerre civili*, lib. IV [capp. 8-11]. (*N.d.A.*)

vita dei cittadini, tanto si vogliono placare i soldati, tanto, infine, si sarà felici [65].

Roma era inondata di sangue quando Lepido trionfò sulla Spagna, e, con un'assurdità senza esempio, sotto pena di essere proscritto [66], egli ordinò di rallegrarsi.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

COME SI SOSPENDE L'USO DELLA LIBERTÀ NELLA REPUBBLICA

Vi sono, negli Stati che più amano la libertà, delle leggi che la violano contro uno solo, per conservarla a tutti. E sono, in Inghilterra, le leggi dette d'*attainder* [67].

Esse si ricollegano a quelle leggi d'Atene che statuivano contro un singolo [68], purché fossero fatte con il suffragio di seimila cittadini. Si ricollegano a quelle leggi che si facevano a Roma contro dati cittadini privati, e che si chiamavano *privilegi* [69]. Queste si emanavano sol-

[65] *Quod felix faustumque sit* [*ibid.*, IV, 11]. (*N.d.A.*)

[66] *Sacris et epulis dent hunc diem: qui secus faxit, inter proscriptos esto* [*ibid.*, IV, 31]. (*N.d.A.*)

[67] Nei tribunali del regno d'Inghilterra non basta che vi sia una prova tale da convincere i giudici, ma occorre anche che tale prova sia formale, cioè secondo la legge, e la legge chiede appunto almeno due testimoni contro l'imputato, un'altra prova non essendo sufficiente. Ora, se un reo del delitto di alto tradimento ha trovato modo di subornare i testi, per cui non è possibile condannarlo secondo la legge, si può fare per lui un *bill of attainder*, cioè una legge particolare per la sua persona. In questo caso bisogna procedere come per qualunque altro *bill*, di modo che sia approvato dalle due Camere e sanzionato dal re: in mancanza di ciò, non si ha *bill*, cioè non si può procedere al giudizio del caso. L'imputato può far intervenire i suoi avvocati contro il *bill*, e alle Camere si può discutere pro o contro il *bill* stesso.

[68] *Legem de singulari aliquo ne rogato, nisi sex millibus ita visum. Ex Andocide, De mysteriis.* È questo l'ostracismo. (*N.d.A.*) Andocide, oratore ateniese nato verso il 440 a.C. Esiliato nel 415, tornò ad Atene nel 403. Fu poi accusato (399) di aver preso parte ai misteri eleusini, contro il divieto, e si difese con successo con l'orazione qui citata. Nel 391 fu di nuovo mandato in esilio, non avendo gli Ateniesi approvato le sue trattative di pace con Sparta.

[69] *De privàtis hominibus latae.* Cicerone, *De leg.*, lib. III, cap. 19. (*N.d.A.*)

tanto nelle grandi assemblee del popolo. Ma in qualunque maniera il popolo le dia, Cicerone vuole che si aboliscano, perché la forza della legge consiste soltanto nel fatto che essa statuisce per tutti [70]. Confesso tuttavia che l'usanza dei popoli più liberi che siano mai stati sulla terra mi fa credere che ci siano casi in cui conviene mettere, per un attimo, un velo sulla libertà, come si nascondevano le statue degli dèi.

CAPITOLO VENTESIMO

DELLE LEGGI FAVOREVOLI ALLA LIBERTÀ DEL CITTADINO NELLA REPUBBLICA

Accade spesso negli Stati popolari che le accuse siano pubbliche, e che sia permesso a chiunque di accusare chi vuole. Ciò ha fatto stabilire delle leggi apposite per difendere l'innocenza dei cittadini. In Atene, l'accusatore che non aveva per sé la quinta parte dei voti, pagava una multa di mille dracme. Vi fu condannato Eschine che aveva accusato Ctesifonte [71]. A Roma, il falso accusatore era bollato d'infamia [72]: gli si imprimeva sulla fronte la lettera K [73]. Si mettevano delle guardie accanto all'accusatore, affinché non fosse in grado di corrompere i giudici o i testimoni [74].

Ho già parlato di quella legge ateniese e romana che permetteva all'accusato di ritirarsi prima del giudizio.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELLA CRUDELTÀ DELLE LEGGI RIGUARDO AI DEBITORI NELLA REPUBBLICA

Un cittadino si è già assunto una grandissima superiorità su un altro cittadino, prestandogli del denaro che

[70] *Scitum est jussum in omnes.* Cicerone, *ibid.* (*N.d.A.*)
[71] Vedere Filostrato, lib. I, *Vita dei sofisti*, *Vita di Eschine*, lib. I [cap. 18]. Vedere anche Plutarco e Fozio. (*N.d.A.*)
[72] Per la legge Remnia. (*N.d.A.*)
[73] Iniziale di *Kalumnia*, nella grafia arcaica.
[74] Plutarco [*Moralia*], nel trattato *Come si potrebbe trar vantaggio dai propri nemici* [cap. 9]. (*N.d.A.*)

questi ha preso in prestito soltanto per disfarsene, e che in conseguenza non ha più. Che avverrà in una repubblica, se le leggi aumentano ancora questa servitù?

Ad Atene e a Roma [75] era permesso in un primo tempo di vendere i debitori che non erano in grado di pagare. Solone corresse quest'usanza in Atene: ordinò che nessuno fosse obbligato a pagare di persona per i debiti civili. I decemviri [76] però non riformarono del pari quest'usanza a Roma; e quantunque avessero davanti agli occhi il regolamento di Solone, non lo vollero seguire. Non è il solo luogo della legge delle Dodici Tavole in cui si vede l'intenzione dei decemviri di offendere lo spirito della democrazia [77].

Queste crudeli leggi contro i debitori misero molte volte in pericolo la repubblica romana. Un uomo coperto di piaghe fuggì dalla casa del suo creditore e comparve nel foro [78]. Il popolo fu commosso da quello spettacolo. Altri cittadini, che i loro creditori non osavano più trattenere, uscirono dalla prigionia. Si fecero loro delle promesse, non furono mantenute: il popolo si ritirò sul Monte Sacro. Non ottenne l'abrogazione di quelle leggi, ma un magistrato per difenderlo [79]. Si usciva dall'anarchia, parve di ricadere nella tirannide. Manlio [80], per rendersi popolare, voleva ritirare dalle mani dei creditori i cittadini che quelli avevano ridotto in schiavitù [81]. Si prevennero i disegni di Manlio, ma tuttavia il male restava. Leggi particolari accordarono ai debitori delle facilitazioni per pagare [82], e l'anno 428 di Roma i consoli emisero una legge [83] che privava i creditori del diritto di tenere

[75] Parecchi vendevano i loro figlioli per pagare i debiti. Plutarco, *Vita di Solone*. (*N.d.A.*)
[76] Sembra, dalla storia, che quest'uso fosse stabilito presso i Romani prima della legge delle Dodici Tavole. Tito Livio, *Prima deca*, lib. II [capp. 23 e 24]. (*N.d.A.*)
[77] Tavola III, 1, 2, 3.
[78] Dionigi d'Alicarnasso, *Antichità romane*, lib. VI [cap. 26]. (*N.d.A.*)
[79] Si tratta dell'istituzione, secondo il racconto tradizionale, dei tribuni della plebe.
[80] Si tratta di Manlio Tullio Capitolino, per il quale vedi la nota 50 del libro XI.
[81] Plutarco, *Vita di Furio Camillo*, cap. 18. (*N.d.A.*)
[82] Vedere qui appresso il cap. 22 del libro XXII. (*N.d.A.*)
[83] Centoventi anni dopo la legge delle Dodici Tavole. *Eo*

i debitori in schiavitù nelle loro case[84]. Un usuraio di nome Papirio aveva voluto attentare alla pudicizia di un giovane di nome Publio[85], che teneva in ceppi. Il delitto di Sesto[86] dette a Roma la libertà politica; quello di Papirio le dette la libertà civile.

Era destino di questa città che nuovi delitti rinsaldassero la libertà che antichi delitti le avevano procurato. L'attentato di Appio a Virginia riaccese nel popolo quell'orrore per i tiranni già ispiratogli dalla sciagura di Lucrezia. Trentasette anni[87] dopo il delitto dell'infame Papirio, un delitto simile[88] fece sì che il popolo si ritirasse sul Gianicolo[89], e che la legge fatta per la sicurezza dei debitori prendesse nuovo vigore.

Dopo di allora, i creditori furono perseguiti dai debitori per aver violato le leggi contro l'usura, più di quanto questi non lo fossero per non aver pagato i loro debiti.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

DELLE COSE CHE ATTENTANO ALLA LIBERTÀ NELLA MONARCHIA

La cosa più inutile al mondo per un principe ha spesso indebolito la libertà nelle monarchie: i commissari nominati qualche volta per giudicare un privato.

Il principe trae così poca utilità dai commissari, che non vale la pena ch'egli cambi l'ordine delle cose per questo. Egli è moralmente sicuro di possedere lo spirito

anno plebi romanae velut aliud initium libertatis factum est, quod necti desierunt. Tito Livio, lib. VIII [cap. 28]. (*N.d.A.*)

[84] *Bona debitoris, non corpus obnoxium esset. Ibid.* (*N.d.A.*)

[85] In realtà, Livio lo chiama *Publilius*.

[86] Sesto Tarquinio, detto Tarquinio il Superbo, ultimo re di Roma. Il nostro autore si riferisce qui all'episodio di Lucrezia.

[87] L'anno 465 di Roma. (*N.d.A.*)

[88] Quello di Plauzio, che attentò alla pudicizia di Veturio. Valerio Massimo, lib. VI, cap. I, art. 9. Non si devono confondere questi due avvenimenti. Non si tratta né delle stesse persone né dello stesso periodo di tempo. (*N.d.A.*)

[89] Vedere un frammento di Dionigi d'Alicarnasso nell'estratto *Delle virtù e dei vizi*, l'*Epitome* di Tito Livio, lib. XI, e Freinsheim, lib. XI. (*N.d.A.*)

di probità e di giustizia assai più dei suoi commissari, i quali si credono sempre sufficientemente giustificati dai suoi ordini, da un oscuro interesse di Stato, dalla scelta che si è fatta di loro, e dai loro stessi timori.

Sotto Enrico VIII, quando si processava un pari, lo si faceva giudicare da commissari presi dalla Camera dei pari: con questo metodo si fecero morire quanti pari si volle.

CAPITOLO VENTITREESIMO

DELLE SPIE NELLA MONARCHIA

Sono necessarie le spie nella monarchia? Non è questa la pratica ordinaria dei buoni prìncipi. Quando un uomo è fedele alle leggi, ha compiuto il suo dovere verso il principe. Bisogna almeno che abbia la propria casa per asilo e il resto della propria condotta sia al sicuro. Lo spionaggio sarebbe forse tollerabile se fosse esercitato da gente onesta; ma la necessaria infamia della persona può far giudicare dell'infamia della cosa. Un principe deve agire verso i suoi sudditi con candore, con franchezza, con fiducia. Chi è pieno d'inquietudini, di sospetti e di paure è un attore imbarazzato nel rappresentare la propria parte. Quando vede che in generale le leggi sono in pieno vigore, e che sono rispettate, può giudicarsi sicuro. L'andamento generale risponde per lui di quello di tutti i privati. Non abbia quindi alcun timore, non immaginerebbe nemmeno quanto si sia disposti ad amarlo. E perché mai non lo si amerebbe? Egli è la fonte di quasi tutto il bene che si fa; e quasi tutte le punizioni sono da addebitare alle leggi. Egli non si mostra mai al popolo che con volto sereno: la sua gloria stessa si comunica a noi, e la sua potenza ci sostiene. Una prova che lo si ama, è che si ha fiducia in lui, e che, quando un ministro rifiuta, s'immagina sempre che il sovrano avrebbe accordato. Perfino nelle calamità pubbliche, non si accusa mai la sua persona: ci si lamenta che egli ignori, o che sia circondato da gente corrotta. "Se il principe sapesse!" dice il popolo. Queste parole sono una specie d'invocazione, e una prova della fiducia che si ha in lui.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

DELLE LETTERE ANONIME

I Tartari sono obbligati a mettere il loro nome sulle frecce, affinché si sappia quale è la mano che le ha scagliate. Essendo stato ferito Filippo di Macedonia all'assedio di una città, si trovò sul giavellotto: *Aster ha inflitto questo colpo mortale a Filippo* [90]. Se coloro che accusano un uomo lo facessero in vista del bene pubblico, non l'accuserebbero al principe, che può essere facilmente prevenuto, ma ai magistrati, i quali dispongono di regolamenti che sono terribili soltanto per i calunniatori. Il fatto che non vogliano far intervenire le leggi fra loro e l'accusato, è prova che hanno motivo di temerle; e la pena minore che si possa infliggere loro, è di non crederli. Conviene ascoltarli soltanto nei casi che non sopporterebbero le lungaggini della giustizia ordinaria, e quando si tratta della salvezza del sovrano. Allora si può credere che chi accusa abbia fatto uno sforzo che gli ha sciolto la lingua e l'ha fatto parlare. Negli altri casi bisogna dire con l'imperatore Costanzo: "Non potremmo sospettare di colui a cui è mancato un accusatore, quantunque non gli sia mancato un nemico" [91].

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

NEL MODO DI GOVERNARE NELLA MONARCHIA

L'autorità regia è un grande congegno che deve muoversi facilmente e silenziosamente. I Cinesi vantano uno dei loro imperatori che governò, dicono, come il cielo, cioè con l'esempio [92].

Vi sono casi in cui la potenza deve agire in tutta la sua estensione; ve ne sono in cui deve agire entro i suoi limiti. Il sublime nell'arte del governo consiste nel conoscere bene quale sia la parte del potere, grande o piccola, che si deve impiegare nelle diverse circostanze.

Nelle nostre monarchie, la felicità sta tutta nell'opinione che il popolo ha della mitezza del governo. Un ministro inabile vuole sempre avvertirvi che siete schiavi. Ma se ciò fosse, dovrebbe cercare di farlo ignorare. Non sa dirvi o scrivervi, se non che il sovrano è dispiaciuto; che è sorpreso; che metterà ordine. Comandare è facile almeno in questo: bisogna che il sovrano incoraggi, e che siano le leggi a minacciare [93].

CAPITOLO VENTISEIESIMO

NELLA MONARCHIA IL SOVRANO DEV'ESSERE ACCESSIBILE

Ciò si comprenderà meglio per contrasto.

"Lo zar Pietro I" dice il signor Perry [94] "ha emesso un nuovo decreto che proibisce di presentargli un'istanza prima di averne presentate due ai suoi funzionari. Si può, in caso di rifiuto di giustizia, presentargli la terza; ma chi ha torto perderà la vita. Nessuno, dopo di ciò, ha più presentato istanze allo zar."

CAPITOLO VENTISETTESIMO

DEI COSTUMI DEL MONARCA

I costumi del monarca contribuiscono alla libertà tanto quanto le leggi; egli può, com'esse, far degli uomini bestie, e delle bestie far uomini. Se ama gli spiriti liberi, avrà dei sudditi; se ama gli spiriti vili, avrà degli schiavi. Vuol apprendere la grande arte di regnare? Avvicini a sé l'onore e la virtù, attiri il merito personale. Talvolta può perfino gettare gli occhi sull'ingegno. Non tema quei rivali che si chiamano uomini di merito: è

[90] Plutarco, *Opere morali, Collez. di alcune storie romane e greche* [cap. 8], t. II, pag. 487. (*N.d.A.*)

[91] Leg. 6, Cod. Theodos. *De famos. libellis* [Cod. Theod. IX, 34]. (*N.d.A.*)

[92] L'imperatore Kang-Vang, ricordato dal du Halde, *Description de la Chine*, cit., III, pag. 11.

[93] Nerva, dice Tacito [*Agric.*, cap. 3], accrebbe la facilità del governare. (*N.d.A.*) In realtà Tacito parla in questo senso di Traiano.

[94] *État de la Grande Russie*, pag. 173, ediz. di Parigi, 1717. (*N.d.A.*)

loro uguale, giacché li ama. Conquisti il cuore, ma non imprigioni lo spirito. Si renda popolare. Dev'essere lusingato dall'amore dell'ultimo dei suoi sudditi: si tratta sempre di uomini. Il popolo chiede così pochi riguardi che è giusto accordarglieli: l'infinita distanza che passa fra il sovrano e lui gli impedisce d'infastidirlo. Arrendevole alla preghiera, sia fermo contro le istanze; e sappia che il popolo gode dei suoi rifiuti e i cortigiani delle sue grazie.

CAPITOLO VENTOTTESIMO

DEI RIGUARDI CHE I MONARCHI DEVONO AI LORO SUDDITI

Conviene che i monarchi siano estremamente cauti nel motteggiare. Ciò lusinga quando è fatto con moderazione, perché permette una certa familiarità, ma un motteggio tagliente è meno permesso a loro che all'ultimo dei loro sudditi, perché essi sono i soli che feriscono sempre mortalmente.

Ancor meno devono fare a uno dei loro sudditi una offesa evidente: essi sono creati per perdonare, per punire; mai per insultare.

Quando insultano i loro sudditi, li trattano ben più crudelmente di quanto il Turco o il Moscovita non trattino i loro. Allorché questi ultimi insultano, umiliano e non disonorano: ma essi, umiliano e disonorano.

Tale è il pregiudizio degli Asiatici, che considerano un affronto fatto dal principe come l'effetto di una bontà paterna; invece il nostro modo di pensare è tale che uniamo al crudele sentimento dell'affronto la disperazione di non potercene mai lavare.

I monarchi devono essere felici di avere dei sudditi per cui l'onore è più caro della vita, e motivo non meno di fedeltà che di coraggio. Ricordiamo le disgrazie accadute ai prìncipi per aver insultato i loro sudditi; le vendette di Cherea [95], dell'eunuco Narsete [96] e del conte Giuliano [97]; infine, della duchessa di Montpensier [98], la quale, offesa da Enrico II che aveva rivelato alcuni dei suoi segreti difetti, lo tormentò per tutta la vita.

[95] Cassio Cherea, tribuno dei pretoriani, capo della congiura che portò all'uccisione di Caligola (41 d.C.). Fu giustiziato dall'imperatore Claudio.

[96] Narsete (morto a Roma nel 568 d.C.), generale di Giustiniano, dal quale fu inviato in Italia per combattere contro i Goti. Una leggenda vuole che egli abbia chiamato i Longobardi in Italia per vendicarsi dell'imperatore Giustino, successo a Giustiniano, che lo aveva privato del suo titolo di patrizio in Italia.

[97] Giuliano, berbero cristiano della Mauritania, lasciò entrare a Ceuta Masàib-Nusair, incitandolo alla conquista della Spagna. Ciò avrebbe fatto per vendetta contro il re visigoto Rodrigo, che aveva violato una sua figlia.

[98] Caterina Maria di Lorena (1552-1590), figlia di Francesco di Guisa, moglie di Luigi di Borbone Montpensier.

CAPITOLO VENTINOVESIMO

DELLE LEGGI CIVILI ATTE A IMMETTERE UN PO' DI LIBERTÀ NEL GOVERNO DISPOTICO

Quantunque il governo dispotico, per sua natura, sia dovunque lo stesso, tuttavia alcune circostanze, una opinione religiosa, un pregiudizio, qualche esempio ricevuto, un modo di pensare, certe maniere, certi costumi, possono mettervi considerevoli differenze.

È bene che certe idee vi siano stabilite. Così, in Cina, il sovrano è considerato il padre del popolo, e agli inizi dell'impero degli Arabi, il principe ne era il predicatore [99].

È conveniente che vi sia qualche libro sacro che serva di regola, come il *Corano* presso gli Arabi, i libri di Zoroastro presso i Persiani, i *Veda* presso gli Indiani, i libri classici presso i Cinesi [100]. Il codice religioso supplisce al codice civile, e fissa ciò che è arbitrario.

Non è male che, nei casi dubbi, i giudici consultino

[99] I califfi. (*N.d.A.*)

[100] Il *Corano* è il testo contenente l'insegnamento di Maometto, valido anche come regola di vita civile. Zoroastro o Zaratustra fu il fondatore della religione mazdaica, che visse in Persia fino all'avvento dell'Islam; il suo insegnamento è conservato nei testi dell'*Avesta*. I *Veda* sono i testi indoarii, e cioè: *Rigveda* (inni), raccolta originale, *Yajurveda* (formule per i sacrifici), *Samaveda* (melodie), *Atharveda* (formule magiche). Per la Cina si richiama qui soprattutto l'insegnamento di Confucio e di Lao-tze.

i ministri della religione [101]. Così in Turchia i cadì consultano i *mollah*. Se il caso merita la morte, può essere conveniente che il giudice particolare, se c'è, richieda l'avviso del governatore, affinché il potere civile e quello ecclesiastico siano per di più temperati dall'autorità politica.

CAPITOLO TRENTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

È il furor dispotico che ha stabilito che la disgrazia del padre tragga seco quella dei figli e della moglie. Essi sono già sventurati senza essere colpevoli; e, del resto, bisogna che il principe lasci fra sé e l'accusato qualche supplicante per placare il suo corruccio o per illuminare la sua giustizia.

È buona consuetudine dei Maldivi [102] che un signore, quando è in disgrazia, vada tutti i giorni a fare la sua corte al re fino a che rientri in grazia; la sua presenza disarma la collera del principe.

Vi sono Stati dispotici [103] nei quali si pensa che parlare a un principe a favore di un uomo caduto in disgrazia sia mancare al rispetto che gli è dovuto. Sembra che questi prìncipi facciano tutti gli sforzi possibili per privarsi della virtù della clemenza.

Arcadio e Onorio, nella legge [104] di cui ho tanto parlato [105], dichiarano che non faranno grazia a coloro che oseranno supplicarli per i colpevoli. Questa legge era ben trista, poiché è trista perfino nel dispotismo [106].

[101] [Bentinck,] *Histoire* [*généalogique*] *des Tattars* [Leida, 1726], III parte, pag. 277, nelle osservazioni.

[102] Vedere François Pyrard. (*N.d.A.*) Gli abitanti delle isole Maldive, nell'Oceano Indiano. Cfr. F. Pyrard, *Voyage aux Indes Orientales, Maldives, Moluques, Brésil*, Parigi, 1619.

[103] Come oggi in Persia, secondo la relazione di Chardin. Quest'uso è molto antico. "Cavade" scrive Procopio "fu rinchiuso nel castello dell'oblio. V'è una legge che proibisce di parlare di quelli che vi sono rinchiusi e perfino di pronunciarne il nome" [*De bello Persico*, I, 5]. (*N.d.A.*)

[104] La legge V, nel cod. *Ad leg. Jul. maiest.* [Cod. IX, 8, 5]. (*N.d.A.*)

[105] Al capitolo 8 di questo libro. (*N.d.A.*)

[106] Federico copiò questa legge nelle *Costituzioni* di Napoli, lib. I [tit. 1, *De haereticis et Patariis*]. (*N.d.A.*)

La consuetudine dei Persiani [107] che permette di uscire dal regno a chi lo vuole, è ottima; e per quanto l'uso contrario tragga origine dal dispotismo, in cui si considerano i sudditi come schiavi [108] e quelli che ne escono come schiavi fuggiaschi, tuttavia la pratica persiana è ottima per il dispotismo, dove la paura che i contribuenti fuggano o si sottraggano, arresta o modera le persecuzioni dei pascià e degli esattori.

[107] Cfr. Chardin, *Voyage en Perse*, cit., IV, pag. 13.

[108] Nelle monarchie vige di solito una legge che proibisce, a coloro che hanno impieghi pubblici, di uscire dal regno senza il permesso del principe. Questa legge dev'essere stabilita anche nelle repubbliche. Ma in quelle che hanno delle istituzioni particolari, la proibizione dev'essere generale perché non vi si riportino costumi stranieri. (*N.d.A.*)

LIBRO TREDICESIMO

DEI RAPPORTI CHE L'IMPOSIZIONE DEI TRIBUTI E L'ENTITÀ DELLE ENTRATE PUBBLICHE HANNO CON LA LIBERTÀ

CAPITOLO PRIMO

DELLE ENTRATE DELLO STATO

Le entrate dello Stato sono la parte che ciascun cittadino dà di ciò che possiede per avere la sicurezza del restante, o per goderne piacevolmente.

Per fissare bene queste entrate, bisogna aver riguardo e alle necessità dello Stato e alle necessità dei cittadini. Naturalmente non è lecito togliere al popolo quello di cui ha un reale bisogno, per gli immaginari bisogni dello Stato.

I bisogni immaginari sono quelli voluti dalle passioni e dalle debolezze di coloro che governano, dal fascino di un progetto straordinario, dalla brama morbosa di una gloria vana, e da una certa impotenza dello spirito di fronte alle fantasie. Spesso coloro che, con spirito inquieto, stavano sotto il principe alla testa degli affari, hanno creduto che i bisogni dello Stato fossero i bisogni delle loro anime meschine.

Non vi è nulla che la saggezza e la prudenza debbano regolare più che la parte che si toglie e quella che si lascia ai sudditi.

Non è su quello che il popolo può dare che bisogna misurare i redditi pubblici, ma su quello che deve dare; e qualora si misurino su quello che può dare, bisogna che sia almeno quello che può dare sempre.

CAPITOLO SECONDO

È RAGIONARE MALE DIRE CHE L'ENTITÀ DEI TRIBUTI È BUONA DI PER SÉ

Si è visto, in certe monarchie[1], che piccoli Stati esenti da tributi erano altrettanto miserabili quanto i paesi all'intorno che ne erano gravati. La ragione principale è che il piccolo Stato così circondato non può avere né industriosità, né arti, né manifatture, perché a questo riguardo è mille volte ostacolato dal grande Stato in cui è rinchiuso. Il grande Stato che lo circonda ha l'industria, le manifatture e le arti, e ha fatto dei regolamenti che gli procurano tutti i vantaggi. Il piccolo Stato dunque diventa necessariamente povero, per quanto poche siano le imposte che vi si esigono.

Dalla povertà di questi piccoli paesi, tuttavia, si è concluso che perché un popolo sia industrioso ci vogliono tasse gravose. Sarebbe stato meglio concluderne che non ce ne vogliono affatto. È in quei luoghi che si ritirano tutti i miserabili dei dintorni, per non far nulla; già scoraggiati dal peso del lavoro, fanno consistere tutta la loro felicità nella pigrizia.

L'effetto delle ricchezze di un paese è di mettere l'ambizione in tutti i cuori. L'effetto della povertà è di farvi nascere la disperazione. La prima si acuisce col lavoro; la seconda si consola con la pigrizia.

La natura è giusta con gli uomini; li ricompensa delle loro fatiche; li rende laboriosi, perché alle fatiche più gravi unisce maggiori ricompense. Ma se un potere arbitrario porta via le ricompense della natura, subentra il disgusto per il lavoro, e sembra che l'inazione sia l'unico bene.

CAPITOLO TERZO

DEI TRIBUTI NEI PAESI DOVE UNA PARTE DEL POPOLO È SERVO DELLA GLEBA[2]

La servitù della gleba viene stabilita qualche volta dopo una conquista. In tal caso, il servo che coltiva de-

[1] È un'evidente allusione alla Francia.

[2] I servi della gleba erano contadini giuridicamente legati alla

v'essere il colono a mezzadria del padrone. Non vi è che una società in perdita e in guadagno che possa riconciliare quelli che sono destinati a lavorare con quelli che sono destinati a fruire.

CAPITOLO QUARTO

DI UNA REPUBBLICA IN SIMILE CASO

Quando una repubblica ha ridotto una nazione a coltivare la terra a suo vantaggio, non si deve tollerare che il cittadino possa aumentare il tributo del servo. Non lo si permetteva a Sparta; si riteneva che gli Iloti[3] coltivassero meglio le terre sapendo che la loro servitù non ne verrebbe aumentata; si credeva che i padroni fossero cittadini migliori qualora non desiderassero se non quello che erano soliti avere.

CAPITOLO QUINTO

DI UNA MONARCHIA IN SIMILE CASO

Allorché, in una monarchia, la nobiltà fa coltivare le terre a profitto proprio dal popolo conquistato, bisogna anche che il canone non possa aumentare[4]. Inoltre, è bene che il sovrano si accontenti del dominio e del servizio militare. Ma se vuole imporre tributi in denaro sui servi della gleba della sua nobiltà, bisogna che il signore si faccia garante[5] del tributo, che lo paghi per i suoi servi e lo riprenda da loro; e se non si segue questa regola, il signore e gli esattori del sovrano vesseranno a vicenda il servo, e lo spadroneggeranno uno dopo l'altro, finché perirà di miseria o si darà alla fuga nei boschi.

terra, cosicché non potevano abbandonarla: nel caso di vendita del podere, venivano valutati e venduti col terreno stesso.

[3] Plutarco, *Apophtegmata Laconica* [cap. 41]. (*N.d.A.*)

[4] Ciò fece fare a Carlomagno le sue belle istituzioni in proposito. Vedere il lib. V dei *Capitolari*, art. 303. (*N.d.A.*)

[5] Questo si pratica così in Germania. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SESTO

DI UNO STATO DISPOTICO IN SIMILE CASO

Quello che ho detto è anche più indispensabile nello Stato dispotico. Il signore che, da un momento all'altro, può essere spogliato delle sue terre e dei suoi servi, non è tanto portato a conservarli.

Pietro I, volendo adottare l'usanza della Germania ed esigere i tributi in denaro, fece un regolamento prudentissimo che in Russia viene ancora osservato. Il gentiluomo esige la tassa dai contadini e la paga allo zar. Se il numero dei contadini diminuisce, paga lo stesso; se il numero aumenta, non paga di più; ha interesse perciò a non vessare i suoi contadini.

CAPITOLO SETTIMO

DEI TRIBUTI NEI PAESI IN CUI NON È STABILITA LA SERVITÙ DELLA GLEBA

Allorché, in uno Stato, tutti i privati sono cittadini, e ciascuno vi possiede, in virtù delle sue proprietà, ciò che il sovrano vi possiede in virtù del suo impero, si possono mettere delle imposte sulle persone, sulle terre o sulle merci; sopra due di queste cose, o su tutte e tre insieme.

Nell'imposta sulla persona la proporzione ingiusta sarebbe quella che seguisse esattamente la proporzione dei beni. In Atene[6] i cittadini erano stati divisi in quattro classi. Quelli che ricavavano dai loro beni cinquecento misure di frutti liquidi o secchi, pagavano al tesoro pubblico un talento; quelli che ne ricavavano trecento misure, dovevano mezzo talento; quelli che avevano duecento misure pagavano dieci mine, o la sesta parte di un talento; quelli della quarta classe non pagavano niente. La tassa era giusta quantunque non fosse proporzionale: se non seguiva la proporzione dei beni, seguiva la proporzione dei bisogni. Si giudicò che ciascuno aveva una necessità fisica uguale e che questo necessa-

[6] *Polluce*, lib. VIII, cap. 10, art. 130. (*N.d.A.*)

rio fisico non doveva essere tassato; che subito dopo veniva l'utile, il quale doveva essere tassato, ma meno del superfluo; che la gravezza della tassa sul superfluo impediva il superfluo stesso.

Nella tassa sulle terre, si fanno dei ruoli nei quali s'iscrivono le diverse categorie dei fondi. Tuttavia, è difficilissimo conoscere queste differenze, e ancor più trovare persone che non abbiano interesse a non riconoscerle. Vi sono qui dunque due specie di ingiustizie: l'ingiustizia dell'uomo e l'ingiustizia della cosa. Ma se in generale la tassa non è eccessiva, se si lascia al popolo un necessario abbondante, queste ingiustizie particolari non ammonteranno a niente. Se, al contrario, non si lascia al popolo che quello che gli ci vuole a rigore per vivere, la minima sproporzione sarà della massima conseguenza.

Che alcuni cittadini non paghino abbastanza, non è gran male; la loro agiatezza ridonda sempre a favore del pubblico; se alcuni privati pagano troppo, la loro rovina si ritorce a danno del pubblico. Se lo Stato proporziona la propria ricchezza a quella dei privati, l'agiatezza dei privati farà salire ben presto la sua ricchezza. Tutto dipende dal momento. Lo Stato comincerà con l'impoverire i sudditi per arricchirsi? O aspetterà che lo arricchiscano i sudditi agiati? Avrà il primo vantaggio, o il secondo? Comincerà con l'essere ricco, o finirà con l'esserlo?

I diritti sulle merci sono quelli che i popoli sentono meno perché non vengono chiesti loro con una domanda formale. Possono essere regolati con tanta prudenza che il popolo ignorerà quasi di pagarli. Per questo, è di grande importanza che sia il venditore della merce a pagare la tassa. Egli sa benissimo di non pagare per sé; e il compratore, che in fondo è quello che paga la tassa, la confonde col prezzo. Alcuni scrittori hanno detto che Nerone aveva tolto la tassa del venticinquesimo sugli schiavi che si vendevano[7]; tuttavia, non aveva fatto altro che ordinare che fosse il venditore a pagar-

[7] *Vectigal quoque quintae et vicesimae venalium mancipiorum remissum specie magis quam vi; quia cum venditor pendere juberetur, in partem pretii emptoribus accrescebat.* Tacito, *Annales,* lib. XIII [cap. 31]. (*N.d.A.*)

la, in luogo del compratore: questo regolamento, che manteneva tutta l'imposta, sembrava sopprimerla.

Vi sono due regni, in Europa, in cui sono state imposte tasse molto forti sulle bevande; nell'uno, soltanto il birraio paga la tassa; nell'altro, questa è esatta indifferentemente da tutti i sudditi consumatori. Nel primo, nessuno sente il peso dell'imposta; nel secondo, è ritenuta onerosa: in quello il cittadino avverte soltanto la libertà che ha di non pagare; in questo, non avverte che la necessità che lo obbliga a farlo[8].

Del resto, perché il cittadino paghi, ci vogliono inchieste senza fine in casa sua. Nulla è più contrario alla libertà; e coloro che stabiliscono questo genere d'imposte non hanno la fortuna di avere trovato, a questo riguardo, il miglior tipo di amministrazione.

CAPITOLO OTTAVO

COME SI CONSERVA L'ILLUSIONE

Perché il prezzo della cosa e la tassa possano confondersi nella mente di chi paga, bisogna che vi sia qualche rapporto fra la merce e l'imposta; e che su una derrata di scarso valore non si metta un diritto eccessivo. Vi sono paesi in cui la tassa eccede diciassette volte il valore della merce[9]. In tal caso il principe toglie l'illusione ai suoi sudditi; essi si accorgono di essere guidati in maniera irragionevole, e ciò fa sentir loro al massimo grado la loro servitù.

D'altra parte, perché il principe possa esigere un diritto tanto sproporzionato al valore della cosa, bisogna che venda egli stesso la merce, e che il popolo non possa andarla ad acquistare altrove; il che è soggetto a mille inconvenienti.

Poiché in questo caso la frode è molto lucrativa, la pena naturale, quella che è richiesta dalla ragione, cioè la confisca della merce, diventa incapace di arrestarla; tanto più che questa merce è, di solito, di un prezzo bas-

[8] Il primo paese è l'Inghilterra, il secondo la Francia, dove l'imposta si chiamava *droit d'aides* e colpiva tutte le vendite.

[9] Il Montesquieu si richiama all'imposta sul sale in Francia.

sissimo. Bisogna dunque ricorrere a pene stravaganti, simili a quelle che s'infliggono per i più gravi delitti. È sconvolta tutta la proporzione delle pene. Individui che non si potrebbero considerare uomini malvagi vengono puniti come degli scellerati, il che è la cosa al mondo più contraria allo spirito del governo moderato.

Aggiungo che più si mette il popolo nell'occasione di frodare l'appaltatore, più si arricchisce questo e s'impoverisce quello. Per arrestare la frode, bisogna dare all'appaltatore mezzi di vessazione straordinari, e tutto va in rovina.

CAPITOLO NONO

DI UN CATTIVO GENERE D'IMPOSTA

Parleremo di passaggio d'una imposta stabilita in alcuni Stati sulle diverse clausole dei contratti civili [10]. Per difendersi dall'appaltatore, bisogna avere grandi cognizioni, poiché questi affari sono soggetti a discussioni sottili. In questo caso l'appaltatore, interprete dei regolamenti del principe, esercita un potere arbitrario sulle ricchezze patrimoniali. L'esperienza ha fatto vedere che un'imposta sulla carta su cui si scrive il contratto, converrebbe assai di più [11].

CAPITOLO DECIMO

LA GRAVEZZA DEI TRIBUTI DIPENDE DALLA NATURA DEL GOVERNO

Nel governo dispotico i tributi devono essere lievissimi. Altrimenti chi vorrebbe prendersi la pena di coltivarvi le terre? E, di più, come pagare dei grossi tributi in un governo che non fornisce nulla in cambio di quello che il suddito ha dato?

[10] Si tratta dell'imposta di registro, introdotta in Francia nel 1654.

[11] Si tratta della carta bollata, introdotta stabilmente in Francia nel 1674 e il cui gravame si aggiunse all'imposta di registro.

Nello stato di stupefacente potere del principe e di strana debolezza del popolo, bisogna che non ci siano equivoci su nulla. I tributi devono essere tanto facili da riscuotere, e stabiliti con tanta chiarezza che non possano essere né aumentati né diminuiti da coloro che li riscuotono. Una parte dei frutti della terra, una tassa a testa, un tributo d'un tanto per cento sulle merci sono i soli che convengano.

È bene, nel governo dispotico, che i mercanti abbiano una salvaguardia personale, e che l'uso li faccia rispettare: senza di che, sarebbero in condizione di troppa inferiorità nelle discussioni che potrebbero avere con i funzionari del principe.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLE PENE FISCALI

È tipico delle pene fiscali che, contro la pratica generale, siano più severe in Europa che in Asia. In Europa, si confiscano le merci, qualche volta perfino i vascelli e le vetture; in Asia non si fa né l'una cosa né l'altra. Il fatto si è che in Europa il mercante ha dei giudici che possono difenderlo dagli oppressori; in Asia, i giudici dispotici sarebbero essi stessi gli oppressori. Che potrebbe fare il mercante contro un pascià che avesse deciso di confiscargli le merci?

La vessazione supera se stessa, e si vede costretta a una certa mitezza. In Turchia si esige soltanto un dazio d'entrata; dopo di che, tutto il paese è aperto ai mercanti. Le false dichiarazioni non comportano né confisca, né aumento di dazi. In Cina non si aprono [12] i colli di coloro che non sono mercanti. Al Mogol, la frode non è punita con la confisca, ma con un dazio doppio. I prìncipi [13] tartari, che abitano nelle città dell'Asia, non esigono quasi nulla sulle merci di passaggio. Se, in Giappone, il delitto di frode nel commercio è un delitto suscettibile di pena capitale, è perché si hanno ragioni per proibire qualunque comunicazione con gli

[12] Du Halde, t. II, pag. 37. (*N.d.A.*)

[13] *Histoire des Tattars*, part. III, pag. 290. (*N.d.A.*)

stranieri, e la frode [14] vi costituisce una contravvenzione alle leggi fatte per la sicurezza dello Stato piuttosto che a leggi commerciali.

CAPITOLO DODICESIMO

RAPPORTO DELLA GRAVEZZA DEI TRIBUTI CON LA LIBERTÀ

Regola generale: si possono esigere tributi più forti in proporzione della libertà dei sudditi; e si è costretti a moderarli a misura che la servitù aumenta. Ciò è sempre stato, e sempre sarà. È una regola tratta dalla natura, che non varia mai; la si ritrova in tutti i paesi, in Inghilterra, in Olanda e in tutti gli Stati in cui la libertà va diminuendo, fino in Turchia. La Svizzera sembra che vi si sottragga, perché non vi si pagano imposte, ma ne è nota la ragione particolare, ed essa stessa conferma ciò che dico. In quelle sterili montagne i viveri sono tanto costosi e il paese è tanto popolato, che uno Svizzero paga alla natura quattro volte più di quanto un Turco non paghi al sultano.

Un popolo dominatore, come lo erano l'ateniese e il romano, può liberarsi da qualunque imposta, perché regna su nazioni assoggettate. Non paga, allora, in proporzione della sua libertà, perché sotto questo riguardo non è un popolo, ma un monarca.

La regola generale però sussiste sempre. Negli Stati moderati vi è un compenso per la pesantezza dei tributi: la libertà. C'è, negli Stati [15] dispotici, un equivalente della libertà: la modicità dei tributi.

In alcune monarchie in Europa, si vedono delle pro-

[14] Volendo commerciare con gli stranieri senza comunicare con loro, essi hanno scelto due nazioni: la olandese, per il commercio con l'Europa, e la cinese per quello con l'Asia. I fattori e i marinai vengono tenuti in una specie di prigione, e angustiati finché perdono la pazienza. (*N.d.A.*)

[15] In Russia, i tributi sono modici: sono stati aumentati da quando il dispotismo vi è più moderato. Vedere l'*Histoire des Tattars*, part. II [in realtà, parte IX]. (*N.d.A.*)

vince [16] che, per la natura del loro governo politico, sono in migliore condizione delle altre. S'immagina sempre che non paghino molto perché, per effetto della bontà del loro governo, potrebbero pagare di più; e viene sempre in mente di toglier loro proprio quel governo che produce questo benessere che si comunica, che si sparge lontano, e di cui sarebbe meglio godere.

CAPITOLO TREDICESIMO

IN QUALI GOVERNI I TRIBUTI SONO SUSCETTIBILI D'AUMENTO

Si possono aumentare i tributi nella maggior parte delle repubbliche, perché il cittadino, che crede di pagare a se stesso, ha volontà di pagarli, e di solito ne ha la possibilità per effetto della natura del governo.

Nella monarchia, si possono aumentare i tributi perché la moderazione del governo può procurare delle ricchezze: è come la ricompensa per il principe, a causa del rispetto che ha per le leggi.

Nello Stato dispotico non si può aumentarli, perché non si può aumentare la servitù estrema.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

LA NATURA DEI TRIBUTI È RELATIVA AL GOVERNO

L'imposta sulla testa è più naturale alla servitù; l'imposta sulle merci è più naturale alla libertà perché si riferisce alla persona in maniera meno diretta.

È naturale al governo dispotico che il principe non dia denaro alle sue milizie o ai suoi cortigiani, ma che distribuisca loro delle terre, e, in conseguenza, si esi-

[16] I paesi di Stati. (*N.d.A.*) Sono le regioni della Francia dove si erano mantenute le assemblee dei Tre Stati (nobiltà, clero, terzo stato), per votare e ripartire imposte e tasse: queste poi venivano riscosse da incaricati dei parlamenti, e non da ufficiali del re.

gano pochi tributi. Ché se il principe dà del denaro, il tributo più naturale che possa esigere è un tributo per testa. Questo tributo non può essere che modicissimo poiché, siccome non vi si possono fare diverse classi di contribuenti, a causa degli abusi che ne risulterebbero, vista l'ingiustizia e la violenza del governo, bisogna necessariamente regolarsi sul tasso di quello che possono pagare i più miserabili.

Il tributo proprio del governo moderato è l'imposta sulle merci. Questa imposta essendo in realtà pagata dal compratore, quantunque il mercante l'anticipi, è un prestito che il mercante ha già fatto al compratore: perciò bisogna considerare il negoziante e come il debitore generale dello Stato, e come il creditore di tutti i privati. Egli anticipa allo Stato la tassa che il compratore gli pagherà un giorno o l'altro; e ha pagato per il compratore il dazio sborsato per la merce. È chiaro quindi che quanto più il governo è moderato, quanto più regna lo spirito di libertà, quanto più le ricchezze sono al sicuro, tanto più è facile al mercante di anticipare allo Stato e di prestare al privato dazi considerevoli. In Inghilterra, un mercante presta in realtà allo Stato cinquanta o sessanta sterline per ogni barile di vino che riceve. Qual è il mercante che vorrebbe fare una cosa di questo genere in un paese governato come la Turchia? E qualora osasse farlo, come lo potrebbe, con un patrimonio sospetto, incerto, rovinato?

CAPITOLO QUINDICESIMO

ABUSO DELLA LIBERTÀ

Questi grandi vantaggi della libertà hanno fatto sì che si sia abusato della libertà stessa. Perché il governo moderato ha prodotto mirabili effetti, si è abbandonata questa moderazione; perché sono stati ricavati grandi tributi, se ne sono voluti ricavare di eccessivi; e disconoscendo la mano della libertà che faceva questo dono, si è andati verso la servitù che rifiuta tutto.

La libertà ha prodotto l'eccesso dei tributi; ma l'effetto di questi tributi eccessivi è di produrre a loro volta la

servitù, di produrre la diminuzione dei tributi.

I monarchi dell'Asia non fanno editti che per esentare ogni anno dai tributi qualche provincia del loro impero [17]: le manifestazioni della loro volontà sono dei benefici. Ma in Europa, gli editti dei sovrani affliggono perfino prima che siano veduti, perché parlano sempre dei loro bisogni, e mai dei nostri.

Da una imperdonabile indolenza, che i ministri di quei paesi derivano dal governo, e sovente dal clima, i popoli traggono questo vantaggio, che non sono oppressi senza posa da nuove richieste. Le spese non vi aumentano, perché non vi si fanno nuovi progetti, e se per caso vi si fanno, sono progetti di cui si vede la fine, e non progetti cominciati. Coloro che governano lo Stato non lo tormentano, perché non si tormentano senza posa essi stessi. Ma per noi, è impossibile aver mai regola nelle nostre finanze, perché sappiamo sempre che faremo qualche cosa, e mai quello che faremo.

Non si chiama più, fra noi, un grande ministro chi è un saggio distributore delle entrate pubbliche; bensì chi è un maneggione, ed escogita quelli che si chiamano espedienti.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLE CONQUISTE DEI MAOMETTANI

Furono questi tributi [18] eccessivi a dar luogo a quella singolare facilità che i Maomettani trovarono nelle loro conquiste. I popoli, invece di quella serie continua di vessazioni che l'astuta avidità degli imperatori aveva escogitato, si videro sottoposti a un tributo semplice, che si pagava agevolmente, e del pari era riscosso: furono così più felici di obbedire a una nazione barbara che a un governo corrotto sotto il quale soffrivano tutti gli inconvenienti d'una libertà che non avevano più, con tutti gli orrori d'una schiavitù presente.

[17] È l'uso degli imperatori della Cina. (*N.d.A.*)

[18] Vedere, nella storia, l'entità, la bizzarria e persino la follia di questi tributi. Anastasio ne escogitò uno per respirare l'aria: *ut quisque pro haustu aeris penderet.* (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DELL'AUMENTO DELLE TRUPPE

Si è diffusa in Europa una nuova malattia: ha colpito i nostri prìncipi e fa sì che mantengano un numero esagerato di truppe. Essa ha i suoi peggioramenti, e non può non diventare contagiosa; poiché, non appena uno Stato aumenta quelle che chiama le proprie truppe, gli altri aumentano immediatamente le loro, di modo che non ci si guadagna altro che la rovina generale. Ciascun monarca tiene in piedi tutte le armate che potrebbe avere se i suoi popoli corressero il rischio di venire sterminati; e si chiama pace questo stato di tensione [19] di tutti contro tutti. Così l'Europa è tanto rovinata che i privati che si trovassero nella situazione in cui si trovano le tre potenze più opulente di questa parte del mondo [20], non avrebbero di che vivere. Noi siamo poveri con le ricchezze e il commercio di tutta la terra; e in breve, a forza di avere soldati, non avremo più altro che soldati e saremo come i Tartari [21].

I grandi sovrani, non contenti di acquistare le truppe dei più piccoli [22], cercano di comperare alleanze da tutte le parti, cioè quasi sempre di buttare il loro denaro.

La conseguenza di una condizione siffatta è l'aumento perpetuo dei tributi, e, quel che annulla tutti i rimedi futuri, non si conta più sulle rendite, ma si fa la guerra col capitale. Non è cosa fuor del comune vedere degli Stati ipotecare i loro fondi perfino in periodo di pace, e impiegare, per rovinarsi, mezzi che chiamano straordinari, e che lo sono a un punto tale che il più sregolato figlio di famiglia riesce appena a immaginarli.

[19] È vero che è proprio questo stato di tensione che mantiene principalmente l'equilibrio, perché sfibra le grandi potenze. (*N.d.A.*)

[20] Si riferisce a Francia, Inghilterra e Olanda.

[21] Basta, per questo, far valere la nuova invenzione delle milizie stabilite in quasi tutta l'Europa, e portarle allo stesso eccesso a cui sono state portate le truppe regolari. (*N.d.A.*)

[22] Si pensi specialmente alle truppe mercenarie svizzere.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DEL CONDONO DEI TRIBUTI

La massima dei grandi imperi d'Oriente, di condonare i tributi alle province che hanno sofferto, dovrebbe essere introdotta negli Stati monarchici. Ve ne sono, è vero, alcuni in cui è già stabilita; ma fa più danno che se non lo fosse, poiché, dato che il principe non esige né più né meno, tutto lo Stato diventa solidale. Per alleviare un villaggio che paga male, se ne carica un altro che paga meglio; non si risana il primo, si distrugge il secondo. Il popolo è disperato fra la necessità di pagare, per paura delle esazioni, e il pericolo di pagare, per timore dei sovraccarichi.

Uno Stato ben governato deve stabilire, come primo articolo delle sue spese, una somma ragionevole per i casi fortuiti. Avviene del pubblico come dei privati, che si rovinano quando spendono esattamente tutto il reddito delle loro terre.

Quanto alla solidarietà fra gli abitanti del medesimo villaggio, è stato detto [23] che era ragionevole, perché si poteva supporre un complotto fraudolento da parte loro; ma dove si è mai visto che si debba stabilire su delle supposizioni una cosa ingiusta di per sé, e rovinosa per lo Stato?

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

CHE COSA È PIÙ CONVENIENTE PER IL SOVRANO E PER IL POPOLO: L'APPALTO O LA REGÌA DEI TRIBUTI?

La regìa è l'amministrazione di un buon padre di famiglia che gestisce da sé, con economia e ordine, le sue entrate.

Con la regìa, il sovrano è padrone di accelerare o di ritardare la riscossione delle imposte, a seconda dei bisogni propri o a seconda di quelli dei suoi popoli. Con

[23] Vedere il *Traité des finances des Romains*, cap. II, stampato a Parigi, presso Briasson, nel 1740. (*N.d.A.*)

la regìa, risparmia allo Stato i profitti immensi degli appaltatori che lo impoveriscono in una infinità di modi. Con la regìa, risparmia al popolo lo spettacolo delle subitanee fortune che lo affliggono. Con la regìa, il denaro riscosso passa per poche mani; va direttamente al principe, e in conseguenza torna più prontamente al popolo. Con la regìa, il principe risparmia al popolo una quantità di leggi cattive che esige sempre da lui l'avidità importuna degli appaltatori, i quali fanno vedere un vantaggio presente in regolamenti funesti per l'avvenire.

Siccome colui che possiede il denaro è sempre il padrone di chi non ne ha, l'appaltatore diventa dispotico perfino con il principe: non è legislatore, ma lo costringe a emettere leggi.

Confesso che qualche volta è utile cominciare col dare in appalto una imposta stabilita da poco. C'è un'arte, ci sono delle invenzioni per impedire le frodi, che vengono suggerite agli appaltatori dall'interesse, e che gli amministratori [dello Stato] non avrebbero potuto immaginare; ora, una volta fatto dall'appaltatore il sistema di riscossione, si può stabilire con successo la regìa. In Inghilterra, l'amministrazione dell'accisa [24] e delle poste, qual è oggidì, è stata copiata dagli appaltatori.

Nelle repubbliche, le entrate dello Stato sono quasi sempre in regìa. Il regolamento contrario fu un grande difetto del governo di Roma [25]. Negli Stati dispotici in cui è stabilita la regìa, i popoli sono infinitamente più felici: ne sono testimoni la Persia [26] e la Cina. I più infelici sono quelli in cui il principe dà in appalto i suoi porti di mare e le sue città commerciali. La storia delle monarchie è piena dei mali fatti dagli appaltatori.

[24] Imposta di consumo prelevata direttamente sulla fabbricazione.

[25] Cesare fu costretto ad allontanare i pubblicani dalla provincia d'Asia, e a stabilirvi un altro genere di amministrazione, come apprendiamo da Dione, lib. XLII, cap. 6. E Tacito, *Annales*, lib. I, cap. 76, ci dice che la Macedonia e l'Acaia, province che Augusto aveva lasciato al popolo romano, e che, in conseguenza, erano governate secondo il sistema antico, ottennero d'essere del numero di quelle che l'imperatore governava mediante i propri funzionari. (*N.d.A.*)

[26] Vedere Chardin, *Voyage de Perse*, t. VI [pag. 142]. (*N.d.A.*)

Nerone, indignato dalle vessazioni dei pubblicani, formò il progetto impossibile e magnanimo d'abolire tutte le imposte. Non pensò alla regìa; emise quattro decreti: che le leggi fatte contro i pubblicani, le quali fino allora erano state tenute segrete, fossero pubblicate; che essi non potessero più esigere quello che avevano trascurato di chiedere durante l'anno; che si nominasse un pretore per giudicare le loro pretese, senza formalità; che i mercanti non pagassero niente per le navi [27]. Ecco i bei giorni di quell'imperatore.

CAPITOLO VENTESIMO

DEGLI APPALTATORI DELLE IMPOSTE

Tutto è perduto quando la lucrativa professione dell'appaltatore perviene, per le sue ricchezze, a essere anche una professione onorata. Ciò può esser cosa buona negli Stati dispotici, dove spesso quest'impiego è parte delle funzioni dei governatori stessi. Non è buona nella repubblica; una siffatta situazione fu quella che distrusse la repubblica romana. Né le cose vanno meglio nella monarchia; nulla è più contrario allo spirito di quei governi. Il disgusto invade tutti gli altri ordini; l'onore vi perde tutta la sua considerazione, i mezzi lenti e naturali per distinguersi non interessano più, il governo è colpito nel suo principio.

Si videro, è vero, in altri tempi, fortune scandalose; fu una delle calamità di cinquant'anni di guerre; ma allora quelle ricchezze furono considerate disprezzabili, mentre noi le ammiriamo.

A ogni professione tocca la sua parte. La parte di coloro che esigono i tributi sono le ricchezze, e le ricompense di queste ricchezze sono le ricchezze stesse. La gloria e l'onore sono per quella nobiltà che non conosce, non vede, non sente altro vero bene che l'onore e la gloria. Il rispetto e la considerazione sono per quei ministri e quei magistrati che, dopo il lavoro non trovando che il lavoro, vegliano notte e giorno per il bene dell'impero.

[27] Tacito, *Annales*, lib. XIII [cap. 51]. (*N.d.A.*)

PARTE TERZA

19. *Lo spirito delle leggi* (I)

LIBRO QUATTORDICESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA NATURA DEL CLIMA

CAPITOLO PRIMO

IDEA GENERALE

Se è vero che il carattere dello spirito e le passioni del cuore sono estremamente differenti nei diversi climi, le leggi devono essere relative e alla differenza di quelle passioni e alla differenza di quei caratteri.

CAPITOLO SECONDO

COME SONO DIFFERENTI GLI UOMINI NEI DIVERSI CLIMI

L'aria fredda [1] restringe le estremità delle fibre esterne del nostro corpo; ciò aumenta la loro elasticità, e favorisce il ritorno del sangue dalle estremità al cuore. Diminuisce la lunghezza [2] di queste medesime fibre; con ciò ne aumenta quindi ancora la forza. L'aria calda, al contrario, allenta l'estremità delle fibre, e le allunga; diminuisce quindi la loro forza e il loro scatto.

Perciò nei climi freddi si ha più vigore. L'azione del cuore e la reazione delle estremità delle fibre vi si compiono meglio, i liquidi sono in miglior equilibrio, il sangue è meglio indirizzato verso il cuore, e reciprocamen-

[1] Ciò è evidente anche alla vista: quando fa freddo, si sembra più magri. (*N.d.A.*)

[2] Si sa che accorcia il ferro. (*N.d.A.*)

te il cuore ha maggior potenza. Questa maggior forza deve produrre molti effetti: per esempio, maggior fiducia in se stessi, cioè maggior coraggio; maggior contezza della propria superiorità, cioè minor desiderio di vendetta; maggior opinione della propria sicurezza, cioè più franchezza, meno sospetti, meno accortezza, meno astuzia. Infine tutto ciò deve formare dei caratteri ben differenti. Mettete un uomo in un luogo caldo e chiuso: egli soffrirà, per le ragioni su dette, di una debolezza di cuore grandissima. Se, in questa circostanza, gli si proporrà un'azione ardita, credo che lo si troverà pochissimo disposto ad essa; la sua presente debolezza infonderà lo scoraggiamento nell'anima sua; egli temerà tutto, perché sentirà di non poter nulla. I popoli dei paesi caldi sono timorosi come i vecchi; quelli dei paesi freddi sono coraggiosi come i giovani. Se facciamo attenzione alle ultime guerre[3], che sono quelle che abbiamo di più sotto gli occhi, e nelle quali possiamo scorgere meglio certi lievi effetti, impercettibili da lontano, ci accorgeremo che i popoli del Nord, trasportati nei paesi del Mezzodì[4], non vi hanno fatto azioni così egregie come i loro compatrioti, i quali, combattendo nel loro clima, vi godono di tutto il loro coraggio.

La forza delle fibre dei popoli del Settentrione fa sì che siano tratti dagli alimenti i succhi più grossolani. Ne risultano due cose: l'una, che le parti del chilo, o della linfa, sono più adatte, per l'ampiezza della loro superficie, a essere applicate sulle fibre, e a nutrirle; l'altra, che sono meno adatte, per la loro grossolanità, a dare una certa sottigliezza ai succhi nervosi. Questi popoli avranno quindi grandi corpi e poca vivacità.

I nervi che mettono capo da ogni parte al tessuto della nostra pelle, formano ciascuno un fascetto di nervi. D'ordinario, non è tutto il nervo che si muove, ma una parte infinitamente piccola di esso. Nei paesi caldi, in cui il tessuto della cute è rilassato, le estremità dei nervi sono espanse ed esposte alla più lieve azione degli oggetti più leggeri. Nei paesi freddi, il tessuto della cute è

[3] Quelle per la successione in Spagna. (*N.d.A.*)
[4] In Spagna, per esempio. (*N.d.A.*)

compatto, e le protuberanze compresse; i ciuffetti nervosi sono, per così dire, paralizzati; la sensazione non arriva al cervello se non quando è fortissima, e di tutto il nervo. Ma l'immaginazione, il gusto, la sensibilità, la vivacità, dipendono da un numero infinito di piccole sensazioni.

Ho osservato il tessuto esterno di una lingua di montone, nel punto in cui si vede, a occhio nudo, coperta di papille. Con un microscopio ho visto, su queste papille, dei peluzzi, o una specie di peluria; fra le papille vi erano delle piramidi che formavano come dei pennellini. È da credere che queste piramidi siano il principale organo del gusto.

Ho fatto congelare metà di questa lingua, e ho trovato, a occhio nudo, le papille considerevolmente diminuite; alcune file di esse si erano perfino infossate nella loro guaina. Ne ho esaminato il tessuto con il microscopio, non ho più visto le piramidi. A mano a mano che la lingua si disgelava, le papille sembravano, a occhio nudo, quasi risollevarsi; e al microscopio cominciavano a ricomparire i ciuffetti.

Questa osservazione conferma quanto ho detto, che nei paesi freddi i ciuffi nervosi sono meno espansi: affondano nelle loro guaine, dove sono al riparo dall'azione degli oggetti esterni. Le sensazioni dunque sono meno vive.

Nei paesi freddi si avrà scarsa sensibilità per i piaceri; questa sarà maggiore nei paesi temperati; nei paesi caldi, sarà estrema. Come si distinguono i climi dai gradi di latitudine sarebbe possibile distinguerli, per così dire, dai gradi di sensibilità. Ho assistito all'opera in Inghilterra e in Italia; erano le stesse composizioni e gli stessi attori: ma la medesima musica produce effetti tanto differenti sulle due nazioni, una è tanto calma e l'altra tanto entusiasta, che quasi non si crederebbe.

Lo stesso sarà del dolore: esso è eccitato in noi dallo strappo di qualche fibra del nostro corpo. L'autore della natura ha stabilito che questo dolore sia più forte a misura che il guasto sarà maggiore: ora è evidente che i grandi corpi e le grossolane fibre dei popoli del Settentrione sono meno suscettibili di guasto che non le

fibre delicate dei popoli dei paesi caldi; l'animo è dunque meno sensibile al dolore. Per far sentire qualche cosa a un Moscovita, converrà scorticarlo.

Con siffatta delicatezza di organi che si ha nei paesi caldi, l'anima è sommamente commossa da tutto ciò che riguarda l'unione dei due sessi: tutto conduce a questo fine.

Nei climi settentrionali, il lato fisico dell'amore ha appena la forza di rendersi chiaramente sensibile; nei climi temperati, l'amore, accompagnato da mille accessori, si rende piacevole mediante cose che dapprima sembrano essere l'amore stesso, e non lo sono ancora; nei climi più caldi, si ama l'amore per l'amore; esso è l'unica ragione di felicità; è tutta la vita.

Nei paesi del Mezzogiorno, una macchina delicata, debole, ma sensibile, si abbandona a un amore che, in un serraglio, nasce e si appaga senza posa; ovvero a un amore che, lasciando le donne in una maggiore indipendenza, è esposto a mille fastidi. Nei paesi settentrionali, una macchina sana e ben costituita, ma pesante, trova i propri piaceri in tutto quello che può rimettere in movimento lo spirito: la caccia, i viaggi, la guerra, il vino. Troverete nei paesi settentrionali popoli che hanno pochi vizi, parecchie virtù, molta sincerità e franchezza. Avvicinatevi ai paesi meridionali, e vi sembrerà addirittura di allontanarvi dalla morale: passioni più vive moltiplicheranno i delitti; ciascuno cercherà di prendersi sugli altri tutti i vantaggi che possono favorire quelle passioni medesime. Nei paesi temperati, vedrete i popoli incostanti nelle loro maniere, nei loro difetti stessi, e nelle loro virtù; il clima non vi è d'una qualità abbastanza decisa per fissarli.

L'ardore del clima può essere tanto eccessivo che il corpo vi sia assolutamente privo di forze. In tal caso l'abbattimento passerà allo spirito stesso; nessuna curiosità, nessuna nobile impresa, nessun sentimento generoso; le inclinazioni vi saranno tutte passive; la felicità sarà nella pigrizia; la maggior parte dei castighi vi saranno meno difficili da sostenere che l'azione dell'anima, e la servitù meno insopportabile che la forza d'animo necessaria per guidarsi da sé.

CAPITOLO TERZO

CONTRADDIZIONE NEI CARATTERI DI CERTI POPOLI DEL MEZZOGIORNO

Gli Indiani[5] sono per natura privi di coraggio; perfino i figli[6] degli Europei nati nelle Indie perdono quello proprio al clima d'origine. Ma come metter ciò d'accordo con le loro azioni atroci, le loro costumanze, le loro barbare penitenze? Gli uomini si assoggettano a sofferenze incredibili, le donne si gettano sul rogo spontaneamente: ecco una forza davvero grande per tanta debolezza.

La natura, che ha dato a questi popoli una debolezza che li rende timorosi, ha dato loro anche un'immaginazione tanto vivace che tutto li colpisce all'eccesso. Questa stessa delicatezza degli organi che fa loro temere la morte, serve a far sì che paventino mille cose più della morte. La medesima sensibilità li fa fuggire tutti i pericoli, e glieli fa sfidare tutti.

Come una buona educazione è più necessaria ai fanciulli che a coloro il cui spirito è già maturo, del pari i popoli di questi climi hanno più bisogno d'un legislatore saggio che non i popoli del nostro. Più si è facilmente e fortemente colpiti, più importa di esserlo in modo conveniente, di non accogliere pregiudizi, e d'essere guidati dalla ragione.

Al tempo dei Romani, i popoli del Settentrione dell'Europa vivevano senza conoscenza delle arti, senza educazione, quasi senza leggi; e tuttavia, col solo buon senso proprio delle fibre grossolane di quei climi, si difesero con una saggezza mirabile dalla potenza romana, fino al momento in cui uscirono dalle loro foreste per distruggerla.

[5] "Cento soldati europei" dice Tavernier [*Six voyages en Turquie, en Perse et aux Indes*, Parigi, 1676, t. II] "non avrebbero molta difficoltà a battere mille soldati indiani". (*N.d.A.*)

[6] Perfino i Persiani che si stabiliscono nelle Indie prendono, alla terza generazione, l'indolenza e la viltà indiana. Vedere Bernier, *Sur le Mogol* [Amsterdam, 1699], t. I, pag. 282. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARTO

CAUSA DELL'IMMUTABILITÀ DELLA RELIGIONE, DEI COSTUMI, DELLE USANZE, DELLE LEGGI, NEI PAESI D'ORIENTE

Se, a questa debolezza di organi che fa ricevere ai popoli d'Oriente le più forti impressioni del mondo, unite una certa pigrizia dello spirito, naturalmente legata a quella del corpo, che faccia sì che questo spirito non sia capace di nessuna azione, di nessun sforzo, di nessun freno, comprenderete che l'anima, una volta che ha ricevuto delle impressioni, non può più cambiarle. È per questo che le leggi, i costumi [7] e le usanze, perfino quelle che sembrano poco importanti, come il modo di abbigliarsi, sono oggi, in Oriente, quello che erano mille anni fa.

CAPITOLO QUINTO

I CATTIVI LEGISLATORI SONO QUELLI CHE HANNO SECONDATO I VIZI DEL CLIMA, E I BUONI QUELLI CHE VI SI SONO OPPOSTI

Gli Indiani credono che il riposo e il nulla siano il fondamento di tutte le cose e il fine a cui tendono tutte. Considerano quindi l'inazione completa come lo stato più perfetto, e l'oggetto dei loro desideri. All'essere supremo [8] danno il nome d'Immobile. I Siamesi credono che la somma felicità [9] consista nel non essere obbligati a mettere in moto una macchina e a fare agire un corpo.

In questi paesi, in cui il calore eccessivo snerva e abbatte, il riposo è tanto delizioso e il movimento tanto penoso, che questo sistema di metafisica sembra naturale; e Fo [10], legislatore indiano, ha seguito il proprio modo di sentire quando ha spinto gli uomini in uno stato di passività estrema; ma la sua dottrina, nata dalla mollezza del clima, e favorendola a sua volta, è stata causa di mille mali.

I legislatori cinesi [11] furono più sensati quando, considerando gli uomini non nello stato di tranquillità in cui saranno un giorno o l'altro, ma in quello d'azione atto a far loro eseguire i doveri della vita, fecero praticissime la loro religione, la loro filosofia, e le loro leggi. Più le cause fisiche portano gli uomini all'inerzia, più le cause morali devono allontanarli da essa.

CAPITOLO SESTO

DELLA COLTIVAZIONE DELLE TERRE NEI CLIMI CALDI

La coltivazione delle terre è il più grande lavoro degli uomini. Più il clima li porta a rifuggire da questo lavoro, più la religione e le leggi devono esortarveli. Quindi le leggi delle Indie che danno le terre ai prìncipi e tolgono ai privati lo spirito di proprietà, accrescono i cattivi effetti del clima, cioè la pigrizia naturale.

CAPITOLO SETTIMO

DEL MONACHESIMO

Il monachesimo vi produce gli stessi mali: è nato nei paesi caldi d'Oriente, dove si è meno portati all'azione e più alla speculazione.

[7] Si vede da un frammento di Nicola di Damasco, raccolto da Costantino Porfirogeneto, che l'usanza di mandare a strangolare un governatore non gradito era antica in Oriente: risaliva al tempo dei Medi. (*N.d.A.*)

[8] *Panamanack*. Vedere Kircher [*China monumentis illustrata*, Amsterdam, 1667]. (*N.d.A.*) Più esattamente, *Paramexar* è l'essere supremo e *Paramanand* l'essere pacifico.

[9] La Loubère, *Relation du Royaume de Siam*, [Amsterdam, 1714], pag. 446. (*N.d.A.*)

[10] Fo vuole ridurre il cuore al vuoto assoluto. "Noi abbiamo gli occhi e le orecchie, ma la perfezione consiste nel non vedere e non udire; abbiamo la bocca, le mani ecc., ma la perfezione è che queste membra siano nell'inazione." Questo è tratto dal dialogo di un filosofo cinese, riferito dal padre du Halde, t. III [pag. 49]. (*N.d.A.*) Fo è il nome cinese di Buddha.

[11] Soprattutto Confucio.

In Asia, sembra che il numero dei dervisci, o monaci, aumenti con il calore del clima; le Indie, in cui è eccessivo, ne sono piene: la stessa proporzione si trova in Europa.

Per vincere la pigrizia del clima, bisognerebbe che le leggi cercassero d'eliminare tutti i modi di vivere senza fatica; nel mezzogiorno d'Europa, invece, esse fanno tutto il contrario: offrono a quelli che vogliono stare in ozio località adatte alla vita speculativa, e vi annettono ricchezze immense. Queste persone che vivono in un'abbondanza che è loro di peso, danno, com'è giusto, il superfluo al basso popolo: questo ha perduto la proprietà dei beni, esse lo ricompensano con l'ozio che gli fanno godere, sì che arriva addirittura ad amare la sua miseria.

CAPITOLO OTTAVO

BUONA USANZA DELLA CINA

Le relazioni [12] sulla Cina ci parlano della cerimonia [13] dell'aratura che l'imperatore compie tutti gli anni. Con questo atto pubblico e solenne [14] si sono volute spronare le popolazioni alla coltivazione.

Di più, l'imperatore viene informato ogni anno del lavoratore che si è distinto sugli altri nella sua professione, e lo fa mandarino di ottavo ordine.

Presso gli antichi Persiani [15], nell'ottavo giorno del mese chiamato *Chorren ruz*, i re abbandonavano il loro fasto per mangiare con gli agricoltori. Queste istituzioni sono mirabili per incoraggiare l'agricoltura.

[12] Padre du Halde, *Histoire* [in realtà, *Description*] *de la Chine*, t. II, pag. 72. (*N.d.A.*)

[13] Parecchi re delle Indie fanno lo stesso. *Relation du royaume de Siam*, di La Loubère, pag. 69. (*N.d.A.*)

[14] Ven-ty, terzo imperatore della terza dinastia, coltivò la terra con le proprie mani, e costrinse l'imperatrice e le sue dame a lavorare la seta nella reggia. *Histoire de la Chine* [t. I, pag. 379]. (*N.d.A.*)

[15] Hyde, *Religion des Perses*. (*N.d.A.*)

CAPITOLO NONO

MEZZI PER INCORAGGIARE L'INDUSTRIOSITÀ

Farò vedere nel libro XX che di solito le nazioni pigre sono orgogliose. Si potrebbe ritorcere l'effetto contro la causa, e distruggere la pigrizia con l'orgoglio. Nel Mezzogiorno d'Europa, dove i popoli sono tanto sensibili al punto d'onore, sarebbe bene dare premi agli agricoltori che hanno coltivato i loro campi meglio degli altri, o agli operai che sono stati industriosi al massimo. Siffatta pratica riuscirà del pari in tutti i paesi. È servita nei giorni nostri, in Irlanda, a stabilire una delle più importanti manifatture di tela che vi siano in Europa.

CAPITOLO DECIMO

DELLE LEGGI RELATIVE ALLA SOBRIETÀ DEI POPOLI

Nei paesi caldi, la parte acquosa del sangue si disperde molto col sudore [16]: bisogna dunque sostituirle un liquido simile. L'acqua vi è utilissima, i liquori forti vi coagulerebbero i globuli [17] del sangue che restano dopo la dispersione della parte acquosa.

Nei paesi freddi, la parte acquosa del sangue esala poco per traspirazione; rimane in grande abbondanza. Vi si può far uso perciò di liquori spiritosi senza che il sangue si coaguli. Si è pieni di umori; i liquidi forti, che mettono il sangue in movimento, possono esservi utili.

La legge di Maometto [18] che proibisce di bere vino è

[16] Il signor Bernier, facendo un viaggio da Lahor al Cachemir, scriveva: "Il mio corpo è un setaccio: non appena ho inghiottito una pinta d'acqua, ecco che me la vedo uscire come una rugiada da tutte le membra fino alla punta delle dita; ne bevo dieci pinte al giorno e non mi fa male affatto." *Voyage* di Bernier, t. II, pag. 261. (*N.d.A.*)

[17] Nel sangue vi sono globuli rossi, parti fibrose, globuli bianchi e acqua in cui nuota tutto ciò. (*N.d.A.*)

[18] Il fondatore dell'Islam (571-632).

dunque una legge adatta al clima arabo; anche prima di Maometto l'acqua era la bevanda comune degli Arabi. Anche la legge [19] che proibiva ai Cartaginesi di bere vino era una legge dovuta al clima; effettivamente il clima di quei due paesi è press'a poco lo stesso.

Una legge siffatta non sarebbe conveniente per i paesi freddi, dove sembra che il clima costringa a una certa ubriachezza nazionale, ben diversa da quella personale. L'ubriachezza si trova stabilita su tutta la terra in proporzione del freddo e dell'umidità del clima. Passate dall'equatore al nostro polo, e vedrete aumentare l'ubriachezza con i gradi di latitudine. Passate dall'equatore al polo opposto, e vedrete l'ubriachezza crescere verso il sud [20] come da questa parte era cresciuta verso il nord.

È naturale che, dove il vino è contrario al clima, e in conseguenza alla salute, l'eccesso sia punito più severamente che nei paesi dove l'ubriachezza non ha un effetto molto dannoso sulla persona, dove ne ha poco sulla società, dove non rende furiosi gli uomini, ma soltanto istupiditi. Quindi le leggi [21] che punivano un ubriaco, e per la colpa commessa e per l'ubriachezza, erano applicabili soltanto all'ubriachezza della persona e non all'ubriachezza della nazione. Un Tedesco beve per abitudine, uno Spagnolo per scelta.

Nei paesi caldi, il rilassamento delle fibre produce una grande traspirazione dei liquidi; ma le parti solide si dissolvono meno. Le fibre che hanno un'attività debolissima e poca elasticità, non si consumano; poco succo nutritivo basta per ripararle: vi si mangia quindi pochissimo.

Sono i differenti bisogni nei differenti climi che hanno formato i diversi modi di vivere; e questi diversi modi di vivere hanno formato i diversi tipi di leggi. Se

[19] Platone, lib. II delle *Leggi*; Aristotele, *Della cura degli affari domestici*, lib. I, cap. 5; Eusebio, *Prep. evang.*, lib. XII, cap. 17. (*N.d.A.*)

[20] Ciò si vede fra gli Ottentotti e nei popoli della punta del Cile, che sono i più vicini al sud.

[21] Come fece Pittaco, secondo Aristotele, *Politica*, lib. II, cap. 3: viveva in un clima in cui l'ubriachezza non è un vizio della nazione. (*N.d.A.*)

in una nazione gli uomini hanno fra loro numerosi e stretti rapporti, ci vogliono certe leggi; altre ce ne vogliono presso un popolo in cui tali rapporti non esistono.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLE LEGGI RELATIVE ALLE MALATTIE DEL CLIMA

Erodoto [22] ci dice che le leggi degli Ebrei [23] sulla lebbra erano tratte dalle pratiche in uso presso gli Egiziani. Infatti, le stesse malattie richiedevano gli stessi rimedi. Queste leggi furono ignote ai Greci e ai primi Romani, come pure il male. Il clima dell'Egitto e della Palestina le rese necessarie; e la facilità di propagarsi che ha questa malattia ci fa apprezzare la saggezza e la previdenza di queste leggi.

Noi stessi ne abbiamo provato gli effetti. Le Crociate ci avevano portato la lebbra; i saggi regolamenti che si presero impedirono che si diffondesse nella massa del popolo [24].

Si sa dalla legge [25] dei Longobardi che questa malattia era diffusa in Italia prima delle Crociate, e meritò l'attenzione dei legislatori. Rotari ordinò che un lebbroso, cacciato dalla sua casa e relegato in un luogo particolare, non potesse disporre dei propri beni, perché dal momento in cui era stato portato via dalla sua casa, era

[22] Lib. II [cap. 104]. (*N.d.A.*)

[23] Bibbia, *Levitico*, XIII, 44 sgg.

[24] Gli Statuti italiani, in gran parte, facevano obbligo ai magistrati comunali di ricercare e cacciare dalle città i lebbrosi, i quali dovevano abitare in appositi ospedali, spesso dedicati a san Lazzaro (lazzaretti). Non potevano lasciare i luoghi stabiliti se non, secondo qualche statuto (ad esempio, Statuto di Modena, II, 61), nella settimana santa.

[25] Lib. II, tit. I, § 3; e tit. XVIII, § I. (*N.d.A.*) La citazione è tratta da F. Lindenbroch, *Codex legum antiquarum*, Francoforte, 1613. L'indicazione lib. II, I, 3 (*Editto di Rotari*, 180), riguardava la fidanzata divenuta lebbrosa; il lib. II, 18, 1 (sempre di re Rotari, 176), stabiliva il divieto per il lebbroso di disporre dei suoi beni, dato che egli, dal giorno in cui era stato allontanato da casa, doveva ritenersi come morto (cfr. *Die Gesetze der Langobarden*, a cura di F. Beyerle, Weimar, 1947).

considerato come morto. Per impedire qualunque comunicazione con il lebbroso, lo si rendeva incapace degli effetti civili.

Ritengo che questa malattia fu importata in Italia dalle conquiste degli imperatori greci, negli eserciti dei quali potevano esserci truppe della Palestina o dell'Egitto. Comunque sia, i progressi ne furono arrestati fino al tempo delle Crociate.

Dicesi che i soldati di Pompeo, tornando dalla Siria, portarono seco una malattia presso a poco simile alla lebbra. Non è giunto a noi nessun regolamento fatto in tal caso; ma è da credere che ce ne fossero, poiché il male fu arrestato fino al tempo dei Longobardi.

Sono due secoli che un morbo, ignoto ai nostri padri, passò dal Nuovo Mondo in questo per attaccare la natura umana fin nella fonte della vita e dei piaceri. Si vide la maggior parte delle più cospicue famiglie del Mezzogiorno d'Europa perire d'un male che divenne troppo comune per essere motivo di vergogna, e non fu più che funesto. Fu la sete dell'oro a perpetuare questa malattia; si andava in America continuamente, e se ne riportavano sempre nuovi germi [26].

Ragioni religiose pretesero che si lasciasse alla colpa la sua punizione; ma questa calamità era entrata nel seno del matrimonio e aveva già contaminato perfino l'infanzia.

Siccome spetta alla saggezza dei legislatori di vegliare sulla salute dei cittadini, sarebbe stato molto ragionevole arrestare il contagio con leggi fatte sul tipo delle leggi mosaiche.

La peste è un morbo le cui stragi sono anche più improvvise e più rapide. La sua sede principale è in Egitto, donde si sparge per tutto l'universo. Nella maggior parte degli Stati d'Europa sono stati fatti ottimi regolamenti per impedirle di penetrarvi; e ai giorni nostri si è escogitato un mezzo ammirevole per arrestarla; si forma, tutt'intorno al paese infetto, un cordone di truppe che impedisce qualunque comunicazione.

I Turchi [27], i quali non hanno nessun provvedimento in

[26] Si tratta della sifilide.

[27] Ricaut, *De l'empire ottoman* (ediz. del 1678, in-12), pag. 284. (*N.d.A.*)

proposito, vedono nella stessa città i cristiani sfuggire al pericolo, ed essi soli perire. Essi acquistano gli abiti degli appestati, li indossano, e vanno per i fatti loro. La dottrina di un destino fisso che regola ogni cosa, fa del magistrato un pacifico spettatore: egli crede che Dio abbia già fatto tutto, e che lui non abbia più nulla da fare.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE LEGGI CONTRO I SUICIDI [28]

Non troviamo nella storia che i Romani si togliessero la vita senza motivo; ma gli Inglesi si uccidono senza che si possa immaginare nessuna ragione che ve li determini, si uccidono perfino in piena felicità. Presso i Romani, questa azione era l'effetto dell'educazione; dipendeva dal loro modo di pensare e dalle loro consuetudini: presso gli Inglesi, è l'effetto di una malattia [29], deriva dallo stato fisico della macchina ed è indipendente da qualunque altra causa.

Sembra trattarsi di un difetto di filtrazione dei succhi nervosi: l'organismo, le cui forze motrici si trovano continuamente inattive, è stanco di sé: l'anima non sente il dolore, ma una certa difficoltà di esistere. Il dolore è un male locale che ci porta al desiderio di veder cessare quel dolore: il peso della vita è un male che non ha sede particolare e che ci porta al desiderio di veder finire la vita.

È ovvio che le leggi civili di alcune nazioni abbiano avuto le loro ragioni per condannare il suicidio; ma in Inghilterra non lo si può punire, come non si puniscono gli effetti della demenza [30].

[28] L'atto di coloro che commettono suicidio è contrario alla legge naturale e alla religione rivelata. (*N.d.A.*)

[29] Potrebbe essere complicata dallo scorbuto che, soprattutto in alcuni paesi, rende l'uomo bizzarro e insopportabile a se stesso. *Voyage* di François Pyrard, part. II, cap. 21. (*N.d.A.*)

[30] Di solito i beni del suicida venivano confiscati, e talvolta il cadavere veniva appeso alla forca. Naturalmente il suicida non riceveva sepoltura ecclesiastica: l'imperatrice Maria Teresa, ancora nel secolo XVIII, ordinava che il cadavere venisse sepolto per mano del boia.

CAPITOLO TREDICESIMO

EFFETTI CHE RISULTANO DAL CLIMA DELL'INGHILTERRA

In una nazione in cui una malattia generata dal clima colpisce l'anima a un punto tale da portare al disgusto di tutte le cose fino a quello della vita, è ovvio che il governo che meglio converrebbe a persone a cui tutto fosse insopportabile, sarebbe quello in cui non si potesse prendersela con un solo individuo per ciò che è cagione dei propri affanni; e in cui, governando le leggi piuttosto che gli uomini, fosse necessario, per cambiare lo Stato, rovesciar quelle appunto.

Inoltre, se la stessa nazione avesse ricevuto dal clima anche un certo carattere d'impazienza che non le permettesse di sopportare a lungo le stesse cose, è ovvio che il governo di cui abbiamo detto sarebbe ancora il più conveniente.

Questa impazienza di carattere non è molto importante di per sé; ma può divenirlo assai quando è unita al coraggio.

Differisce dalla leggerezza, che fa sì che si intraprenda qualcosa senza motivo e del pari la si abbandoni. Si avvicina di più alla ostinazione, perché viene da un sentimento dei mali tanto vivo, che non s'indebolisce nemmeno per l'abitudine di soffrirli.

Questo carattere, in una nazione libera, sarebbe adattissimo a sconcertare i progetti della tirannide[31], la quale è sempre tanto lenta e debole agli inizi, quanto è rapida e viva alla fine; non mostra dapprima se non una mano per soccorrere, e opprime in seguito con una infinità di braccia.

La schiavitù comincia sempre col sonno. Ma un popolo che non trova riposo in nessuna situazione, che si palpa senza posa e trova dappertutto punti dolenti, non potrebbe certo addormentarsi.

La politica è una lima sorda, che logora, e che arriva adagio adagio al suo fine. Ora, gli uomini di cui abbiamo detto non potrebbero sopportare le lungaggini, i dettagli, il sangue freddo dei negoziati; spesso vi riuscirebbero meno di qualunque altra nazione; e perderebbero, con i trattati, quello che avessero ottenuto con le armi.

[31] Adopero qui questa parola col significato di disegno per rovesciare il potere stabilito, e soprattutto la democrazia. È il significato che le davano i Greci e i Romani. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

ALTRI EFFETTI DEL CLIMA

I nostri padri, gli antichi Germani, vivevano in un clima in cui le passioni erano molto calme. Le loro leggi non trovavano nelle cose che quello che vedevano, e non immaginavano nulla di più. E poiché giudicavano le offese inflitte agli uomini dalla gravità delle ferite, non mettevano maggior raffinatezza nelle offese fatte alle donne. La legge[32] degli Alamanni in proposito è molto singolare. Se si scopre la testa di una donna, si pagherà una multa di sei soldi; altrettanto, se si tratta della gamba fino al ginocchio; il doppio al di sopra del ginocchio. Sembra che la legge misurasse la gravità degli oltraggi arrecati alla persona della donna come si misura una figura geometrica: non puniva il delitto dell'immaginazione, puniva quello degli occhi. Ma quando una nazione germanica si fu trasportata in Spagna, il clima escogitò ben altre leggi. La legge dei Visigoti proibì ai medici di salassare una donna nata libera se non in presenza del padre, o della madre, o del fratello, o del figlio o dello zio di lei[33]. L'immaginazione del popolo s'infiammò, quella dei legislatori si scaldò del pari: la legge sospettò tutto per un popolo che poteva tutto sospettare.

Queste leggi rivolsero dunque la massima attenzione ai due sessi. Sembra però che, nelle punizioni che stabilirono, intesero favorire la vendetta privata anziché esercitare la vendetta pubblica. Infatti, nella maggior parte dei casi, riducevano i due colpevoli nella schiavitù dei parenti o del marito offeso. Una donna[34] nata libera che si fosse data a un uomo ammogliato, veniva messa alla mercé della moglie di lui, affinché

[32] Cap. LVIII, § 1 e 2. (*N.d.A.*)
[33] *Lex Wisigothorum*, XI, 1, 1.
[34] *Lex Wisigothorum*, lib. III, tit. IV, 9. (*N.d.A.*)

ne disponesse a proprio talento. Queste leggi obbligavano gli schiavi [35] a legare e consegnare al marito la di lui moglie che avessero sorpreso in adulterio; permettevano ai figli [36] di accusarla, e di mettere alla tortura i suoi schiavi affinché la denunziassero. Queste leggi furono perciò più adatte a raffinare all'eccesso certi punti d'onore che a formare un buon ordinamento civile. E non c'è da stupire che il conte Giuliano credesse che un oltraggio di questo genere richiedesse la rovina della sua patria e del suo re [37]. Non c'è da meravigliarsi che i Mori, con una simile conformità di costumi, trovassero tanta facilità a stabilirsi in Spagna, e a mantenervisi, e a ritardare la caduta del loro impero.

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELLA DIVERSA FIDUCIA CHE LE LEGGI HANNO NEL POPOLO A SECONDA DEI CLIMI

Il popolo giapponese ha un carattere tanto atroce, che i suoi legislatori e i suoi magistrati non hanno potuto avere nessuna fiducia in lui: non gli hanno messo davanti agli occhi che giudici, minacce e punizioni; l'hanno sottomesso, per qualunque cosa, all'inquisizione della polizia. Queste leggi che, per ogni cinque padri di famiglia, ne stabiliscono uno come magistrato sugli altri quattro; queste leggi che, per un solo delitto, puniscono tutta una famiglia o tutto un quartiere; queste leggi, che non trovano nessun innocente laddove può esserci un colpevole, sono fatte perché tutti gli uomini diffidino gli uni degli altri, perché ciascuno frughi nella condotta di ciascuno, e ne sia l'ispettore, il testimone e il giudice.

Il popolo delle Indie, al contrario, è mite [38], tenero, compassionevole: perciò i suoi legislatori ne hanno avuto grande fiducia. Hanno stabilito [39] poche pene, e queste sono poco severe; non sono nemmeno messe rigorosamente in esecuzione. Hanno affidato i nipoti agli zii, gli orfani ai tutori, come altrove li si affidavano ai padri: hanno regolato la successione dal merito riconosciuto del successore. Sembra che abbiano pensato che ciascun cittadino dovesse confidare nella buona indole degli altri.

Essi danno facilmente la libertà [40] ai loro schiavi; li ammogliano, li trattano come figli [41]. Oh clima felice, che fa nascere l'innocenza dei costumi, e produce la mitezza delle leggi!

[35] *Ibid.*, lib. III, tit. IV, 6. (*N.d.A.*)

[36] *Ibid.*, lib. III, tit. IV, 13. (*N.d.A.*)

[37] Il conte Giuliano, governatore dell'Andalusia, secondo la leggenda, per vendetta personale chiamò gli Arabi nella Spagna (711).

[38] Vedere Bernier, t. II, pag. 140. (*N.d.A.*)

[39] Vedere nella XIV raccolta delle *Lettres édifiantes*, pag. 403, le principali leggi o consuetudini dei popoli indiani della penisola al di là del Gange. (*N.d.A.*)

[40] *Lettres édifiantes*, IX raccolta, pag. 378. (*N.d.A.*)

[41] Avevo ritenuto che la mitezza della schiavitù, nelle Indie, avesse fatto dire a Diodoro che in quel paese non vi erano né padroni né schiavi; ma Diodoro ha attribuito a tutta l'India quello che, secondo Strabone, lib. XV [cap. 1], non era proprio che di una particolare nazione. (*N.d.A.*)

LIBRO QUINDICESIMO

COME LE LEGGI DELLA SCHIAVITÙ CIVILE SONO IN RELAZIONE CON LA NATURA DEL CLIMA

CAPITOLO PRIMO

DELLA SCHIAVITÙ CIVILE

La schiavitù propriamente detta è l'istituzione di un diritto che fa di un uomo la proprietà di un altro uomo a un punto tale, che questi è il padrone assoluto della vita e dei beni dell'altro. Non è diritto buono di sua natura: non è utile né al padrone né allo schiavo: a questo, perché non può fare nulla per virtù, a quello, perché contrae dai suoi schiavi ogni genere di cattive abitudini, perché si avvezza insensibilmente a mancare di tutte le virtù morali, perché diventa superbo, impulsivo, duro, collerico, voluttuoso, crudele.

Nei paesi dispotici dove si è già sotto la schiavitù politica, la schiavitù civile è più tollerabile che altrove. Ciascuno deve accontentarsi di avere i mezzi di sussistenza e la vita. Perciò la condizione di schiavo non vi è più pesante della condizione di cittadino.

Nel governo monarchico, invece, in cui è sommamente importante non abbattere o invilire la natura umana, non v'è bisogno di schiavi. Nella democrazia, dove tutti sono uguali, e nell'aristocrazia, dove le leggi devono sforzarsi di far sì che tutti siano uguali per quanto lo può permettere la natura del governo, gli schiavi sono contro lo spirito della costituzione; non servono che a dare ai cittadini una potenza e un lusso che non devono avere affatto.

CAPITOLO SECONDO

ORIGINE DEL DIRITTO DI SCHIAVITÙ SECONDO I GIURECONSULTI ROMANI

Non si crederebbe mai che fosse stata la pietà a stabilire la schiavitù e che per ciò si fosse servita di tre espedienti [1].

Il diritto delle genti ha voluto che i prigionieri fossero schiavi perché non li si uccidesse [2]. Il diritto civile dei Romani permetteva ai debitori che i creditori potevano malmenare, di vendere se stessi; e il diritto naturale ha voluto che i figli, che un padre schiavo non poteva più mantenere, fossero schiavi come il loro padre.

Queste ragioni dei giureconsulti non sono sensate.

1) È falso che in guerra sia permesso di uccidere, se non in caso di necessità; ma quando un uomo ne ha fatto schiavo un altro, non si può dire che si sia trovato nella necessità di ucciderlo, dato che non l'ha fatto. Tutto il diritto che la guerra può dare sui prigionieri, è di assicurarsi della loro persona sì che non possano più nuocere. Gli omicidi compiuti dai soldati a sangue freddo, e dopo l'ardore dell'azione, sono riprovati da tutte le nazioni del mondo [3].

2) Non è vero che un uomo libero possa vendersi. La vendita presuppone un prezzo; se lo schiavo si vendesse, tutti i suoi beni diverrebbero proprietà del padrone; il padrone non darebbe niente, e lo schiavo non riceverebbe niente. Avrebbe, si dirà, un peculio; ma il peculio è legato alla persona. Se non è permesso uccidersi perché è un sottrarsi alla patria, non è permesso nemmeno di vendersi schiavi. La libertà di ogni cittadino è parte della libertà pubblica. Questa qualità, in uno Stato popolare, è perfino parte della sovranità. Vendere la propria qualità di cittadino è [4] un atto d'una stravaganza tale

[1] *Institut.* di Giustiniano, lib. I [3, 3]. (*N.d.A.*) *Instit.*, I, 3, 3: "I servi sono così chiamati perché gli imperatori sogliono vendere i prigionieri, e perciò serbarli e non ucciderli".

[2] Cfr. U. Grozio, *De iure belli ac pacis*, III, 7.

[3] Se non si vogliono citare quelle che mangiano i loro prigionieri. (*N.d.A.*)

[4] Parlo della schiavitù propriamente detta com'era presso i Romani, e come è stabilita nelle nostre colonie. (*N.d.A.*)

che non è possibile supporlo in un uomo. Se la libertà ha un prezzo per chi la compera, è senza prezzo per chi la vende. La legge civile, che ha permesso agli uomini la spartizione degli averi, non ha potuto mettere nel numero degli averi una parte degli uomini che dovevano partecipare a questa spartizione. La legge civile, la quale rescinde i contratti che contengono qualche lesione, non può fare a meno di rescindere un accordo che contiene la lesione più enorme di tutte.

La terza fonte della schiavitù è la nascita. Questa cade insieme alle altre due. Infatti se un uomo non ha potuto vendere se stesso, ancor meno può aver voluto vendere un figlio non ancor nato. Se un prigioniero di guerra non può esser ridotto in servitù, ancor meno lo possono essere i suoi figlioli.

Il motivo per cui la morte di un criminale è cosa lecita, è che la legge che lo punisce era stata fatta in suo favore. Un assassino, per esempio, ha goduto della legge che lo condanna; essa gli ha conservato la vita tutti i momenti, quindi egli non può reclamare contro di essa. Non è lo stesso dello schiavo: la legge della schiavitù non ha mai potuto essergli utile; essa è contro di lui in tutti i casi, senza mai essere per lui: il che è contrario al principio fondamentale di tutte le società.

Si dirà che ha potuto essergli utile, perché il padrone gli ha dato il nutrimento. Bisognerà dunque limitare la schiavitù alle persone incapaci di guadagnarsi la vita: ma schiavi simili non li vuole nessuno. Quanto ai fanciulli, la natura che ha dato il latte alla madre ha provveduto al loro nutrimento; e il resto della loro infanzia è tanto vicino all'età in cui hanno la maggior capacità di rendersi utili, che non si potrebbe dire che colui che li nutrisce, essendo il loro padrone, dia qualche cosa.

Del resto la schiavitù è opposta del pari al diritto civile e al diritto naturale. Quale legge civile potrebbe impedir di fuggire a uno schiavo, dato che non appartiene alla società, e per conseguenza nessuna legge civile lo riguarda? Egli può essere trattenuto soltanto da una legge di famiglia, cioè dalla legge del padrone.

CAPITOLO TERZO

ALTRA ORIGINE DEL DIRITTO DI SCHIAVITÙ

Tanto varrebbe che dicessi che il diritto di schiavitù viene dal disprezzo che una nazione concepisce per un'altra, basandosi sulla differenza delle consuetudini.

Lopez de Gomara[5] dice che "gli Spagnoli trovarono, nei pressi di Santa Marta, dei panieri in cui gli abitanti tenevano delle derrate: granchi, lumache, cicale, cavallette. I vincitori ne fecero un delitto per i vinti". L'autore confessa che il diritto che rendeva gli Americani schiavi degli Spagnoli si basò appunto su questo; e sul fatto che fumavano tabacco, e che non si tagliavano la barba alla spagnola.

Le cognizioni rendono miti gli uomini; la ragione porta all'umanità: ci sono soltanto i pregiudizi che vi facciano rinunciare.

CAPITOLO QUARTO

ALTRA ORIGINE DEL DIRITTO DI SCHIAVITÙ

Tanto varrebbe che dicessi che la religione dà a coloro che la professano il diritto di ridurre in schiavitù coloro che non la professano, per lavorare più comodamente alla sua diffusione.

Fu questo modo di pensare che incoraggiò i distruttori dell'America nei loro delitti[6]. È su questa idea che essi basarono il diritto di rendere schiavi tanti popoli;

[5] *Bibliothèque anglaise*, t. XIII, part. II, art. 3. (*N.d.A.*) Lopez de Gomara (1510-1560), storico spagnolo, autore dell'*Historia general de las Indias*, Medina, 1553. Lopez parla dei viveri trovati nelle capanne degli indigeni, ma dice che costoro furono ridotti in schiavitù perché non vollero pagare un tributo al re di Spagna.

[6] Vedere *Histoire de la conquête du Mexique* [tomo I, cap. 4, e tomo II, cap. 3, Parigi. 1691] di Solis e quella del *Perù* di Garcilaso de la Vega [tomo I]. (*N.d.A.*) Antonio de Solis y Ribadeneira (1610-1686), di Alcalá, storico e poeta spagnolo; Garcilaso de la Vega (1503-1536), di Toledo, poeta e scrittore spagnolo.

poiché quei briganti, che volevano assolutamente essere briganti e cristiani, erano molto devoti.

Luigi XIII[7] si tormentò moltissimo per la legge che rendeva schiavi i negri delle sue colonie; ma quando gli fu fatto capire che era la strada più sicura per convertirli, acconsentì.

CAPITOLO QUINTO

DELLA SCHIAVITÙ DEI NEGRI

Se toccasse a me di sostenere il diritto che abbiamo avuto di rendere schiavi i negri, ecco quello che direi:

I popoli dell'Europa, avendo sterminato quelli dell'America, hanno dovuto mettere in schiavitù quelli dell'Africa onde servirsene per coltivare tante terre.

Lo zucchero sarebbe troppo caro se non si facesse lavorare dagli schiavi la pianta che lo produce.

Gli esseri in questione sono neri da capo a piedi; hanno il naso tanto schiacciato che è quasi impossibile compatirli.

Non ci si può capacitare che Dio, il quale è un essere saggissimo, abbia messo un'anima, soprattutto un'anima buona, in un corpo nerissimo.

È tanto naturale pensare che è il colore a costituire l'essenza dell'umanità, che i popoli dell'Asia, che fanno gli eunuchi, privano sempre i negri di quanto hanno in rapporto con noi nel modo più marcato.

Si può giudicare del colore della pelle da quello dei capelli, il quale presso gli Egiziani - i più grandi filosofi del mondo - aveva tanta importanza, che essi facevano morire tutti gli uomini rossi che cadevano nelle loro mani.

Una prova che i negri non hanno il senso comune è che fanno più caso di una collana di vetro che dell'oro, il quale, nelle nazioni civili, ha tanta importanza.

È impossibile per noi supporre che costoro siano uomini, perché se li supponessimo uomini, si comincerebbe a credere che noi stessi non siamo cristiani.

Alcuni spiriti meschini esagerano eccessivamente l'ingiustizia che si fa agli Africani. Infatti, se essa fosse quello che dicono, non sarebbe forse venuto in mente ai prìncipi d'Europa, che fanno tra loro tante convenzioni inutili, di farne una generale a favore della misericordia e della pietà?

[7] Padre Labat, *Nouveau voyage aux isles de l'Amérique*; t. IV, pag. 114, 1722 [Parigi], in-12. (*N.d.A.*) Jean-Baptiste Labat (1663-1738), di Parigi, missionario domenicano. Ai tempi di Luigi XIII, la schiavitù nelle colonie francesi esisteva solo di fatto: fu regolata da una legge del 1673.

CAPITOLO SESTO

VERA ORIGINE DEL DIRITTO DI SCHIAVITÙ

È tempo di cercare la vera origine del diritto di schiavitù. Esso dev'essere basato sulla natura delle cose: vediamo se vi sono casi dai quali deriva.

In tutti i governi dispotici vi è una grande facilità a vendersi: la schiavitù politica vi annienta in certo modo la libertà civile.

Perry[8] dice che i Moscoviti vendono se stessi con grande facilità. Ben ne capisco la ragione: è che la loro libertà non vale nulla.

Ad Achim[9] tutti cercano di vendersi. Alcuni dei principali signori[10] hanno non meno di mille schiavi, i quali sono grandi mercanti che hanno anch'essi molti schiavi sotto di sé, e questi molti altri; se n'ereditano e si fanno trafficare. In questi Stati gli uomini liberi, troppo deboli contro il governo, cercano di diventare schiavi di coloro che tiranneggiano il governo.

È questa l'origine, e conforme alla ragione, di quel diritto di schiavitù assai mite che si trova in alcuni paesi: e mite dev'essere, perché basato sulla libera scelta che un uomo si fa d'un padrone, per utilità propria; il che forma una convenzione reciproca fra le due parti.

[8] *État présent de la Grande Russie*, di Jean Perry [Parigi, 1717]. (*N.d.A.*)

[9] Città e regno della zona settentrionale dell'isola di Sumatra.

[10] *Nouveau voyage autour du monde*, di Dampier, t. III [pag. 155], Amsterdam, 1711. (*N.d.A.*) Guillaume Dampier (1651-1715), piantatore e navigatore, visitò l'America settentrionale e centrale, il Tonchino, la zona della Sonda.

CAPITOLO SETTIMO

ALTRA ORIGINE DEL DIRITTO DI SCHIAVITÙ

Ecco un'altra origine del diritto di schiavitù, e perfino di quella crudele schiavitù che si vede fra gli uomini.

Vi sono paesi in cui il calore snerva il corpo e indebolisce tanto il coraggio, che gli uomini sono spinti a un dovere penoso soltanto dalla paura della punizione: la schiavitù, perciò, vi offende meno la ragione; e il padrone essendo, riguardo al proprio principe, altrettanto vile di quanto lo è lo schiavo a suo riguardo, la schiavitù civile vi è anche accompagnata dalla schiavitù politica.

Aristotele [11] vuole provare che vi sono schiavi per natura, e ciò che dice non lo prova affatto. Credo che se ve ne sono di tal fatta, siano quelli di cui ho detto or ora.

Ma siccome tutti gli uomini nascono uguali, bisogna dire che la schiavitù è contro natura, quantunque in certi paesi sia fondata su una ragione naturale; e bisogna distinguere bene questi paesi da quelli in cui perfino le ragioni naturali la respingono, come i paesi d'Europa in cui è stata così felicemente abolita.

Plutarco ci dice, nella vita di Numa, che al tempo di Saturno non c'era né padrone né schiavo. Il cristianesimo ha riportato questa èra nei nostri paesi.

CAPITOLO OTTAVO

INUTILITÀ DELLA SCHIAVITÙ FRA DI NOI

Bisogna dunque limitare la servitù naturale a certi particolari paesi della terra. In tutti gli altri, mi sembra che per quanto penosi siano i lavori che vi esige la società, si possa fare tutto con gli uomini liberi.

Ciò che mi fa pensare così è che prima che il cristianesimo avesse abolito in Europa la schiavitù civile, i lavori nelle miniere erano considerati tanto faticosi da ritenere che potevano essere fatti soltanto dagli schiavi o dai criminali. Ma è noto che oggi gli uomini che

[11] *Politica*, lib. I, cap. 1. (*N.d.A.*)

vi sono impiegati vivono bene [12]. Mediante piccoli privilegi è stata incoraggiata la loro professione; all'aumento del lavoro si è unito quello del guadagno, e si è arrivati a portarli ad amare questa condizione più di qualunque altra che avessero potuto assumere.

Non c'è lavoro tanto penoso che non si possa proporzionare alle forze di colui che lo compie, a patto che sia la ragione a regolarlo e non l'avarizia. Grazie alla comodità delle macchine che l'arte inventa o applica, si può supplire al lavoro forzato che altrove si fa fare agli schiavi. Le miniere dei Turchi, nel banato di Temesvar, erano più ricche di quelle dell'Ungheria, e non producevano altrettanto perché i Turchi non immaginavano nulla al di fuori delle braccia dei loro schiavi [13].

Non so se è la mente o il cuore che mi detta quest'articolo. Non v'è, forse, regione della terra in cui non si possano impiegare al lavoro uomini liberi. Perché le leggi erano malfatte, gli uomini sono diventati pigri, perché erano pigri sono stati ridotti in schiavitù.

CAPITOLO NONO

DELLE NAZIONI NELLE QUALI È GENERALMENTE STABILITA LA LIBERTÀ CIVILE

Si sente dire tutti i giorni che sarebbe bene che fra noi ci fossero degli schiavi [14].

Tuttavia, per ben giudicare in proposito, non bisogna esaminare se sarebbero utili alla piccola parte ricca e dedita ai piaceri in ogni nazione: senza dubbio le sarebbero utili; ma secondo un altro punto di vista, credo che nessuno di coloro che la compongono vorrebbe tira-

[12] Ci si può far istruire su quello che avviene a questo riguardo nelle miniere dello Hartz nella bassa Germania, e in quelle dell'Ungheria. (*N.d.A.*)

[13] Dei *Mémoires sur les mines* erano stati stesi dal Montesquieu durante i suoi viaggi; lo scritto sulle miniere dell'Hartz e dell'Hannover è del 1751.

[14] Jean-François Melon (1680-1738), di Bordeaux, aveva proposto che anche in Europa fosse introdotto lo schiavismo, sull'esempio delle colonie americane.

re a sorte per sapere chi dovrebbe formare la parte della nazione che rimarrebbe libera, e chi quella che sarebbe schiava. Coloro che parlano di più a favore della schiavitù l'avrebbero più che tutti in orrore, e del pari ne avrebbero orrore gli uomini più miserabili. Il grido a favore della schiavitù è dunque il grido del lusso e del piacere, e non quello dell'amore della felicità pubblica. Chi può dubitare che ogni uomo in particolare sarebbe contentissimo d'essere il padrone dei beni, dell'onore e della vita degli altri; e che tutte le sue passioni non si risveglierebbero subito a questa idea? In simili cose, se volete sapere se i desideri di ciascuno sono legittimi, esaminate i desideri di tutti.

CAPITOLO DECIMO

DIVERSE SPECIE DI SCHIAVITÙ

Vi sono due generi di schiavitù: la reale e la personale. La reale è quella che vincola lo schiavo alla terra. Così erano gli schiavi presso i Germani, com'è riferito da Tacito [15]. Non avevano nessun compito nella casa: dovevano al loro padrone una data quantità di grano, di bestiame o di stoffa: l'oggetto della loro schiavitù non andava più in là. Questo genere di servitù è ancora stabilito in Ungheria, in Boemia e in parecchi luoghi della bassa Germania.

La servitù personale riguarda il ministero della casa, ed è più attinente alla persona del padrone.

L'estremo abuso della schiavitù si ha quando essa è, allo stesso tempo, personale e reale. Tale era la schiavitù degli Iloti presso gli Spartani; erano sottomessi a tutti i lavori fuori della casa, e a ogni genere d'insulti nella casa: questa *ilozia* è contraria alla natura delle cose. I popoli semplici non hanno che una schiavitù reale [16], perché le loro donne e i loro figli attendono ai lavori domestici. I popoli dediti ai piaceri hanno una

[15] *De moribus German.*, cap. 25. (*N.d.A.*)

[16] Non potreste distinguere, dice Tacito, *ibid.*, cap. 20, il padrone dallo schiavo per quelle che sono le delizie della vita. (*N.d.A.*)

schiavitù personale, perché il lusso richiede il servizio degli schiavi nella casa. Ora, l'ilozia unisce, nelle stesse persone, la schiavitù stabilita presso i popoli dediti ai piaceri, e quella stabilita presso i popoli semplici.

CAPITOLO UNDICESIMO

CIÒ CHE LE LEGGI DEVONO FARE IN RAPPORTO ALLA SCHIAVITÙ

Tuttavia, di qualunque natura sia la schiavitù, bisogna che le leggi civili cerchino di eliminarne da una parte gli abusi, e dall'altra i pericoli.

CAPITOLO DODICESIMO

ABUSO DELLA SCHIAVITÙ

Negli Stati maomettani [17], non si è soltanto padroni della vita e dei beni delle donne schiave, ma altresì di ciò che suol chiamarsi la loro virtù, o il loro onore. È una delle sciagure di quei paesi, che la maggior parte della nazione vi esista soltanto per servire ai piaceri dell'altra. Questa schiavitù è ricompensata con l'ozio di cui si fanno godere simili schiave; e questa è un'altra disgrazia per lo Stato.

È quest'ozio che fa, dei serragli dell'Oriente [18], luoghi di delizie perfino per coloro a danno di cui sono stati creati. Le persone che temono soltanto il lavoro possono trovare la felicità in quei luoghi tranquilli. Ma è ovvio che con ciò si offende perfino lo spirito dell'istituzione della schiavitù.

La ragione vuole che la potestà del padrone non si estenda oltre le cose pertinenti al servizio; bisogna che la schiavitù sia fatta per l'utilità, e non per la voluttà. Le leggi della pudicizia appartengono al diritto naturale, e devono essere riconosciute da tutte le nazioni del mondo.

[17] Vedere Chardin, *Voyage de Perse* [t. II, p. 262]. (*N.d.A.*)

[18] Vedere Chardin, t. II, nella sua descrizione del mercato di Izagur. (*N.d.A.*)

Infatti, se la legge che conserva la pudicizia degli schiavi è valida negli Stati in cui il potere illimitato si ride di tutto, come lo sarà nelle monarchie? come lo sarà negli Stati repubblicani?

C'è una disposizione della legge dei Longobardi [19] che sembra buona per tutti i governi: "Se un padrone corrompe la moglie del suo schiavo, questi saranno liberi entrambi". Meraviglioso ripiego per prevenire e arrestare, senza troppa severità, l'incontinenza dei padroni.

Non vedo che i Romani abbiano avuto, a questo riguardo, un buon ordinamento. Essi allentarono la briglia all'incontinenza dei padroni; privarono perfino, in certo senso, i loro schiavi del diritto di matrimonio. Erano questi la parte più spregevole della nazione; ma per spregevole che fosse, era bene che fosse costumata; e di più, privandola dei matrimoni, si corrompevano quelli dei cittadini.

CAPITOLO TREDICESIMO

PERICOLO D'UN GRAN NUMERO DI SCHIAVI

Il gran numero di schiavi produce effetti differenti nei diversi governi. Non è gravoso nel governo dispotico; la schiavitù politica, stabilita nell'organismo dello Stato, fa sì che vi si senta poco la schiavitù civile. Quelli che vengono detti uomini liberi non lo sono più di coloro che non hanno questo titolo; e poiché questi, in qualità di eunuchi, d'affrancati o di schiavi, hanno nelle mani quasi tutti gli affari, la condizione di un uomo libero e quella di uno schiavo si toccano molto da vicino. È dunque quasi indifferente che poche o molte persone vi vivano in schiavitù.

Negli Stati moderati, però, è importantissimo che non vi siano troppi schiavi. La libertà politica vi rende preziosa la libertà civile; e chi è privato di quest'ultima, è privato anche dell'altra. Egli vede una società felice di cui non fa nemmeno parte; trova la sicurezza stabilita per gli altri, e non per sé; comprende che il suo

[19] Lib. I, tit. XXXII, § 5. (*N.d.A.*) La norma è di re Liutprando (*Liutprandi leges*, 66), dell'anno 725.

padrone ha un'anima che può innalzarsi, e che la sua è costretta ad abbassarsi continuamente. Nulla avvicina di più alla condizione delle bestie quanto il vedere sempre uomini liberi, e non esserlo. Siffatte persone sono i nemici naturali della società; e il loro numero sarebbe pericoloso.

Non c'è dunque da stupire che, nei governi moderati, lo Stato sia stato turbato dalla ribellione degli schiavi, e che ciò sia avvenuto di rado [20] negli Stati dispotici.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DEGLI SCHIAVI ARMATI

È meno pericoloso armare gli schiavi nella monarchia che nelle repubbliche. Nella prima un popolo guerriero, un corpo di nobiltà terranno a freno abbastanza bene questi schiavi armati. Nella repubblica, uomini unicamente cittadini non potranno tenere a freno persone che, avendo in mano le armi, saranno uguali ai cittadini.

I Goti che conquistarono la Spagna si sparsero per il paese, e in breve si ritrovarono debolissimi. Fecero tre notevoli regolamenti: abolirono l'antica consuetudine che proibiva loro [21] di unirsi in matrimonio con i Romani; stabilirono che tutti gli affrancati dal fisco [22] andassero in guerra, sotto pena di esser di nuovo ridotti in schiavitù: ordinarono che ogni Goto portasse in guerra e armasse la decima parte [23] dei suoi schiavi. Questo numero era poco considerevole in paragone a quelli che restavano. Inoltre questi schiavi condotti alla guerra dal loro padrone non formavano un corpo separato; facevano parte dell'esercito e restavano, per così dire, nella famiglia.

[20] La rivolta dei Mamelucchi fu un caso particolare: era un corpo di milizie che usurpò l'impero. (*N.d.A.*)

[21] *Legge dei Visigoti*, lib. III, tit. I, I. (*N.d.A.*) "Abbandonata l'antica norma di legge, stabiliamo in perpetuo che un Goto potrà avere per moglie una Romana, come un Romano una Gota, se lo desiderano."

[22] *Ibid.*, lib. V, tit. VII, § 20. (*N.d.A.*)

[23] *Ibid.*, lib. IX, tit. II, § 9. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quando tutta la nazione è guerriera, gli schiavi armati sono ancor meno da temere.

Secondo la legge degli Alemanni, uno schiavo che rubava [24] una cosa al momento incustodita era soggetto alla pena che si sarebbe inflitta a un uomo libero; ma se la prendeva [25] con la violenza, era obbligato soltanto alla restituzione della cosa rubata. Presso gli Alemanni, le azioni che avevano per principio il coraggio e la forza non erano odiose. Essi si servivano dei loro schiavi in guerra. Nella maggior parte delle repubbliche si è cercato sempre di abbattere il coraggio degli schiavi; il popolo alemanno, sicuro di sé, provvedeva ad aumentare l'audacia dei suoi; sempre armato, non temeva nulla da loro: erano gli strumenti dei suoi brigantaggi o della sua gloria.

CAPITOLO SEDICESIMO

PRECAUZIONI DA PRENDERE NEL GOVERNO MODERATO

L'umanità che si avrà per gli schiavi potrà prevenire, nello Stato moderato, i pericoli che si potrebbero temere dal loro soverchio numero. Gli uomini si abituano a tutto, perfino alla schiavitù, a patto che il padrone non sia più duro della schiavitù stessa. Gli Ateniesi trattavano i loro schiavi con grande mitezza: non si sa che questi abbiano turbato lo Stato di Atene, come sconvolsero quello di Sparta.

Non si sa che i primi Romani abbiano avuto dei fastidi a causa dei loro schiavi. Solo quando ebbero perduto per essi tutti i sentimenti d'umanità, si videro nascere quelle guerre civili che sono state paragonate alle guerre puniche [26].

[24] *Legge degli Alemanni*, cap. V, § 5. (*N.d.A.*)

[25] *Ibid.*, cap. V, § 5, *per virtutem*. (*N.d.A.*)

[26] "La Sicilia," dice Floro "più crudelmente devastata dalla guerra civile che dalla guerra punica." Lib. III, cap. 19. (*N.d.A.*)

Le nazioni semplici, che si dedicano esse stesse al lavoro, sono d'ordinario più miti verso i loro schiavi che quelle che vi hanno rinunciato. I primi Romani vivevano, lavoravano e mangiavano con i loro schiavi; avevano per loro molta benevolenza ed equità: la pena più grave che infliggessero era di farli passare davanti ai loro vicini con un pezzo di legno forcuto sulla schiena. Bastavano i buoni costumi per mantenere la fedeltà degli schiavi; non c'era bisogno di leggi.

Quando però i Romani furono cresciuti in grandezza, quando i loro schiavi non furono più i compagni del loro lavoro, ma gli strumenti del loro lusso e del loro orgoglio, poiché non v'erano più buoni costumi, vi fu bisogno di leggi. Ce ne vollero perfino di terribili per garantire la sicurezza di quei crudeli padroni che vivevano in mezzo ai loro schiavi come in mezzo ai loro nemici.

Si fecero il senatoconsulto Silaniano e altre leggi [27], le quali stabilirono che qualora fosse ucciso un padrone, tutti gli schiavi che stavano sotto lo stesso tetto o in luogo abbastanza vicino alla casa perché si potesse distinguere la voce di un uomo, fossero incondizionatamente condannati a morte. Coloro che, in questo caso, offrissero ricetto a uno schiavo per salvarlo, erano puniti come assassini [28]. Perfino quegli a cui il proprio padrone avesse ordinato [29] di ucciderlo, e che avesse obbedito, sarebbe stato colpevole; quegli che non gli avesse impedito di uccidersi sarebbe stato punito [30]. Se un padrone era stato ucciso in viaggio, si facevano morire [31] tutti

[27] Vedere tutto il titolo del *De senat. consult. Silan.*, nel ff. (*N.d.A.*) Dig. XXIX, 5, *De senatus consulto Silaniano et Claudiano*. Questo senatoconsulto non era diretto specificamente contro gli schiavi, ma, trattando dell'esclusione dall'eredità per indegnità, fissava, nel caso che il padrone fosse stato ucciso, i supplizi ai quali si potevano sottoporre gli schiavi per ricavarne notizie.

[28] *L. Si quis*, § 12, nel ff. *De senat. consult. Silan.* [Dig. XXIX, 5, 3]. (*N.d.A.*)

[29] Quando Antonio comandò a Eros di ucciderlo, non significava comandargli di ucciderlo, ma di uccidere se stesso, poiché, se avesse obbedito, sarebbe stato punito come assassino del suo padrone. (*N.d.A.*)

[30] L. I, § 22, ff. *De senat. consult. Silan.* [Dig. XXIX, 5, 1]. (*N.d.A.*)

[31] L. I, § 31, ff. *ibid.* [Dig. XXIX, 5, 1]. (*N.d.A.*)

gli schiavi che erano rimasti con lui, e quelli che si erano dati alla fuga. Tutte queste leggi erano valide perfino contro coloro di cui era provata l'innocenza; avevano lo scopo d'incutere agli schiavi un prodigioso rispetto per il padrone. Non dipendevano dal governo civile, ma da un difetto, o da una imperfezione del governo civile. Non dipendevano dall'equità delle leggi civili, perché erano contrarie ai princìpi delle leggi civili. Erano fondate in realtà sul principio della guerra, tranne che i nemici erano nel seno dello Stato. Il senatoconsulto Silaniano derivava dal diritto delle genti, che vuole che una società, anche imperfetta, si conservi.

È una disgrazia per il governo quando la magistratura si vede costretta a emettere leggi tanto crudeli. Appunto perché si è resa difficile l'obbedienza, si è costretti ad aggravare la pena per la disobbedienza, o a sospettare la fedeltà. Un legislatore prudente evita la sciagura di diventare un legislatore terribile. Poiché gli schiavi non poterono, presso i Romani, aver fiducia nella legge, la legge non poté avere fiducia in loro.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

REGOLAMENTI DA STABILIRE FRA IL PADRONE E GLI SCHIAVI

Il magistrato deve vigilare affinché lo schiavo riceva il vitto e l'abbigliamento: ciò dev'esser regolato dalla legge.

Le leggi devono fare attenzione a che gli schiavi siano curati nelle malattie e nella vecchiaia. Claudio [32] ordinò che gli schiavi i quali, infermi, erano stati abbandonati dai loro padroni, fossero liberi se scampavano. Questa legge garantiva loro la libertà; sarebbe stato necessario garantir loro la vita.

Quando la legge permette al padrone di toglier la vita al suo schiavo, è questo un diritto che egli deve esercitare come giudice, e non come padrone: bisogna che la legge stabilisca delle formalità che eliminino il sospetto di un atto di violenza.

[32] Xifilino, *In Claudio*. (*N.d.A.*)

Quando a Roma non fu più permesso ai padri di far morire i loro figli, i magistrati inflissero [33] la pena che il padre voleva prescrivere. Un uso siffatto fra il padrone e gli schiavi sarebbe ragionevole nei paesi in cui i padroni hanno diritto di vita e di morte.

La legge di Mosè era molto dura. "Se qualcuno batte il suo schiavo, e questi muore sotto la sua mano, sarà punito; ma se quegli sopravvive di uno o due giorni, non lo sarà, perché è denaro suo [34]." Che popolo mai era quello, in cui bisognava che la legge civile si staccasse dalla legge naturale!

Secondo una legge dei Greci [35], gli schiavi troppo maltrattati dal loro padrone potevano chiedere di esser venduti a un altro. Negli ultimi tempi, ci fu a Roma una legge simile [36]. Un padrone adirato contro lo schiavo, e uno schiavo adirato contro il padrone dovevano essere separati.

Quando un cittadino maltratta lo schiavo di un altro, bisogna che questi possa ricorrere al giudice. Le leggi di Platone [37] e della maggior parte dei popoli tolgono agli schiavi la difesa naturale: bisogna dunque concedere loro la difesa civile.

A Sparta, gli schiavi non potevano ricevere giustizia in nessun modo contro gli insulti, né contro le violenze. L'enormità della loro sciagura era tale, che non erano soltanto schiavi di un cittadino, ma anche del pubblico; appartenevano a tutti e a uno solo. A Roma, nel torto fatto a uno schiavo, si prendeva in considerazione soltanto l'interesse del padrone [38]. Si poneva sullo stesso piano, in forza della legge Aquilia [39], la ferita inflitta a una bestia e quella inflitta a uno schiavo: si badava soltanto alla diminuzione del loro valore commerciale.

[33] Vedere la legge 3 del codice *De patria potestate* [Cod. VIII, 46, 3], che è dell'imperatore Alessandro [Severo]. (*N.d.A.*)

[34] Bibbia, *Esodo*, XXI, 20.

[35] Plutarco, *Della superstizione* [cap. 4]. (*N.d.A.*)

[36] Vedere la costituzione di Antonino Pio, *Institut.*, lib. I, tit. VII [in realtà, tit. VIII]. (*N.d.A.*)

[37] *Delle leggi*, lib. IX. (*N.d.A.*)

[38] Questo fu anche spesso lo spirito delle leggi dei popoli che uscirono dalla Germania, come si può vedere nei loro codici. (*N.d.A.*)

[39] Cfr. *Dig.*, IX, 2, 2.

In Atene [40] si puniva severamente, qualche volta perfino con la morte, chi aveva maltrattato lo schiavo di un altro. La legge ateniese, con ragione, non voleva aggiungere la perdita della sicurezza a quella della libertà.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DELLE AFFRANCAZIONI

È facile comprendere che quando, nel governo repubblicano, ci sono molti schiavi, bisogna affrancarne molti. Il male è che, se vi sono troppi schiavi, non è possibile tenerli a freno; e se vi sono troppi affrancati, questi non hanno di che vivere, e diventano un peso per la repubblica: senza contare che questa può essere ugualmente messa in pericolo da parte di un numero troppo grande di affrancati e da parte di un numero troppo grande di schiavi. Bisogna dunque che le leggi tengano d'occhio questi due inconvenienti.

Le varie leggi e i senatoconsulti che si fecero a Roma pro e contro gli schiavi, a volte per ostacolare, a volte per facilitare gli affrancamenti, fanno vedere chiaramente l'imbarazzo che regnava a questo riguardo. Ci furono perfino tempi in cui non si osò nemmeno legiferare. Quando, sotto Nerone [41], si chiese al senato che fosse permesso ai padroni di rimettere in servitù gli affrancati sconoscenti, l'imperatore scrisse che bisognava giudicare i casi particolarmente e non statuire nulla in generale.

Non saprei dire quali siano i regolamenti che una buona repubblica debba fare in proposito; ciò dipende troppo dalle circostanze. Ecco alcune riflessioni.

Non bisogna fare di colpo, e con una legge generale, un numero considerevole di affrancazioni. Si sa che presso i Volsci [42] gli affrancati, divenuti padroni dei suffragi, fecero una legge abominevole che dava loro il diritto di giacere per primi con le fanciulle che sposavano gli uomini nati liberi.

[40] Demostene, *Orat. contra Midiam*, pag. 610, ediz. di Francoforte del 1604. (*N.d.A.*)
[41] Tacito, *Annales*, lib. XIII, cap. 27. (*N.d.A.*)
[42] Supplemento di Freinsheim, seconda Deca, lib. V. (*N.d.A.*)

Vi sono diverse maniere d'introdurre insensibilmente nuovi cittadini nella repubblica. Le leggi possono favorire il peculio, e mettere gli schiavi in condizione di acquistarsi la libertà. Possono fissare un termine alla schiavitù, come la legge di Mosè, che aveva limitato a sei anni quella degli schiavi ebrei [43]. È bene affrancare tutti gli anni un certo numero di schiavi fra quelli che per la loro età, la loro salute, la loro industriosità avranno modo di vivere. Si può perfino guarire il male alla radice: siccome il gran numero di schiavi è legato alle diverse mansioni che si danno loro da svolgere, trasferire ai liberi una parte di queste mansioni, per esempio il commercio o la navigazione, vuol dire diminuire il numero degli schiavi.

Quando ci sono molti affrancati, conviene che le leggi civili stabiliscano quello che essi devono ai loro patroni, o che il contratto d'affrancazione stabilisca in loro vece questi doveri.

È ovvio che la loro condizione dev'essere favorita nello stato civile più che nello Stato politico, perché nel governo, anche se popolare, il potere non deve cadere nelle mani del basso popolo.

A Roma, dove c'erano tanti affrancati, le leggi politiche furono mirabili a loro riguardo. Si dette loro poco, e non li si escluse quasi da nulla. Ebbero, è vero, qualche parte nella legislazione, ma non influivano quasi affatto sulle decisioni da prendere. Potevano partecipare alle cariche e perfino al sacerdozio [44], ma questo privilegio era reso vano, in certo modo, dagli svantaggi che subivano nelle elezioni. Avevano diritto di entrare nella milizia; ma per essere soldati ci voleva un certo censo. Nulla impediva agli affrancati [45] di unirsi in matrimonio con le famiglie nate libere; ma non avevano il permesso di imparentarsi con quelle dei senatori. Infine i loro figli erano nati liberi, sebbene non lo fossero essi stessi.

[43] *Esodo*, cap. XXI. (*N.d.A.*) Cfr. Bibbia, *Deuteronomio*, XV, 12-18.
[44] Tacito, *Annales*, lib. XIII, cap. 27. (*N.d.A.*)
[45] Discorso di Augusto *In Dione*, lib. LVI [cap. 7]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DEGLI AFFRANCATI E DEGLI EUNUCHI

Quindi, nel governo di molti, è utile spesso che la condizione degli affrancati sia un poco al di sotto di quella dei liberi, e che le leggi si studino di toglier loro l'avversione per la loro condizione. Ma nel governo di uno solo, quando regnano il lusso e il potere arbitrario, non c'è nulla da fare in proposito. Gli affrancati si trovano quasi sempre superiori agli uomini liberi: dominano nella corte del principe e nei palazzi dei grandi: e siccome hanno studiato le debolezze del loro padrone, e non le sue virtù, lo fanno regnare non con le sue virtù, ma con le sue debolezze. Tali erano a Roma gli affrancati al tempo degli imperatori.

Quando gli schiavi principali sono eunuchi, qualunque privilegio si accordi loro, non è possibile considerarli come affrancati. Infatti, siccome non possono avere famiglia, sono per natura legati a una famiglia; e solo per una specie di finzione possono essere considerati come cittadini.

Tuttavia vi sono paesi in cui si affidano loro tutte le magistrature. "Nel Tonchino [46]" scrive Dampier [47] "tutti i mandarini civili e militari sono eunuchi." Non hanno famiglia; e quantunque siano avari per natura, il padrone - o il principe - finisce con l'avvantaggiarsi della loro stessa avarizia.

Lo stesso Dampier [48] ci dice che in questi paesi gli eunuchi non possono fare a meno delle donne, e si ammogliano. La legge che permette loro il matrimonio, può essere fondata soltanto da una parte sulla considerazione che si ha colà per questa gente, dall'altra sul disprezzo che vi si ha per le donne.

[46] Un tempo era lo stesso in Cina. I due Arabi maomettani che vi viaggiarono nel IX secolo dicono *l'eunuco* quando vogliono parlare del governatore di una città. (*N.d.A.*) Cfr. *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux voyageurs mahométans qui y allèrent dans le IX siècle*, Parigi, 1718, a cura di E. Renaudot.

[47] Tomo III, pag. 91. (*N.d.A.*)

[48] Tomo III, pag. 94. (*N.d.A.*)

Così si affidano a quelle persone le magistrature perché non hanno famiglia; e d'altro lato, si permette loro di sposarsi perché hanno le magistrature.

È in casi simili che i sensi rimasti vogliono ostinatamente supplire a quelli che si sono perduti; e che le imprese nate dalla disperazione offrono un piacere particolare. Così, in Milton, lo spirito a cui non restano che desideri, compreso della sua degradazione, vuole far uso della sua impotenza stessa [49].

Nella storia della Cina si trovano un gran numero di leggi per togliere agli eunuchi tutte le cariche civili e militari: ma vi ritornano sempre. Sembra che gli eunuchi, in Oriente, siano un male necessario.

[49] *Paradiso perduto*, II, 430-66.

LIBRO SEDICESIMO

LE LEGGI DELLA SCHIAVITÙ DOMESTICA SONO IN RAPPORTO CON LA NATURA DEL CLIMA

CAPITOLO PRIMO

DELLA SCHIAVITÙ DOMESTICA

Gli schiavi sono stabiliti per la famiglia più di quanto non facciano parte della famiglia. Distinguerò quindi la loro schiavitù da quella in cui si trovano le donne in qualche paese, e che chiamerò propriamente schiavitù domestica.

CAPITOLO SECONDO

NEI PAESI DEL MEZZOGIORNO ESISTE FRA I DUE SESSI UNA DISUGUAGLIANZA NATURALE

Nei paesi caldi le donne sono nubili[1] a otto, nove e dieci anni: perciò l'infanzia e il matrimonio vi vanno quasi sempre insieme. A venti sono vecchie: la ragione non si trova dunque mai in loro insieme alla bellezza. Quando la bellezza esige il comando, la ragione lo fa rifiutare; quando la ragione potrebbe ottenerlo, la bellezza non c'è più. Le donne devono essere sottomesse;

[1] Maometto sposò Cadhisia quando questa aveva cinque anni, giacque con lei quando ne aveva otto. Nei paesi caldi dell'Arabia e dell'India, le fanciulle sono nubili a otto anni, e partoriscono l'anno seguente. Prideaux, *Vita di Maometto* [Amsterdam, 1698]. Nei regni d'Algeri vi sono donne che generano a nove, dieci e undici anni. Laugier de Tassis, *Storia*

poiché la ragione non può procurar loro nella vecchiaia un impero che la bellezza non aveva dato loro nemmeno in gioventù. È dunque cosa naturalissima che un uomo, quando la religione non vi si oppone, lasci la moglie per prenderne un'altra, e che s'introduca la poligamia.

Nei paesi temperati, dove i vezzi delle donne si conservano meglio, dove esse sono da marito più tardi, e hanno i figli in età più avanzata, la vecchiaia del marito accompagna in certo modo la loro: e siccome hanno maggior senno e cognizioni quando si sposano, non fosse altro perché hanno vissuto più a lungo, si è dovuta naturalmente introdurre una specie d'uguaglianza fra i due sessi, e in conseguenza la legge di una sola moglie.

Nei paesi freddi, l'uso quasi necessario delle bevande forti stabilisce l'intemperanza fra gli uomini. Le donne che, a questo riguardo, hanno un ritegno naturale, perché devono sempre difendersi, hanno dunque ancora su di essi il vantaggio della ragione.

La natura, che ha distinto gli uomini con la forza e la ragione, non ha posto al loro potere altri limiti che quello di questa forza e di questa ragione. Alle donne ha dato i vezzi, e ha voluto che il loro ascendente finisse con questi vezzi; ma nei paesi caldi non si trovano che all'inizio, e mai nel corso della loro vita.

Perciò la legge che permette una sola moglie si conviene maggiormente al fisico del clima dell'Europa che al fisico del clima dell'Asia. È questo uno dei motivi per cui il maomettanesimo ha trovato tanta facilità a stabilirsi in Asia, e tanta difficoltà a estendersi in Europa; per cui il cristianesimo si è conservato in Europa ed è stato distrutto in Asia; e infine è il motivo per cui i maomettani fanno tanti progressi in Cina, e i cristiani tanto pochi. Le ragioni umane sono sempre subordinate a questa causa suprema, che fa tutto ciò che vuole, e si serve di tutto ciò che vuole.

del regno d'Algeri, pag. 61 [Amsterdam, 1725]. (*N.d.A.*) Maometto aveva ventotto anni quando sposò Cadhisia (Khadigiah), che ne aveva quaranta; poco dopo l'Egira sposò Aishah, che aveva solo nove anni.

Ragioni private indussero Valentiniano a permettere [2] la poligamia nell'Impero. Questa legge, oltraggiosa per i nostri climi, fu abolita [3] da Teodosio, Arcadio e Onorio.

CAPITOLO TERZO

LA PLURALITÀ DELLE MOGLI DIPENDE IN GRAN PARTE DAL LORO MANTENIMENTO

Per quanto nei paesi in cui la poligamia è stata istituita il numero delle mogli dipenda in gran parte dalle ricchezze del marito, non si può dire tuttavia che siano le ricchezze che fanno stabilire in uno Stato la poligamia: la povertà può fare lo stesso effetto, come dirò parlando dei selvaggi.

La poligamia non è tanto un lusso quanto l'occasione di un gran lusso nelle nazioni potenti. Nei paesi caldi si hanno meno bisogni [4], moglie e figli costano meno. Vi si può avere perciò un maggior numero di mogli.

CAPITOLO QUARTO

DELLA POLIGAMIA; SUE DIVERSE CIRCOSTANZE

Secondo i calcoli che si fanno in diverse parti dell'Europa, ivi nascono più maschi che femmine [5]: al contrario, le relazioni sull'Asia [6] e sull'Africa [7] c'informano

[2] Vedere Jordanes, *De regno et temporum successione* [cap. 110], e gli storici ecclesiastici. (*N.d.A.*)

[3] Vedere la legge 7, Codice *De judaeis et caelicolis*, e la Nov. 18, cap. V. (*N.d.A.*)

[4] A Ceylon un uomo vive con dieci soldi al mese: non vi si mangia che riso e pesce. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. II, part. I. (*N.d.A.*)

[5] L'Arbuthnot asserisce che in Inghilterra il numero dei maschi supera quello delle femmine: a torto se n'è concluso che sia lo stesso in tutti i climi. (*N.d.A.*) Si tratta di un saggio pubblicato nei *Philosophical transactions of the Royal Society*, 1710.

[6] Vedere Kaempfer, il quale riferisce un censimento di Meaco, in cui si trovano 182.072 maschi e 223.573 femmine. (*N.d.A.*) Si tratta dell'*Histoire du Japon*, cit. Meaco è l'odierna Kyoto.

[7] Vedere il *Viaggio in Guinea* del signor Smith, parte seconda, sul paese di Anté. (*N.d.A.*)

che colà nascono molte più femmine che maschi. La legge di una sola moglie in Europa, e quella che ne permette parecchie in Asia e in Africa, ha dunque un certo rapporto con il clima.

Nei paesi freddi dell'Asia nascono, come in Europa, più maschi che femmine. È questa, dicono i lama [8], la ragione della legge che presso di loro permette a una donna di avere parecchi mariti [9].

Non credo tuttavia che vi siano molti paesi in cui la sproporzione sia tanto grande da esigere che vi s'introduca la legge delle molte mogli e dei molti mariti. Si può dire soltanto che la pluralità delle donne, o anche la pluralità degli uomini, si allontana meno dalla natura in certi paesi che in altri.

Confesso che, se fosse vero quanto ci dicono le relazioni, e cioè che a Bantam [10] vi sono dieci donne per ogni uomo, ciò costituirebbe un caso ben particolare di poligamia.

Con tutto questo io non giustifico le usanze, ma cerco di spiegarle.

CAPITOLO QUINTO

RAGIONE DI UNA LEGGE NEL MALABAR

Sulla costa del Malabar, nella casta dei Nairi [11], gli uomini non possono avere che una moglie, e una donna, al contrario, può avere parecchi mariti. Credo che si possa scoprire l'origine di questa consuetudine. I Nairi costituiscono la casta dei nobili, i quali sono i soldati di tutte queste nazioni. In Europa, si proibisce ai soldati di

[8] Du Halde, *Mémoires de la Chine*, t. IV, pag. 46. (*N.d.A.*)

[9] Albuzeir-el-Hassen, uno dei due Arabi maomettani che andarono in India e in Cina nel IX secolo, prende quest'uso per una prostituzione. Nulla infatti offendeva tanto le idee maomettane. (*N.d.A.*)

[10] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I [part. II]. (*N.d.A.*)

[11] *Voyages de François Pyrard*, cap. XXVII. *Lettres édifiantes*, III e X raccolta, circa il Malleami, sulla costa del Malabar. Questa consuetudine è considerata come un abuso della classe militare; e, come dice Pyrard, una donna della casta dei bramini non sposerebbe mai parecchi uomini. (*N.d.A.*)

sposarsi. Nel Malabar, dove il clima è più esigente, si sono accontentati di render loro il matrimonio poco impegnativo per quanto è possibile: si è data una donna a parecchi uomini; il che ha il doppio risultato di diminuire l'attaccamento alla famiglia e le cure della casa, e di lasciare a questa gente lo spirito militare.

CAPITOLO SESTO

DELLA POLIGAMIA IN SE STESSA

Considerando la poligamia in generale, indipendentemente dalle circostanze che possono farla tollerare un poco, si vede che non è utile né al genere umano, né a nessuno dei due sessi, sia a quello che commette l'abuso, sia a quello di cui si abusa. Non è utile nemmeno ai figli; e uno dei suoi principali inconvenienti è che il padre e la madre non possono nutrire il medesimo affetto per i figli; un padre non può amare venti figli come una madre ne ama due. È assai peggio quando una donna ha parecchi mariti; poiché in tal caso l'amore paterno è legato soltanto a un'opinione, che cioè il padre possa credere, se vuole, e che gli altri possano credere, che alcuni dei figli gli appartengano.

Si dice che il re del Marocco abbia nel suo serraglio donne bianche, donne nere, donne gialle. Poveretto! Gli manca un colore soltanto.

Il possesso di molte donne non sempre impedisce il desiderio [12] per quella di un altro: avviene della lussuria come dell'avarizia: aumenta la propria sete con l'acquisto di nuovi tesori.

Al tempo di Giustiniano, parecchi filosofi, ostacolati dal cristianesimo, si ritirarono in Persia presso Corsroe. Quello che li colpì maggiormente, dice Agazia [13], fu che la poligamia era permessa a persone che non si astenevano per ciò dall'adulterio.

La pluralità delle mogli, chi lo direbbe! conduce a quell'amore che la natura disapprova: il fatto si è che

[12] Per questo in Oriente le donne vengono tenute nascoste con tanta cura. (*N.d.A.*)

[13] *Della vita e delle gesta di Giustiniano* [II, 30], pag. 403. (*N.d.A.*)

una dissolutezza ne trae sempre seco un'altra. Durante la rivoluzione che scoppiò a Costantinopoli quando fu deposto il sultano Achmet [14], le relazioni dicevano che il popolo, avendo saccheggiato la casa della *chiaya* [15], non vi aveva trovato nemmeno una donna. Si dice che in Algeri [16] si sia arrivati a questo punto, che non ve ne sono nella maggior parte dei serragli.

CAPITOLO SETTIMO

DELLA PARITÀ DI TRATTAMENTO NEL CASO DELLA PLURALITÀ DELLE MOGLI

Dalla legge della pluralità delle mogli deriva quella della parità del trattamento. Maometto, che ne permette quattro, vuole che fra loro tutto sia uguale: vitto, abbigliamento, dovere coniugale. Questa legge è in vigore anche nelle isole Maldive [17], dove si possono avere tre mogli.

La legge di Mosè [18] vuole perfino che se qualcuno ha dato come marito il proprio figlio a una schiava, e poi in seguito questi sposa una donna libera, non deve toglier nulla alla prima del nutrimento, del vestiario e dei doveri. Si poteva dare di più alla nuova sposa: ma la prima non doveva avere di meno.

CAPITOLO OTTAVO

DELLA SEPARAZIONE DELLE DONNE DAGLI UOMINI

È una conseguenza della poligamia che, nelle nazioni ricche e dedite ai piaceri, si abbia un gran numero di mogli. La loro separazione dagli uomini, e la loro clau-

[14] Achmet III era salito al trono il 23 agosto 1703; fu deposto da Mahmoud I il 1° ottobre 1730.

[15] Si trattava della governatrice dell'harem (*kiaya-kadyn*), che dipendeva dal padiscià.

[16] Laugier de Tassis, *Histoire d'Alger*, pag. 80. (*N.d.A.*)

[17] *Voyage de Fraçois Pyrard*, cap. 12. (*N.d.A.*)

[18] *Exod.*, XXI, 10-11. (*N.d.A.*)

sura, sono la conseguenza naturale di questo grande numero. Lo richiede anche l'ordine domestico: un debitore insolvibile cerca di mettersi al riparo dall'inseguimento dei suoi creditori. Vi sono climi in cui il fisico ha un vigore tale che la morale non vi può quasi nulla. Lasciate un uomo solo con una donna; le tentazioni saranno delle cadute, l'attacco certo, la resistenza nulla. In siffatti paesi, invece di precetti, ci vogliono chiavistelli.

Un libro classico della Cina [19] considera come un prodigio di virtù il trovarsi solo in una stanza appartata con una donna, senza usarle violenza.

CAPITOLO NONO

LEGAME DEL GOVERNO DOMESTICO CON QUELLO POLITICO

In una repubblica, la condizione dei cittadini è modesta, uguale, serena, moderata; tutto vi risente della libertà pubblica. L'autorità sulla donna non potrebbe esservi esercitata altrettanto bene; e quando il clima ha richiesto questa autorità, il governo d'uno solo è risultato il più conveniente. Ecco una delle ragioni per cui è stato sempre difficile stabilire il governo popolare in Oriente.

Al contrario, la schiavitù della donna è assai conforme al carattere del governo dispotico, che ama abusare di tutto. Perciò in Asia, in tutti i tempi, si sono viste avanzare di pari passo la schiavitù domestica e il governo dispotico.

In un governo in cui si richiede soprattutto la tranquillità, e dove l'estrema subordinazione si chiama pace, è necessario tener rinchiuse le donne; i loro intrighi sarebbero fatali al marito. Un governo che non ha

[19] "Trovare un tesoro nascosto di cui si sappia chi è il padrone, o una bella donna sola in un appartamento isolato; udire la voce del proprio nemico che sta per perire se non lo si soccorre: ammirevoli pietre di paragone." Traduzione di un'opera cinese sulla morale, del padre du Halde, t. III, pag. 151. (*N.d.A.*)

il tempo di esaminare la condotta dei sudditi, la ritiene sospetta per il fatto stesso che si fa sentire.

Supponiamo per un momento che le leggerezze e le indiscrezioni, le simpatie e le antipatie delle nostre donne, le loro passioni grandi e piccole, si trovassero trasportate in un governo orientale, con tutta l'attività e la libertà che hanno fra noi: dov'è il padre di famiglia che potrebbe star tranquillo un momento? Dovunque gente sospetta, dovunque nemici; lo Stato sarebbe sconvolto, si vedrebbero scorrere fiumi di sangue.

CAPITOLO DECIMO

PRINCIPIO DELLA MORALE DELL'ORIENTE

Nel caso della pluralità delle mogli, più la famiglia cessa di essere unita, più le leggi devono riunire a un centro queste parti staccate; e più gli interessi sono diversi, più è bene che le leggi li riconducano a un interesse principale.

Ciò si ottiene soprattutto mediante la clausura. Le donne non devono soltanto essere separate dagli uomini mediante la clausura in casa, ma devono esser separate, entro questa clausura, anche dal resto della casa, in modo che vi costituiscano come una famiglia particolare dentro la famiglia. Ne deriva, per le donne, l'intera pratica della morale: il pudore, la castità, il riserbo, il silenzio, la pace, la sottomissione, il rispetto, l'amore, infine una generale tendenza dei sentimenti alla cosa che per sua natura è la migliore del mondo, cioè l'attaccamento assoluto alla propria famiglia.

Le donne hanno naturalmente da adempiere tanti doveri loro propri, che non le si separerà mai abbastanza da tutto quello che potrebbe dar loro altre idee, da tutto quello che è considerato divertimento, da tutto quello che si chiama "gli affari".

Nei diversi Stati d'Oriente si trovano costumi più puri in proporzione del rigore della clausura delle donne. In tutti i grandi Stati vi sono, necessariamente, dei grandi signori. Più essi hanno grandi mezzi, più sono in grado di tenere le donne in una clausura strettissima e

impedir loro di rientrare nella società. È per questo che negli imperi della Turchia, della Persia, del Mogol, della Cina e del Giappone i costumi delle donne sono ammirevoli.

Non si può dire la stessa cosa delle Indie, che il numero infinito delle isole e la costituzione del terreno hanno diviso in una infinità di piccoli Stati, resi dispotici da un gran numero di cause che non ho tempo di riferire qui.

Non vi sono, colà, che dei miserabili che depredano, e dei miserabili che si lasciano depredare. Quelli che vengono chiamati i grandi, hanno mezzi limitatissimi; quelli che vengono chiamati i ricchi, hanno appena di che mantenersi. La clausura delle donne non può esservi tanto rigorosa; non si possono prendere tante precauzioni per tenerle a freno; la corruzione dei loro costumi vi è inaudita.

È là che si vede fino a qual punto i difetti originati dal clima, lasciati in grande libertà, possono creare il disordine. È là che la natura ha una forza e il pudore una debolezza da non credersi. A Patane [20] la lascivia [21] delle donne è tale, che gli uomini sono costretti a ricorrere a certi ripari per mettersi in salvo dalla loro intraprendenza. Secondo il signor Smith [22], le cose non vanno meglio nei piccoli regni della Guinea. Sembra che in quel paese i due sessi perdano perfino le proprie leggi.

[20] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. II, part. II, pag. 196. (*N.d.A.*) La località qui citata si trova sulla costa orientale della penisola di Malacca.

[21] Alle Maldive, i padri maritano le loro figlie a dieci e undici anni, perché è un gran peccato, dicono, lasciar loro patire la mancanza dell'uomo. *Voyages de François Pyrard*, cap. 12. A Bantam, appena una fanciulla ha tredici o quattordici anni, bisogna maritarla, se non si vuole che conduca una vita dissoluta. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes* [t. I, part. II], pag. 348. (*N.d.A.*)

[22] *Viaggio nella Guinea*, parte II, pag. 192 della traduzione: "Quando le donne" dice "incontrano un uomo, lo assalgono e lo minacciano di denunziarlo al marito se le disprezza. S'introducono nel letto di un uomo, lo svegliano, e se quegli le rifiuta, lo minacciano di lasciarsi cogliere sul fatto." (*N.d.A.*)

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLA SCHIAVITÙ DOMESTICA INDIPENDENTE DALLA POLIGAMIA

Non è soltanto la pluralità delle donne che esige la loro clausura in alcuni paesi d'Oriente: è il clima. Chi leggerà degli orrori, i delitti, le perfidie, le atrocità, i veleni, gli assassinii che la libertà delle donne fa fare a Goa e nelle colonie dei Portoghesi nelle Indie in cui la religione permette solo una moglie, e li paragonerà all'innocenza e alla purezza dei costumi delle donne della Turchia, della Persia, del Mogol, della Cina e del Giappone, vedrà chiaramente che spesso è altrettanto necessario separarle dagli uomini sia quando se ne ha una sola, sia quando se ne hanno molte.

È il clima che deve decidere di queste cose. A che servirebbe rinchiudere le donne nei nostri paesi settentrionali, dove i loro costumi sono naturalmente buoni, dove tutte le loro passioni sono calme, poco attive, poco raffinate; dove l'amore ha sul cuore un impero tanto regolato che i più semplici precetti bastano per guidarle?

È una fortuna risiedere in questi climi che permettono di vivere in relazioni comuni e correnti; dove il sesso che ha più grazie è un ornamento della società; e dove le donne, riserbandosi ai piaceri di uno solo, servono anche alla gioia di tutti.

CAPITOLO DODICESIMO

DEL PUDORE NATURALE

Tutte le nazioni sono d'accordo nel disprezzare l'incontinenza delle donne: il fatto si è che la natura ha parlato a tutte le nazioni. Essa ha stabilito la difesa, ha stabilito l'attacco; e avendo messo da ambo i lati dei desideri, ha posto nell'uno la temerità e nell'altro la verecondia. Ha dato agli individui, per conservarsi, lunghi periodi di tempo, e non ha dato loro, per perpetuarsi, che dei momenti.

Non è dunque vero che l'incontinenza segua le leggi

della natura; al contrario, le vìola. Sono la modestia e il riserbo che seguono quelle leggi.

D'altra parte, è della natura degli esseri intelligenti di sentire le proprie imperfezioni: quindi la natura ha messo in noi il pudore, cioè la vergogna delle nostre imperfezioni.

Allorché dunque la potenza fisica di certi climi vìola la legge naturale dei due sessi e quella degli esseri intelligenti, spetta al legislatore di fare leggi civili che forzino la natura del clima e ristabiliscano le leggi primitive.

CAPITOLO TREDICESIMO

DELLA GELOSIA

Bisogna ben distinguere, nei popoli, la gelosia passionale dalla gelosia che deriva dalle usanze, dai costumi, dalle leggi. L'una è una febbre ardente che divora; l'altra, fredda ma qualche volta terribile, può allearsi con l'indifferenza e col disprezzo.

L'una, che è un'aberrazione dell'amore, trae la sua origine dall'amore stesso. L'altra dipende unicamente dai costumi, dalle usanze nazionali, dalle leggi del paese, dalla morale, e qualche volta perfino dalla religione [23].

Essa è quasi sempre l'effetto della forza fisica del clima, ed è il rimedio di questa forza fisica.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DEL GOVERNO DOMESTICO IN ORIENTE

In Oriente si cambiano tanto spesso le mogli, che queste non possono avere il governo domestico. Se ne incaricano dunque gli eunuchi; vengono consegnate loro tutte le chiavi, ed essi dispongono degli affari della casa. "In Persia," dice il signor Chardin "si danno alle donne i loro vestiti come si farebbe con i bambini [24]." In tal modo questa occupazione che sembra convenir loro tanto bene, questa occupazione che, in qualunque altro paese, costituisce la prima delle loro cure, non le riguarda affatto.

[23] Maometto raccomandò ai suoi seguaci di tenere custodite le loro mogli. Un certo *iman* disse, morendo, la stessa cosa, e Confucio non ha mancato di predicare questa dottrina. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

DEL DIVORZIO E DEL RIPUDIO

Fra il divorzio e il ripudio vi è questa differenza, che il divorzio si fa per mutuo consenso nel caso di una reciproca incompatibilità; mentre il ripudio si fa per la volontà e il vantaggio di una delle due parti, indipendentemente dalla volontà e dal vantaggio dell'altra.

Talvolta il ripudio è necessario per le donne, ed è sempre tanto increscioso per loro ricorrervi, che dura è la legge che dà questo diritto agli uomini senza darlo alle donne. Un marito è il padrone della casa; egli ha mille mezzi per tenere o per riportare le sue donne al dovere; e sembra che, nelle sue mani, il ripudio non sia che un altro abuso della sua potenza. Ma una donna che ripudia non fa che servirsi di un triste rimedio. È sempre una gran disgrazia per lei d'essere costretta ad andare a cercare un secondo marito quando ha perduto la maggior parte dei suoi vezzi con un altro. Uno dei vantaggi del fascino della gioventù nelle donne è che, nell'età avanzata, il marito è portato alla benevolenza dal ricordo dei piaceri passati.

È dunque una regola generale che in tutti i paesi in cui la legge accorda agli uomini la facoltà di ripudiare, debba accordarla anche alle donne. Di più: nei climi dove le donne vivono in stato di schiavitù domestica, sembra che la legge dovrebbe permettere alle mogli il ripudio, e ai mariti solamente il divorzio.

Quando le donne sono in un serraglio, il marito non può ripudiare per causa d'incompatibilità di costumi: è colpa del marito, se i costumi sono incompatibili.

Il ripudio a causa della sterilità della donna non po-

[24] Cfr. Chardin, *Voyage en Perse*, tomo VI, *Description du gouvernement*, XII, pag. 237.

trebbe aver luogo che nel caso di un'unica moglie [25]: quando si hanno molte mogli, questa ragione non ha, per il marito, alcuna importanza.

La legge delle Maldive [26] permette di riprendere una moglie che si era ripudiata. La legge del Messico [27] proibiva di riunirsi sotto pena di morte. La legge del Messico era più ragionevole di quella delle Maldive; nel momento stesso in cui lo scioglieva, essa pensava all'eternità del matrimonio; mentre la legge delle Maldive sembra beffarsi tanto del matrimonio quanto del ripudio.

La legge del Messico non accordava che il divorzio. Era una ragione di più per non permettere di riunirsi a coloro che si erano volontariamente separati. Il ripudio sembra dipendere piuttosto dall'avventatezza dello spirito e da qualche passione dell'anima; il divorzio sembra che sia il risultato di un proponimento.

Il divorzio ha, d'ordinario, una grande utilità politica; e quanto all'utilità civile, è stabilito a favore del marito e della moglie, e non sempre è favorevole per i figli.

CAPITOLO SEDICESIMO

DEL RIPUDIO E DEL DIVORZIO PRESSO I ROMANI

Romolo permise al marito di ripudiare la propria moglie se questa aveva commesso adulterio, propinato il veleno o falsificato le chiavi. Non dette alle mogli il permesso di ripudiare il marito. Plutarco [28] chiama questa legge, una legge molto dura.

Poiché la legge di Atene [29] dava la facoltà di ripudio tanto alla moglie quanto al marito; e poiché si sa che le donne ottennero questo diritto presso i Romani nei primi tempi, nonostante la legge di Romolo, è chiaro che questa istituzione fu una di quelle che i rappresentanti

[25] Ciò non significa che il ripudio per causa di sterilità sia permesso nel Cristianesimo. (*N.d.A.*)

[26] *Voyages de François Pyrard* [t. I]. La si riprende piuttosto che un'altra perché, in tal caso, le spese sono minori. (*N.d.A.*)

[27] *Storia della sua conquista*, del Solis, pag. 499. (*N.d.A.*)

[28] *Vita di Romolo*, [cap. 22]. (*N.d.A.*)

[29] Era una legge di Solone. (*N.d.A.*)

di Roma portarono da Atene, e che fu messa nelle leggi di ripudio stabiliti da Romolo.

Cicerone [30] dice che le cause del ripudio venivano dalla legge delle Dodici Tavole. Non si può quindi dubitare che questa legge abbia aumentato il numero dei motivi delle Dodici Tavole.

Anche la facoltà di divorziare fu una disposizione, o almeno una conseguenza della legge delle Dodici Tavole. Infatti, dal momento che la moglie e il marito avevano separatamente il diritto di ripudiare, a più forte ragione potevano lasciarsi di concerto, e per mutua volontà.

La legge non richiedeva che si presentassero dei motivi per il divorzio [31]. Il fatto si è che, per la natura della cosa, ci vogliono dei motivi per il ripudio, e non ce ne vogliono affatto per il divorzio: poiché laddove la legge stabilisce dei motivi che possono rompere il matrimonio, la mutua incompatibilità è il più forte di tutti.

Dionigi di Alicarnasso [32], Valerio Massimo [33] e Aulo Gellio [34] riferiscono un fatto che non mi sembra verosimile. Essi dicono che sebbene a Roma si avesse la facoltà di ripudiare la propria moglie, si ebbe tanto rispetto per gli auspici che nessuno, per cinquecentoventi anni [35], fece uso di questo diritto, fino a Carvilio Ruga, il quale ripudiò la sua per causa di sterilità. Ma basta conoscere la natura dello spirito umano per comprendere qual prodigio sarebbe che, dando la legge un diritto simile a

[30] *Mimam res suas sibi habere jussit, ex duodecim tabulis causum addidit.* Philipp., II, cap. 69. (*N.d.A.*)

[31] Questa disposizione fu cambiata da Giustiniano, *Novella* 117, cap. 10. (*N.d.A.*) Nella *Novella* 117, al cap. 8, si tratta delle giuste cause riconosciute al marito per il divorzio; al cap. 9 di quelle riconosciute alla moglie; e al cap. 10 si stabilisce che il divorzio consensuale debba fondarsi su cause plausibili.

[32] Lib. II [cap. 25]. (*N.d.A.*)

[33] Lib. II, cap. 4. (*N.d.A.*)

[34] Lib. IV, cap. 3. (*N.d.A.*) Scrittore ed erudito latino del II secolo, autore delle *Noctes atticae*.

[35] Secondo Dionigi d'Alicarnasso e Valerio Massimo; cinquecentoventitré secondo Aulo Gellio. Perciò non nominano gli stessi consoli.

tutto un popolo, non se ne servisse nessuno. Coriolano [36], partendo per l'esilio, consigliò [37] a sua moglie di sposare un uomo più fortunato di lui. Abbiamo visto che la legge delle Dodici Tavole e i costumi dei Romani estesero assai la legge di Romolo. Perché queste estensioni, se non si era fatto mai uso della facoltà di ripudio? Di più, se i cittadini ebbero un tale rispetto per gli auspici che non ricorsero mai al ripudio, perché i legislatori di Roma ne ebbero di meno? Come mai la legge corruppe sempre i costumi?

Mettendo a fronte due passi di Plutarco, si vedrà sparire il meraviglioso del fatto in questione. La legge regia [38] permetteva al marito il ripudio nei tre casi di cui abbiamo detto. "Essa voleva" dice Plutarco [39], "che chi ripudiasse per altri motivi fosse obbligato a dare la metà dei suoi beni alla moglie, e l'altra metà a Cerere." Si poteva dunque ripudiare in tutti i casi, sottoponendosi a questa pena. Nessuno lo fece prima di Carvilio Ruga [40], "il quale" come dice ancora Plutarco [41] "ripudiò la propria moglie per sterilità duecentotrent'anni dopo Romolo", vale a dire la ripudiò settantun anni prima della legge delle Dodici Tavole, che estese la capacità e i motivi del ripudio.

Gli autori che ho citato dicono che Carvilio Ruga amava sua moglie, ma che a causa della di lei sterilità i censori gli fecero giurare di ripudiarla, onde poter dare dei figli alla repubblica; e che ciò lo rese odioso al popolo. Bisogna conoscere lo spirito del popolo romano per comprendere la vera causa dell'odio che concepì per Carvilio. Non fu perché ripudiò sua moglie che cadde in disgrazia presso il popolo: era, quella, una cosa di cui il popolo non s'interessava. Ma Carvilio aveva giurato ai censori che, data la sterilità di sua moglie, l'avrebbe ripudiata per dare figli alla repubblica. Il popolo capiva che questo era un giogo che i censori si preparavano a mettergli sul collo. Farò vedere nel seguito di quest'opera [42] la ripugnanza che esso provò sempre per siffatti provvedimenti. Ma donde può venire la ragione di una simile contraddizione fra questi autori? Eccola: Plutarco ha esaminato un fatto, e gli altri hanno raccontato un caso straordinario.

[36] Gneo Marcio Coriolano, condannato all'esilio nel 491 a.C., si pose alla testa dei Volsci marciando contro Roma. Si arrestò per le preghiere di sua madre Veturia e di sua moglie Volumnia. Dai Volsci venne poi ucciso come traditore.

[37] Vedere il discorso di Veturia, in Dionigi d'Alicarnasso, lib. VIII. (*N.d.A.*)

[38] Plutarco, *Vita di Romolo* [cap. 22]. (*N.d.A.*)

[39] Plutarco, *Vita di Romolo*, ibid. (*N.d.A.*)

[40] Effettivamente la causa di sterilità non è contemplata dalla legge di Romolo. A quanto pare, Carvilio non andò soggetto alla confisca perché obbediva all'ordine dei censori. (*N.d.A.*)

[41] Nel *Paragone fra Teseo e Romolo* [cap. 6]. (*N.d.A.*)

[42] Al lib. XXIII, cap. 21. (*N.d.A.*)

LIBRO DICIASSETTESIMO

LE LEGGI DELLA SCHIAVITÙ POLITICA SONO IN RAPPORTO CON LA NATURA DEL CLIMA

CAPITOLO PRIMO

DELLA SCHIAVITÙ POLITICA

La schiavitù politica dipende non meno di quella civile e domestica dalla natura del clima, come si dimostrerà.

CAPITOLO SECONDO

DIFFERENZA DEI POPOLI RISPETTO AL CORAGGIO

Abbiamo già detto che il grande calore snerva la forza e il coraggio degli uomini; e che nei climi freddi v'è una certa forza del corpo e dello spirito che rende gli uomini capaci di azioni prolungate, faticose, grandi e ardite. Ciò si osserva non soltanto fra nazione e nazione, ma anche nello stesso paese, da una parte a un'altra di esso. I popoli del Settentrione della Cina sono più coraggiosi di quelli del Mezzogiorno [1]; i popoli del Mezzogiorno della Corea [2] non lo sono quanto quelli del Settentrione.

Non bisogna meravigliarsi dunque se la viltà dei popoli dei climi caldi li ha resi quasi sempre schiavi, e se il coraggio dei popoli dei climi freddi li ha mantenuti liberi. È un effetto che deriva dalla sua causa naturale.

[1] Padre du Halde, t. I, pag. 112. (*N.d.A.*)
[2] Così dicono i libri cinesi, *ibid.*, t. IV, pag. 448. (*N.d.A.*)

Ciò si è dimostrato vero anche in America; gli imperi del Messico e del Perù erano verso l'equatore, e quasi tutti i piccoli popoli liberi erano, e sono, verso i poli.

CAPITOLO TERZO

DEL CLIMA DELL'ASIA

Le relazioni [dei viaggi] [3] ci dicono "che il Settentrione dell'Asia, questo vasto continente che va dal quarto grado, o press'a poco fino al polo, e dalle frontiere della Moscovia fino al mare orientale, ha un clima freddissimo; che questo territorio immenso è diviso da ponente a levante da una catena di montagne che lasciano al settentrione la Siberia, e a mezzogiorno la grande Tartaria; che il clima della Siberia è tanto freddo, che, a eccezione di qualche località, non può essere coltivata; e che, quantunque i Russi abbiano delle colonie lungo l'Irtis, non vi coltivano niente; che in quel paese non allignano se non piccoli abeti e arbusti; che i nativi del paese sono divisi in miserabili tribù, le quali sono come quelle del Canadà; che la ragione di tanto freddo dipende, da un lato dall'altitudine, e dall'altro dal fatto che a misura che si va dal Mezzogiorno al Settentrione, le montagne si appianano, di modo che il vento del nord soffia dovunque senza trovare ostacoli; che questo vento che rende inabitabile la Nuova Zemlia [4], soffiando verso la Siberia la rende incolta; che in Europa, al contrario, le montagne della Norvegia e della Lapponia sono magnifici baluardi per riparare da questo vento i paesi settentrionali; e ciò fa sì che a Stoccolma, la quale si trova a cinquantanove gradi di latitudine, o press'a poco, il terreno produca frutti, granaglie e piante; e che intorno ad Abo, che è al sessantunesimo grado, come pure verso il sessantatreesimo e sessantaquattresimo, vi siano miniere d'argento e il terreno sia abbastanza fertile".

Sappiamo inoltre dalle relazioni "che anche la gran-

[3] Vedere i *Voyages du Nord*, t. VIII [Amsterdam, 1727]; l'*Histoire des Tattars* [parte II], e il IV vol. di *La Chine* del padre du Halde. (*N.d.A.*)
[4] Isole russe nel Mar Glaciale artico. - Abo, di cui si parlerà più sotto, è una zona della Finlandia.

de Tartaria, che è a mezzodì della Siberia, è freddissima; che il paese non viene coltivato, che vi si trovano soltanto dei pascoli per il bestiame; che non vi crescono alberi, ma soltanto qualche arbusto, come in Islanda; che vi sono, presso la Cina e il Mogol, alcuni paesi dove cresce una specie di miglio, ma che il grano e il riso non vi maturano; che non v'è nessun luogo, nella Tartaria cinese, al quarantatreesimo, quarantaquattresimo e quarantacinquesimo grado, dove non geli sette o otto mesi all'anno, di modo che è fredda come l'Islanda, mentre dovrebbe essere più calda del Mezzogiorno della Francia; che non vi sono città, tranne quattro o cinque verso il mare orientale, e alcune che i Cinesi, per ragioni politiche, hanno costruito presso la Cina; che nel resto della gran Tartaria, non ve ne sono che alcune, nel Bukara, nel Turkestan e nel Carism[5]: che la ragione di questo freddo estremo viene dalla natura del suolo nitroso, pieno di salnitro, e sabbioso, e di più, dall'altitudine. Il padre Verbiest aveva trovato che una certa località a ottanta leghe a nord della Grande Muraglia verso la sorgente del Kavamhuram, era alta tremila passi geometrici sulla riva del mare, presso Pechino, e che questa altitudine[6] è la causa che, sebbene quasi tutti i grandi fiumi dell'Asia abbiano le sorgenti nel paese, l'acqua vi scarseggia in modo che esso può essere abitato soltanto nei pressi dei fiumi e dei laghi."

Posti questi fatti, ragiono così: l'Asia non ha propriamente zona temperata, e i luoghi situati in un clima freddissimo vi toccano immediatamente quelli che sono in un clima caldissimo, cioè la Turchia, la Persia, il Mogol, la Cina, la Corea e il Giappone.

In Europa, al contrario, la zona temperata è molto estesa, per quanto sia situato in climi molto differenti fra loro, non essendovi nessun rapporto fra i climi della Spagna e dell'Italia e quelli della Norvegia e della Svezia. Ma siccome il clima vi diviene insensibilmente più rigido andando dal Mezzogiorno al Settentrione, press'a poco in proporzione della latitudine di ciascun paese, succede che ogni nazione è press'a poco simile a quella che le è vicina; che non c'è una differenza notevole; e che, come ho detto, la zona temperata vi è molto estesa.

[5] Chiva, lungo le rive dell'Amu Darya.

[6] La Tartaria è come una specie di montagna piatta. (*N.d.A.*)

Ne deriva che in Asia le nazioni forti sono opposte a nazioni deboli; i popoli guerrieri, coraggiosi ed energici, confinano immediatamente con popoli effeminati, pigri, pavidi: bisogna dunque che questi siano conquistati e quelli conquistatori. In Europa, al contrario, le nazioni forti sono opposte a nazioni forti; quelle confinanti hanno presso a poco il medesimo coraggio. È questa la causa principale della debolezza dell'Asia e della forza dell'Europa, della libertà dell'Europa e della schiavitù dell'Asia: causa che non mi risulta sia stata già osservata: Questo appunto fa sì che in Asia non avviene mai che aumenti la libertà; mentre in Europa aumenta o diminuisce a seconda delle circostanze.

Per quanto la nobiltà moscovita sia stata ridotta in schiavitù da uno dei suoi prìncipi[7], si vedranno sempre in essa caratteri d'impazienza che i climi del Mezzogiorno non presentano. Non vi abbiamo visto il governo aristocratico stabilito per qualche giorno?[8] Se un altro regno del Nord ha perduto le sue leggi, si può fare affidamento nel clima: non le ha perdute in maniera irreparabile[9].

CAPITOLO QUARTO

CONSEGUENZA DI TUTTO CIÒ

Quello che abbiamo detto si accorda con le vicende della storia. L'Asia è stata soggiogata tredici volte; undici volte dai popoli del Nord, due volte da quelli del Mezzogiorno. Nei tempi antichi gli Sciti la conquistarono tre volte; i Medi e i Persiani, una volta ciascuno; quindi i Greci, gli Arabi, i Mongoli, i Turchi, i Tartari, i Persiani e gli Afgani. Non parlo che dell'alta Asia, e

[7] Pietro il Grande di Russia.

[8] Anna, figlia di Ivan II, duchessa di Curlandia, succedendo il 30 gennaio 1730 a Pietro II, si era impegnata a governare in accordo col Consiglio supremo segreto: impegno che essa annullò alla fine di febbraio dello stesso anno.

[9] Il Montesquieu si riferisce alla Danimarca, dove nel 1665 la monarchia aveva affermato nettamente la sua posizione assolutistica.

taccio delle invasioni fatte nel resto del Mezzogiorno di questa parte del mondo che ha sofferto continuamente gravissime rivoluzioni.

In Europa, al contrario, non conosciamo, dopo lo stabilirsi delle colonie greche e fenicie, che quattro grandi mutamenti: il primo causato dalle conquiste dei Romani; il secondo, dalle invasioni dei barbari che distrussero i Romani stessi; il terzo, dalle vittorie di Carlomagno; e l'ultimo, dalle invasioni dei Normanni. E se si esamina bene tutto ciò, si troverà, in questi stessi cambiamenti, una forza generale sparsa in tutte le parti dell'Europa. È nota la difficoltà che i Romani incontrarono per conquistare l'Europa, e la facilità con cui invasero l'Asia. Sono note le fatiche dei popoli del Nord per rovesciare l'impero romano, le guerre e le gesta di Carlomagno, le varie imprese dei Normanni. I distruttori erano distrutti senza posa.

CAPITOLO QUINTO

QUANDO I POPOLI DELL'ASIA SETTENTRIONALE E QUELLI DELL'EUROPA SETTENTRIONALE HANNO CONQUISTATO, GLI EFFETTI DELLA CONQUISTA NON SONO STATI GLI STESSI

I popoli del Nord dell'Europa l'hanno conquistata da uomini liberi; i popoli del Nord dell'Asia l'hanno conquistata da schiavi, e non hanno vinto che per un padrone.

La ragione si è che il popolo tartaro, conquistatore naturale dell'Asia, è divenuto schiavo anch'esso. Esso conquista senza posa nel Mezzogiorno dell'Asia, crea degli imperi; ma la parte della nazione che resta nel paese si trova sottoposta a un grande padrone il quale, dispotico nel Sud, vuole esserlo anche nel Nord; e, avendo un potere arbitrario sui popoli conquistati, pretende di averlo anche sui sudditi conquistatori. Ciò si vede bene oggi in quel vasto paese chiamato la Tartaria cinese, che l'imperatore governa quasi altrettanto dispoticamente della Cina stessa, e che amplia tutti i giorni con le sue conquiste.

Si può vedere anche nella storia della Cina che gli

imperatori [10] hanno inviato delle colonie cinesi nella Tartaria. Questi cinesi sono divenuti Tartari, e nemici mortali della Cina; ma ciò non impedisce che abbiano portato nella Tartaria lo spirito del governo cinese.

Spesso una parte della nazione tartara che ha conquistato, viene a sua volta cacciata, e porta nei suoi deserti uno spirito di servaggio che ha acquisito nel clima della schiavitù. La storia della Cina ce ne fornisce cospicui esempi, e così la nostra storia antica [11].

Per questa ragione lo spirito della nazione tartara o getica è stato sempre somigliante a quello degli imperi asiatici. I popoli, in questi ultimi, sono governati col bastone; i popoli tartari, con la sferza. Lo spirito europeo è stato sempre contrario a questi costumi; e in tutti i tempi, quello che i popoli asiatici hanno chiamato punizione, i popoli europei l'hanno chiamato oltraggio [12].

I Tartari, distruggendo l'impero greco [13], stabilirono nei paesi conquistati la schiavitù e il dispotismo; i Goti, conquistando l'impero romano, fondarono ovunque la monarchia e la libertà.

Non so se il famoso Rudbeck [14], che nella sua *Atlantica* ha lodato tanto la Scandinavia, abbia parlato di quella grande prerogativa che deve mettere le nazioni che l'abitano al di sopra di tutti i popoli del mondo: e cioè, che esse sono state la fonte della libertà dell'Europa, vale a dire di quasi tutta quella che si trova oggi fra gli uomini.

Il goto Jordanes [15] ha chiamato il Nord dell'Europa la

[10] Come Ven-ty, quinto imperatore della quinta dinastia. (*N.d.A.*) Ven-ty era in realtà il terzo imperatore della quinta dinastia.

[11] Gli Sciti conquistarono l'Asia tre volte, e tre volte ne furono ricacciati. Giustino, lib. II, cap. 3 (*N.d.A.*)

[12] Ciò non è contrario a quello che dirò nel libro XXIII, cap. 20, sulla maniera di pensare dei popoli germanici a proposito del bastone. Di qualunque strumento si trattasse, essi considerarono sempre come un affronto il potere o l'azione arbitraria di battere. (*N.d.A.*)

[13] In realtà l'impero greco cadde nel 1453 sotto l'attacco dei Turchi al comando di Maometto II.

[14] Olof Rudbeck (1630-1702), archeologo e naturalista svedese. Nella sua opera *Atland eller Manhim*, Uppsala, 1672-81, vedeva nella Svezia la mitica Atlantide.

[15] Storico del VI secolo. *De rebus geticis*, 4.

fabbrica del genere umano [16]. Io la chiamerei piuttosto la fabbrica degli strumenti che spezzano i ferri forgiati nel Sud. Là si formano quelle valorose nazioni che escono dai loro paesi per distruggere i tiranni e gli schiavi, e insegnare agli uomini che, poiché la natura li ha fatti uguali, la ragione ha potuto renderli dipendenti solo per la loro felicità.

CAPITOLO SESTO

ALTRA CAUSA FISICA DELLA SCHIAVITÙ DELL'ASIA E DELLA LIBERTÀ DELL'EUROPA

In Asia, si sono sempre visti grandi imperi; in Europa, non hanno mai potuto sussistere a lungo. Il fatto si è che l'Asia che noi conosciamo ha pianure più ampie, è divisa in zone più grandi dai mari e, siccome si trova più a mezzogiorno, le sorgenti vi si prosciugano più facilmente, le montagne vi sono meno coperte di neve, e i fiumi [17], meno ingrossati, vi formano barriere meno ragguardevoli.

In Asia, il potere è sempre dispotico. Infatti, se la schiavitù non vi fosse estrema, si produrrebbe subito una divisione che la natura del paese non può tollerare.

In Europa, la ripartizione naturale forma parecchi Stati di media estensione, nei quali il governo delle leggi non è incompatibile con la conservazione dello Stato: anzi, gli è tanto favorevole che, senza di esse, quello Stato decade e diventa inferiore a tutti gli altri.

Questo ha formato uno spirito di libertà, che rende ciascuna parte difficilissima da soggiogare e sottomettere da parte di una forza straniera, se non per mezzo delle leggi e dell'utilità del suo commercio.

Al contrario, regna in Asia uno spirito di servitù che non l'ha mai lasciata; e in tutta la storia di questo paese non è possibile trovare un solo tratto che indichi uno spirito libero: non vi si vedrà che l'eroismo della schiavitù.

[16] *Humani generis officina.* (*N.d.A.*) È anche l'opinione dello storico longobardo Paolo Diacono (*Historia Langobardorum*, I, 1).

[17] Le acque si perdono o evaporano prima di raccogliersi, o dopo essersi raccolte. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SETTIMO

DELL'AFRICA E DELL'AMERICA

Ecco quello che posso dire sull'Asia e sull'Europa. L'Africa ha un clima simile a quello del Mezzogiorno dell'Asia, e si trova nella medesima servitù. L'America [18], distrutta e poi ripopolata dalle nazioni dell'Europa e dell'Africa, non può ancora, oggi, mostrare il suo vero carattere: ma quello che sappiamo della sua antica storia è del tutto conforme ai nostri princìpi.

CAPITOLO OTTAVO

DELLA CAPITALE DELL'IMPERO

Una delle conseguenze di quello che abbiamo detto, è che è molto importante per un grandissimo principe di scegliere bene la sede del suo impero. Chi lo porrà al Sud, correrà il rischio di perdere il Nord; e chi lo porrà al Nord, conserverà facilmente il Sud. Non parlo di casi particolari: la meccanica ha pure i suoi attriti che spesso cambiano o arrestano gli effetti della teoria; la politica ha anch'essa i suoi.

[18] I piccoli popoli barbari dell'America sono chiamati *indios bravos* dagli Spagnoli, e sono molto più difficili da sottomettere che i grandi imperi del Messico e del Perù. (*N.d.A.*)

LIBRO DICIOTTESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA NATURA DEL TERRENO

CAPITOLO PRIMO

COME LA NATURA DEL TERRENO INFLUISCE SULLE LEGGI

La bontà delle terre di un paese stabilisce naturalmente la sottomissione. La gente di campagna, che vi costituisce la parte principale del popolo, non è tanto gelosa della sua libertà; è troppo occupata e troppo dedita ai suoi affari particolari. Una campagna che sovrabbonda di beni teme il saccheggio, teme un esercito. "Chi è che forma il partito buono?" diceva Cicerone ad Attico[1]. "Saranno i commercianti e i contadini, a meno che non si debba immaginare che siano contrari alla monarchia, dato che per loro tutti i governi sono uguali, a patto che siano tranquilli."

Così, il governo di uno solo si trova più spesso nei paesi fertili, e il governo di molti nei paesi che non lo sono: il che è talvolta un compenso.

La sterilità del terreno dell'Attica stabilì colà il governo popolare; e la fertilità di quello di Sparta, il governo aristocratico. Infatti a quei tempi non si voleva, in Grecia, il governo di uno solo: ora, il governo aristocratico ha maggior rapporto col governo di uno solo.

Plutarco[2] ci dice che la sedizione siloniana essendo stata domata in Atene, la città ricadde nei vecchi contrasti, e si divise in tanti partiti quanti erano i tipi di territorio nell'Attica. La gente di montagna voleva a tutti i costi il governo popolare; quella della pianura chiedeva il governo dei notabili, e quella che abitava sulle rive del mare era per un governo misto.

[1] Lib. VII, cap. 7. (*N.d.A.*)
[2] *Vita di Solone*, cap. 8. (*N. d. A.*)

CAPITOLO SECONDO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Questi paesi fertili sono pianure in cui non si può contendere nulla al più forte: ci si sottomette dunque a lui; e quando gli si è sottomessi, lo spirito di libertà non potrebbe tornarvi; i beni della campagna sono una garanzia di fedeltà. Ma nei paesi di montagna si può conservare quello che si ha, e si ha poco da conservare. La libertà, cioè il governo di cui si gode, è il solo bene che meriti di esser difeso. Essa regna dunque nei paesi montagnosi e malagevoli, più che in quelli che sembrano maggiormente favoriti dalla natura.

I montanari conservano un governo più moderato perché non sono tanto esposti alla conquista. Si difendono facilmente, sono attaccati difficilmente; le munizioni di guerra e di bocca vengono raccolte e portate contro di loro a caro prezzo; il paese non ne fornisce affatto. È dunque più difficile far loro la guerra, più pericoloso intraprenderla; e tutte le leggi che si fanno per la sicurezza del popolo vi sono meno necessarie.

CAPITOLO TERZO

QUALI SONO I PAESI PIÙ COLTIVATI

I paesi non sono coltivati in ragione della loro fertilità, ma in ragione della loro libertà; e se si dividerà la terra con l'immaginazione, sarà ragione di stupore il vedere per lo più dei deserti nelle parti più fertili, e grandi popolazioni in quelle in cui il terreno sembra negare tutto.

È naturale che un popolo lasci una terra cattiva per cercarne una migliore, e non che lasci una buona terra per cercarne una peggiore. La maggior parte delle

invasioni si fanno dunque nei paesi che la natura aveva creato per essere felici; e poiché nulla è più vicino all'invasione della devastazione, i paesi migliori sono spesso spopolati, mentre l'orribile terra del Nord rimane sempre popolata, per il fatto che è quasi inabitabile.

Si vede, da quello che ci dicono gli storici della calata dei popoli della Scandinavia sulle rive del Danubio, che non si trattava di una conquista, ma soltanto d'una trasmigrazione in terre deserte.

Questi paesi felici erano stati dunque spopolati da altre trasmigrazioni, e noi non sappiamo quante tragedie vi siano avvenute.

"Sembra, da parecchi monumenti," dice Aristotele[3] "che la Sardegna sia una colonia greca. Un tempo era ricchissima; e Aristeo[4], di cui è stato tanto vantato l'amore per l'agricoltura, le dette delle leggi. Da allora però è molto decaduta; perché i Cartaginesi, essendone divenuti i padroni, distrussero tutto quello che poteva renderla adatta al nutrimento degli uomini, e proibirono, sotto pena di morte, di coltivarvi la terra." Al tempo di Aristotele, la Sardegna non si era rimessa; non lo è ancora oggi.

Le parti più temperate della Persia, della Turchia, della Moscovia e della Polonia non hanno potuto riaversi dalle devastazioni dei grandi e dei piccoli Tartari.

CAPITOLO QUARTO

ALTRI EFFETTI DELLA FERTILITÀ E DELLA STERILITÀ DEL PAESE

La sterilità delle terre rende gli uomini industriosi, sobri, induriti al lavoro, coraggiosi, atti alla guerra: bisogna bene che si procurino quello che viene loro rifiutato dal suolo. La fertilità di un paese dà, con l'agio, la mollezza e un certo amore per la conservazione della vita.

[3] O chi ha scritto il libro *De mirabilibus* [*auscultationibus*]. (*N.d.A.*)

[4] Nella mitologia greca, figlio di Apollo e di Cirene, protettore dell'apicultura, dei cacciatori e dei pastori.

È stato osservato che le truppe tedesche reclutate nei luoghi dove i contadini sono ricchi, come in Sassonia, non sono all'altezza delle altre. Le leggi militari potrebbero ovviare a questo inconveniente mediante una severa disciplina.

CAPITOLO QUINTO

DEI POPOLI DELLE ISOLE

I popoli isolani sono più portati alla libertà dei popoli continentali. Le isole hanno, di solito, scarsa estensione[5]; una parte del popolo non può esservi altrettanto facilmente adoperata a opprimere l'altra; il mare le separa dai grandi imperi, e la tirannide non può ingerirvisi; i conquistatori sono arrestati dal mare; gli isolani non sono coinvolti nelle conquiste, e conservano più facilmente le loro leggi.

CAPITOLO SESTO

DEI PAESI FORMATI DALL'INDUSTRIOSITÀ DELL'UOMO

I paesi che l'industriosità umana ha reso abitabili, e che hanno bisogno, per esistere, di quella stessa industriosità, vogliono per sé il governo moderato. Ve ne sono principalmente tre di questa specie: le due belle province del Kiang-nan e del Tche-kiang in Cina, l'Egitto e l'Olanda.

Gli antichi imperatori cinesi non erano conquistatori. La prima cosa che fecero per ingrandirsi fu quella che maggiormente dimostrò la loro saggezza. Si videro emergere dalle acque le due più belle province dell'impero: furono fatte dagli uomini. È la inaudita fertilità di quelle province che ha dato all'Europa l'idea della felicità di quella vasta contrada. Ma la cura continua e necessaria per salvare dalla distruzione una parte tanto considerevole dell'impero, richiedeva i costumi di un popolo

[5] Il Giappone fa eccezione per la sua grandezza e la sua schiavitù. (*N.d.A.*)

saggio piuttosto che quelli di un popolo dedito ai piaceri, il potere legittimo di un monarca piuttosto che il potere tirannico di un despota. Bisognava che il potere vi fosse moderato, come lo era un tempo in Egitto. Bisognava che il potere vi fosse moderato, come lo è in Olanda, creata dalla natura per badare a se stessa e non per essere abbandonata all'indolenza o al capriccio.

Così, malgrado il clima della Cina, dove si è naturalmente portati all'obbedienza servile, malgrado gli orrori che dipendono dalla eccessiva estensione di un impero, i primi legislatori cinesi furono obbligati a fare ottime leggi, e il governo fu spesso obbligato a osservarle.

CAPITOLO SETTIMO

DELLE OPERE DEGLI UOMINI

Gli uomini, con le cure e con buone leggi, hanno reso la terra più adatta a essere la loro dimora. Vediamo scorrere i fiumi laddove erano laghi e paludi: è un bene che la natura non ha dato, ma che è conservato dalla natura. Quando i Persiani [6] erano padroni dell'Asia, permettevano, a chi avesse portato acqua di fonte in qualche luogo non ancora irrigato, di goderne per cinque generazioni; e siccome dal monte Tauro scaturiscono numerosi ruscelli, non risparmiarono nessuna spesa per derivarne l'acqua. Oggi, senza sapere donde venga, la si trova nei campi e nei giardini.

Così, come le nazioni distruttrici compiono mali che durano più di loro, vi sono nazioni industriose che producono vantaggi che non periscono con loro.

CAPITOLO OTTAVO

RAPPORTO GENERALE DELLE LEGGI

Le leggi hanno uno strettissimo rapporto col modo in cui i diversi popoli si procurano il sostentamento. Ci vuole un codice di leggi più esteso per un popolo

[6] Polibio, lib. X [cap. 25]. (*N.d.A.*)

dedito al commercio e al mare, che per un popolo che si contenta di coltivare le sue terre. Ce ne vuole uno più ampio per questo che per un popolo che vive delle sue greggi. Ce ne vuole uno più ampio per quest'ultimo che per un popolo che vive di caccia.

CAPITOLO NONO

DELLA TERRA DELL'AMERICA

La ragione per cui vi sono tante nazioni selvagge in America, sta nel fatto che la terra vi produce spontaneamente tanti frutti di cui ci si può nutrire. Se le donne vi coltivano un pezzetto di terra intorno alla loro capanna, vi cresce subito il granturco. La caccia e la pesca vi completano l'abbondanza. Di più, gli animali da pascolo, come i buoi, i bufali ecc., si riproducono meglio degli animali carnivori. Questi hanno avuto in tutti i tempi il dominio dell'Africa.

Credo che non si avrebbero tutti questi vantaggi in Europa se vi si lasciasse incolta la terra: non vi crescerebbero che foreste, querce e altri alberi infruttiferi.

CAPITOLO DECIMO

DEL NUMERO DEGLI UOMINI IN RAPPORTO ALLA MANIERA CON CUI SI PROCURANO IL SOSTENTAMENTO

Quando le nazioni non coltivano la terra, ecco in quale proporzione vi si trova il numero degli abitanti. Come il prodotto di un terreno incolto sta al prodotto di un terreno lavorato, del pari il numero dei selvaggi, in un paese, sta al numero dei coltivatori in un altro; e quando il popolo che coltiva la terra coltiva anche le arti, ne derivano proporzioni che richiederebbero molti esami particolari.

I popoli che non coltivano la terra non possono formare una grande nazione. Se sono pastori, hanno bisogno di un vasto paese per poter vivere in certo numero;

se sono cacciatori, sono ancora di meno, e formano, per vivere, una nazione più piccola.

Il loro paese è, di solito, pieno di foreste; e siccome gli uomini non vi hanno regolato il corso delle acque, è pieno di paludi dove ciascuna tribù si accantona e forma una piccola nazione.

CAPITOLO UNDICESIMO

DEI POPOLI SELVAGGI E DEI POPOLI BARBARI

Fra i popoli selvaggi e i popoli barbari v'è questa differenza: i primi sono piccole nazioni disperse che, per qualche ragione particolare, non si possono riunire; mentre i barbari sono di solito piccole nazioni che possono riunirsi. I primi sono generalmente cacciatori; i secondi, pastori. Ciò è evidente nell'Asia settentrionale. I popoli della Siberia non potrebbero vivere riuniti, perché non avrebbero di che nutrirsi; i Tartari possono vivere uniti per qualche tempo, perché i loro armenti possono esserlo per qualche tempo. Dunque tutte le orde si possono riunire; e ciò avviene quando un capo ne ha sottomesse parecchie; dopo di che, bisogna che facciano o una cosa o l'altra: che si separino, o che vadano a fare qualche grande conquista in qualche impero del Mezzogiorno.

CAPITOLO DODICESIMO

DEL DIRITTO DELLE GENTI PRESSO I POPOLI CHE NON COLTIVANO LA TERRA

Questi popoli, non vivendo in un territorio delimitato e circoscritto, avranno numerosi motivi di lite fra loro: si disputeranno la terra incolta come fra noi i cittadini si disputano le eredità. Troveranno perciò frequenti occasioni di guerra per la caccia, la pesca, per il nutrimento del bestiame, per il rapimento degli schiavi; e, non avendo territorio, avranno tante cose da regolare col diritto delle genti quanto poche ne avranno da decidere col diritto civile.

CAPITOLO TREDICESIMO

DELLE LEGGI CIVILI FRA I POPOLI CHE NON COLTIVANO LA TERRA

È specialmente la spartizione delle terre che aumenta la mole del codice civile. Nelle nazioni in cui non è stata fatta questa spartizione, vi saranno pochissime leggi civili.

Le istituzioni di questi popoli si possono chiamare *costumi* piuttosto che *leggi*.

In siffatte nazioni, i vecchi che ricordano le cose passate hanno molta autorità; nessuno vi si può distinguere per i beni, ma per il valore e per i consigli.

Questi popoli errano e si sparpagliano per i pascoli o nelle foreste. Il matrimonio non vi può essere stabile come fra noi, dove è fissato dalla dimora, e dove la donna è legata a una casa; perciò, possono cambiare di mogli più facilmente, averne molte, e qualche volta unirsi indifferentemente come gli animali.

I popoli pastori non possono separarsi dai loro armenti che costituiscono il loro sostentamento; non potrebbero separarsi dalle loro donne, che ne hanno cura. Tutto ciò deve quindi andare di pari passo; tanto più che vivendo d'ordinario in grandi pianure dove ci sono poche roccheforti stabili, le loro donne, i loro figlioli, le loro mandrie diverrebbero preda dei nemici.

Le loro leggi regoleranno la spartizione del bottino, e, come le nostre leggi saliche, dedicheranno una particolare attenzione ai furti.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DELLO STATO POLITICO DEI POPOLI CHE NON COLTIVANO LA TERRA

Questi popoli godono di una grande libertà: infatti, poiché non coltivano le terre, non vi sono attaccati; sono erranti, vagabondi; e se un capo volesse toglier loro la libertà, andrebbero subito a cercarla presso un

altro, o si ritirerebbero nei boschi per vivervi con la loro famiglia. Presso questi popoli, la libertà dell'uomo è tanto grande che comporta necessariamente la libertà del cittadino.

CAPITOLO QUINDICESIMO

DEI POPOLI CHE CONOSCONO L'USO DELLA MONETA

Aristippo, avendo fatto naufragio, nuotò e approdò alla riva vicina; vide che sulla sabbia erano state tracciate delle figure geometriche: si sentì commosso e felice, giudicando di essere arrivato presso un popolo greco, e non presso un popolo barbaro.

Vi capiti di arrivare, solo, per qualche accidente, presso un popolo sconosciuto: se vedete una moneta, fate conto d'essere arrivato presso una nazione civile.

La coltivazione delle terre richiede l'uso della moneta. Questa coltivazione presuppone molte arti e molte conoscenze; e si vedono sempre avanzare di pari passo le arti, le conoscenze e i bisogni. Tutto ciò conduce a stabilire un segno di valori.

I torrenti e gli incendi[7] ci hanno fatto scoprire che le terre contenevano dei metalli. Una volta che ne sono stati separati, è stato facile farne uso.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLE LEGGI CIVILI PRESSO I POPOLI CHE NON CONOSCONO L'USO DELLA MONETA

Quando un popolo non ha l'uso della moneta, non vi si conoscono che le ingiustizie derivate dalla violenza, e i deboli, unendosi, si difendono contro la violenza. Non vi sono colà che accomodamenti politici. Ma presso un popolo dove è stabilita la moneta, si è soggetti alle ingiustizie che provengono dall'astuzia; e queste ingiustizie possono essere esercitate in mille modi. È dunque giocoforza avervi buone leggi civili; le quali nascono

[7] È così che Diodoro, lib. V, cap. 35, ci dice che i pastori trovarono l'oro nei Pirenei. (*N.d.A.*)

attraverso i nuovi mezzi e le diverse maniere di essere cattivi.

Nei paesi nei quali non vi è moneta, il ladro non ruba che delle cose, e le cose non sono mai uguali. Nei paesi in cui esiste la moneta, il ladro ruba dei segni, e i segni sono sempre uguali. Nei primi di questi paesi, nulla può essere celato, perché il ladro porta sempre seco le prove della propria colpevolezza: non è lo stesso negli altri.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DELLE LEGGI POLITICHE PRESSO I POPOLI CHE NON CONOSCONO L'USO DELLA MONETA

Ciò che assicura più di tutto la libertà dei popoli che non coltivano le terre, è che la moneta è sconosciuta fra loro. I frutti della caccia, della pesca o del bestiame non possono esser raccolti in tal copia, né esser conservati tanto tempo da mettere un uomo in grado di corrompere tutti gli altri; mentre quando si hanno dei segni di ricchezza, questi segni si possono ammassare, e distribuire a chi si vuole.

Fra i popoli che non hanno moneta, ciascuno ha pochi bisogni, e li soddisfa facilmente e allo stesso modo di tutti. L'uguaglianza, dunque, vi esiste per forza; quindi i loro capi non sono dispotici.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

FORZA DELLA SUPERSTIZIONE

Se quello che ci dicono le relazioni è vero, la costituzione di un popolo della Luisiana, chiamato dei Natchez, fa eccezione a tutto ciò. Il loro capo[8] dispone dei beni di tutti i suoi sudditi, che fa lavorare come gli talenta: essi non possono rifiutargli nemmeno la testa: è un vero e proprio sultano. Quando nasce l'erede presuntivo, gli si offrono tutti i bambini lattanti perché lo servano per tutta la vita. Si direbbe che sia il gran-

[8] *Lettres édifiantes*, XX raccolta [pagg. 106-107]. (*N.d.A.*)

de Sesostri [9]! Questo capo è trattato nella sua capanna con tutte le cerimonie che si userebbero per un imperatore della Cina o del Giappone.

I pregiudizi della superstizione sono superiori a tutti gli altri pregiudizi, e le sue ragioni a tutte le altre ragioni. Perciò sebbene i popoli selvaggi non conoscano naturalmente il dispotismo, questo popolo lo conosce. Essi adorano il sole, e se il loro capo non avesse escogitato di essere il fratello del sole, non avrebbero visto in lui che un miserabile come loro.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DELLA LIBERTÀ DEGLI ARABI E DELLA SCHIAVITÙ DEI TARTARI

Gli Arabi e i Tartari sono popoli pastori. Gli Arabi si trovano nelle condizioni generali di cui abbiamo parlato, e sono liberi; mentre i Tartari (il popolo più singolare della terra) si trovano nella schiavitù politica [10]. Ho già dato alcune ragioni di ciò [11]: eccone delle altre.

Essi non hanno città, non hanno foreste, hanno poche paludi; i loro fiumi sono quasi sempre gelati; abitano una pianura immensa; posseggono pascoli e armenti, e, in conseguenza, averi: ma non hanno nessuna specie di rifugio o di difesa. Non appena un *kan* è sconfitto, gli vien tagliata la testa [12]; i suoi figli sono trattati alla stessa maniera, e tutti i suoi sudditi appartengono al vincitore. Non sono condannati alla schiavitù civile; sarebbero di peso a una nazione semplice che non ha terre da coltivare e non ha bisogno di servizi domestici o di nessun genere. Aumentano perciò la popolazione. Tuttavia al posto della schiavitù civile, è facile capire che si sia necessariamente introdotta la schiavitù politica.

Infatti, in un paese in cui le varie orde si fanno continuamente la guerra e si conquistano senza posa a vicenda; in un paese in cui, per la morte del capo, l'organismo politico di ogni orda vinta viene sempre distrutto, la nazione in generale non può essere libera: non vi è una sola parte di essa che non debba essere stata soggiogata un grandissimo numero di volte.

I popoli vinti possono conservare una certa libertà quando, per la forza della loro situazione, sono in grado di fare dei trattati dopo la disfatta. Ma i Tartari, sempre indifesi, una volta vinti non hanno mai potuto proporre nessuna condizione.

Ho detto, nel capitolo 2, che gli abitanti delle pianure coltivate non erano liberi; alcune circostanze fanno sì che i Tartari, abitanti di una terra incolta, si trovino nella stessa situazione.

CAPITOLO VENTESIMO

DEL DIRITTO DELLE GENTI DEI TARTARI

Sembra che i Tartari siano fra loro miti e umani, eppure sono conquistatori crudelissimi, passano a fil di spada gli abitanti delle città che espugnano: credono di far loro grazia quando li vendono o li distribuiscono ai soldati. Hanno distrutto l'Asia dall'India al Mediterraneo: tutto il paese che costituisce l'Oriente della Persia ne è rimasto deserto.

Ecco ciò che parmi sia la causa di un siffatto diritto delle genti. Questi popoli non avevano città; tutte le loro guerre si facevano con prontezza e con impeto. Quando speravano di vincere, combattevano; ingrossavano l'esercito dei più forti quando non lo speravano. Con simili consuetudini, ritenevano contrario al loro diritto delle genti che una città, incapace di resistere, li arrestasse. Non consideravano le città come accolte di abitanti, ma come luoghi capaci di sottrarsi alla loro potenza. Non avevano nessuna arte per assediarle, e assediandole si esponevano assai; vendicavano col sangue tutto il sangue che avevano sparso.

[9] Nome del faraone Ramsete II (1396-1328 a.C.).

[10] Quando viene proclamato un *kan*, tutto il popolo grida: *Che la sua parola gli serva di spada.* (*N.d.A.*)

[11] Lib. XVII, cap. 5. (*N.d.A.*)

[12] Non bisogna meravigliarsi perciò se Miriveis, resosi padrone di Ispahan, fece trucidare tutti i principi del sangue. (*N.d.A.*) Il 7 febbraio 1725, quando conobbe la fuga di un figlio del deposto scià Hussein.

CAPITOLO VENTUNESIMO

LEGGI CIVILI DEI TARTARI

Il padre du Halde dice che, presso i Tartari, l'erede è sempre l'ultimo dei maschi, per il motivo che i figli maggiori, a misura che sono in grado di condurre vita da pastori, escono dalla casa con una certa quantità di bestiame dato loro dal padre, e vanno a formare una nuova famiglia. L'ultimo dei maschi che rimane in casa col padre è dunque il suo erede naturale.

Ho udito dire che un costume simile vigeva in alcuni piccoli distretti dell'Inghilterra, e lo si trova tuttora in Bretagna, nel ducato di Rohan, dove è osservato dai non nobili. Senza dubbio si tratta di una legge pastorale venuta da qualche piccolo popolo bretone, o portata da un popolo germanico. Sappiamo, da Cesare e da Tacito [13], che questi ultimi coltivavano poco la terra.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

DI UNA LEGGE CIVILE DEI POPOLI GERMANICI

Spiegherò qui come quel testo particolare della legge salica, che viene chiamato d'ordinario "la legge salica", dipenda dalle istituzioni di un popolo che non coltivava la terra, o per lo meno la coltivava poco.

La legge salica [14] vuole che quando un uomo lascia dei figli, i maschi abbiano la successione alla terra salica, a danno delle figlie.

Per sapere che cosa erano le terre saliche, bisogna ricercare che cosa erano le proprietà o l'uso delle terre presso i Franchi, prima che avessero lasciato la Germania.

Il signor Eckart [15] ha dimostrato ottimamente che il termine salico viene da *sala*, che significa casa; e perciò la terra salica era la terra della casa. Andrò ancor

[13] Cesare, *De bello gallico*, VI, 21; Tacito, *Germania*, 14-15.
[14] Tit. LXII. (*N.d.A.*)
[15] Il padre domenicano Giacomo Eckard (1644-1724) pubblicò nel 1720 le *Leges Salicae Francorum et Ripuariorum*.

oltre, ed esaminerò che cosa s'intendeva per la casa, e la terra della casa, presso i Germani.

"Essi non abitano le città" dice Tacito [16] "e non sopportano che le loro case si tocchino l'una con l'altra; ciascuno lascia intorno alla propria casa un piccolo terreno o spazio, che è cintato e chiuso." Tacito parlava con esattezza. Infatti parecchi codici barbari [17] contengono varie disposizioni contro chi rovinava questo recinto, e contro chi penetrava nella casa stessa.

Sappiamo, da Cesare e Tacito, che le terre coltivate dai Germani erano date loro soltanto per un anno; dopo di che ridiventavano pubbliche. Essi non avevano altro patrimonio che la casa e un pezzo di terra entro il recinto della casa [18]. Era questo il patrimonio particolare che apparteneva ai maschi. Infatti, perché avrebbe dovuto appartenere alle figlie? Esse passavano in un'altra casa.

La terra salica era dunque questo recinto che dipendeva dalla casa del Germano; era la sola proprietà che essi avessero. I Franchi, dopo la conquista, acquistarono nuove proprietà, e si continuò a chiamarle terre saliche.

Quando i Franchi vivevano in Germania, i loro beni consistevano in schiavi, bestiame, cavalli, armi ecc. La casa, e la piccola porzione di terra che vi era annessa, erano dati naturalmente ai figli maschi che dovevano abitarvi. Ma quando, dopo la conquista, i Franchi ebbero acquistato grandi estensioni di terra, sembrò ingiusto che le figlie e i figli di esse, non potessero aver-

[16] "*Nullas Germanorum populis urbes habitari satis notum est, ne pati quidem inter se junctas sedes. Colunt discreti ac diversi, ut fons, ut campus, ut nemus placuit. Vicos locant, non in nostrum morem connexis et cohaerentibus aedificiis; suam quisque domum spatio circumdat.*" *De moribus Germ.*, cap. XVI. (*N.d.A.*) "Tutti sanno che i popoli germanici non abitano alcuna città, né sopportano che le loro case siano contigue tra loro. Dimorano separati, in luoghi isolati, secondo che a loro piaccia una fonte, un campo, un bosco. Si stabiliscono in villaggi che non hanno, come i nostri, le case strettamente unite le une alle altre: ognuna, infatti, è circondata da un proprio spazio."
[17] La *Legge degli Alemanni*, cap. 10, e la *Legge dei Bavari*, tit. X, § 1 e 2. (*N.d.A.*)
[18] Questo recinto si chiama *curtis* nelle carte. (*N.d.A.*)

vi parte. S'introdusse una usanza che permetteva al padre di richiamare alla successione la figlia e i figli della figlia. Si fece tacere la legge; certo questo genere di revoche fu comune, dato che se ne fecero delle formule [19].

Fra queste formule, ne trovo una singolare [20]. Un nonno richiama alla successione i suoi nipoti perché gli succedano con i suoi figli e le sue figlie. Che era diventata dunque la legge salica? Bisognava che, già a quei tempi, non fosse più osservata; o che l'uso continuo di richiamare alla successione le figlie abbia fatto considerare come un fatto del tutto ordinario la loro capacità di succedere.

La legge salica, non avendo affatto una certa predilezione per un sesso piuttosto che per l'altro, aveva ancor meno quella di una perpetuazione della famiglia, del nome, o della trasmissione delle terre: tutto ciò non entrava nella testa dei Germani. Era una legge puramente economica, che dava la casa e la terra annessa alla casa ai maschi che dovevano abitarla, e ai quali, in conseguenza, conveniva di più.

Non c'è che da trascrivere qui il titolo degli allodi della legge salica, questo testo tanto famoso, di cui tanti hanno parlato, ma che tanto pochi hanno letto.

"1) Se un uomo muore senza figli, gli succederanno suo padre o sua madre. 2) Se non ha né padre né madre, gli succederanno suo fratello o sua sorella. 3) Se non ha né fratello né sorella, gli succederà la sorella di sua madre. -4) Se sua madre non ha sorelle, gli succederà la sorella di suo padre. 5) Se suo padre non ha sorelle, gli succederà il più prossimo parente maschio. 6) Nessuna porzione [21] della terra salica passerà alle donne, ma apparterrà ai maschi, vale a dire i figli maschi succederanno al padre."

È chiaro che i primi cinque articoli riguardano la successione di chi muore senza figli; e la sesta, la successione di chi ha figli.

Quando un uomo moriva senza figli, la legge voleva che uno dei due sessi non avesse la precedenza sull'altro se non in alcuni casi. Nei due primi gradi di successione, i vantaggi dei maschi e delle femmine erano gli stessi; nel terzo e nel quarto, avevano la preferenza le femmine; e i maschi l'avevano nel quinto.

Trovo in Tacito l'origine di queste bizzarrie. "I figli delle sorelle [22]" egli diceva "sono cari allo zio come al loro stesso padre. Vi sono taluni che considerano questo legame più stretto e perfino più santo; lo preferiscono, quando ricevono degli ostaggi." È per questo che i nostri primi storici [23] ci parlano tanto dell'amore dei re franchi per le sorelle e per i figli delle sorelle. E se i figli delle sorelle erano considerati in casa come i figli propri, era naturale che essi considerassero la zia come la loro madre.

La sorella della madre era preferita alla sorella del padre; ciò si spiega con altri testi della legge salica: quando una donna rimaneva vedova, cadeva sotto la tutela dei parenti del marito; la legge preferiva [24] per questa tutela i parenti per parte di donne a quelli per parte di maschi. In realtà, una donna che entrava in una famiglia, unendosi con le persone del proprio sesso, era più legata con la parentela per parte femminile che non con quella per parte maschile. Di più, quando un uomo [25] ne aveva ucciso un altro e non aveva di che pagare la pena pecuniaria in cui era incorso, la legge gli permetteva di cedere i suoi beni; e i parenti dovevano supplire a quello che mancava. Dopo il padre, la madre e il fratello, era la sorella della madre che pagava,

[19] Vedere Marculfo, lib. II, form. 10 e 12; l'*Appendice* di Marculfo, form. 49, e le antiche formule, dette di Sirmond, form. 22. (*N.d.A.*) Jacques Sirmond (1559-1651), erudito gesuita, fu l'editore di tali formule.

[20] Form. 55, nella raccolta del Lindenbroch. (*N.d.A.*)

[21] *De terra vero salica in mulierem nulla portio hereditatis transit, sed hoc virilis sexus acquirit, hoc est filii in ipsa hereditate succedunt.* Tit. LXII, § 6. (*N.d.A.*)

[22] *Sororum filiis idem apud avunculum quam apud patrem honor. Quidam sanctiorem arctioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur, et in accipiendis obsidibus magis exigunt, tanquam ii et animum firmius et domum latius teneant. De moribus Germ.*, cap. XX. (*N.d.A.*)

[23] Vedere, in Gregorio di Tours, lib. VIII, capp. 18 e 20; lib. IX, capp. 16 e 20, i furori di Gontrano per i cattivi trattamenti inflitti a Ingunde, sua nipote, da Leuvigilde, e come Childèberto, suo fratello, fece guerra per vendicarla. (*N.d.A.*)

[24] *Legge salica*, tit. XLVII [§ 3-4]. (*N.d.A.*)

[25] *Ibid.*, tit. LXI [§ 1]. (*N.d.A.*)

come se questo legame avesse qualche cosa di più affettuoso; ora, la parentela che dava i doveri, doveva dare del pari i vantaggi.

La legge salica voleva che dopo la sorella del padre, avesse la successione il parente più prossimo per parte maschile; ma se era parente al di là del quinto grado, non succedeva. Così una donna parente in quinto grado succedeva a danno di un maschio parente in sesto grado: e questo si vede nella legge [26] dei Franchi Ripuari, interprete fedele della legge salica nel titolo degli allodi, dove segue passo passo il medesimo titolo della legge salica.

Se il padre lasciava dei figli, la legge salica voleva che le figlie fossero escluse dalla successione della terra salica, e che questa appartenesse ai figli maschi.

Mi sarà facile provare che la legge salica non esclude indistintamente le figlie dalla terra salica, ma soltanto nel caso in cui le escludessero i fratelli.

1) Ciò si vede nella legge salica stessa, la quale, dopo aver detto che della terra salica non possederebbero niente le donne, ma soltanto i maschi, s'interpreta e si restringe da sé: "cioè," dice "il figlio riceverà l'eredità del padre".

2) Il testo della legge salica è chiarito dalla legge dei Franchi Ripuari, che ha essa pure un titolo [27] degli allodi assai conforme a quello della legge salica.

3) Le leggi di questi popoli barbari, tutti originari della Germania, s'interpretano le une con le altre, tanto più che hanno tutte press'a poco lo stesso spirito. La legge dei Sassoni [28] vuole che il padre e la madre lascino la loro eredità al figlio, e non alla figlia; ma che se vi sono soltanto figlie, queste abbiano tutta l'eredità.

4) Abbiamo due antiche formule [29] che pongono il caso in cui, secondo la legge salica, le figlie sono escluse da parte dei maschi: e ciò avviene qualora concorressero alla successione con il fratello.

[26] *Et deinceps usque ad quintum genuculum qui proximus fuerit in hereditatem succedat.* Tit. LVI, § 6. (*N.d.A.*)

[27] Tit. LVI. (*N.d.A.*)

[28] Tit. VII, § 1. *Pater aut mater defuncti, filio non filiae hereditatem relinquat.* § 4. *Qui defunctus, non filios sed filias reliquerit, ad eas omnis hereditas pertineat.* (*N.d.A.*)

[29] In Marculfo, lib. II, form. 12, e nell'*Appendice* di Marculfo, form. 49. (*N.d.A.*)

5) Un'altra formula [30] prova che la figlia succedeva a danno del nipote; essa dunque era esclusa soltanto da parte del figlio.

6) Se le figlie, per la legge salica, fossero state generalmente escluse dalla successione delle terre, sarebbe impossibile spiegare le storie, le formule e le carte che parlano continuamente delle terre e dei beni delle donne sotto la prima dinastia [31].

Si è avuto torto [32] di dire che le terre saliche erano feudi. 1) Questo titolo della legge è intitolato *Degli Allodi.* 2) Da principio, i feudi non erano ereditari. 3) Se le terre saliche fossero state feudi, come avrebbe potuto Marculfo dire empia la consuetudine che escludeva le donne dalla successione all'eredità, poiché nemmeno i maschi succedevano nei feudi? 4) Le carte che vengono citate per provare che le terre saliche erano feudi, provano soltanto che erano terre franche. 5) I feudi non furono stabiliti che dopo la conquista, e gli usi salici esistevano prima che i Franchi lasciassero la Germania. 6) Non fu la legge salica che, limitando la successione delle donne, dette origine all'istituzione dei feudi; ma fu l'istituzione dei feudi che mise dei limiti alla successione delle donne e alle disposizioni della legge salica.

Dopo quanto abbiamo detto, non si crederebbe che la successione perpetua dei maschi alla corona di Francia possa venire dalla legge salica. Pur tuttavia, è indubbio che ne venga. Lo posso provare con i diversi codici dei popoli barbari. La legge salica [33] e la legge dei Burgundi [34] non davano alle femmine il diritto di succedere alle terre con i loro fratelli; esse non successero nemmeno alla corona. La legge dei Visigoti [35], al contrario, ammette le figlie [36] a succedere alle terre con i fratelli; le donne furono in grado di succedere alla corona. Pres-

[30] Nella raccolta di Lindenbroch, form. 55. (*N.d.A.*)

[31] Si tratta dei Merovingi.

[32] Du Cange, Pithou, ecc. (*N.d.A.*)

[33] Tit. LXII. (*N.d.A.*)

[34] Tit. I, § 3; tit. XIV, § 1, e tit. LI. (*N.d.A.*)

[35] Lib. IV, tit. II, § 1. (*N.d.A.*)

[36] Le nazioni germaniche, dice Tacito, *Germ.*, cap. 22, avevano usanze comuni; ne avevano però anche di particolari. (*N.d.A.*)

so questi popoli, la disposizione della legge civile forzò [37] la legge politica.

Non fu questo il solo caso in cui la legge politica, presso i Franchi, cedette dinanzi alla legge civile. Per la disposizione della legge salica, tutti i fratelli succedevano ugualmente alla terra; e questa era anche la disposizione della legge dei Burgundi. Perciò, nella monarchia dei Franchi e in quella dei Burgundi, tutti i fratelli successero alla corona, a parte qualche caso di violenza, assassinio e usurpazione presso i Burgundi.

CAPITOLO VENTITREESIMO

DELLA LUNGA CAPIGLIATURA DEI RE FRANCHI

I popoli che non coltivano la terra non hanno nemmeno l'idea del lusso. Bisogna vedere in Tacito [38] l'ammirevole semplicità dei popoli germanici; le arti non contribuivano affatto ai loro ornamenti, essi li trovavano nella natura. Se la famiglia del loro capo doveva esser distinta da qualche segno, era appunto nella natura che dovevano cercarla: i re dei Franchi, dei Burgundi e dei Visigoti avevano per diadema la loro lunga capigliatura.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

DEI MATRIMONI DEI RE FRANCHI

Ho detto più sopra che presso i popoli che non coltivavano la terra, i matrimoni erano molto meno stabili, e che di solito vi si prendevano parecchie mogli. "I Germani erano quasi i soli [39] di tutti i barbari che si contentassero di un'unica moglie, eccezion fatta [40]" dice Tacito "di alcune persone che, non per dissolutezza, ma a causa della loro nobiltà, ne avevano parecchie."

Ciò spiega perché i re della prima dinastia ebbero un sì gran numero di mogli. Questi matrimoni erano non tanto un segno d'incontinenza, quanto un attributo di dignità: far perdere loro una simile prerogativa sarebbe stato ferirli in un lato molto sensibile [41]. Ciò spiega come mai l'esempio dei re non fu seguito dai sudditi.

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

CHILDERICO

"I matrimoni presso i Germani sono austeri [42]" dice Tacito: "i vizi non vi sono oggetto di riso: corrompere, o essere corrotti, non è considerato un'usanza o una maniera di vivere: vi sono pochi esempi [43], in una nazione tanto numerosa, di violazione della fede coniugale."

Ciò spiega l'espulsione di Childerico: egli offendeva i rigidi costumi che la conquista non aveva avuto tempo di cambiare.

CAPITOLO VENTISEIESIMO

DELLA MAGGIORITÀ DEI RE FRANCHI

I popoli barbari che non coltivano le terre non hanno un territorio vero e proprio, e sono governati, come abbiamo detto, piuttosto dal diritto delle genti che dal diritto civile. Perciò sono quasi sempre armati. In-

[37] La corona, presso gli Ostrogoti, passò due volte dalle femmine ai maschi; una volta tramite Amalasunta, nella persona di Atalarico, e l'altra tramite Amalafreda, nella persona di Teodato. Non che le donne, presso di loro, non potessero regnare: Amalasunta, dopo la morte di Atalarico, regnò, e regnò perfino dopo l'elezione di Teodato, insieme con lui. Vedere le lettere di Amalasunta e Teodato in Cassiodoro, lib. X [2 e 3]. (*N.d.A.*)

[38] *Germania*, 17.

[39] *Prope soli barbarorum singulis uxoribus contenti sunt. De morib. Germ.*, cap. 18. (*N.d.A.*)

[40] *Exceptis admodum paucis qui, non libidine, sed ob nobilitatem, plurimis nuptiis ambiuntur. Ibid.* (*N.d.A.*)

[41] Vedere la *Cronaca* di Fredegario per l'anno 628. (*N.d.A.*) Fredegario è l'autore, verso il 660 d.C., di una *Historia Francorum*.

[42] *Severa matrimonia... Nemo illic vitia ridet; nec corrumpere et corrumpi saeculum vocatur. De morib. Germ.*, cap. 19. (*N.d.A.*)

[43] *Paucissima in tam numerosa gente adulteria. Ibid.* (*N.d.A.*)

fatti Tacito dice che "i Germani[44] non compivano nessun affare pubblico o privato senza essere armati. Davano il loro parere[45] mediante un segno che facevano con le armi. Non appena erano in grado di portarle[46], venivano presentati all'assemblea; veniva posto loro in mano un giavellotto[47]; da quel momento uscivano dall'infanzia[48]; prima facevano parte della famiglia, ora divenivano parte della repubblica".

"Le aquile" diceva[49] il re degli Ostrogoti "cessano di nutrire i propri piccoli appena questi hanno formato le piume e gli artigli; essi non hanno più bisogno dell'aiuto altrui quando vanno da sé a cercarsi una preda. Sarebbe indegno per i nostri giovani che fanno parte del nostro esercito, d'essere reputati d'una età troppo debole per amministrare i loro beni e per regolare la condotta della loro vita. È il valore che costituisce la maggiore età presso i Goti".

Childeberto II aveva quindici anni[50] quando Gontrano suo zio lo dichiarò maggiorenne e capace di governare da sé.

Si vede, nella legge dei Ripuari, che questa età di quindici anni, la capacità di portare le armi e la maggior età vanno di pari passo. "Se un Ripuario è morto, o è stato ucciso," vi è detto[51] "e ha lasciato un figlio, questi non potrà citare né esser citato in giudizio, se non ha quindici anni compiuti; allora comparirà personalmente o sceglierà un campione." Bisognava che la mente fosse abbastanza formata per difendersi in giu-

[44] *Nihil neque publicae, neque privatae rei, nisi armati agunt.* Tacito, *De moribus Germ.*, cap. 13. (*N.d.A.*)

[45] *Si displicuit sententia, aspernantur, sin placuit, frameas concutiunt. Ibid.*, cap. 11. (*N.d.A.*)

[46] *Sed arma sumere non ante cuiquam moris quam civitas suffecturum probaverit. Ibid.*, cap. XIII. (*N.d.A.*)

[47] *Tum in ipso concilio, vel principum aliquis, vel pater, vel propinquus, scuto frameaque juvenem ornant* [*ibid.*]. (*N.d.A.*)

[48] *Haec apud illos toga, hic primus juventae honos; ante hoc domus pars videntur, mox reipublicae* [*ibid.*]. (*N.d.A.*)

[49] Teodorico, in Cassiodoro, lib. I, lett. 38. (*N.d.A.*)

[50] Aveva appena cinque anni, a detta di Gregorio di Tours, lib. V, cap. 1, quando succedette al padre, nell'anno 575, vale a dire che aveva cinque anni di età. Gontrano lo dichiarò maggiorenne nell'anno 585: aveva dunque quindici anni. (*N.d.A.*)

[51] Tit. LXXXI. (*N.d.A.*)

dizio, e che il corpo lo fosse abbastanza per difendersi in duello. Anche presso i Burgundi[52], che avevano anch'essi l'uso del duello giudiziario, la maggior età era ancora a quindici anni.

Agazia[53] ci dice che le armi dei Franchi erano leggere: essi dunque potevano diventare maggiorenni a quindici anni. In seguito, le armi divennero pesanti, e lo erano già molto al tempo di Carlomagno, come risulta dai nostri capitolari e dai nostri romanzi. Coloro[54] che avevano dei feudi, e che per conseguenza dovevano fare il servizio militare, non furono più maggiorenni che a ventun anni[55].

CAPITOLO VENTISETTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Si è visto che, presso i Germani, non si andava all'assemblea prima della maggiore età; si faceva parte della famiglia, e non della repubblica. Ciò fece sì che i figli di Clodomiro, re di Orléans e conquistatore della Borgogna, non fossero dichiarati re perché, nella tenera età in cui si trovavano, non potevano esser presentati all'assemblea. Non erano ancora re, ma dovevano diventarlo quando fossero capaci di portare le armi: intanto la loro nonna Clotilde governava lo Stato[56]. I loro zii Clotario e Childeberto li sgozzarono e si divisero il regno. Questo esempio fece sì che, in seguito, i prìncipi minorenni fossero dichiarati re subito dopo la morte del padre.

In questo modo il duca Gondovaldo salvò Childeber-

[52] Tit. LXXXVII. (*N.d.A.*)

[53] Storico bizantino del VI secolo; continuò le *Storie* di Procopio.

[54] Non ci furono cambiamenti per i plebei. (*N.d.A.*)

[55] San Luigi non fu maggiorenne che a questa età. Ciò fu mutato da un editto di Carlo V, dell'anno 1374. (*N.d.A.*) Con questa norma del 1374 la maggiore età fu fissata a quattordici anni.

[56] Risulta da Gregorio di Tours, lib. III [cap. 17], che essa scelse due uomini della Borgogna, che era una conquista di Clodomiro, per innalzarli alla sede di Tours, la quale faceva parte anch'essa del regno di Clodomiro. (*N.d.A.*)

to II dalla crudeltà di Chilperico, e lo fece dichiarare re [57] all'età di cinque anni.

Perfino in questo cambiamento, tuttavia, si seguì lo spirito primitivo della nazione; di modo che gli atti pubblici non venivano fatti a nome dei re minorenni. Vi fu perciò presso i Franchi una doppia amministrazione: una che riguardava la persona del re minorenne, e l'altra che riguardava il regno; e nei feudi, ci fu una differenza tra la tutela e il baliato.

CAPITOLO VENTOTTESIMO

DELL'ADOZIONE PRESSO I GERMANI

Come presso i Germani si diveniva maggiorenni ricevendo le armi, si era adottati con lo stesso procedimento. Perciò Gontrano, volendo dichiarare maggiorenne il nipote Childeberto e per di più adottarlo, gli disse: "Ho messo questo giavellotto nelle tue mani [58], come per significare che ti ho dato il mio regno". E rivolgendosi all'assemblea: "Vedete che mio figlio Childeberto è divenuto un uomo: obbeditegli". Teodorico, re degli Ostrogoti, volendo adottare il re degli Eruli [59], gli scrisse: "È una bella cosa, fra noi, essere adottati con le armi: perché gli uomini coraggiosi sono i soli che meritano di divenire nostri figli. Vi è una forza tale in questo atto che chi ne è l'oggetto preferirà sempre morire anziché sopportare qualche cosa di vergognoso. Così, per la consuetudine delle nazioni, e perché tu sei un uomo, ti adottiamo con questi scudi, queste spade, questi cavalli che ti mandiamo".

CAPITOLO VENTINOVESIMO

SPIRITO SANGUINARIO DEI RE FRANCHI

Clodoveo non era stato, tra i Franchi, il solo dei prìncipi che avesse intrapreso spedizioni nelle Gallie. Parecchi dei suoi parenti vi avevano guidato tribù particolari; e siccome egli vi riportò maggiori successi e poté concedere considerevoli sistemazioni a coloro che lo avevano seguito, i Franchi accorsero a lui da tutte le tribù, e gli altri capi si ritrovarono troppo deboli per resistergli. Egli formò il disegno di sterminare tutta la sua casata [60], e vi riuscì. Temeva, dice Gregorio di Tours [61], che i Franchi si prendessero un altro capo. I suoi figli e i suoi successori seguirono questa pratica per quanto poterono: si vide senza posa il fratello, lo zio, il nipote, che dico?, il figlio, il padre cospirare contro tutta la propria famiglia. La legge separava senza posa la monarchia; il timore, l'ambizione e la crudeltà volevano riunirla.

CAPITOLO TRENTESIMO

DELLE ASSEMBLEE DELLA NAZIONE PRESSO I FRANCHI

Si è detto più sopra che i popoli che non coltivavano la terra godevano di una grande libertà. Questo fu il caso dei Germani. Tacito dice che essi non davano ai loro re o capi che un potere assai moderato [62], e Cesare [63], che non avevano magistrato comune in tempo di pace, ma che in ogni villaggio i prìncipi amministravano la giustizia fra i loro. Non avevano re nemmeno i Franchi in Germania, come lo prova ottimamente Gregorio di Tours [64].

"I prìncipi" [65] dice Tacito "deliberano sulle cose di poco conto, tutta la nazione sulle più importanti; in modo

[57] Gregorio di Tours, lib. V, cap. 1. *Vix lustro aetatis uno jam peracto, qui die dominicae natalis, regnare coepit.* (*N.d.A.*)
[58] Vedere Gregorio di Tours, lib. VII, cap. 23. (*N.d.A.*)
[59] In Cassiodoro, lib. IV, lett. II. (*N.d.A.*)
[60] Gregorio di Tours, lib. II [capp. 40-42]. (*N.d.A.*)
[61] *Ibid.* [cap. 42]. (*N.d.A.*)
[62] *Nec regibus libera aut infinita potestas. Caeterum neque animadvertere, neque vincire, neque verberare, ecc. De moribus Germ.*, cap. 22. (*N.d.A.*)
[63] *In pace nullus est communis magistratus; sed principes regionum atque pagorum inter suos jus dicunt. De bello gall.*, lib. VI, cap. 22 (*N.d.A.*)
[64] Lib. II [cap. 9]. (*N.d.A.*)
[65] *De minoribus principes consultant, de majoribus omnes; ita tamen ut ea quorum penes plebem arbitrium est, apud principes quoque pertractentur. De moribus Germ.*, cap. XI. (*N.d.A.*)

però che gli affari di cui il popolo prende conoscenza, sono portati del pari davanti al principe." Quest'uso si conservò dopo la conquista [66], come si vede in tutti i monumenti.

Tacito [67] dice che i delitti capitali potevano esser deferiti all'assemblea. Lo stesso si fece dopo la conquista, e vi furono giudicati i grandi vassalli.

CAPITOLO TRENTUNESIMO

DELL'AUTORITÀ DEL CLERO NELLA PRIMA DINASTIA

Presso i popoli barbari, i sacerdoti hanno di solito molto potere, perché possiedono e l'autorità che deve venir loro dalla religione, e la potenza che la superstizione favorisce presso popoli siffatti. Così vediamo in Tacito che i sacerdoti godevano di grande credito presso i Germani, che avevano il compito di regolare [68] le assemblee del popolo. A loro soltanto era permesso [69] di castigare, di legare, di percuotere: il che facevano non per ordine del principe, né per infliggere una pena: ma quasi per una ispirazione della divinità, sempre presente a coloro che fanno la guerra.

Non c'è da stupire se, fin dal principio della prima dinastia, si vedono i vescovi arbitri [70] dei giudizi, se li si vedono comparire nelle assemblee della nazione, se furono tanto forti sulle decisioni dei re, e se si dettero loro tanti averi.

[66] *Lex consensu populi fit et constitutione regis.* Capitolare di Carlo il Calvo, anno 864, art. 6. (*N.d.A.*)

[67] *Licet apud concilium accusare et discrimen capitis intendere. De moribus Germ.*, cap. 12. (*N.d.A.*)

[68] *Silentium per sacerdotes, quibus et coercendi jus est, imperatur. De moribus Germ.*, cap. 11. (*N.d.A.*)

[69] *Nec regibus libera aut infinita potestas. Caeterum neque animadvertere, neque vincire, neque verberare, nisi sacerdotibus est permissu; non quasi in poenam, nec ducis jussu, sed velut Deo imperante, quem adesse bellatoribus credunt. Ibid.*, cap. VII. (*N.d.A.*)

[70] Vedere la costituzione di Clotario dell'anno 560, art. 6. (*N.d.A.*)

LIBRO DICIANNOVESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON I PRINCÌPI CHE FORMANO LO SPIRITO GENERALE, I COSTUMI E LE USANZE DI UNA NAZIONE

CAPITOLO PRIMO

ARGOMENTO DI QUESTO LIBRO

Questa materia è di grande vastità. Nella folla di idee che mi si presentano allo spirito, baderò più all'ordine delle cose che alle cose stesse. È necessario che io scarti a dritta e a manca, che penetri, che mi apra la strada.

CAPITOLO SECONDO

PER LE LEGGI MIGLIORI È NECESSARIO CHE GLI SPIRITI SIANO PREPARATI

Nulla parve più insopportabile ai Germani [1] del tribunale di Varo. Quello che Giustiniano istituì [2] presso i Laziani [3], per fare il processo all'assassino del loro re, parve loro cosa orribile e barbara. Mitridate [4], arringando il popolo contro i Romani, rimprovera loro soprattutto le formalità della loro giustizia [5]. I Parti non poterono sopportare quel re [6] che, essendo stato allevato a

[1] Tagliavano la lingua agli avvocati e dicevano: "Vipera, cessa di fischiare". Tacito. (*N.d.A.*)

[2] Agazia [*De imperio et rebus gestis Iustiniani imp.*], lib. IV. (*N.d.A.*)

[3] Abitanti del Lazistan, regione dell'Armenia occidentale.

[4] Giustino, lib. XXXVIII [cap. 4]. (*N.d.A.*)

[5] *Calumnias litium. Ibid.* (*N.d.A.*)

[6] Vonone, figlio di Fraate; divenne poi re d'Armenia.

Roma, era affabile e accessibile a tutti [7]. Perfino la libertà è sembrata insopportabile a popoli che non erano abituati a goderne. Così talvolta l'aria pura è nociva a chi è vissuto in paesi paludosi.

Un Veneziano per nome Balbi, trovandosi al Pegù, fu presentato al re. Quando questi apprese che a Venezia non c'era re, proruppe in uno scoppio di risa tale che lo prese un accesso di tosse, e riuscì a stento a parlare con i suoi cortigiani [8]. Qual è il legislatore che potrebbe proporre il governo popolare a popoli siffatti?

CAPITOLO TERZO

DELLA TIRANNIDE

Vi sono due generi di tirannide: una reale, che consiste nella violenza del governo; e una d'opinione, che si fa sentire quando coloro che governano stabiliscono cose che offendono il modo di pensare di una nazione.

Dione dice che Augusto volle farsi chiamare Romolo, ma che, avendo saputo che il popolo temeva che egli volesse farsi re, mutò pensiero. I primi Romani non volevano re, perché non potevano soffrirne il potere; i Romani di allora non volevano re, per non soffrirne il modo di comportarsi. Infatti, quantunque Cesare, i triumviri, Augusto fossero veri e propri re, avevano conservato tutto l'aspetto esteriore dell'uguaglianza, e la loro vita privata rappresentava una specie di opposizione al fasto dei re del tempo; e questo non volere un re significava che si volevano conservare le proprie usanze, e non assumere quelle dei popoli dell'Africa e dell'Oriente.

Dione [9] ci dice che il popolo romano era indignato contro Augusto a causa di certe leggi troppo severe da lui fatte; ma che non appena egli ebbe richiamato l'attore Pilade che le fazioni avevano cacciato dalla città, il malcontento cessò. Un popolo siffatto sentiva più vivamente la tirannide quando si cacciava un buffone che quando gli si toglievano tutte le sue leggi.

[7] *Prompti aditus, nova comitas, ignotae Parthis virtutes, nova vitia.* Tacito [*Annales*, II, 2]. (*N.d.A.*)

[8] Balbi ha fatto la descrizione del Pegù nel 1596. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. III, part. I, pag. 33 [*Voyage d'Étienne van der Hagen aux Indes Orientales, relation de Gaspar Balbi*]. (*N.d.A.*)

[9] Lib. LIV, cap. 17, pag. 532. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARTO

CHE COS'È LO SPIRITO GENERALE

Molte cose governano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, gli esempi dell'antichità, i costumi, le usanze; se ne forma uno spirito generale che ne è il risultato.

A misura che, in ogni nazione, una di queste cause agisce con maggior forza, le altre le cedono in proporzione. La natura e il clima dominano quasi esclusivamente i selvaggi; le usanze governano i Cinesi; le leggi tiranneggiano il Giappone; i costumi davano un tempo il tono in Sparta; i princìpi del governo e i costumi antichi lo davano in Roma.

CAPITOLO QUINTO

BISOGNA BADARE DI NON MUTARE LO SPIRITO GENERALE DI UNA NAZIONE

Se ci fosse al mondo una nazione dotata di spirito socievole, cuore aperto, gioia di vivere, gusto, facilità a comunicare i propri pensieri; che fosse vivace, simpatica, qualche volta imprudente, spesso indiscreta; che avesse oltre a ciò coraggio, generosità, franchezza, un certo senso dell'onore, non converrebbe cercar di ostacolare con le leggi le sue maniere, per non ostacolare le sue virtù. Se in generale il carattere è buono, che importa di qualche difetto che vi si trova?

Vi si potrebbero tenere a freno le donne, fare delle leggi per correggerne i costumi, e limitarne il lusso; ma chissà se non si perderebbe così un certo gusto che è la fonte delle ricchezze della nazione, e una civiltà capace di attirare in essa gli stranieri? [10]

[10] È indubbiamente una brillante descrizione della società francese ai tempi del Montesquieu.

Spetta al legislatore di seguire lo spirito della nazione quando non è contrario ai princìpi del governo; poiché noi non facciamo nulla tanto bene quanto ciò che facciamo liberamente, e seguendo il nostro talento naturale.

S'imponga uno spirito di pedanteria a una nazione naturalmente gaia, lo Stato non vi guadagnerà niente, né all'interno né all'esterno. Lasciatele fare le cose frivole seriamente, e allegramente le cose serie.

CAPITOLO SESTO

NON CONVIENE CORREGGERE TUTTO

Ci si lasci come siamo, diceva un gentiluomo di una nazione che somiglia molto a quella di cui or ora abbiamo dato un'idea. La natura rimedia a tutto. Ci ha dato una vivacità capace di offendere, e atta a farci mancare a tutti i riguardi; questa medesima vivacità è corretta dalla civiltà delle maniere che ci procura, ispirandoci il gusto per la società, e soprattutto per la compagnia delle donne.

Ci si lasci quali siamo. Le nostre qualità indiscrete, unite alla poca malizia che abbiamo, fanno sì che le leggi che ostacolassero l'umor socievole fra noi, non sarebbero affatto convenienti.

CAPITOLO SETTIMO

DEGLI ATENIESI E DEGLI SPARTANI

Gli Ateniesi, continuava quel gentiluomo, erano un popolo che aveva qualche punto di contatto con il nostro. Metteva un certo brio negli affari; un motto di spirito gli piaceva sulla tribuna come a teatro. Questa vivacità che metteva nei disegni, la portava anche nell'esecuzione. Il carattere degli Spartani era grave, serio, asciutto, taciturno. Non si sarebbe potuto ottenere nulla di più da un Ateniense annoiandolo, che da uno Spartano divertendolo.

CAPITOLO OTTAVO

EFFETTI DELLA SOCIEVOLEZZA

Più i popoli hanno contatti fra loro, più cambiano facilmente di maniere, perché ognuno è più che mai uno spettacolo per gli altri; si vedono meglio le singolarità degli individui. Il clima che fa sì che una nazione ami le relazioni sociali, fa anche sì che ami cambiare; e quel che fa che una natura ami cambiare, fa altresì che si formi il gusto.

La società delle donne guasta i costumi e forma il gusto: il desiderio di piacere più degli altri crea gli ornamenti; il desiderio di piacere più di se stessi crea le mode. La moda è un elemento importante: a forza di rendere lo spirito frivolo, si aumentano senza posa i rami del suo commercio [11].

CAPITOLO NONO

DELLA VANITÀ E DELL'ORGOGLIO DELLE NAZIONI

Tanto la vanità è una buona molla per un governo, altrettanto l'orgoglio ne è una pericolosa. Per comprenderlo non c'è che rammentare da una parte i beni innumerevoli che risultano dalla vanità: il lusso, l'industriosità, le arti, la moda, le buone maniere, il gusto; e da un'altra parte, i mali infiniti che nascono dall'orgoglio di certe nazioni: la pigrizia, la povertà, l'abbandono di tutto, la distruzione delle nazioni che il caso ha fatto cadere fra le loro mani, e della loro stessa. La pigrizia [12] è conseguenza dell'orgoglio; il lavoro è una conseguenza della vanità: l'orgoglio di uno Spagnolo, lo porterà a non lavorare; la vanità di un Francese, lo porterà a saper lavorare meglio degli altri.

Una nazione oziosa è sempre piena d'importanza per-

[11] Vedere la *Favola delle api*. (*N.d.A.*) Si riferisce all'opera del Mandeville, cit.

[12] I popoli che seguono il *kan* di Malacamber, quelli di Carnataca e di Coromandel, sono popoli orgogliosi e pigri; consumano poco perché sono miserabili, mentre i Mogol e i po-

ché quelli che non lavorano si considerano superiori a quelli che lavorano.

Esaminate tutte le nazioni, e vedrete che, nella maggior parte, l'importanza, l'orgoglio e la pigrizia vanno di pari passo.

I popoli di Achim[13] sono fieri e pigri: chi non ha schiavi ne affitta uno, non fosse altro che per fare cento passi, e portare due pinte di riso; si crederebbero disonorati se le portassero loro stessi.

Vi sono parecchie località della terra dove la gente si fa crescere le unghie per far vedere che non lavora.

Le donne delle Indie[14] ritengono che sia una vergogna per loro imparare a leggere: è compito, dicono, degli schiavi che cantano gli inni nelle pagode. In una casta, non filano; in un'altra, non fanno che panieri e stuoie, non devono nemmeno brillare il riso; in altre, non devono andare ad attinger acqua. L'orgoglio vi ha stabilito le sue regole, e le fa osservare. Non è necessario dire che le qualità morali hanno effetti diversi qualora siano unite ad altre: così l'orgoglio, unito a una vasta ambizione, alla grandiosità delle idee ecc., produsse presso i Romani gli effetti che ben conosciamo.

CAPITOLO DECIMO

DEL CARATTERE DEGLI SPAGNOLI E DI QUELLO DEI CINESI

I diversi caratteri delle nazioni sono un misto di virtù e di vizi, di buone e di cattive qualità. Le mescolanze felici sono quelle da cui risultano grandi benefici, che spesso non si sospetterebbero nemmeno; ve ne sono da cui risultano grandi mali, che nemmeno questi si sospetterebbero.

La buona fede degli Spagnoli è stata famosa in tutti i tempi. Giustino[15] ci ha parlato della loro fedeltà nel custodire quello che è stato depositato presso di loro; spesso hanno affrontato la morte per mantenerne la segretezza. Questa fedeltà che avevano un tempo, la conservano ancor oggi. Tutte le nazioni che commerciano a Cadice affidano le loro fortune agli Spagnoli; non se ne sono pentite mai. Questa qualità ammirevole, tuttavia, unita alla loro pigrizia, forma una mescolanza donde dipendono effetti perniciosi per loro: i popoli dell'Europa fanno, sotto i loro occhi, tutto il commercio della loro monarchia.

Il carattere dei Cinesi forma un'altra mescolanza che è in contrasto col carattere degli Spagnoli. La loro vita precaria[16] fa sì che abbiano un'attività prodigiosa e un desiderio tanto eccessivo del guadagno che nessuna nazione commerciante si può fidare di loro[17]. Questa ben nota disonestà ha conservato loro il commercio del Giappone; nessun commerciante europeo ha osato intraprenderlo in loro nome, per quanto gli sarebbe stato relativamente facile farlo attraverso le loro province marittime del Nord.

poli dell'Indostan lavorano e godono delle comodità della vita, come gli Europei. *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I, pag. 54. (*N.d.A.*)

[13] Vedere Dampier, t. III [pag. 148]. (*N.d.A.*)

[14] *Lettres édifiantes*, XII racc., pag. 80. (*N.d.A.*)

[15] Lib. XLIV, cap. 2. (*N.d.A.*)

CAPITOLO UNDICESIMO

RIFLESSIONI

Non ho detto questo per diminuire in nessun modo la distanza infinita che passa fra il vizio e la virtù: Dio non voglia! Ho voluto soltanto far comprendere che non tutti i vizi politici sono vizi morali; e questo non deve essere ignorato da coloro che fanno delle leggi che offendono lo spirito generale.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE USANZE E DEI COSTUMI NELLO STATO DISPOTICO

È una massima fondamentale che non bisogna mai cambiare i costumi e le usanze nello Stato dispotico;

[16] Per la natura del clima e del terreno. (*N.d.A.*)

[17] Il padre du Halde, t. II [pag. 171]. (*N.d.A.*)

nulla sarebbe più prontamente seguito da una rivoluzione. Il fatto si è che in quegli Stati non vi sono leggi, per così dire; non vi sono che costumi e usanze; e se li rovescerete, rovescerete tutto.

Le leggi sono stabilite, i costumi sono ispirati; questi dipendono più dallo spirito generale, quelle dipendono più da una istituzione particolare: ora, è altrettanto pericoloso, e molto probabilmente ancor di più, rovesciare lo spirito generale che cambiare una istituzione particolare.

Ci sono meno scambi sociali nei paesi in cui ciascuno, e come superiore e come inferiore, esercita e patisce un potere arbitrario, che in quelli in cui la libertà regna fra i cittadini di tutte le condizioni. Vi si cambiano meno, perciò, usanze e costumi. Le usanze più stabili si avvicinano di più alle leggi. Perciò, bisogna che un principe o un legislatore vi offenda i costumi e le usanze meno che in qualunque altro paese del mondo.

Le donne di solito vi sono rinchiuse, e non hanno la possibilità di dare il tono alla società. Negli altri paesi in cui esse vivono con gli uomini, il desiderio che hanno di piacere e il desiderio che si ha di piacer loro fanno sì che si cambi continuamente di maniere. I due sessi si alterano, perdono l'uno e l'altro la loro qualità distintiva ed essenziale; quello che era assoluto diventa arbitrario, e le maniere mutano tutti i giorni.

CAPITOLO TREDICESIMO

DELLE USANZE PRESSO I CINESI

Ma è in Cina che le usanze sono indistruttibili. Oltre al fatto che le donne sono assolutamente separate dagli uomini, si insegnano nelle scuole le usanze come i buoni costumi. Si riconosce un letterato [18] dalla disinvoltura con cui s'inchina. Queste cose, una volta impartite come precetti, e da seri dottori, si fissano come princìpi di morale, e non cambiano più.

[18] Dice il padre du Halde. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

QUALI SONO I MEZZI NATURALI PER CAMBIARE I COSTUMI E LE USANZE DI UNA NAZIONE

Abbiamo detto esser le leggi istituzioni particolari e precise del legislatore; e i costumi e le usanze, istituzioni della nazione in generale. Ne dipende che quando si vogliono mutare i costumi e le usanze, non bisogna mutarli per mezzo di leggi: ciò sembrerebbe troppo tirannico: val meglio mutarli mediante altri costumi e altre usanze.

Così, quando un principe vuol fare grandi mutamenti nella sua nazione, bisogna che riformi con le leggi ciò che è stabilito dalle leggi, e che cambi con le usanze ciò che è stabilito dalle usanze: ed è una pessima politica quella di cambiare con le leggi ciò che dev'essere cambiato con le usanze.

La legge che obbligava i Moscoviti a farsi tagliare la barba e accorciare i vestiti, e la violenza di Pietro I che faceva tagliare al ginocchio le lunghe vesti di chi entrava nelle città, erano tiranniche. Vi sono mezzi per impedire i delitti: sono le pene; ve ne sono per far cambiare le usanze: sono gli esempi. La facilità e la rapidità con cui questa nazione si è civilizzata, ha dimostrato che quel principe ne aveva una opinione troppo cattiva, e che quei popoli non erano bestie, come egli diceva. I mezzi violenti che impiegò erano inutili; sarebbe arrivato ugualmente al suo scopo con la mitezza.

Lui stesso sperimentò la facilità di quei cambiamenti. Le donne erano tenute rinchiuse, e quasi schiave; egli le chiamò a corte, le fece vestire alla tedesca, regalava loro delle stoffe. Questo sesso gradì subito un modo di vivere che lusingava tanto il suo gusto, la sua vanità e le sue passioni, e lo fece gradire agli uomini.

Ciò che rese più facile il cambiamento, è il fatto che i costumi di allora erano estranei al clima del paese, e vi erano stati portati dal miscuglio delle nazioni e dalle conquiste. Pietro I, dando i costumi e le usanze europee a una nazione europea, trovò una facilità che egli stesso non si aspettava. Il dominio del clima è il primo di tutti i domini.

Egli non aveva dunque bisogno di leggi per mutare i costumi e le abitudini della sua nazione: gli sarebbe bastato ispirare altri costumi e altre usanze.

In generale, i popoli sono molto attaccati alle loro consuetudini; levargliele violentemente vuol dire renderli infelici: non bisogna quindi cambiarle, ma indurli a cambiarle essi stessi.

Tutte le pene che non sono richieste dalla necessità sono tiranniche. La legge non è un puro atto di violenza; le cose indifferenti per loro natura non sono di sua competenza [19].

CAPITOLO QUINDICESIMO

INFLUENZA DEL GOVERNO DOMESTICO SULLA POLITICA

Qusto cambiamento dei costumi delle donne influirà molto senza dubbio sul governo di Moscovia. Tutto è estremamente legato: il dispotismo del principe si accompagna naturalmente con la schiavitù delle donne; la libertà delle donne, con lo spirito della monarchia.

CAPITOLO SEDICESIMO

ALCUNI LEGISLATORI HANNO CONFUSO I PRINCÌPI CHE GOVERNANO GLI UOMINI

I costumi e le maniere sono usanze che le leggi non hanno stabilito, o non hanno potuto, o non hanno voluto stabilire.

Fra le leggi e i costumi vi è questa differenza, che le leggi regolano piuttosto le azioni del cittadino, e i costumi regolano puttosto le azioni dell'uomo. Vi è questa differenza fra i costumi e le maniere, che le prime riguardano più la condotta interiore, le altre l'esteriore.

Talvolta, in uno Stato, tutto ciò [20] si confonde. Licurgo fece uno stesso codice per le leggi, i costumi e le maniere; e lo stesso fecero i legislatori cinesi.

[19] Cfr. J. Locke, *Two treatises on government*, II, 9, paragrafo 130.

[20] Mosè fece un unico codice per le leggi e la religione. I primi Romani confusero i costumi antichi con le leggi. (*N.d.A.*)

Non c'è da stupire se i legislatori di Sparta e della Cina confusero le leggi, i costumi e le maniere: il fatto si è che i costumi rappresentano le leggi, e le maniere rappresentano i costumi.

I legislatori della Cina avevano come scopo principale di far vivere tranquillo il loro popolo. Vollero che gli uomini si rispettassero molto a vicenda; che ognuno sentisse ogni momento che doveva molto agli altri, che non v'era cittadino che non dipendesse, per qualche rispetto, da un altro cittadino. Dettero perciò la massima estensione alle regole della vita civile.

Perciò, fra i popoli cinesi, si videro gli abitanti [21] dei villaggi osservare fra loro delle cerimonie come le persone altolocate: mezzo assai atto a ispirare la mitezza, a mantenere nel popolo la pace e l'ordine, e a eliminare tutti i difetti che dipendono da uno spirito duro. Infatti, affrancarsi dalle regole della vita civile, non vuol dire forse cercare il modo di dare maggiori opportunità ai propri difetti?

L'educazione delle maniere, a questo riguardo, vale più della cortesia. La cortesia adula i vizi altrui, e l'educazione ci impedisce di mettere i nostri in mostra: è una barriera che gli uomini alzano fra loro per impedirsi di corrompersi.

Licurgo, le cui istituzioni erano dure, non ebbe per scopo l'educazione delle maniere quando fissò le usanze: ebbe in vista quello spirito bellicoso che voleva imprimere nel suo popolo. Individui che correggevano sempre o erano sempre corretti, che istruivano sempre ed erano sempre istruiti, del pari semplici e severi, esercitavano fra loro le virtù piuttosto che i riguardi.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

PROPRIETÀ PARTICOLARE DEL GOVERNO DELLA CINA

I legislatori cinesi fecero di più [22]: confusero la religione, le leggi, i costumi e le maniere: tutto ciò costitui-

[21] Vedere il padre du Halde, *Description de la Chine*, t. II. (*N.d.A.*)

[22] Vedere i libri classici di cui il padre du Halde ci ha dato brani tanto belli. (*N.d.A.*)

va la morale, e tutto ciò costituiva la virtù. I precetti che riguardavano questi quattro punti furono quelli che vennero detti i riti. Fu nell'esatta osservanza di questi riti che il governo cinese trionfò. Si trascorse tutta la giovinezza ad apprenderli, tutta la vita a praticarli. I letterati li insegnarono, i magistrati li predicarono. E poiché abbracciavano tutti i più piccoli atti della vita, quando si trovò il modo di farli osservare esattamente, la Cina fu ben governata.

Due cose hanno potuto facilmente incidere i riti nel cuore e nello spirito dei Cinesi: una [23], la loro maniera di scrivere estremamente complicata, la quale ha fatto sì che per una gran parte della vita la mente fosse occupata unicamente da quei riti, poiché bisognava imparare a leggere nei libri, e per i libri che li contenevano; l'altra, che i precetti dei riti non avendo nulla di spirituale, ma essendo semplicemente regole d'una pratica comune, è più facile convincere e colpire gli spiriti che se si trattasse di qualcosa d'intellettuale.

I prìncipi che, invece di governare con la forza dei riti, governarono con la forza dei supplizi, vollero far fare ai supplizi quello che non era in loro potere, cioè dare dei costumi. I supplizi toglieranno certamente dalla società un cittadino che, avendo perduto i buoni costumi, vìola le leggi; ma se tutti hanno perduto i buoni costumi, li potranno ristabilire? I supplizi arresteranno certo molte conseguenze del male generale, ma non correggeranno quel male. Così, quando si abbandonarono i princìpi del governo cinese, quando la morale vi andò perduta, lo Stato cadde nell'anarchia, e si videro delle rivoluzioni.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

CONSEGUENZA DEL CAPITOLO PRECEDENTE

Risulta da ciò che la Cina non perde le sue leggi per la conquista. Le maniere, i costumi, le leggi, la religione essendovi la stessa cosa, non è possibile cambiare tutto ciò in una sola volta. E siccome bisogna che o il

[23] È questo che ha stabilito l'emulazione, la fuga dall'ozio e la stima per il sapere. (*N.d.A.*)

vinto o il vincitore cambino, è stato sempre necessario, in Cina, che questo toccasse al vincitore: infatti, i suoi costumi non essendo le sue usanze; le sue usanze non essendo le sue leggi; le sue leggi la sua religione, è stato più facile che si piegasse a poco a poco al popolo vinto, anziché il popolo vinto a lui.

Ne deriva anche una cosa tristissima: cioè che è quasi impossibile che il cristianesimo si stabilisca mai in Cina [24]. I voti di verginità, le riunioni delle donne nelle chiese, la loro necessaria comunicazione con i ministri della religione, la loro partecipazione ai sacramenti, la confessione auricolare, l'estrema unzione, il matrimonio con una sola donna: tutto ciò capovolge i costumi e le maniere del paese, e colpisce per di più allo stesso tempo la religione e le leggi.

La religione cristiana, con la pratica della carità, con il culto pubblico, con la partecipazione agli stessi sacramenti, sembra chiedere che tutto si unisca: i riti dei Cinesi sembrano ordinare che tutto si separi.

E siccome si è visto che tale separazione [25] dipende in generale dallo spirito del dispotismo, si troverà in questo una delle ragioni che fanno sì che il governo monarchico e qualunque governo moderato si accompagnino meglio [26] con la religione cristiana.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

COME SI È ATTUATA QUESTA UNIONE DELLA RELIGIONE, DELLE LEGGI, DEI COSTUMI E DELLE USANZE PRESSO I CINESI

I legislatori della Cina ebbero per scopo principale del governo la tranquillità dell'impero. La subordinazione parve loro il mezzo più adatto per conservarla. Con tale idea ritennero di dover ispirare il rispetto per i padri, e raccolsero per questo tutte le loro forze. Stabilirono una infinità di riti e di cerimonie per onorarli in vi-

[24] Vedere le ragioni avanzate dai magistrati cinesi nei decreti con cui proscrivono la religione cristiana. *Lettres édifiantes*, XVII racc. [pagg. 167-68]. (*N.d.A.*)

[25] Vedere il lib. IV, cap. 3, e il lib. XIX, cap. 13 (*N.d.A.*)

[26] Vedere qui appresso il lib. XXIV, cap. 3. (*N.d.A.*)

ta e dopo la morte. Non era possibile onorare tanto i padri defunti senza esser portati a onorarli quando erano vivi. Le cerimonie per i padri defunti avevano maggior rapporto con la religione: quelle per i padri viventi avevano maggior rapporto con le leggi, con i costumi e con le usanze; ma non si trattava che delle parti di un unico codice, e questo codice era estesissimo.

Il rispetto per i padri era necessariamente legato a tutto quello che rappresentava il padre: i vecchi, i maestri, i magistrati, l'imperatore. Questo rispetto per i padri supponeva una reciprocità di amore per i figli; e in conseguenza dei vecchi per i giovani, dei magistrati per i loro sottoposti, dell'imperatore per i suoi sudditi. Tutto ciò formava i riti, e i riti lo spirito generale della nazione.

Vediamo ora il rapporto che possono avere, con la costituzione fondamentale della Cina, le cose che sembrano più indifferenti. Questo impero è foggiato sull'idea del governo di una famiglia. Se diminuite l'autorità paterna, o soltanto riducete le cerimonie che esprimono il rispetto che si ha per essa, ecco che indebolite il rispetto per i magistrati, i quali vengono considerati come dei padri; i magistrati non avranno più la stessa cura per i popoli, che devono considerare come figli; il rapporto d'amore che esiste fra il principe e i sudditi si perderà anch'esso a poco a poco. Eliminate una di queste pratiche, e scuoterete lo Stato dalle basi. È del tutto indifferente in sé che ogni mattina una nuora si alzi per andare a rendere questi o quei doveri alla suocera; ma se si bada al fatto che queste pratiche esteriori richiamano senza posa a un sentimento che è necessario imprimere in tutti i cuori, e che da tutti i cuori sale a formare lo spirito che governa l'impero, si vedrà che è necessario che una data azione particolare si faccia.

CAPITOLO VENTESIMO

SPIEGAZIONE DI UN PARADOSSO DEI CINESI

Quello che è strano, è che i Cinesi, la cui vita è diretta interamente dai riti, siano tuttavia il popolo più imbroglione della terra. Ciò è palese soprattutto nel commercio, il quale non ha mai potuto ispirar loro la buona fede che gli è naturale. Chi compera [27] deve portar seco la propria bilancia; ogni mercante ne ha tre, una pesante per acquistare, una leggera per vendere e una giusta per chi sta in guardia. Ritengo di poter spiegare questa contraddizione.

I legislatori della Cina hanno avuto due scopi: hanno voluto che il popolo fosse sottomesso e tranquillo, e che fosse laborioso e industrioso. Per la natura del clima e del terreno, esso ha una vita precaria; non è sicuro della propria esistenza se non a forza d'industriosità e di lavoro.

Quando tutti obbediscono e tutti lavorano, lo Stato è in una condizione felice. È la necessità, e forse anche la natura del clima, che hanno dato a tutti i Cinesi una inconcepibile avidità di guadagno; e le leggi non hanno pensato a frenarla. Tutto è stato proibito quando si trattava di acquistare con la violenza; tutto è stato permesso quando si è trattato di ottenere con l'artificio o con la destrezza. Non paragoniamo quindi la morale dei Cinesi a quella degli Europei. Ognuno, in Cina, ha dovuto stare molto attento a ciò che gli è utile; se il truffatore ha vegliato sui suoi interessi, il truffato deve pensare ai suoi. A Sparta era permesso rubare; in Cina è permesso truffare.

CAPITOLO VENTUNESIMO

LE LEGGI DEVONO ESSERE RELATIVE AI COSTUMI E ALLE USANZE

Soltanto le istituzioni eccezionali confondono così cose separate per natura: le leggi, i costumi e le usanze; ma per quanto separate, queste non mancano di avere fra sé grandi rapporti. Si domandò a Solone se le leggi che aveva dato agli Ateniesi erano le migliori. " Ho dato loro " rispose "le migliori che potevano tollerare." Belle parole, che dovrebbero essere conosciute da tutti i legislatori. Quando la saggezza divina disse al popolo ebraico: "Vi ho dato precetti che non sono buoni", ciò

[27] *Diario* di Lange per il 1721 e il 1722; t. VIII dei *Voyages du Nord*, pag. 363. (*N.d.A.*)

significa che avevano soltanto una bontà relativa; ed ecco il colpo di spugna su tutte le difficoltà che si possono sollevare a proposito delle leggi di Mosè.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quando un popolo ha buoni costumi, le leggi si semplificano. Platone [25] dice che Radamante, il quale governava un popolo estremamente religioso, sbrigava tutti i processi con celerità, richiedendo solo il giuramento per ogni capo d'accusa. "Ma" dice ancora Platone [29] "quando un popolo non è religioso, si può fare uso del giuramento soltanto nei casi in cui chi giura non ha interesse nella causa, come il giudice e i testimoni."

CAPITOLO VENTITREESIMO

IN CHE MODO LE LEGGI SEGUONO I COSTUMI

Nel tempo in cui i costumi dei Romani erano puri, non esisteva nessuna legge particolare contro il peculato. Quando questo cominciò a comparire, fu ritenuto tanto infame che esser condannati a restituire [30] il maltolto fu considerata una grave pena: ne è testimone il processo contro Scipione [31].

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Le leggi che danno la tutela alla madre hanno maggior riguardo della persona del minore; quelle che la danno all'erede più prossimo hanno maggior riguardo alla conservazione dei beni. Presso i popoli i cui costumi sono corrotti, è meglio dare la tutela alla madre. Presso quelli dove le leggi devono aver fiducia nei costumi dei cittadini, si dà la tutela all'erede dei beni, o alla madre, e talvolta a tutti e due.

Se si rifiette sulle leggi romane, si vedrà che lo spirito di esse è conforme a quello che dico. Nel tempo in cui si fece la legge delle Dodici Tavole, i costumi a Roma erano ammirevoli. Si conferì la tutela al parente più prossimo del minore, pensando che dovesse avere il peso della tutela lo stesso che poteva avere il vantaggio della successione. Non si ritenne in pericolo la vita del pupillo, per quanto fosse messa nelle mani di una persona a cui la sua morte doveva essere utile. Quando però a Roma i costumi cambiarono, si videro i legislatori cambiare anch'essi modo di pensare. "Se, nella sostituzione pupillare," dicono Caio [32] e Giustiniano [33] "il testatore teme che il sostituto tenda insidie al pupillo, può fissare apertamente la sostituzione volgare [34], e mettere la pupillare in una parte del testamento che si potrà aprire soltanto dopo un certo tempo." Ecco timori e precauzioni sconosciuti ai primi Romani.

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La legge romana concedeva di farsi dei regali prima del matrimonio; dopo il matrimonio, non lo permetteva più. Ciò era basato sui costumi dei Romani, i quali erano spinti al matrimonio soltanto dalla frugalità, la sem-

[25] *Delle leggi*, lib. XII. (*N.d.A.*)
[29] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[30] *In simplum*. (*N.d.A.*)
[31] Tito Livio, lib. XXXVIII, cap. 3. (*N.d.A.*) Si tratta dei cosiddetti "processi degli Scipioni" (184 a.C.), che rappresentarono un attacco all'illustre famiglia da parte degli avversari capeggiati da Catone, e che presero lo spunto dai cinquecento talenti che Scipione l'Africano aveva ricevuto da Antioco come bottino di guerra e di cui egli non intendeva rendere conto.
[32] *Institutionum epitome*, lib. II, tit. IV, § 2, compilazione di Ozel, a Leida, 1658. (*N.d.A.*)
[33] *Instit.* lib. II, *De pupil. substit.* § 3 [*Inst.*, II, 16, 3]. (*N.d.A.*)
[34] La sostituzione volgare è: *Se un tale non accetta l'eredità, gli sostituisco* ecc. La pupillare dice: *Se un tale muore prima della pubertà, gli sostituisco* ecc. (*N.d.A.*)

plicità e la modestia, ma che potevano lasciarsi sedurre dalle cure domestiche, la compiacenza e la felicità di tutta una vita.

La legge dei Visigoti [35] voleva che lo sposo non potesse regalare, a quella che doveva sposare, più del decimo dei suoi beni e che non potesse darle nulla nel primo anno di matrimonio. Anche questo dipendeva dai costumi del paese. I legislatori volevano frenare quella iattanza spagnola portata unicamente a fare liberalità eccessive in un caso vistoso.

I Romani, con le loro leggi, arrestarono alcuni inconvenienti del più durevole impero del mondo, che è quello della virtù: gli Spagnoli, con le loro, volevano impedire i cattivi effetti della più fragile tirannia del mondo, che è quella della bellezza.

CAPITOLO VENTISEIESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La legge di Teodosio e di Valentiniano [36] trasse i motivi del ripudio dagli antichi costumi [37] e dalle usanze dei Romani. Essa mise nel numero di detti motivi l'azione di un marito [38] che avesse punito la propria moglie in maniera indegna di una persona libera. Questo motivo fu omesso nelle leggi seguenti [39]: il fatto si è che i costumi erano cambiati in proposito: gli usi orientali avevano preso il posto di quelli europei. Il primo eunuco dell'imperatrice, moglie di Giustiniano II, la minacciò, dice la storia, di quel castigo con cui si puniscono i fanciulli nelle scuole. Non ci sono che dei costumi stabiliti, o dei costumi che tentano di stabilirsi, che possano far immaginare una cosa simile.

Abbiamo visto come le leggi seguono i costumi: vediamo adesso come i costumi seguono le leggi.

[35] Lib. III, tit. I, § 5. (*N.d.A.*)
[36] L. 8. Cod. *De repudiis* [Cod. V, 17, 8]. (*N.d.A.*)
[37] E dalla legge delle Dodici Tavole. Vedere Cicerone, *Seconda Filippica*, cap. 69. (*N.d.A.*)
[38] *Si verberibus, quae ingenuis aliena sunt, afficientem probaverit* [Cod. V, 17, 8, § 2]. (*N.d.A.*)
[39] Nella *Novella* CXVII, cap. 14. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTISETTESIMO

COME LE LEGGI POSSONO CONTRIBUIRE A FORMARE I COSTUMI, LE USANZE E IL CARATTERE DI UNA NAZIONE

I costumi di un popolo schiavo sono una parte della sua schiavitù: quelli di un popolo libero sono una parte della sua libertà.

Ho parlato nel libro XI [40] di un popolo libero, ho esposto i princìpi della sua costituzione: vediamo gli effetti che debbono derivarne, il carattere che ha potuto formarsi, e le usanze che ne risultano.

Non dico che il clima non abbia prodotto, in gran parte, le leggi, i costumi e le usanze di questa nazione; ma dico che le leggi, i costumi e le usanze di questa nazione dovrebbero avere uno stretto rapporto con le sue leggi.

Poiché in questo Stato vi sarebbero due poteri visibili: il potere legislativo e l'esecutivo, e qualunque cittadino vi avrebbe la propria volontà, e vi farebbe valere a suo talento la propria indipendenza, la maggior parte delle persone sarebbero più attaccate a uno di questi poteri che all'altro, dato che la massa non possiede, d'ordinario, tanta equità e tanto buon senso da simpatizzare ugualmente per tutti e due.

E, poiché il potere esecutivo, disponendo di tutte le cariche, potrebbe suscitare grandi speranze e mai timori, tutti quelli che ne avessero ottenuto qualche cosa sarebbero portati a volgersi dalla sua parte, e potrebbe essere attaccato da tutti quelli che non ne spererebbero niente.

Tutte le passioni essendovi libere, l'odio, l'invidia, la gelosia, la brama di arricchire e di distinguersi, si rivelerebbero in tutta la loro estensione; e se ciò fosse diversamente, lo Stato sarebbe come un uomo abbattuto dalla malattia, che non ha passioni perché non ha forze.

L'odio fra i due partiti durerebbe, perché sarebbe sempre impotente.

[40] Cap. 6. (*N.d.A.*)

Essendo questi partiti composti di uomini liberi, se uno dei due prendesse troppo il sopravvento, l'effetto della libertà sarebbe che questo verrebbe abbassato, mentre i cittadini, come le mani che aiutano il corpo, accorrerebbero a risollevare l'altro.

Siccome ogni privato, sempre indipendente, seguirebbe molto i propri capricci e le proprie fantasie, si cambierebbe spesso di partito; se ne abbandonerebbe uno, lasciandovi tutti gli amici, per legarsi a un altro nel quale si troverebbero tutti i nemici; e spesso, in questa nazione, si potrebbero dimenticare le leggi dell'amicizia e quelle dell'odio.

Il monarca si troverebbe nel caso dei privati; e, contro i princìpi ordinari della prudenza, sarebbe spesso obbligato a concedere la sua fiducia a coloro che lo avessero più offeso, e a privare della sua grazia chi lo avesse servito meglio, facendo per necessità quello che gli altri prìncipi fanno per scelta.

Si teme di veder sfuggire un bene che si gode, che non si conosce gran fatto e che può esserci nascosto; e il timore ingrandisce sempre gli oggetti. Il popolo si preoccuperebbe per la sua situazione, e crederebbe d'essere in pericolo proprio nei momenti in cui è più sicuro.

Tanto più che quelli che si opponessero con maggior vivacità al potere esecutivo, non potendo confessare i motivi interessati della loro opposizione, aumenterebbero i terrori del popolo, il quale non saprebbe mai con precisione se fosse in pericolo o no. Ma anche questo contribuirebbe a fargli evitare i veri pericoli a cui, in seguito, potrebbe essere esposto.

Ma il corpo legislativo avendo la fiducia del popolo, ed essendo più illuminato, potrebbe farlo ricredere delle cattive impressioni ricevute, e calmare le sue agitazioni.

È questo il grande vantaggio che avrebbe questo governo sulle democrazie antiche, nelle quali il popolo aveva un potere immediato; poiché quando gli oratori lo agitavano, queste agitazioni producevano sempre il loro effetto.

Quindi, quando i terrori diffusi dalla stampa non avessero un oggetto preciso, non produrrebbero altro che vani clamori ed offese; anzi avrebbero perfino il buon effetto di tendere tutte le molle del governo, e terrebbero sveglia l'attenzione dei cittadini. Ma se nascessero a caso dal rovesciamento delle leggi fondamentali, sarebbero sordi, funesti, atroci, e produrrebbero catastrofi.

In breve si vedrebbe una orribile calma, durante la quale tutto si riunirebbe contro il potere violatore delle leggi.

Se, nel caso in cui le inquietudini non hanno un oggetto preciso, qualche potenza straniera minacciasse lo Stato, e ne mettesse in pericolo la prosperità e la gloria, allora gli interessi minori cedendo dinanzi a quelli maggiori, tutto si riunirebbe a favore del potere esecutivo.

Se poi le dispute sorgessero in occasione della violazione delle leggi fondamentali, e comparisse una potenza straniera, vi sarebbe una rivoluzione che non cambierebbe né la forma del governo, né la sua costituzione: infatti le rivoluzioni prodotte dalla libertà non sono che una conferma della libertà [41].

Una nazione libera può avere un liberatore; una nazione soggiogata non può avere che un altro oppressore.

Infatti chiunque abbia forza bastante per cacciare colui che è già il padrone assoluto in uno Stato, ne ha abbastanza per divenirlo lui stesso.

Siccome, per godere della libertà, bisogna che ciascuno possa dire quello che pensa, e siccome, per conservarla, bisogna ancora che ciascuno possa dire quello che pensa, un cittadino, in questo Stato, direbbe e scriverebbe tutto quello che le leggi non gli hanno proibito espressamente di dire e di scrivere.

Questa nazione, sempre sovreccitata, potrebbe esser guidata più facilmente dalle sue passioni che dalla ragione, la quale non produce mai grandi effetti sullo spirito degli uomini; e sarebbe facile a chi la governasse di farle intraprendere imprese contrarie ai suoi veri interessi.

Questa nazione amerebbe prodigiosamente la sua libertà, perché questa libertà sarebbe reale, e potrebbe avvenire che, per difenderla, essa sacrificasse i suoi

[41] Riferimento a Giacomo II d'Inghilterra e alla rivoluzione del 1688, che lo allontanò dal trono a causa della sua posizione filocattolica, sostituendogli Guglielmo d'Orange.

beni, i suoi agi, i suoi interessi; che si caricasse delle imposte più gravose, e tali che il più assoluto sovrano non oserebbe far sopportare ai suoi sudditi.

Ma, poiché avrebbe una sicura coscienza della necessità di sottomettervisi, poiché pagherebbe nella ben fondata speranza di non pagare più, gli oneri vi sarebbero più gravosi di quanto non se ne avesse la sensazione; mentre vi sono Stati in cui la sensazione del male è infinitamente superiore al male stesso.

Essa avrebbe un credito sicuro, perché prenderebbe in prestito a se stessa e si pagherebbe da sé. Potrebbe accadere che intraprendesse imprese superiori alle sue forze, e facesse valere contro i nemici immense ricchezze fittizie, che però la fiducia e la natura del suo governo renderebbero reali.

Per conservare la libertà, prenderebbe a prestito dai suoi sudditi, i quali, comprendendo che il suo credito andrebbe perduto se essa fosse conquistata, avrebbero nuovo motivo per sforzarsi di difendere la sua libertà.

Se questa nazione abitasse un'isola, non sarebbe conquistatrice, perché le conquiste separate la indebolirebbero. Lo sarebbe ancor meno se il terreno di quell'isola fosse buono, perché non avrebbe bisogno della guerra per arricchire. E siccome nessun cittadino dipenderebbe da un altro cittadino, ciascuno terrebbe più alla sua libertà che alla gloria di alcuni cittadini, o di uno solo.

Colà gli uomini di guerra sarebbero considerati come gente dedita a un mestiere che può essere utile, e spesso pericoloso, come gente i cui servigi sono onerosi per la nazione stessa; e le qualità civili vi sarebbero tenute in maggior considerazione.

Questa nazione, che la pace e la libertà renderebbero prospera, affrancata da pregiudizi distruttori, sarebbe portata a darsi al commercio. Se avesse qualcuna di quelle materie prime che servono a fare cose a cui la mano dell'operaio conferisce gran pregio, potrebbe fare delle istituzioni atte a procurarle in tutta la sua estensione il godimento di questo dono del cielo.

Se questa nazione fosse situata verso il Nord, e avesse un gran numero di derrate superflue e mancasse in cambio d'un gran numero di mercanzie rifiutatele dal suo clima, farebbe un commercio necessario, ma esteso,

con i popoli del Mezzogiorno: e, scegliendo gli Stati che favorirebbe con un commercio vantaggioso, farebbe dei trattati reciprocamente utili con la nazione scelta.

In uno Stato in cui, da una parte, l'opulenza fosse estrema, e dall'altra le imposte eccessive, non si potrebbe vivere senza industriarsi qualora si avesse una ricchezza limitata. Molte persone, col pretesto dei viaggi o della salute, si esilierebbero da casa loro e andrebbero a cercare l'abbondanza nei paesi della schiavitù stessa.

Una nazione commerciante ha un numero prodigioso di piccoli interessi particolari; può dunque offendere ed essere offesa in una infinità di maniere. Questa nazione diverrebbe supremamente gelosa, e si affliggerebbe più della prosperità altrui di quanto non godrebbe della propria.

E le sue leggi, del resto miti e lievi, potrebbero essere tanto rigide nei confronti del commercio e della navigazione che si facessero con essa, che sembrerebbe che essa negoziasse soltanto con dei nemici.

Se questa nazione istituisse colonie in regioni lontane, lo farebbe per estendere il suo commercio più che il suo dominio.

Poiché si desidera stabilire altrove quello che si trova stabilito in patria, essa darebbe ai popoli delle sue colonie la forma del governo suo proprio: e poiché questo governo porterebbe seco la prosperità, si vedrebbero formarsi grandi popoli perfino nelle foreste che essa farebbe abitare.

Potrebbe darsi che in altri tempi avesse soggiogato una nazione vicina che, per la sua situazione, la bontà dei suoi porti, la natura delle sue ricchezze, suscitasse la sua gelosia; perciò, pur avendole dato le proprie leggi, la terrebbe in stretta dipendenza; di modo che i cittadini vi sarebbero liberi, e proprio lo Stato vi sarebbe schiavo [42].

Lo Stato conquistato avrebbe un ottimo ordinamento civile, ma sarebbe oppresso dal diritto delle genti; e gli verrebbero imposte, da nazione a nazione, leggi tali che la sua prosperità sarebbe soltanto precaria, e soltanto in deposito per un padrone.

[42] Si riferisce all'Irlanda.

Essendo situata su una grande isola ed esercitando un grande commercio, la nazione dominante avrebbe ogni genere di facilitazioni per armare forze di mare; e siccome la conservazione della propria libertà richiederebbe che non avesse né piazzeforti, né fortezze, né eserciti di terra, avrebbe bisogno di un esercito di mare che la garantisse dalle invasioni; e la sua marina sarebbe superiore a quella di tutte le altre potenze che, avendo bisogno d'impiegare le loro finanze per la guerra terrestre, non ne avrebbero più abbastanza per la guerra sul mare.

L'impero del mare ha dato sempre, ai popoli che l'hanno detenuto, una fierezza naturale; perché, sentendosi capaci di offendere da per tutto, credono che la loro potenza sia illimitata come l'oceano.

Questa nazione potrebbe avere grande influenza sugli affari dei vicini. Infatti, siccome non impiegherebbe la propria potenza per conquistare, se ne cercherebbe l'amicizia e se ne temerebbe l'odio più di quanto l'incostanza del suo governo e la sua agitazione interna sembrerebbero permettere.

Perciò, il destino del potere esecutivo sarebbe d'essere quasi sempre turbato all'interno e rispettato al di fuori.

Se capitasse che questa nazione divenisse in qualche occasione il centro dei traffici dell'Europa, vi porterebbe un po' più di probità e di buona fede delle altre, poiché, essendo i suoi ministri obbligati spesso a giustificare la propria condotta davanti a un consiglio popolare, le loro negoziazioni non potrebbero essere segrete, ed essi sarebbero costretti a essere, a questo riguardo, un poco più onesti.

Di più, poiché sarebbero in qualche modo responsabili degli eventi che una condotta tortuosa potrebbe far nascere, il partito più sicuro per loro sarebbe di prendere il cammino più diritto.

Se i nobili avessero goduto in certi tempi un potere smodato nella nazione, e il monarca avesse trovato il mezzo di abbassarli risollevando il popolo, il punto della schiavitù estrema sarebbe stato toccato fra il momento dell'abbassamento dei grandi e quello in cui il popolo avesse cominciato a comprendere il proprio potere.

Potrebbe darsi che questa nazione, essendo stata sottomessa, in altri tempi, a un potere arbitrario, ne avesse conservato lo stile in numerose occasioni; di modo che, sulla base di un governo libero, si vedrebbe spesso la forma di un governo assoluto.

Per quanto riguarda la religione, poiché in questo Stato ogni cittadino avrebbe la sua propria volontà, e per conseguenza sarebbe guidato dai propri lumi o dalle proprie fantasie, accadrebbe, o che ciascuno avrebbe una grande indifferenza per tutte le religioni di qualunque specie, per il che tutti sarebbero portati ad abbracciare la religione dominante; o che si sarebbe zelanti per la religione in generale, per il che si moltiplicherebbero le sette.

Non sarebbe impossibile che vi fossero in questa nazione persone prive di religione, e che tuttavia non sopporterebbero d'essere obbligate a cambiare quella che avessero, qualora ne avessero una, perché si renderebbero subito conto che la vita e i beni non appartengono loro più che il loro modo di pensare; e che chi può rapire l'una cosa, può ancora meglio portar via l'altra.

Se, fra le differenti religioni, ve ne fosse una alla quale si fosse tentato di pervenire per la via della schiavitù, vi sarebbe odiosa; dato che, siccome giudichiamo le cose dai legami e dalle circostanze che vi annettiamo, questa non si presenterebbe mai allo spirito con l'idea della libertà.

Le leggi contro chi professasse questa religione non sarebbero sanguinarie, perché la libertà non immagina nemmeno questo genere di pene; ma sarebbero tanto repressive che farebbero tutto il male che si può fare a sangue freddo.

Potrebbe capitare in mille maniere che il clero godesse così poco credito, che gli altri cittadini ne avrebbero di più. Perciò, invece di separarsi, esso preferirebbe sopportare gli stessi pesi dei laici e formare, sotto questo rispetto, un corpo unico: ma siccome cercherebbe sempre di attirarsi il rispetto del popolo, si distinguerebbe per una vita più ritirata, una condotta più riserbata, e costumi più puri.

Questo clero, non potendo proteggere la religione né esser protetto da essa, non avendo la forza di costringere, cercherebbe di persuadere: si vedrebbero uscire

dalla sua penna opere eccellenti per provare la rivelazione e la provvidenza dell'Essere supremo.

Potrebbe capitare che si evitassero le sue assemblee e che non gli si volesse permettere di correggere i suoi abusi stessi; e che, per un'esagerazione della libertà, si preferisse lasciare incompleta la sua riforma anziché sopportare che esso stesso fosse riformatore.

Le cariche, facendo parte della costituzione fondamentale, sarebbero più stabili che altrove; ma, d'altra parte, i grandi, in questo paese di libertà, si avvicinerebbero di più al popolo; i ranghi sarebbero dunque più distinti, e le persone più mescolate.

Coloro che governano avendo un potere che si ricarica, per così dire, e si rinnova tutti i giorni, avrebbero maggior riguardo per chi è utile che per chi li diverte: così si vedrebbero pochi cortigiani, pochi adulatori, pochi compiacenti, pochi infine di tutte quelle razze di persone che fanno pagare ai grandi perfino il vuoto del loro spirito.

Non vi si stimerebbero gli uomini dai talenti o dagli attributi frivoli, ma dalle qualità reali; e di questo tipo non ve ne sono che due: le ricchezze e il merito personale.

Vi si avrebbe un lusso solido, fondato non sul raffinamento della vanità, ma su quello dei bisogni reali; e non si cercherebbero nelle cose se non i piaceri che la natura vi ha posto.

Vi si godrebbe di un gran superfluo, e tuttavia le cose frivole vi sarebbero proscritte; perciò parecchi, avendo più beni che occasioni di spendere, li impiegherebbero in modo bizzarro; e in questa nazione vi sarebbe più spirito che gusto.

Siccome si sarebbe sempre occupati dei propri interessi, non vi si avrebbe quella raffinatezza di maniere che è basata sull'ozio: e realmente non se ne avrebbe il tempo.

L'epoca di questa raffinatezza di maniere, presso i Romani, è la stessa dello stabilirsi del potere arbitrario. Il governo assoluto produce l'ozio; e l'ozio fa nascere l'eleganza delle maniere.

Quanto maggiore, in una nazione, è il numero di coloro che hanno bisogno di aversi scambievoli riguardi e di non dispiacersi, più vi si è civili. Ma la raffinatezza dei costumi anziché delle maniere è quella che deve distinguerci dai popoli barbari.

In una nazione in cui tutti, ciascuno a suo modo, prendessero parte all'amministrazione dello Stato, le donne non dovrebbero affatto vivere con gli uomini. Esse sarebbero quindi modeste, cioè timide: questa timidezza produrrebbe la loro virtù; mentre gli uomini, privati della galanteria, si getterebbero in una dissolutezza che lascerebbe loro tutta la loro libertà e i loro comodi.

Le leggi non essendo fatte per un individuo più che per un altro, ciascuno si considererebbe un sovrano: e gli uomini, in questa nazione, sarebbero piuttosto dei confederati che dei cittadini.

Se il clima avesse dato a molti individui uno spirito inquieto e larghe vedute, in un paese in cui la costituzione desse a tutti una parte al governo e degli interessi politici, si parlerebbe molto di politica; si vedrebbero persone trascorrere tutta la vita a calcolare avvenimenti che, data la natura delle cose e il capriccio della sorte, vale a dire degli uomini, non sono certo sottomessi al calcolo.

In una nazione libera, è spessissimo indifferente che i privati ragionino bene o male: basta che ragionino: da qui nasce la libertà che garantisce gli effetti di quei ragionamenti stessi.

Del pari, in un governo dispotico è ugualmente pernicioso che si ragioni bene o male: basta che si ragioni perché il principio del governo sia offeso.

Molte persone, che non si preoccupassero di piacere a nessuno, si abbandonerebbero al proprio umore. La maggior parte, dotate di spirito, sarebbero tormentate dal loro stesso spirito: nello sdegno o nel disgusto di tutto, sarebbero infelici, con tanti motivi per non esserlo.

Poiché nessun cittadino dovrebbe temerne un altro, questa nazione sarebbe fiera; perché la fierezza dei re non è basata che sulla loro indipendenza.

Le nazioni libere sono superbe; le altre, possono piuttosto essere vane.

Ma questi uomini tanto fieri, avvezzi a vivere molto con se stessi, si troverebbero spesso in mezzo a gente sconosciuta; diverrebbero timidi, e si vedrebbe in essi,

quasi sempre, una mescolanza bizzarra di vergogna fuori luogo e di fierezza.

Il carattere della nazione si rivelerebbe soprattutto nelle opere dell'intelletto, nelle quali si vedrebbero persone raccolte, che avrebbero pensato da sole.

La società ci insegna a conoscere il ridicolo; il raccoglimento ci rende più atti a conoscere i difetti. I loro scritti satirici sarebbero sanguinosi; e si vedrebbero fra loro molti Giovenali prima di trovarvi un Orazio.

Nelle monarchie estremamente assolute, gli storici tradiscono la verità, perché non hanno la libertà di dirla: negli Stati estremamente liberi, tradiscono la verità a motivo della loro libertà stessa, che, producendo sempre delle divisioni, fa sì che ognuno divenga tanto schiavo dei pregiudizi della propria fazione, quanto lo sarebbe di un despota.

I loro poeti avrebbero più spesso la rudezza originale dell'invenzione che non una certa delicatezza data dal gusto: vi si troverebbe qualche cosa che si avvicinerebbe di più alla forza di Michelangelo che alla grazia di Raffaello.

PARTE QUARTA

LIBRO VENTESIMO

DELLE LEGGI NEL LORO RAPPORTO CON IL COMMERCIO, CONSIDERATO NELLA SUA NATURA E NELLE SUE DISTINZIONI

INVOCAZIONE ALLE MUSE[1]

Vergini Pieridi, udite qual nome vi dò? Ispiratemi. Io percorro un lungo cammino: sono oppresso di tristezza e di tedio[2]. Infondete nel mio spirito quell'incanto e quella dolcezza che provavo un tempo, e che fuggono lungi da me. Voi non siete mai tanto divine come quando conducete alla saggezza e alla verità mediante il piacere.

Ma se non volete mitigare la severità dei miei lavori nascondete almeno la fatica; fate che si apprenda, e io non insegni; che io rifletta, e sembri che senta; e quando enuncerò qualcosa di nuovo, fate che si creda che non ne sapevo nulla, e che voi mi avete detto tutto.

Allorché le acque della vostra fonte sgorgano dalla roccia che amate, non salgono in aria per ricadere: scorrono nei prati; fanno la vostra delizia perché fanno la delizia dei pastori.

O graziose muse, se volgerete su me uno solo dei vostri sguardi, tutti leggeranno l'opera mia; e quello che non potrebbe essere un divertimento diverrà un piacere.

Divine muse, sento che m'ispirate non quello che si canta a Tempe[3] sulle zampogne, o quello che si ripete

[1] Questa singolare invocazione alle Muse è forse spiegata dai due versi che si trovano in nota.

[2] *Narrate puellae / Pierides; prosit mihi vos dixisse puellas.* Giovenale, *Satira IV*, versi 35-36. (*N.d.A.*) Decimo Giunio Giovenale (55-135/140), poeta satirico latino.

[3] Valle di Tempe era detto il passaggio del fiume Peneo tra i monti Olimpo e Ossa, ora Salamvria.

a Delo[4] sulla lira; voi volete che io parli alla ragione; essa è il più perfetto, il più nobile, e il più raffinato dei nostri sensi.

CAPITOLO PRIMO

DEL COMMERCIO

La materia che segue richiederebbe d'esser trattata con maggior ampiezza; ma la natura di quest'opera non lo permette. Vorrei navigare su un fiume tranquillo, e sono trascinato da un torrente.

Il commercio guarisce dai pregiudizi distruttori, ed è quasi una massima generale che ovunque vi sono costumi miti, v'è commercio; e che ovunque v'è commercio, vi sono costumi miti.

Non ci si meravigli perciò se i nostri costumi sono meno feroci di quanto non lo fossero un tempo. Il commercio ha fatto sì che la conoscenza dei costumi di tutte le nazioni sia penetrata ovunque: sono stati messi a paragone fra loro, e ne sono derivati grandi beni.

Si può dire che le leggi del commercio perfezionano i costumi, per la stessa ragione che queste medesime leggi rovinano i costumi. Il commercio corrompe i costumi puri[5]: era questo il motivo delle lagnanze di Platone: esso dirozza e mitiga i costumi barbari, come vediamo tutti i giorni.

CAPITOLO SECONDO

DELLO SPIRITO DEL COMMERCIO

L'effetto naturale del commercio è di portare alla pace. Due nazioni che commerciano insieme si rendono reciprocamente dipendenti: se una ha interesse di acquistare, l'altra ha interesse di vendere; e tutte le unioni sono fondate su bisogni scambievoli.

Ma se lo spirito del commercio unisce le nazioni, non unisce del pari i privati. Vediamo che nei paesi[6]

[4] Nell'antichità, città sacra ad Apollo.

[5] Cesare dice dei Galli che la vicinanza e il commercio di Marsiglia li avevano guastati al punto che, mentre un tempo avevano sempre vinto i Germani, erano poi divenuti inferiori ad essi. *Guerra delle Gallie*, lib. VI [cap. 24]. (*N.d.A.*)

[6] L'Olanda. (*N.d.A.*)

dove si vive soltanto preoccupandosi del commercio, si fa traffico di tutte le azioni umane, e di tutte le virtù morali: le più piccole cose, quelle che l'umanità esige, vi si fanno e vi si danno per denaro.

Lo spirito di commercio produce fra gli uomini un certo sentimento preciso della giustizia, opposto da un lato al brigantaggio, e dall'altro a quelle virtù morali che fanno sì che non sempre si discuta rigorosamente dei propri interessi, e che si possa trascurarli per quelli degli altri.

La privazione totale del commercio produce al contrario il brigantaggio, che Aristotele mette nel numero delle maniere di acquisto[7]. Lo spirito del brigantaggio non è affatto opposto a certe virtù morali: per esempio l'ospitalità, rarissima nei paesi commercianti, si trova in modo meraviglioso fra i popoli masnadieri.

"È un sacrilegio fra i Germani" dice Tacito "chiudere la propria casa a chiunque sia, conosciuto o sconosciuto. Chi ha esercitato[8] l'ospitalità verso uno straniero, gli mostrerà un'altra casa dove la si esercita, e dove sarà ricevuto con la stessa umanità". Ma quando i Germani ebbero fondato dei regni, l'ospitalità divenne loro gravosa. Ciò si rileva da due leggi del codice[9] dei Burgundi[10], una delle quali infligge una pena a qualunque barbaro che vada a mostrare a uno straniero la casa di un Romano; e l'altra dispone che chi riceverà uno straniero sarà risarcito dagli abitanti, ciascuno per la sua quota.

CAPITOLO TERZO

DELLA POVERTÀ DEI POPOLI

Vi sono due specie di popoli poveri: quelli che la durezza del governo ha reso tali, e gente siffatta è quasi incapace di virtù, perché la sua virtù è parte della sua servitù; e quelli che sono poveri soltanto perché hanno

[7] *Politica*, I, 1256.

[8] *Et qui modo hospes fuerat, monstrator hospitii. De morib. Germ.*, cap. 21. Vedere anche Cesare, *Guerra delle Gallie*, lib. VI, cap. 21. (*N.d.A.*)

[9] Tit. XXXVIII. (*N.d.A.*)

[10] *Lex Burgundiorum*, XXXVIII, *De hospitalitate legatis extranearum gentium et itinerantibus non neganda.*

disdegnato, o perché non hanno mai conosciuto gli agi della vita; e costoro possono fare grandi cose, perché questa povertà è parte della loro libertà.

CAPITOLO QUARTO

DEL COMMERCIO NEI DIVERSI GOVERNI

Il commercio è in rapporto con la costituzione. Nel governo di uno solo, è generalmente fondato sul lusso, e, per quanto lo sia anche sui bisogni reali, il suo scopo principale è di procurare alla nazione che lo esercita tutto ciò che può servire al suo orgoglio, ai suoi piaceri e alle sue fantasie. Nel governo di molti, è più spesso fondato sull'economia. I commercianti, tenendo d'occhio tutte le nazioni della terra, portano all'una quello che traggono da un'altra. È così che le repubbliche di Tiro, di Cartagine, d'Atene, di Marsiglia, di Firenze, di Venezia e dell'Olanda, hanno fatto il commercio.

Questo genere di traffico conviene al governo di molti per la sua propria natura, e occasionalmente a quello monarchico. Infatti, poiché non è basato che sulla pratica di guadagnare poco, e perfino di guadagnare meno di qualunque altra nazione, e di non indennizzarsi che guadagnando continuamente, non è possibile che possa esser fatto da un popolo presso cui il lusso è stabilito, che spende molto, e che mira soltanto a grandi fini.

È in quest'ordine d'idee che Cicerone[11] diceva tanto bene: "Non mi piace che uno stesso popolo sia allo stesso tempo il sovrano e il fornitore dell'universo". In effetti, bisognerebbe supporre che in quello Stato ogni individuo, e tutto lo Stato stesso, avessero sempre la testa piena di grandi progetti, e allo stesso tempo di piccoli: il che è contraddittorio.

Non che in questi Stati che vivono del commercio d'economia non si intraprendano anche le più grandi imprese, e che non vi si abbia un ardire che non si trova nelle monarchie; eccone la ragione.

[11] *Nolo eundem populum imperatorem et portitorem esse terrarum.* Cic., *De Rep.*, lib. IV. (*N.d.A.*)

Un commercio porta a un altro; il piccolo al medio, il medio al grande; e chi ha avuto tanta brama di guadagnare poco, si mette in una situazione in cui non ha minor desiderio di guadagnare molto.

Di più, le grandi imprese dei commercianti sono sempre necessariamente legate agli affari pubblici. Ma nelle monarchie gli affari sembrano per lo più, ai commercianti, altrettanto sospetti di quanto invece sembrano loro sicuri negli Stati repubblicani. Le grandi imprese commerciali non sono dunque per le monarchie, ma per il governo di molti.

In una parola, una maggior sicurezza della proprietà, che si crede avere in questi Stati, fa sì che s'intraprenda tutto; e poiché ci si crede sicuri di quello che si ha acquistato, si osa rischiarlo per acquistare di più; non si corre il rischio che sui mezzi di acquisto: ora, gli uomini sperano molto nella loro fortuna.

Non voglio dire che la monarchia sia sempre totalmente esclusa dal commercio d'economia; ma vi è meno portata per la sua natura. Non voglio dire che le repubbliche che conosciamo siano del tutto prive del commercio di lusso; ma questo ha minor rapporto con la loro costituzione.

Quanto allo Stato dispotico, è inutile parlarne. Massima generale: in una nazione che è in schiavitù, si lavora più per conservare che per acquistare; in una nazione libera, si lavora più per acquistare che per conservare.

CAPITOLO QUINTO

DEI POPOLI CHE HANNO FATTO IL COMMERCIO D'ECONOMIA

Marsiglia, rifugio necessario in mezzo a un mare tempestoso; Marsiglia, questo luogo dove i venti, i banchi marittimi, la disposizione delle coste ordinano di approdare, fu frequentata dalla gente di mare. La sterilità[12] del suo territorio spinse i suoi cittadini al commercio d'economia. Fu necessario che fossero laboriosi, per sup-

[12] Giustino, lib. XLIII, cap. 3 (*N.d.A.*) Marco Giuniano Giustino visse a Roma attorno al 160 d.C. ed è autore di un'epitome dell'opera storica di Trogo, andata perduta.

plire alla natura riluttante; che fossero giusti, per vivere fra le nazioni barbare che dovevano formare la loro prosperità; che fossero moderati, perché il loro governo fosse sempre tranquillo; infine che avessero costumi frugali onde poter continuare a vivere di un commercio che avrebbero conservato più sicuramente qualora fosse stato meno vantaggioso per loro.

Si è visto ovunque la violenza e la vessazione dar origine al commercio d'economia, quando gli uomini sono costretti a rifugiarsi nelle lagune, nelle isole, sulle terre più basse del mare e perfino sugli scogli. È così che furono fondate Tiro, Venezia e le città dell'Olanda; i fuggiaschi vi trovarono la sicurezza. Bisognava sopravvivere: essi trassero di che sopravvivere da tutto l'universo.

CAPITOLO SESTO

ALCUNI EFFETTI DI UNA GRANDE NAVIGAZIONE

Avviene talvolta che una nazione che fa il commercio d'economia, avendo bisogno di una merce di un paese che le serve di base per procurarsi le merci di un altro, si contenti di guadagnare pochissimo, e qualche volta nulla, con l'una, nella speranza, o nella certezza, di guadagnare molto con le altre. Così, quando l'Olanda faceva quasi da sola il commercio dal Mezzogiorno al Settentrione dell'Europa, i vini di Francia, che portava al Settentrione, non le servivano, in certo modo, che di base per fare il suo commercio nel Settentrione.

Si sa che spesso, in Olanda, certi generi di merci venute da lontano non si vendono più care di quanto non siano costate nei luoghi d'origine. Ecco il motivo che se ne dà: un capitano che ha bisogno di zavorra per la sua nave, prenderà del marmo; ha bisogno di legname per lo stivamento, ne comprerà: e, a patto che non ci perda, crederà di aver fatto molto. È così che anche l'Olanda ha le sue cave di pietra e le sue foreste.

Non soltanto un commercio che non rende nulla può essere utile, perfino un commercio svantaggioso può esserlo. Ho udito dire in Olanda che la pesca della balena, in generale, non rende quasi mai quello che costa; ma quelli che sono impiegati nella costruzione della nave,

quelli che ne forniscono gli attrezzi, le apparecchiature, i viveri, sono anche quelli che hanno il principale interesse in questa pesca. Perdano pure sulla balena, hanno guadagnato sulle forniture. Questo commercio è una specie di lotteria, e ciascuno è allettato dalla speranza di un biglietto vincente. Tutti amano giocare; e le persone più sagge giocano volentieri quando non vedono l'apparenza del giuoco, i suoi traviamenti, le sue dissipazioni, la perdita del tempo e perfino di tutta la vita.

CAPITOLO SETTIMO

SPIRITO DELL'INGHILTERRA RIGUARDO AL COMMERCIO

L'Inghilterra non ha alcuna tariffa fissa con le altre nazioni [13]; la sua tariffa cambia, per così dire, a ogni parlamento, per i diritti particolari che toglie o impone. Essa ha voluto conservare anche in questo la sua indipendenza. Sommamente gelosa del commercio che si fa in casa sua, si lega poco con trattati, e non dipende che dalle proprie leggi.

Altre nazioni hanno sottoposto gli interessi del commercio agli interessi politici: questa ha sempre sottoposto gli interessi politici agli interessi commerciali.

È il popolo che in tutto il mondo ha saputo valersi meglio di queste tre grandi cose: la religione, il commercio e la libertà.

CAPITOLO OTTAVO

COME TALVOLTA SI È OSTACOLATO IL COMMERCIO D'ECONOMIA

Sono state fatte, in talune monarchie [14], leggi molto adatte a indebolire le nazioni che fanno il commercio d'economia. Si è proibito di portare altre mercanzie all'infuori di quelle prodotte dal loro paese: si è dato il per-

[13] L'Inghilterra non aveva, cioè, trattati commerciali che la vincolassero.

[14] Riferimento alla Francia, ma anche al *Navigation act* di Cromwell (1651).

messo di trafficare soltanto con navi fabbricate nel paese dove si recano.

Bisogna che lo Stato che impone queste leggi possa facilmente fare il commercio esso stesso: altrimenti, si colpirebbe per lo meno con un danno uguale. Val meglio assai aver a che fare con una nazione che esige poco, e che le necessità del commercio rendono in qualche modo indipendente; con una nazione che, per la estensione delle sue mire e dei suoi affari, sa dove collocare tutte le merci superflue; che è ricca, e può caricarsi di molte derrate; che le pagherà subito; che ha, per così dire, necessità d'essere fedele; che è pacifica per principio, che cerca di guadagnare, non di conquistare; val meglio, dico, aver a che fare con questa nazione che con altre sempre rivali, e che non offrirebbero tutti questi vantaggi.

CAPITOLO NONO

DELL'ESCLUSIONE NEL CAMPO DEL COMMERCIO

La massima giusta è di non escludere nessuna nazione dal proprio commercio, senza grandi ragioni. I Giapponesi non commerciano che con due nazioni, la Cina e l'Olanda. I Cinesi [15] guadagnano il mille per cento sullo zucchero, e qualche volta altrettanto sulle merci di scambio. Gli Olandesi fanno profitti quasi uguali. Ogni nazione che si condurrà in base alle massime giapponesi sarà necessariamente ingannata. È la concorrenza che mette un giusto prezzo alle mercanzie, e che stabilisce i veri rapporti fra di esse.

Ancor meno uno Stato deve assoggettarsi a non vendere le proprie merci che a una sola nazione, col pretesto che quella le comprerà tutte a un certo prezzo. I Polacchi hanno fatto questo mercato per il loro grano con la città di Danzica; parecchi re delle Indie hanno contratti simili per le spezie con gli Olandesi [16]. Queste convenzioni non sono utili che a una nazione povera, che si rassegna a perdere la speranza di arricchire

[15] Il padre du Halde, t. II, pag. 170. (*N.d.A.*)

[16] Ciò fu stabilito per la prima volta dai Portoghesi. *Voyages de François Pyrard*, cap. 15, part. II [tomo II]. (*N.d.A.*)

pur di avere l'esistenza assicurata; oppure a nazioni la cui schiavitù consiste nel rinunciare all'uso delle cose che la natura aveva dato loro, o a fare un commercio svantaggioso di queste cose stesse.

CAPITOLO DECIMO

ISTITUZIONE PROPRIA DEL COMMERCIO D'ECONOMIA

Negli Stati che fanno il commercio d'economia, sono state fortunatamente istituite delle banche le quali, con i loro crediti, hanno formato nuovi segni di valori. Ma si sbaglierebbe a trasportarle negli Stati che fanno il commercio di lusso. Metterle nei paesi governati da uno solo, vuol dire presupporre il denaro da una parte, e dall'altra il potere: cioè, da una parte la facoltà di avere tutto senza nessun potere, e dall'altra il potere senza la facoltà di avere nulla. In un governo siffatto, non c'è stato mai altro che il principe che abbia avuto, o abbia potuto avere un tesoro, e dovunque ce n'è uno, non appena è eccessivo, diventa subito il tesoro del principe.

Per la stessa ragione, le compagnie di commercianti che si associano per un dato commercio convengono di rado al governo di uno solo. La natura di queste compagnie è di dare alle ricchezze particolari la forza delle ricchezze pubbliche. Ma negli Stati suddetti questa forza non può trovarsi che nelle mani del principe. Dirò di più: esse non convengono sempre nemmeno negli Stati in cui si fa il commercio d'economia; e, se gli affari non sono tanto grandi da essere al disopra della portata dei particolari, si farà ancor meglio a non ostacolare, per mezzo di privilegi rigidamente esclusivi, la libertà del commercio.

CAPITOLO UNDICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Negli Stati che esercitano un commercio d'economia, si può stabilire un porto franco. L'economia dello Stato, che segue sempre la frugalità dei privati, anima, per

così dire, il suo commercio d'economia. Quello che perde di tributi con l'istituzione di cui parliamo, è compensato da quello che può trarre dalla ricchezza industriosa della repubblica. Nel governo monarchico, invece, simili istituzioni sarebbero irragionevoli; non avrebbero altro scopo che quello di alleviare il lusso del peso delle imposte. Ci si priverebbe dell'unico bene che questo lusso può procurare, e del solo freno che, in una costituzione siffatta, possa ricevere.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLA LIBERTÀ DI COMMERCIO

La libertà di commercio non è una facoltà accordata ai commercianti di fare quello che vogliono; ciò sarebbe piuttosto la sua schiavitù. Quello che ostacola il commerciante, non ostacola il commercio. È nei paesi liberi che il commerciante trova innumerevoli contrasti; e non è mai meno intralciato dalle leggi come nei paesi della schiavitù.

L'Inghilterra proibisce l'esportazione delle sue lane; vuole che il carbone sia trasportato per mare nella capitale; non permette l'uscita dei cavalli se non sono castrati; le navi [17] delle sue colonie che commerciano in Europa, devono gettare l'ancora in Inghilterra. Essa ostacola il commerciante, ma a tutto vantaggio del commercio.

CAPITOLO TREDICESIMO

CIÒ CHE DISTRUGGE QUESTA LIBERTÀ

Laddove c'è commercio, vi sono dogane. L'oggetto del commercio è l'esportazione e l'importazione delle merci a favore dello Stato; e oggetto delle dogane è un certo diritto su questa stessa esportazione e importazione, anch'esso a favore dello Stato. Bisogna dunque che lo

[17] *Atto di navigazione* del 1660. Soltanto in tempo di guerra quelli di Boston e di Filadelfia hanno inviato le loro navi direttamente nel Mediterraneo a portare le loro derrate. (*N.d.A.*)

Stato sia neutrale fra la sua dogana e il suo commercio, e faccia in modo che queste due cose non s'intralcino a vicenda; e allora vi si gode la libertà di commercio.

La finanza distrugge il commercio con le sue ingiustizie, con le sue vessazioni, con l'eccesso di quello che impone: ma lo distrugge anche, indipendentemente da questo, con le difficoltà che fa nascere e le formalità che esige. In Inghilterra, dove le dogane sono amministrate in regia, vi è una singolare facilità di negoziare: due parole scritte fanno fare i più grossi affari: non c'è bisogno che il mercante perda un tempo infinito e che abbia dei commessi specializzati, per far cessare tutte le difficoltà degli appaltatori, o per sottomettervisi.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DELLE LEGGI COMMERCIALI CHE COMPORTANO LA CONFISCA DELLE MERCI

La *Magna Charta* [18] degli Inglesi proibisce d'impadronirsi, in caso di guerra, delle merci dei commercianti stranieri, e di confiscarle, a meno che non sia per rappresaglia. È bello che la nazione inglese abbia fatto di questo uno degli articoli della sua libertà.

Nella guerra che combatté contro gli Inglesi nel 1740, la Spagna fece una legge [19] che puniva di morte chi introducesse negli Stati della Spagna merci dell'Inghilterra; infliggeva la stessa pena a chi portasse negli Stati dell'Inghilterra merci della Spagna. Credo che una disposizione siffatta non possa trovare un modello che nelle leggi del Giappone. Essa offende i nostri costumi, lo spirito di commercio e l'armonia che deve esserci nella proporzione delle pene; confonde tutte le idee, facendo un delitto di Stato di quello che non è che una violazione di polizia.

[18] Legge costituzionale dell'Inghilterra, sottoscritta, sotto la pressione dei baroni e degli alti dignitari della Chiesa, da Giovanni Senza Terra il 15 giugno 1215.

[19] Questa legge fu pubblicata a Cadice nel mese di marzo del 1740. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELL'ARRESTO PERSONALE

Solone [20] ordinò in Atene che non si arrestasse più nessuno per debiti civili. Trasse [21] questa legge dall'Egitto; Bocchoris [22] l'aveva fatta, e Sesostri [23] l'aveva rinnovata.

Questa legge è ottima per gli affari [24] civili ordinari; ma noi abbiamo ragione di non osservarla in quelli commerciali. Infatti, i commercianti essendo obbligati ad affidare grandi somme per periodi di tempo spesso brevissimi, a darle e a riprenderle, bisogna che il debitore soddisfi sempre i suoi impegni nel tempo fissato: il che comporta l'arresto personale.

Negli affari che derivano dai contratti civili ordinari, la legge non deve ordinare l'arresto, perché essa fa più caso della libertà di un cittadino che dell'agiatezza di un altro. Nelle convenzioni che derivano dal commercio, invece, la legge deve fare maggior caso dell'agiatezza pubblica che della libertà di un cittadino; il che non impedisce le restrizioni e le limitazioni che possono essere richieste dall'umanità e dal buon reggimento civile.

CAPITOLO SEDICESIMO

BELLA LEGGE

La legge di Ginevra che esclude dalle magistrature, e perfino dall'ammissione nel Gran Consiglio, i figli di coloro che sono vissuti o sono morti insolvibili, a meno che non paghino i debiti del padre, è ottima. Essa ha

[20] Plutarco, nel trattato *Non bisogna prestare a usura*, cap. 4. (*N.d.A.*)

[21] Diodoro, lib. I. part. II, cap. 79. (*N.d.A.*)

[22] Bocchoris (o Boccoris) è altra forma del nome di Bokenranf, uno dei prìncipi regnanti a Sais nell'VIII secolo a.C.

[23] Lo stesso che Ramsete II.

[24] Erano biasimevoli i legislatori greci che avevano proibito di prendere in pegno le armi e l'aratro di un uomo, e permettevano di prendere l'uomo stesso. Diodoro, lib. I, part. II, cap. 79. (*N.d.A.*)

questo effetto, che dà fiducia nei commercianti; ne dà nei magistrati; ne dà nella città stessa. La fede privata vi ha ancora la forza della fede pubblica.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

LEGGE DI RODI

I Rodi andarono più in là. Sesto Empirico [25] dice che, presso di loro, un figlio non poteva dispensarsi dal pagare i debiti del padre, rinunciando alla successione. La legge di Rodi era data a una repubblica basata sul commercio: ora io credo che il vantaggio stesso del commercio doveva mettervi questa limitazione, che i debiti contratti dal padre dopo che il figlio aveva cominciato a commerciare non dovessero danneggiare i beni acquisiti da questo. Un commerciante ha sempre il dovere di conoscere i propri impegni, e di condursi a ogni istante secondo lo stato della propria fortuna.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DEI GIUDICI DI COMMERCIO

Senofonte, nel libro *Delle entrate* [26], propone di dare delle ricompense a quei giudici di commercio che sbrigano più rapidamente i processi. Egli sentiva il bisogno della nostra giurisdizione consolare.

Gli affari del commercio sono suscettibili di pochissime formalità. Sono le azioni di tutti i giorni, e altre della stessa natura devono seguirle tutti i giorni. Bisogna dunque che possano essere risolte tutti i giorni. Non così è delle azioni della vita che influiscono molto sull'avvenire, ma che avvengono di rado. Non ci si sposa che una volta; non si fanno tutti i giorni donazioni o testamenti; non si è maggiorenni che una volta sola.

[25] *Hypotyposes*, lib. I, cap. 14, (*N.d.A.*) Sesto Empirico, filosofo scettico e medico greco del III secolo d.C.; visse ad Atene e Alessandria.

[26] Cap. 3, 3.

Platone [27] dice che in una città dove non v'è commercio marittimo, è necessaria una metà delle leggi civili, e ciò è verissimo. Il commercio introduce nello stesso paese differenti specie di persone, un gran numero di convenzioni, di generi di beni, e di maniere di acquistare.

Così, in una città commerciante, vi sono meno giudici e più leggi.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

IL PRINCIPE NON DEVE ESERCITARE IL COMMERCIO

Teofilo [28], vedendo un vascello dove c'erano merci per sua moglie Teodora, lo fece bruciare. "Io sono imperatore," le disse "e tu mi fai padrone di navi. In che modo potrebbe guadagnarsi da vivere la povera gente, se noi facessimo anche il suo mestiere?" Avrebbe potuto aggiungere: "Chi potrà trattenerci, se facciamo dei monopoli? Chi ci obbligherà ad adempiere i nostri impegni? Il commercio che facciamo, i cortigiani vorrebbero farlo; saranno più avidi e più ingiusti di noi. Il popolo ha fiducia nella nostra giustizia; non ne ha nella nostra opulenza; tante imposte che fanno la sua miseria sono prove certe della nostra".

CAPITOLO VENTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quando i Portoghesi e i Castigliani dominavano nelle Indie Orientali, il commercio aveva rami tanto ricchi che i loro prìncipi non mancarono di impadronirsene. Ciò rovinò i loro possedimenti in quelle parti.

Il viceré di Goa accordava privilegi esclusivi ai privati. Non si ha fiducia in gente simile; il commercio è discontinuo per il cambiamento perpetuo di coloro ai quali viene affidato; nessuno ha riguardi per quel commercio, e non si preoccupa di lasciarlo rovinato al suo successore; il profitto resta in mani di privati, e non si diffonde abbastanza.

[27] *Delle leggi*, lib. VIII. (*N.d.A.*)

[28] Zonara [*Epit. Histor.*, XV, 25]. (*N.d.A.*) Teofilo, imperatore d'Oriente dall'829 all'842. - Giovanni Zonara, storico bizantino, monaco sul monte Athos; morì dopo il 1118.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DEL COMMERCIO ESERCITATO DALLA NOBILTÀ NELLA MONARCHIA

È contro lo spirito del commercio che la nobiltà lo eserciti sotto la monarchia. "Ciò sarebbe pernicioso per le città," dicono [29] gli imperatori Onorio e Teodosio "e toglierebbe fra i mercanti e i plebei la facilità di comprare e di vendere."

È contrario allo spirito della monarchia che la nobiltà eserciti il commercio. L'uso che ha permesso in Inghilterra il commercio alla nobiltà, è una delle cose che ha contribuito di più a indebolirvi il governo monarchico.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

RIFLESSIONI PARTICOLARI

Alcuni, colpiti da quello che si pratica in qualche Stato, pensano che in Francia dovrebbero esservi leggi che invitassero i nobili a commerciare. Sarebbe questo il modo di distruggervi la nobiltà senza nessuna utilità per il commercio. La pratica di questo paese è molto saggia: i commercianti non vi sono nobili, ma possono divenirlo. Essi hanno la speranza di ottenere la nobiltà, senza avere l'inconveniente attuale. Non hanno mezzo più sicuro per uscire dalla loro professione che quello di farla bene, o di farla con onore; cosa che di solito è connessa alla capacità.

Le leggi che ordinano che ciascuno rimanga nella sua professione e la trasmetta ai figli, non sono e non possono essere utili se non negli Stati [30] dispotici, dove nessuno può, né deve avere emulazione.

[29] *L. nobiliores, Cod. de commerc.* [Cod. IV, 63, 3] *et L. ult. de rescind. vendit.* [Cod. IV, 4, ult.]. (*N.d.A.*)

[30] Effettivamente ciò vi è spesso stabilito così. (*N.d.A.*)

Non mi si dica che ognuno eserciterà meglio la sua professione quando non potrà lasciarla per un'altra. Io dico che si farà meglio la propria professione quando quelli che vi avranno primeggiato spereranno di pervenire a un'altra.

La possibilità di acquistare la nobiltà mediante il denaro incoraggia molto i commercianti a mettersi in stato di pervenirvi. Non esamino se si faccia bene a dare così alle ricchezze il premio della virtù: vi è qualche governo in cui ciò può essere utilissimo.

In Francia, quello stato della magistratura che si trova fra l'alta nobiltà e il popolo; che, senza avere lo splendore di quella, ne ha tutti i privilegi; quello stato che lascia i privati nella mediocrità mentre il corpo depositario delle leggi è circonfuso di gloria; quello stato, infine, in cui non v'è altro mezzo di distinguersi che la capacità e la virtù; professione onorevole, ma che ne lascia sempre scorgere una più distinta, cioè quella nobiltà tutta guerriera, la quale ritiene che, in qualunque grado di ricchezza si sia, bisogna fare la propria fortuna, ma che è vergognoso aumentare il proprio patrimonio se non si comincia col dissiparlo; quella parte della nazione che serve sempre col capitale dei suoi beni; che, quando è rovinata, lascia il suo posto a un'altra che servirà anch'essa col proprio capitale; che va in guerra perché nessuno osi dire che non vi è stata; che, quando non può sperare le ricchezze, spera gli onori, e quando non li ottiene, si consola perché si è fatta onore: tutte queste cose hanno necessariamente contribuito alla grandezza di questo regno. E se, dopo due o tre secoli, esso ha aumentato senza posa la sua potenza, ciò va attribuito alla bontà delle sue leggi, non alla fortuna, che non ha siffatto genere di costanza.

CAPITOLO VENTITREESIMO

PER QUALI NAZIONI È SVANTAGGIOSO ESERCITARE IL COMMERCIO

Le ricchezze consistono in terreni o in effetti mobiliari: i terreni, in ogni paese, sono generalmente di proprietà degli abitanti. La maggior parte degli Stati hanno

leggi che distolgono gli stranieri dall'acquisto delle loro terre; per di più, non v'è che la presenza del padrone che le faccia rendere; questo genere di ricchezze appartiene dunque a ciascuno Stato in particolare. Ma gli effetti mobiliari come il denaro, le banconote, le lettere di cambio, le azioni delle compagnie, le navi, tutte le merci, appartengono al mondo intero, il quale, sotto questo rapporto, non compone che un solo Stato, di cui fanno parte tutte le società: il popolo che possiede la maggior quantità al mondo di questi effetti mobiliari, è il più ricco. Alcuni Stati ne hanno una quantità immensa; li acquistano ciascuno con le loro derrate, con il lavoro dei loro operai, con la loro industriosità, con le loro scoperte, perfino per caso. L'avidità delle nazioni si disputa i beni mobili di tutto il mondo. Può esserci uno Stato tanto disgraziato da esser privato degli effetti di tutti gli altri paesi, e perfino anche di quasi tutti i suoi: i proprietari di terre non vi saranno che i coloni degli stranieri. Questo Stato mancherà di tutto e non potrà acquistare nulla, sarebbe meglio che non avesse commercio con nessuna nazione del mondo: è il commercio che, nelle condizioni in cui si trovava, lo ha ridotto alla povertà.

Un paese che esporta una quantità di merci o di derrate sempre minore di quella che importa, si mette in equilibrio da sé impoverendosi: riceverà sempre meno, fino a che, in una povertà estrema, non riceverà più niente.

Nei paesi che si dedicano al commercio, il denaro che è svanito tutt'a un tratto, rientra, perché gli Stati che lo hanno ricevuto lo devono restituire: negli Stati di cui parliamo, il denaro non rientra mai, perché coloro che l'hanno preso, non devono nulla.

Servirà qui d'esempio la Polonia. Essa non ha quasi nessuna delle cose che chiamiamo effetti mobiliari del mondo, a eccezione del grano delle sue terre. Alcuni signori possiedono province intere; opprimono i contadini per avere una maggior quantità di grano da inviare all'estero e procurarsi le cose che il lusso richiede per loro. Se la Polonia non commerciasse con nessuna nazione, i suoi popoli sarebbero più felici. I suoi grandi, che avrebbero soltanto il grano, lo darebbero ai contadini per vivere; domini troppo vasti sarebbero un peso

per loro, li dividerebbero fra i contadini; poiché tutti hanno pelli o lana dalle proprie greggi, non ci sarebbero più da fare spese enormi per gli abiti; i grandi, che amano sempre il lusso, e che non potrebbero trovarlo che nel loro paese, incoraggerebbero i poveri a lavorare. Dico che questa nazione sarebbe più fiorente, a meno che non imbarbarisse: cosa che le leggi potrebbero prevenire.

Consideriamo adesso il Giappone. La quantità eccessiva di quello che può ricevere produce la quantità eccessiva di quello che può mandar via: si raggiungerà l'equilibrio come se l'importazione e l'esportazione fossero moderate; e del resto questa specie di sovrabbondanza produrrà allo Stato mille vantaggi: vi sarà maggior consumazione, più cose nelle quali le arti possono venir esercitate, più uomini impiegati, più mezzi per acquistar potenza; possono darsi casi in cui si abbia bisogno di un soccorso immediato, soccorso che uno Stato tanto ricco di tutto è in grado di offrire prima di un altro. È difficile che un paese abbia cose superflue: ma è appunto la natura del commercio di rendere utili le cose superflue, e le utili necessarie. Lo Stato potrà quindi dare il necessario a un maggior numero di sudditi.

Diciamo dunque che non sono le nazioni che non hanno bisogno di niente quelle che perdono a commerciare; sono quelle che hanno bisogno di tutto. Non sono i popoli che bastano a se stessi, bensì quelli che non hanno niente in casa loro, che traggono vantaggio dal non trafficare con nessuno.

LIBRO VENTUNESIMO

DELLE LEGGI NEL LORO RAPPORTO CON IL COMMERCIO, CONSIDERATO NELLE RIVOLUZIONI CHE HA SUBÌTO NEL MONDO

CAPITOLO PRIMO

ALCUNE CONSIDERAZIONI GENERALI

Quantunque il commercio sia soggetto a grandi rivoluzioni, può avvenire che determinate cause fisiche, la qualità del terreno o del clima, fissino per sempre la sua natura.

Noi facciamo, oggi, il commercio con le Indie soltanto per il denaro che vi inviamo. I Romani[1] vi portavano tutti gli anni circa cinquanta milioni di sesterzi. Questo denaro, come il nostro oggi, era convertito in merci che essi riportavano in Occidente. Tutti i popoli che hanno commerciato con le Indie, vi hanno sempre portato dei metalli, e ne hanno portato indietro delle merci.

È la natura stessa che produce questo effetto. Gli Indiani hanno le loro arti, che sono adatte alla loro maniera di vivere. Il nostro lusso non potrebbe essere il loro, né i nostri bisogni essere i loro bisogni. Il loro clima non esige né permette quasi nulla di quello che è prodotto presso di noi. Essi vanno in gran parte nudi; i vestiti che hanno, glieli fornisce convenienti il paese, e la religione, che ha su di essi tanto potere, ispira loro la repugnanza per le cose che ci servono di nutrimento. Essi non hanno dunque bisogno che dei nostri metalli che sono i segni dei valori, e per i quali cedono mercanzie di cui hanno gran copia a causa della loro frugalità

[1] Vedere Plinio, *Nat. Hist.*, lib. VI, cap. 23. (*N.d.A.*)

e della natura del loro paese. Gli autori antichi che ci hanno parlato delle Indie, ce le dipingono [2] tal quali le vediamo oggi, quanto al reggimento politico, alle usanze, ai costumi. Le Indie sono state, le Indie saranno quello che sono al presente; e, in tutti i tempi, chi commercerà con le Indie vi porterà del denaro, e non ne riporterà indietro.

CAPITOLO SECONDO

DEI POPOLI DELL'AFRICA

La maggior parte dei popoli delle coste dell'Africa sono selvaggi o barbari. Ritengo che ciò dipenda in gran parte dal fatto che regioni quasi inabitabili separano piccole regioni che possono essere abitate. Sono privi d'industriosità; non hanno armi; hanno in abbondanza metalli preziosi che ricevono direttamente dalle mani della natura. Tutti i popoli civili sono dunque in condizione di commerciare vantaggiosamente con loro; possono portarli a stimare molte cose di nessun valore, e ottenerne in cambio un prezzo altissimo.

CAPITOLO TERZO

I BISOGNI DEI POPOLI DEL MEZZOGIORNO SONO DIVERSI DA QUELLI DEI POPOLI DEL SETTENTRIONE

Vi è in Europa una specie di equilibrio fra le nazioni del Mezzogiorno e quelle del Settentrione. Le prime hanno ogni genere di comodità per la vita, e pochi bisogni; le seconde hanno molti bisogni e poche comodità per la vita. Alle une, la natura ha dato molto, ed esse le chiedono poco; alle altre dà poco, ed esse le chiedono molto. L'equilibrio si conserva con la pigrizia che la natura ha infuso alle nazioni meridionali, e con l'industriosità e l'attività che ha dato a quelle settentrionali. Queste ultime sono costrette a lavorare molto, senza di che mancherebbero di tutto e diverrebbero barbare. È questo che ha reso naturale la schiavitù nei popoli meridionali; siccome possono facilmente fare a meno delle ricchezze, possono ancor meglio fare a meno della libertà. Ma i popoli settentrionali hanno bisogno della libertà, che procura loro un maggior numero di mezzi per soddisfare tutti i bisogni imposti dalla natura. I popoli settentrionali sono dunque in uno stato di costrizione se non sono liberi o barbari: quasi tutti i popoli meridionali sono, in certo modo, in uno stato di violenza, se non sono schiavi.

[2] Vedere Plinio, lib. VI, cap. 19; e Strabone, lib. XV [cap. 1]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARTO

PRINCIPALE DIFFERENZA FRA IL COMMERCIO DEGLI ANTICHI E QUELLO DI OGGI

Il mondo si mette, di tanto in tanto, in situazioni che cambiano il commercio. Oggi il commercio in Europa si svolge principalmente dal nord al sud [3]. Ciò avviene perché la differenza dei climi fa sì che i popoli abbiano gran bisogno ciascuno delle merci degli altri. Per esempio, le bevande del Mezzodì, portate al Settentrione, formano un genere di commercio che gli antichi non avevano. Perciò la capacità delle navi, che si misurava un tempo per moggia di grano, si misura oggi per barili di liquido [4].

Il commercio antico che conosciamo, facendosi da un porto del Mediterraneo a un altro, si svolgeva quasi tutto nel Mezzogiorno. Ora, i popoli dello stesso clima, avendo presso di sé circa le stesse cose, non hanno tanto bisogno di commerciare gli uni con gli altri come quelli di un clima diverso. Il commercio in Europa era dunque un tempo meno esteso di quanto non lo sia al presente.

Questo non contraddice ciò che ho detto del nostro commercio con le Indie: la differenza eccessiva del clima fa sì che i bisogni relativi siano nulli.

[3] Cioè, direttamente tra nord e sud, senza intermediari, quali per lungo tempo erano stati gli Olandesi.

[4] La stazza di una nave è infatti ancora calcolata con riferimento a barili di conto (tonnellate), che nulla hanno a che vedere con la misura metrica.

CAPITOLO QUINTO

ALTRE DIFFERENZE

Il commercio, talvolta distrutto dai conquistatori, talvolta ostacolato dai monarchi, percorre la terra, fugge da dove è oppresso, si stabilisce dove lo si lascia respirare: regna oggi dove non si vedevano che deserti, mari e scogli; là dove regnava, non vi sono che deserti.

A vedere oggi la Colchide, che non è più che una vasta foresta dove il popolo, che diminuisce tutti i giorni, non difende la sua libertà che per vendersi un po' per volta ai Turchi e ai Persiani, non si direbbe mai che questo paese fosse stato, al tempo dei Romani, pieno di città nelle quali il commercio attirava tutte le nazioni del mondo. Non se ne trova alcun ricordo nel paese; non ve ne sono tracce che in Plinio [5] e Strabone [6].

La storia del commercio è quella delle comunicazioni tra i popoli. Le loro varie distruzioni, e certi flussi e riflussi di popolazioni e di devastazioni, ne formano gli eventi principali.

CAPITOLO SESTO

DEL COMMERCIO DEGLI ANTICHI

I tesori immensi di Semiramide [7] che non potevano esser stati acquistati in un giorno, ci fanno pensare che gli Assiri avessero saccheggiato anch'essi altre nazioni ricche, come le altre nazioni li saccheggiarono di poi.

L'effetto del commercio sono le ricchezze: la conseguenza delle ricchezze, il lusso; quella del lusso, la perfezione delle arti. Le arti al grado in cui le troviamo al tempo di Semiramide [8] indicano un grande commercio già stabilito.

C'era un vasto commercio di lusso negli imperi asiatici. La storia del lusso costituirebbe una bella parte della storia del commercio; il lusso dei Persiani era quello dei Medi, come quello dei Medi era quello degli Assiri.

[5] Lib. VI, capp. 4 e 5. (*N.d.A.*)
[6] Lib. XI, 2. (*N.d.A.*)
[7] Diodoro, lib. II. (*N.d.A.*)
[8] Diodoro, lib. II, capp. 7, 8 e 9. (*N.d.A.*)

In Asia si sono verificati grandi cambiamenti. La parte della Persia che si trova a nord-est, l'Ircania, la Margiana, la Battriana ecc., in altri tempi erano piene di città fiorenti [9] che oggi non esistono più; e il Settentrione [10] di questo impero, cioè l'istmo che separa il mar Caspio dal Ponto Eusino, era coperto di città e di nazioni che, anch'esse, non sono più.

Eratostene [11] e Aristobulo [12] avevano appreso da Patroclo [13] che le mercanzie delle Indie passavano per l'Osso nel mare del Ponto. Secondo quanto ci dice Marco Varrone [14], si apprese ai tempi di Pompeo, durante la guerra contro Mitridate, che si andava in sette giorni dall'India nel paese dei Battriani e al fiume Icaro [15] che si getta nell'Osso [16]; che per quella via le mercanzie dell'India potevano attraversare il mar Caspio e di là entrare nella foce del Ciro [17]; che da questo fiume non ci voleva che un tragitto di cinque giorni per arrivare al Fasi [18]; il quale conduceva nel Ponto Eusino. Senza dubbio per mezzo delle nazioni che popolavano questi diversi paesi i grandi imperi degli Assiri, dei Medi e dei Persiani erano in comunicazione con le parti più remote dell'Oriente e dell'Occidente.

Queste comunicazioni non esistono più. Tutti questi paesi sono stati devastati dai Tartari [19], e questa nazione distruttrice li abita ancora per infestarli. L'Osso non si

[9] Plinio, lib. VI, cap. 16; e Strabone, lib. XI [cap. 2]. (*N.d.A.*)
[10] Strabone, lib. XI. (*N.d.A.*)
[11] Strabone, lib. XI. (*N.d.A.*) Eratostene, matematico, filosofo e geografo greco (276-196 a.C.).
[12] Generale macedone di Alessandro Magno e suo storico.
[13] L'autorità di Patroclo è considerevole, come appare da un racconto di Strabone, lib. II [cap. 1]. (*N.d.A.*) Patroclo era il comandante della flotta nel mar Caspio sotto Seleuco e Antioco.
[14] In Plinio, lib. VI, cap. 17. Vedere anche Strabone, lib. XI, sul tragitto delle merci dal Fasi al Ciro. (*N.A.d.*)
[15] Fiume della Scizia che sfocia nell'Osso.
[16] L'odierno Amu Darya, che però non si getta nel Caspio, ma nel lago Aral.
[17] L'odierno Kur, che ha le sue sorgenti nel piccolo Caucaso e che sfocia nel mar Caspio.
[18] L'attuale Rion, fiume della Georgia che si getta nel mar Nero; era considerato il confine tra l'Asia e l'Europa.
[19] Bisogna che dal tempo di Tolomeo, il quale descrive tanti fiumi che si gettano nella parte orientale del mar Caspio, vi siano stati grandi cambiamenti in questo paese. La carta dello

getta più nel mar Caspio: i Tartari ne hanno deviato il corso per ragioni particolari [20], e si va a perdere nelle aride sabbie.

Lo Iassarte [21], che in altri tempi formava una barriera fra le nazioni civili e le nazioni barbare, è stato del pari deviato [22] dai Tartari, e non arriva più al mare.

Seleuco Nicatore [23] formò il progetto [24] di unire il Ponto Eusino al mar Caspio. Questo disegno, che avrebbe facilitato assai il commercio che si faceva a quei tempi, sfumò con la sua morte [25]. Non si sa se avrebbe potuto eseguirlo nell'istmo che separa i due mari. Questo paese oggi è pochissimo conosciuto; è spopolato e pieno di foreste. Le acque non vi mancano, perché un'infinità di fiumi vi discendono dal Caucaso; ma questo Caucaso, che costituisce il nord dell'istmo, e che stende delle specie di braccia [26] verso il Mezzogiorno, sarebbe stato un grande ostacolo, soprattutto in quei tempi in cui non si conosceva l'arte di fare le chiuse.

Si potrebbe pensare che Seleuco volesse unire i due mari nel luogo stesso dove lo fece in seguito lo zar Pietro I, cioè in quella lingua di terra dove il Tanai si avvicina al Volga; ma il nord del mar Caspio non era stato ancora scoperto.

Mentre, negli imperi asiatici, si svolgeva un commercio di lusso, i Tiri facevano su tutta la terra un commercio di economia. Bochard ha impiegato il primo libro del suo *Chanaan* [27] per fare l'elenco delle colonie che essi inviarono in tutti i paesi situati sul mare; passarono le colonne d'Ercole e istituirono delle colonie [28] sulle rive dell'Oceano.

A quei tempi i navigatori erano costretti a seguire le coste, le quali erano, per così dire, le loro bussole. I viaggi erano lunghi e faticosi. Le avventure della navigazione di Ulisse sono state un fertile soggetto per il più bel poema del mondo, dopo quello che è il primo di tutti [29].

La scarsa conoscenza che la maggior parte dei popoli aveva di quelli lontani da loro, favoriva le nazioni che facevano il commercio d'economia. Esse mettevano nei loro negozi tutto il mistero che volevano: avevano tutti i vantaggi che le nazioni intelligenti si prendono sui popoli ignoranti.

L'Egitto, separato per le religioni e i costumi da qualunque comunicazione con gli stranieri, non aveva affatto commercio estero: godeva di un terreno fertile e di una estrema abbondanza. Era il Giappone di quei tempi: bastava a se stesso.

Gli Egiziani furono così poco gelosi del commercio estero che lasciarono quello del Mar Rosso a tutte le piccole nazioni che vi ebbero qualche porto. Tollerarono che gli Idumei, gli Ebrei, i Siri vi avessero delle flotte. Salomone [30] impiegò per questa navigazione dei Tiri che conoscevano quei mari.

Giuseppe [31] dice che la sua nazione, dedita unicamente all'agricoltura, conosceva poco il mare; perciò gli Ebrei commerciarono solo per caso nel Mar Rosso. Conquistarono, contro gli Idumei, Elath [32] e Asiongaber [33] che li

zar non porta da quella parte che il fiume Astrabat; e quella del signor Bathalsi, nessuno affatto. (*N.d.A.*)

[20] Vedere la relazione di Genkinson nel *Recueil des voyages du Nord*, t. IV. (*N.d.A.*)

[21] L'odierno Sir Darya.

[22] Credo che da lì si sia formato il lago Aral. (*N.d.A.*)

[23] Seleuco Nicatore (358-280 a.C.), generale di Alessandro Magno; dal 307 re di Siria, fondatore della dinastia dei Seleucidi.

[24] Claudio Cesare, in Plinio, lib. VI, cap. XI. (*N.d.A.*)

[25] Fu ucciso da Tolomeo Cerauno. (*N.d.A.*)

[26] Vedere Strabone, lib. XI [cap. 2]. (*N.d.A.*)

[27] Samuel Bochart (1599-1667), teologo protestante, geografo, orientalista francese. Si recò in Svezia nel 1652 su invito della regina Cristina per studiare dei manoscritti orientali. L'opera qui ricordata (*Chanaan seu de coloniis et sermone Phoenicum*) costituisce la seconda parte della sua *Geographia sacra*, Caen, 1646-51.

[28] Fondarono Tartesso e si stabilirono a Cadice. (*N.d.A.*)

[29] Riferimento all'*Odissea* e all'*Iliade*.

[30] Lib. III dei *Re*, cap. IX, v. 26; *Paralip*. lib. II, cap. 8, v. 17. (*N.d.A.*)

[31] *Contro Apione*. (*N.d.A.*) Flavio Giuseppe (37-100 d.C. circa), di Gerusalemme, fu uno dei capi della resistenza ebraica contro i Romani; dal 70 visse a Roma, dove scrisse la storia della guerra giudaica e opere di archeologia. Apione è un retore alessandrino del I secolo d.C., e l'opera di Giuseppe contro di lui è una calorosa difesa del pensiero ebraico.

[32] L'attuale el-Aqaba, conquistata da David e persa poi per opera di re Rasin di Siria.

[33] Città dell'Arabia, nel golfo di Aqaba.

introdussero a quel commercio: perdettero quelle due città, e perdettero anche il commercio.

Non fu così dei Fenici: essi non facevano un commercio di lusso: non negoziavano per conquistare; la loro frugalità, la loro valentia, la loro industriosità, i pericoli che correvano, le fatiche che sopportavano li rendevano necessari a tutte le regioni del mondo.

Le nazioni vicine al Mar Rosso non trafficavano che in questo mare e in quello d'Africa. Lo prova chiaramente lo stupore universale alla scoperta del mare delle Indie, fatta sotto Alessandro. Abbiamo detto [34] che si portano sempre nelle Indie dei metalli preziosi e non se ne riportano mai [35]: le flotte ebraiche che riportavano attraverso il Mar Rosso l'oro e l'argento tornavano dall'Africa, e non dalle Indie.

Dico di più: questa navigazione si faceva sulla costa orientale dell'Africa; e lo stato in cui si trovava la marina a quei tempi basta a provare che non si andava in luoghi remoti.

Mi è noto che le flotte di Salomone e di Giosafatte non tornavano indietro che dopo tre anni; ma non vedo che la lunghezza del viaggio provi l'estensione della lontananza.

Plinio e Strabone ci dicono che il tragitto che un naviglio delle Indie e del Mar Rosso, fabbricato di giunchi, faceva in venti giorni, un naviglio greco o romano lo faceva in sette [36]. Con questa proporzione, un viaggio di un anno per le flotte greche e romane era press'a poco di tre per quelle di Salomone.

Due navigli di velocità disuguale non fanno lo stesso viaggio con un tempo proporzionato alla loro velocità: la lentezza produce sovente una maggior lentezza. Quando si tratta di seguire le coste, e ci si trova continuamente in una posizione differente; quando bisogna aspettare un buon vento per uscire da un golfo, e un altro per proseguire, un naviglio buon veleggiatore approfitta di tutte le condizioni di tempo favorevoli, mentre l'altro rimane in un punto difficile e aspetta per parecchi giorni un altro cambiamento.

[34] Al cap. 1 di questo libro. (*N.d.A.*)

[35] La proporzione stabilita in Europa fra l'oro e l'argento può talora far trovare un certo profitto nel prendere nelle Indie l'oro per l'argento; ma è poca cosa. (*N.d.A.*)

[36] Vedere Plinio, lib. VI, cap. 22; e Strabone, lib. XV [cap. 1]. (*N.d.A.*)

Questa lentezza dei navigli indiani che, nello stesso periodo di tempo, potevano fare soltanto un terzo del tragitto compiuto dai navigli greci e romani, si può spiegare con quello che vediamo oggi nella nostra marina. I navigli indiani, che erano di giunchi, avevano un pescaggio inferiore a quello delle navi greche e romane, che erano di legno e tenute insieme con ferro.

Quei navigli indiani si possono paragonare a quelli di qualche nazione moderna, i cui porti hanno poco fondo; tali sono i porti di Venezia, e così in generale dell'Italia [37], del Baltico e della provincia olandese [38]. Le loro navi, che devono uscirne e rientrarvi, vengono fabbricate rotonde e larghe di fondo; mentre le navi di altre nazioni che hanno buoni porti sono, in basso, di una forma che le fa entrare profondamente nell'acqua. Questa struttura fa sì che le ultime navighino meglio contro vento, e che le prime non navighino, quasi, che quando hanno il vento in poppa. Una nave che pesca molto nell'acqua naviga nello stesso senso con quasi tutti i venti; il che dipende dalla resistenza che il bastimento spinto dal vento trova nell'acqua, la quale costituisce un punto d'appoggio, e dalla forma lunga del bastimento che si presenta al vento di fianco, mentre, per effetto del timone, la prua viene girata verso il lato prefisso; di modo che si può serrare molto contro vento, cioè vicinissimo alla parte donde viene il vento. Ma quando il bastimento è di forma rotonda e larga di fondo, e per conseguenza pesca poco nell'acqua, non c'è più punto d'appoggio; il vento spinge il vascello che non può resistere, e non può andare che dal lato opposto al vento. Ne deriva che i vascelli di chiglia larga sono più lenti nei loro viaggi: 1) perdono molto tempo ad aspettare il vento, soprattutto se sono costretti a cambiare spesso direzione; 2) vanno più lentamente perché, non avendo punto d'appoggio, non potrebbero portare tante vele quanto gli altri. E se in un tempo in cui la marina si è tanto perfezionata, in un tempo in cui le arti collaborano, in un

[37] Essa ha quasi soltanto delle rade; ma la Sicilia ha buonissimi porti. (*N.d.A.*)

[38] Dico della provincia d'Olanda; infatti i porti di quella di Zelanda sono abbastanza profondi. (*N.d.A.*)

tempo in cui si correggono con l'arte e i difetti della natura e i difetti dell'arte stessa, si avvertono tali differenze, che doveva capitare nella marina degli antichi?

Non abbandonerei mai questo argomento. I navigli delle Indie erano piccoli, e quelli dei Greci e dei Romani, eccezion fatta di quelle macchine fabbricate per sfoggio, erano più piccoli dei nostri. Ora, quanto più una nave è piccola, tanto più è in pericolo col mare grosso. La stessa tempesta che provoca il naufragio di un bastimento lo metterebbe soltanto in difficoltà se fosse più grande.

Quanto più un corpo ne supera un altro in grandezza, tanto più la sua superficie è relativamente piccola; ne deriva che in un piccolo naviglio vi è un rapporto minore, cioè una differenza maggiore fra la superficie della nave e il peso o il carico che può portare, che in uno grande. Si sa che, per pratica pressoché generale, si carica una nave di un peso uguale a quello della metà dell'acqua che potrebbe contenere. Supponiamo che una nave contenga ottocento botti d'acqua: il suo carico sarà di quattrocento botti; quello di una nave che tenesse soltanto quattrocento botti d'acqua sarebbe di duecento botti. Quindi la grandezza della prima nave starebbe al peso che porta come 8 sta a 4; e quella della seconda, come 4 sta a 2. Supponiamo che la superficie della più grande stia alla superficie della più piccola come 8 sta a 6, la superficie [39] di questa starà al suo peso come 6 sta a 2; mentre la superficie dell'altra starà al suo peso soltanto come 8 sta a 4; e poiché i venti e le onde non agiscono che sulla superficie, il vascello grande resisterà alla loro impetuosità col suo peso più di quello piccolo.

CAPITOLO SETTIMO

DEL COMMERCIO DEI GRECI

I primi Greci erano tutti pirati. Forse Minosse, che deteneva l'impero del mare, aveva avuto soltanto maggiori successi nelle imprese di brigantaggio: il suo impero era limitato ai dintorni della sua isola. Ma quando i Greci divennero un grande popolo, gli Ateniesi ebbero davvero l'impero del mare, perché questa nazione commerciante e vittoriosa dettò la legge al monarca [40] più potente del tempo, e abbatté le forze marittime della Siria, dell'isola di Cipro e della Fenicia.

È necessario che io parli di questo impero del mare che ebbe Atene. "Atene" dice Senofonte [41] "ha l'impero del mare; ma siccome l'Attica è legata alla terra, i nemici la devastano mentre essa fa le sue spedizioni in paesi lontani. I notabili lasciano distruggere le loro terre, e mettono i loro beni al sicuro in qualche isola: la plebe, che non ha terre, vive senza preoccuparsi di nulla. Ma se gli Ateniesi abitassero un'isola e avessero inoltre l'impero del mare, avrebbero il potere di nuocere agli altri senza che si potesse nuocer loro, finché fossero i padroni del mare." Direste che Senofonte abbia voluto parlare dell'Inghilterra.

Atene, piena di progetti di gloria; Atene, che accresceva la rivalità invece di accrescere l'influenza; più intenta a estendere il proprio impero marittimo che a goderne; con un governo politico tale che il basso popolo si divideva le entrate pubbliche mentre i ricchi erano oppressi, non fece quel gran commercio che le promettevano il lavoro delle sue miniere, la moltitudine dei suoi schiavi, il numero della sua gente di mare, la sua autorità sulle città greche, e, più che tutto, le belle istituzioni di Solone. Il suo traffico fu quasi limitato alla Grecia e al Ponto Eusino, donde essa trasse la sua sussistenza.

Corinto fu splendidamente situata: essa separava due mari; apriva e chiudeva il Peloponneso, apriva e chiudeva la Grecia. Fu una città della massima importanza, in un tempo in cui il popolo greco era un mondo, e le città greche delle nazioni. Commerciò più di Atene. Aveva un porto per ricevere le merci dell'Asia; ne aveva un altro per ricevere quelle d'Italia; poiché, siccome c'erano grandi difficoltà a girare il promontorio Malea [42], dove

[39] Vale a dire, per paragonare misure dello stesso genere: l'azione o la pressione del fluido sulla nave starà alla resistenza della medesima nave, come ecc. (*N.d.A.*)

[40] Il re di Persia. (*N.d.A.*)

[41] *De republ. Athen.*, cap. II. (*N.d.A.*)

[42] L'odierno capo Malia, punta estrema della Laconia. Vi si trovava un tempio di Giove e di Apollo.

venti contrari [43] s'incontrano e sono causa di naufragi, si preferiva andare a Corinto, e si potevano perfino far passare per via di terra le navi da un mare all'altro. In nessuna città si portarono tanto avanti le opere d'arte. La religione finì di corrompere quel tanto di buoni costumi che l'opulenza le aveva lasciato. Eresse un tempio a Venere dove furono consacrate più di mille cortigiane. È da questo conservatorio che uscirono la maggior parte di quelle bellezze celebri di cui Ateneo ha osato scrivere la storia.

Sembra che, al tempo di Omero, l'opulenza della Grecia fosse accentrata a Rodi, a Corinto e a Orcomeno. "Giove" egli dice [44] "amò i Rodii e dette loro grandi ricchezze." Egli dà a Corinto l'epiteto di "ricca" [45].

Del pari, quando vuole parlare delle città che hanno molto oro, cita Orcomeno [46], che mette insieme con Tebe d'Egitto. Rodi e Corinto conservarono la loro potenza, e Orcomeno la perdette. La posizione di Orcomeno, in vicinanza dell'Ellesponto, della Propontide e del Ponto Eusino, fa pensare naturalmente che traesse le sue ricchezze da un commercio sulle coste di quei mari che avevano dato luogo alla leggenda del vello d'oro. Ed effettivamente il nome di Miniari [47] è dato a Orcomeno [48] e anche agli Argonauti. Ma poiché, in seguito, quei mari divennero meglio conosciuti; poiché i Greci vi stabilirono un gran numero di colonie; poiché queste colonie trafficavano con i popoli barbari ed erano in contatto con la loro metropoli, Orcomeno cominciò a decadere, e si riconfuse nella folla delle altre città greche.

I Greci, prima di Omero, non avevano commerciato che fra di loro e con alcuni popoli barbari; ma estesero il loro dominio a misura che formavano nuovi popoli. La Grecia era una grande penisola, i cui capi sembrava

[43] Vedere Strabone, lib. VIII [cap. 6]. (*N.d.A.*)
[44] *Iliade*, lib. II, 668. (*N.d.A.*)
[45] *Ibid.*, v. 570. (*N.d.A.*)
[46] *Ibid.*, lib. I, v. 381. Vedere Strabone, lib. IX [cap. 2],pag. 414, ediz. del 1620. (*N.d.A.*)
[47] Dal nome del re Minia, mitico eroe di Orcomeno, le cui figlie Alcatoe, Leucippe ed Arsippe, per aver disprezzato i misteri di Bacco, furono mutate rispettivamente in pipistrello, civetta e barbagianni.
[48] Strabone, lib. IX [cap. 2], pag. 414. (*N.d.A.*)

avessero fatto retrocedere il mare, mentre i golfi si aprivano da tutte le parti come per riceverlo di nuovo. Se si dà un'occhiata alla Grecia, si vedrà, in un paese molto ristretto, una vasta estensione di coste. Le sue innumeri colonie le formavano intorno un cerchio immenso, ed essa vi vedeva, per così dire, tutto il mondo che non era barbaro. Penetrò nella Sicilia e in Italia, vi formò delle nazioni. Navigò verso i mari del Ponto, verso le coste dell'Asia Minore, verso quelle dell'Africa: vi operò allo stesso modo. Le sue città crescevano in prosperità a misura che si trovavano accanto a nuovi popoli. E, straordinario a dirsi, isole innumerevoli, situate come in prima linea, la circondavano ancora.

Quale causa di prosperità furono per la Grecia i giochi che dava, per così dire, al mondo intero; i templi, a cui tutti i re inviavano offerte; le feste, a cui si conveniva da tutte le parti; gli oracoli, che attiravano l'attenzione di tutta la curiosità umana; infine, il gusto e le arti portati a un punto tale, che credere di poterle sorpassare vorrà sempre dire di non conoscerle!

CAPITOLO OTTAVO

DI ALESSANDRO. LE SUE CONQUISTE

Quattro eventi accaduti sotto Alessandro produssero una grande rivoluzione nel commercio: la presa di Tiro, la conquista dell'Egitto, quella delle Indie, e la scoperta del mare a mezzogiorno di questo paese.

L'impero dei Persiani si stendeva fino all'Indo [49]. Molto tempo prima di Alessandro, Dario [50] aveva inviato dei navigatori che discesero quel fiume, e arrivarono fino al Mar Rosso. Come mai dunque i Greci furono i primi a fare per il mezzogiorno il commercio delle Indie? come mai i Persiani non l'avevano fatto prima? che giovamento traevano da mari tanto vicini a loro, da mari che bagnavano il loro impero? È vero che Alessandro conquistò le Indie: ma è necessario conquistare un paese per trafficarvi? Voglio esaminare tutto ciò.

[49] Strabone, lib. XV [cap. 1]. (*N.d.A.*)
[50] Erodoto, *In Melpomene*, IV, 44. (*N.d.A.*) Dario, re di Persia (522-485 a.C.).

L'Ariana [51], che si stendeva dal Golfo Persico fino all'Indo, e dal mare del Sud fino alle montagne dei Paropamisadi [52], dipendeva in certo modo dall'impero dei Persiani; ma nella parte meridionale era arida, adusta, incolta e barbara. La tradizione [53] diceva che le armate di Semiramide e di Ciro erano perite in quei deserti; e Alessandro, il quale si fece seguire dalla sua flotta, non mancò di perdervi gran parte del proprio esercito. I Persiani lasciavano tutta la costa in potere degli Ittiofagi [54], degli Oriti [55] e di altre popolazioni barbare. D'altra parte, i Persiani [56] non erano navigatori, e la loro religione stessa li distoglieva da ogni idea di commercio marittimo. La navigazione che Dario fece fare sull'Indo e il mare delle Indie fu il capriccio di un principe desideroso di mostrare la propria potenza, piuttosto che il progetto ben regolato di un monarca che intenda servirsene. Essa non ebbe seguito né per il commercio né per la marina; e se si uscì dall'ignoranza, fu per ricadervi.

Di più: si dava per sicuro [57], prima della spedizione di Alessandro, che la parte meridionale delle Indie fosse inabitabile [58]: il che derivava dalla tradizione che Semiramide [59] ne aveva riportato soltanto venti uomini, e Ciro soltanto sette.

Alessandro entrò dal settentrione. Il suo disegno era di marciare verso l'oriente; ma avendo trovato la parte

[51] Strabone, lib. XV [cap. 2]. (*N.d.A.*)

[52] L'odierna Inducusch, montagna del Caucaso indiano alta circa 6000 metri, tra il bacino dell'Amu Darya e quello dell'Indo.

[53] Strabone, lib. XV [cap. 2]. (*N.d.A.*)

[54] Plinio, lib. VI, cap. 23; Strabone, lib. XV [cap. 2]. (*N.d.A.*) Gli Ittiofagi abitavano sulla costa persiana del mare arabico: erano così chiamati per l'abbondanza di pesce di cui si nutrivano.

[55] Popolo abitante ai confini dell'odierno Mäkran, all'estremità occidentale dell'India.

[56] Per non insudiciare gli elementi, essi non navigavano sui fiumi. Hyde, *Religion des Perses*. Ancor oggi non hanno commercio marittimo, e trattano da atei coloro che vanno sul mare. (*N.d.A.*)

[57] Strabone, lib. XV [cap. 2]. (*N.d.A.*)

[58] Erodoto, *In Melpomene*, IV, 44, dice che Dario conquistò le Indie. Ciò non può intendersi che a proposito dell'Ariana; e per di più non fu che un progetto di conquista. (*N.d.A.*)

[59] Strabone, lib. XV [cap. 1]. (*N.d.A.*)

meridionale piena di grandi nazioni, di città e di fiumi, ne tentò la conquista, e la conquistò.

Quindi formò il disegno di unire le Indie all'Occidente mediante un commercio marittimo, come le aveva unite mediante le colonie che aveva stabilito nell'interno.

Fece fabbricare una flotta sull'Idaspe, discese questo fiume, entrò nell'Indo e navigò fino alla foce di esso. Lasciò il suo esercito e la sua flotta a Patalo, andò lui stesso con alcune navi a ispezionare il mare, segnò i luoghi dove voleva che si costruissero porti, moli, arsenali. Di ritorno a Patalo, si separò dalla flotta e prese la via di terra per darle aiuto e riceverne. La flotta seguì la costa dalla foce dell'Indo, lungo le sponde dei paesi degli Oriti, degli Ittiofagi, della Caramania e della Persia. Fece scavare pozzi, costruire città; proibì agli Ittiofagi [60] di vivere di pesci; volle che le rive di quel mare fossero abitate da nazioni civili. Nearco e Onesicrito hanno tenuto il giornale di questa navigazione [61] che durò dieci mesi. Arrivarono a Susa; vi trovarono Alessandro che dava delle feste alle sue truppe. Questo conquistatore aveva fondato Alessandria, in vista di assicurarsi dell'Egitto; era una chiave per aprirlo, nel luogo stesso [62] dove i re suoi predecessori avevano una chiave per chiuderlo; e non pensava affatto a un commercio di cui soltanto la scoperta del mare delle Indie poteva dargli l'idea.

Sembra perfino che dopo questa scoperta non ebbe

[60] Ciò non può intendersi di tutti gli Ittiofagi, che abitavano una costa di diecimila stadi. Come avrebbe potuto, Alessandro, assicurar loro i mezzi di sussistenza? Come si sarebbe fatto obbedire? Qui non può trattarsi che di alcuni popoli particolari. Nearco, nel libro *Rerum Indicarum*, dice che all'estremità di questa costa, dal lato della Persia, egli aveva trovato popoli meno ittiofagi. Riterrei che l'ordine dato da Alessandro riguardasse queste paese, o qualcun altro anche più vicino alla Persia. (*N.d.A.*) Nearco, ammiraglio di Alessandro, nel 326 a.C. condusse la flotta dalla foce dell'Indo a quella dell'Eufrate e del Tigri. Frammenti della sua relazione si trovano in Arriano, *Historia indica*.

[61] Plinio, *Nat. Hist.*, lib. VI, cap. 22. (*N.d.A.*)

[62] Alessandria fu fondata su una spiaggia chiamata Rhacotis. Gli antichi re vi tenevano una guarnigione per vietare l'ingresso nel paese ai forestieri, e soprattutto ai Greci che erano, come si sa, grandi pirati. Vedere Plinio, lib. VI, cap. 10; e Strabone, lib. XVII, 1. (*N.d.A.*

nessuna nuova mira su Alessandria. Vagheggiava, è vero, in generale, il progetto di stabilire un commercio fra le Indie e le parti occidentali del suo impero; ma quanto al progetto di fare quel commercio dall'Egitto, gli mancavano troppo conoscenze per poterlo formare. Egli aveva visto l'Indo, aveva visto il Nilo; ma non conosceva i mari d'Arabia che sono fra i due. Appena tornato dalle Indie, fece costruire nuove flotte, e navigò [63] sull'Euleo [64], il Tigri, l'Eufrate e il mare; tolse le cataratte che i Persiani avevano costruito su questi fiumi: scoprì che il seno persico era un golfo dell'Oceano. Dato che andò a ispezionare [65] questo mare, come aveva ispezionato quello delle Indie; dato che fece costruire a Babilonia un porto per mille navi, e degli arsenali; dato che inviò cinquecento talenti in Fenicia e in Siria, per farne venire dei nocchieri onde collocarli nelle colonie che spargeva sulle coste; dato che fece lavori immensi sull'Eufrate e sugli altri fiumi dell'Assiria, non si può dubitare che il suo disegno non fosse di fare il commercio delle Indie attraverso Babilonia e il Golfo Persico.

Certuni, col pretesto che Alessandro voleva conquistare l'Arabia [66], hanno detto che egli aveva formato il disegno di mettervi la sede del suo impero: ma come avrebbe scelto un luogo che non conosceva [67]? D'altra parte, era il paese più scomodo del mondo: egli si sarebbe separato dal suo impero. I califfi, che conquistarono regioni remote, lasciarono subito l'Arabia per stabilirsi altrove.

CAPITOLO NONO

DEL COMMERCIO DEI RE GRECI DOPO ALESSANDRO

Quando Alessandro conquistò l'Egitto, si conosceva pochissimo il Mar Rosso, e nulla di quella parte dell'Oceano che si unisce a questo mare, e che bagna da

[63] Arriano, *De exped. Alexandri*, lib. VII [cap. 7]. (*N.d.A.*)
[64] L'attuale Karun, fiume che scorreva vicino a Susa.
[65] Arriano, *ibid.* (*N.d.A.*)
[66] Strabone, lib. XVI, alla fine. (*N.d.A.*)
[67] Vedendo la Babilonia inondata, considerava l'Arabia, che le è vicina, come un'isola. Aristobulo, in Strabone, lib. XVI [cap. 1]. (*N.d.A.*)

un lato la costa d'Africa, e dall'altro quella d'Arabia: si credette perfino, in seguito, che fosse impossibile fare il giro della penisola arabica. Coloro che l'avevano tentato da ciascuna parte avevano abbandonato l'impresa. Si diceva [68]: "Come sarebbe possibile navigare a mezzodì delle coste dell'Arabia, quando l'esercito di Cambise [69], che l'attraversò a settentrione, perì quasi tutto, e quello che Tolomeo [70], figlio di Lago, inviò al soccorso di Seleuco Nicatore [71] a Babilonia soffrì mali incredibili, e, a causa del calore, non poté avanzare che la notte?"

I Persiani non avevano alcun genere di navigazione. Quando conquistarono l'Egitto vi portarono lo stesso spirito che avevano avuto nel loro paese; e la negligenza fu tanto straordinaria che i re greci si accorsero che erano ignorate non soltanto le navigazioni dei Tiri, degli Idumei e degli Ebrei nell'Oceano, ma lo erano perfino quelle nel Mar Rosso. Credo che la distruzione della prima Tiro per opera di Nabucodonosor, e quelle di molte piccole nazioni e città vicine al Mar Rosso, fecero perdere le cognizioni che si erano acquistate.

L'Egitto, al tempo dei Persiani, non si affacciava al Mar Rosso: non conteneva [72] che quella striscia di terra lungá e stretta che il Nilo ricopre con le sue inondazioni, e che è rinserrata ai lati da catene di montagne. Convenne dunque riscoprire una seconda volta il Mar Rosso e una seconda volta l'Oceano; e questa scoperta spettò alla curiosità dei re greci.

Si risalì il Nilo; si diede la caccia agli elefanti nei paesi che si stendono fra il Nilo e il mare; si scoprirono dall'interno le rive di questo mare; e, siccome questa scoperta si fece sotto i Greci, i nomi ne sono greci, e i templi sono consacrati [73] a divinità greche.

I Greci d'Egitto furono in grado di fare un commercio estesissimo; erano padroni dei porti del Mar Rosso: Tiro, rivale di qualunque nazione commerciante, non

[68] Vedere il libro *Rerum Indicarum*. (*N.d.A.*)
[69] Re dei Persiani dal 529 al 522 a.C.
[70] Tolomeo I, figlio di Lago, governatore d'Alessandro, fondatore in Egitto della dinastia dei Lagidi; abdicò nel 285 a.C.
[71] Vedi nota 23.
[72] Strabone, lib. XVI. (*N.d.A.*)
[73] Strabone, lib. XVI. (*N.d.A.*)

esisteva più; non erano impacciati dalle antiche [74] superstizioni del paese; l'Egitto era divenuto il centro dell'universo.

I re di Siria lasciarono a quelli dell'Egitto il commercio meridionale delle Indie, e non si dedicarono che al commercio settentrionale il quale si faceva per l'Osso e il mar Caspio. Si credeva [75], a quel tempo, che questo mare fosse una parte dell'Oceano settentrionale; e Alessandro, qualche tempo prima di morire, aveva fatto costruire [76] una flotta per scoprire se quella parte comunicava con l'Oceano mediante il Ponto Eusino, o mediante qualche altro mare orientale verso le Indie. Dopo di lui, Seleuco e Antioco lo esplorarono con cura particolare. Vi mantennero delle flotte [77]. La parte esplorata da Seleuco fu chiamata Mare Seleucide; quella che Antioco scoprì, fu chiamata Mare Antiochide. Intenti ai progetti che potevano avere da quella parte, essi trascurarono i mari del sud; sia che i Tolomei, con le loro flotte nel Mar Rosso, se ne fossero già procurati il dominio, sia che avessero scoperto nei Persiani un'invincibile repugnanza per il mare. La costa meridionale della Persia non forniva marinai: non vi si erano veduti che negli ultimi tempi della vita di Alessandro. Ma i re d'Egitto, padroni dell'isola di Cipro, della Fenicia e di un gran numero di luoghi sulle coste dell'Asia Minore, avevano ogni genere di mezzi per compiere imprese di mare. Non dovevano forzare le tendenze dei loro sudditi: non avevano che da secondarle.

Si stenta a comprendere l'ostinazione degli antichi a credere che il mar Caspio fosse una parte dell'Oceano. Le spedizioni di Alessandro, dei re di Siria, dei Parti e dei Romani, non riuscirono a far loro cambiare idea. Il fatto si è che ci si ricrede dai propri errori il più tardi possibile. Dapprima non si conobbe che il mezzogiorno del Caspio; lo si prese per l'Oceano; a mano a mano che si avanzava lungo le sue coste dalla parte di

[74] Esse inculcavano l'orrore per gli stranieri. (*N.d.A.*)

[75] Plinio, lib. II, cap. 67; e lib. VI, capp. 9 e 12; Strabone, lib. XI [cap. 6], pag. 507; Arriano, *Della spedizione d'Alessandro*, lib. III, pag. 74; e lib. V, pag. 104. (*N.d.A.*)

[76] Arriano, *Della spedizione d'Alessandro*, lib. VII [cap. 16]. (*N.d.A.*)

[77] Plinio, lib. II, cap. LXVII. (*N.d.A.*)

settentrione, si credette ancora che fosse l'Oceano che entrava nella terra. Seguendo le coste, le esplorazioni, dal lato orientale, erano arrivate soltanto fino allo Iassarte [78], e a ponente, fino alle estremità dell'Albania [79]. Il mare, dal lato settentrionale, era limaccioso [80], e in conseguenza assai poco adatto alla navigazione. Tutto ciò fece sì che non si vide mai altro che l'Oceano.

L'esercito di Alessandro non era mai arrivato, a levante, che fino all'Ipani [81], che è l'ultimo dei fiumi che si gettano nell'Indo. Perciò il primo commercio che i Greci fecero nelle Indie si svolse in una parte piccolissima del paese. Seleuco Nicatore penetrò fino al Gange [82], e di là si scoprì il mare in cui si getta quel fiume, cioè il golfo del Bengala. Oggi si scoprono le terre con i viaggi di mare: un tempo si scoprivano i mari con la conquista delle terre.

Strabone [83], malgrado la testimonianza di Apollodoro, sembra dubitare che i re [84] greci della Battriana siano andati più lontano di Seleuco e di Alessandro. Quando anche fosse vero che non erano andati più lontano di Seleuco a oriente, andarono più lontano verso mezzogiorno: scoprirono [85] Siger e alcuni porti del Malabar, che dettero origine alla navigazione di cui parlerò.

Plinio [86] c'insegna che si presero successivamente tre strade per fare la navigazione delle Indie. Dapprima si andò dal promontorio di Siagra [87] all'isola di Patalene, che è alla foce dell'Indo: è chiaro che era questa la strada tenuta dalla flotta di Alessandro. Si prese in seguito una strada più breve [88] e più sicura, e si andò dallo stesso promontorio a Siger. Questo Siger non può essere che il

[78] L'attuale Sir Darya.

[79] Regione corrispondente all'incirca all'odierno Daghestan.

[80] Vedere la carta dello zar. (*N.d.A.*)

[81] L'attuale Byas.

[82] Plinio, lib. VI, cap. 17. (*N.d.A.*)

[83] Lib. XV, [cap. 1]. (*N.d.A.*)

[84] I Macedoni della Battriana, delle Indie e dell'Ariana, essendosi separati dal regno di Siria, formarono un grande Stato. (*N.d.A.*)

[85] Apollonio Adramittino, in Strabone, lib. XI [cap. 11]. (*N.d.A.*)

[86] Lib. VI, cap. 23 [in realtà, 26]. (*N.d.A.*)

[87] Capo Fartak, nell'Arabia meridionale.

[88] Plinio, lib. VI, cap. 23 [in realtà, 26]. (*N.d.A.*)

regno di Siger di cui parla Strabone [89], scoperto dai re greci della Battriana. Plinio può dire che la strada era più breve soltanto perché la si faceva in minor tempo; infatti Siger doveva essere più lontana dell'Indo, poi che la scoprirono i re della Battriana. Bisogna perciò che da quella parte si evitasse il giro di certe coste e si profittasse di certi venti. Infine i mercanti presero una terza strada: si recavano a Canes o a Ocelis [90], porti situati all'imboccatura del Mar Rosso, donde, con un vento di ponente, si arrivava a Muziris, primo scalo delle Indie, e di là ad altri porti.

È evidente che invece di andare dall'imboccatura del Mar Rosso fino a Siagra, risalendo la costa dell'Arabia Felice a nord-est, si andò direttamente dall'ovest all'est, da una parte all'altra, per mezzo dei monsoni, di cui si scoprirono i cambiamenti navigando in quei paraggi. Gli antichi non si staccarono dalle coste se non quando si servirono dei monsoni [91] e degli alisei, che erano per loro una specie di bussola.

Plinio [92] dice che si partiva per le Indie alla metà dell'estate, e non se ne tornava che alla fine di dicembre o al principio di gennaio. Ciò è del tutto conforme ai giornali dei nostri navigatori. In questa parte del mare delle Indie che si stende fra la penisola d'Africa e quella al di qua del Gange, vi sono due monsoni: il primo, durante il quale i venti soffiano da ovest a est, comincia nei mesi di agosto e di settembre; il secondo, durante il quale i venti soffiano da est a ovest, comincia a gennaio. Perciò noi partiamo dall'Africa per il Malabar nel tempo in cui partivano le flotte di Tolomeo, e ne torniamo nello stesso tempo.

La flotta di Alessandro impiegò sette mesi per andare da Patalo a Susa. Partì nel mese di luglio, cioè in un periodo in cui oggi nessuna nave osa mettersi in mare per tornare dalle Indie. Fra l'uno e l'altro monsone c'è un intervallo durante il quale i venti cambiano; e in cui

[89] Lib. XI, *Sigertidis regnum*. (*N.d.A.*)
[90] Canes e Ocelis, antiche città dell'*Arabia Felix*.
[91] I monsoni soffiano una parte dell'anno da un lato e un'altra parte dell'anno dall'altro; e gli alisei soffiano dalla stessa parte tutto l'anno. (*N.d.A.*)
[92] Lib. VI, cap. 23 [in realtà, 26]. (*N.d.A.*)

un vento del nord, mescolandosi con i venti ordinari, è causa, soprattutto lungo le coste, di orribili tempeste. Ciò dura per i mesi di giugno, luglio e agosto. La flotta di Alessandro, partendo da Patalo al mese di giugno, subì numerose tempeste; e il viaggio fu lungo perché navigò con un monsone contrario.

Plinio dice che si partiva per le Indie alla fine dell'estate: s'impiegava quindi il periodo della variazione del monsone a compiere il tragitto da Alessandria al Mar Rosso.

Osservate, vi prego, come si perfezionò la navigazione un poco per volta. Quella che Dario fece fare per discendere l'Indo e andare al Mar Rosso durò due anni e mezzo [93]. La flotta di Alessandro [94], discendendo l'Indo, arrivò a Susa dieci mesi dopo, avendo navigato tre mesi sull'Indo e sette sul mare delle Indie. In seguito, il tragitto dalla costa del Malabar al Mar Rosso si fece in quaranta giorni [95].

Strabone [96], che spiega l'ignoranza in cui si era dei paesi situati fra l'Ipani e il Gange, dice che fra i navigatori che vanno dall'Egitto alle Indie, ve ne erano pochi che andassero fino al Gange. Effettivamente, è chiaro che le flotte non vi andavano; andavano, con i monsoni diretti dall'ovest all'est, dall'imboccatura del Mar Rosso alla costa del Malabar. Si arrestavano negli scali che c'erano, e non intendevano fare il giro della penisola al di qua del Gange per il capo di Comorin [97] e la costa di Coromandel. Il piano della navigazione dei re d'Egitto e dei Romani era di ritornare nello stesso anno [98].

Perciò, il commercio dei Greci e dei Romani nelle Indie era ben lungi dall'essere tanto esteso quanto lo è quello che facciamo noi: noi che conosciamo paesi immensi da loro non conosciuti; noi che esercitiamo il nostro commercio con tutte le nazioni indiane e che commerciamo anche per esse e navighiamo per esse.

D'altra parte essi facevano questo commercio con maggior facilità di noi; e se non si trafficasse sulla costa

[93] Erodoto, *In Melpomene*, lib. IV, cap. 44. (*N.d.A.*)
[94] Plinio, lib. VI, cap. 23 [in realtà, 26]. (*N.d.A.*)
[95] Ibid. (*N.d.A.*)
[96] Lib. XV, 1. (*N.d.A.*)
[97] Capo della penisola del Decan.
[98] Plinio, lib. VI, cap. 23 [in realtà, 26]. (*N.d.A.*)

del Guzarat [99] e del Malabar, e, senza andare a cercare le isole del mezzogiorno, ci si accontentasse delle merci che gli isolani venissero a portarci, bisognerebbe preferire la strada dell'Egitto a quella del capo di Buona Speranza. Strabone [100] dice che si trafficava così con i popoli di Taprobana [101].

CAPITOLO DECIMO

DEL PERIPLO DELL'AFRICA

Troviamo nella storia che prima della scoperta della bussola si tentò quattro volte di fare il giro dell'Africa. Alcuni Fenici, inviati da Neco [102] e Eudossio [103], fuggendo la collera di Tolomeo Latiro [104], partirono dal Mar Rosso e vi riuscirono. Sataspe [105] sotto Serse, e Annone, che fu inviato dai Cartaginesi, uscirono dalle Colonne d'Ercole, e fallirono.

Il punto capitale per fare il giro dell'Africa stava nello scoprire e doppiare il Capo di Buona Speranza. Se si partiva dal Mar Rosso, però, si trovava quel capo più vicino della metà di quanto non lo si trovasse nel percorso compiuto partendo dal Mediterraneo. La costa che va dal Mar Rosso al Capo è migliore di [106] quella che va dal Capo alle Colonne d'Ercole. Perché chi partiva dalle Colonne d'Ercole potesse scoprire il Capo, è stata necessaria l'invenzione della bussola, la quale ha permesso di lasciare la costa africana e navigare nel vasto Oceano [107] per andare verso l'isola di Sant'Elena o verso

[99] L'odierno Gugerat, nell'Indostan.

[100] Lib. XV. (*N.d.A.*)

[101] L'odierna Ceylon.

[102] Erodoto, lib. IV, cap. 42. Egli voleva compiere delle conquiste. (*N.d.A.*)

[103] Plinio, lib. II, cap. 67. Pomponio Mela, lib. III, cap. 9. (*N.d.A.*) Eudossio di Cizico tentò, verso il 120 a.C., di circumnavigare l'Africa.

[104] Re d'Egitto (117-81 a.C.).

[105] Erodoto, *In Melpomene*, lib. IV, cap. 43. (*N.d.A.*)

[106] Unite a ciò quello che dico al cap. XI di questo libro, sulla navigazione di Annone. (*N.d.A.*)

[107] Nell'Oceano Atlantico si trova, nei mesi di ottobre e novembre, dicembre e gennaio, un vento di nord-est. Si passa la

la costa del Brasile. Era dunque possibilissimo che si fosse andati dal Mar Rosso nel Mediterraneo, senza che si tornasse dal Mediterraneo al Mar Rosso.

Perciò, senza fare quel grande circuito, dal quale si poteva non tornare più, era più naturale fare il commercio con l'Africa orientale per il Mar Rosso, e quello con la costa occidentale per le Colonne d'Ercole.

I re greci dell'Egitto scoprirono dapprima nel Mar Rosso la parte della costa africana che va dal fondo del golfo dov'è la città di Hero fino a Dira, cioè fino allo stretto chiamato oggi di Bab-el-Mandeb. Da lì fino al promontorio degli Aromati, situato all'entrata del Mar Rosso [108], la costa non era stata esplorata dai navigatori; e ciò è chiaro da quello che ci dice Artemidoro [109], che cioè si conoscevano i luoghi di questa costa, ma se ne ignoravano le distanze; il che dipendeva dal fatto che questi porti erano stati conosciuti successivamente dall'interno, e senza andare dall'uno all'altro.

Al di là di questo promontorio, dove comincia la costa dell'Oceano, non si conosceva niente, come apprendiamo [110] da Eratostene e da Artemidoro.

Queste erano le conoscenze che si avevano delle coste africane al tempo di Strabone, cioè al tempo di Augusto. Ma dopo Augusto, i Romani scoprirono il promontorio *Raptum* e il promontorio *Prassum*, di cui Strabone non parla, perché non erano ancora conosciuti. Come si vede, questi due nomi sono romani.

Il geografo Tolomeo [111] viveva al tempo di Adriano e Antonino Pio; e l'autore del *Periplo del mare Eritreo*, chiunque egli fosse, visse poco dopo. Tuttavia il primo

linea, e per eludere il vento d'est si dirige la rotta verso il sud; oppure si entra nella zona torrida, nei luoghi dove il vento soffia da ovest a est. (*N.d.A.*)

[108] Questo golfo, al quale oggi diamo questo nome, era chiamato dagli antichi Seno Arabico: essi chiamavano Mar Rosso la parte dell'Oceano vicina a questo golfo. (*N.d.A.*)

[109] Strabone, lib. XVI [cap. 4]. (*N.d.A.*) Artemidoro, viaggiatore e geografo greco del I secolo a.C.

[110] *Ibid.* Artemidoro limitava la costa conosciuta al luogo detto *Austricornu*; ed Eratostene, *Ad Cinnamomiferam*. (*N.d.A.*)

[111] Claudio Tolomeo (100?-178 d.C.), celebre matematico, astronomo e geografo egiziano. La sua opera fece testo fino al secolo XVI, quando Copernico elaborò la teoria eliocentrica.

limita l'Africa conosciuta [112] al promontorio *Prassum* che è circa al quattordicesimo grado di latitudine sud; e l'autore del *Periplo* [113], al promontorio *Raptum*, che è circa al decimo grado della stessa latitudine. Sembrerebbe che questi prendesse come limite un luogo dove si andava, e Tolomeo un luogo dove non si andava più.

Ciò che mi conferma in questa idea, è che i popoli intorno al *Prassum*, erano antropofagi [111]. Tolomeo, il quale [113] ci parla di un gran numero di luoghi fra il porto degli Aromati e il promontorio *Raptum*, lascia un vuoto totale dal *Raptum* fino al *Prassum*. I grandi profitti della navigazione delle Indie dovettero far trascurare quella dell'Africa. Infine i Romani non ebbero mai su questa costa una navigazione regolare: essi avevano scoperto quei porti dall'interno, o per mezzo di navi gettatevi dalla tempesta; e come oggi si conoscono abbastanza bene le coste africane, e malissimo l'interno [116], gli antichi conoscevano abbastanza bene l'interno, e malissimo le coste.

Ho detto che alcuni Fenici, inviati da Neco e Eudossio, sotto Tolomeo Latiro, avevano fatto il giro dell'Africa: bisogna bene che al tempo del geografo Tolomeo queste due navigazioni fossero considerate favolose, poiché egli pone [117] dopo il *Sinus Magnus*, che è, credo, il golfo del Siam, una terra sconosciuta che va dall'Asia in Africa a terminare nel promontorio *Prassum*; di modo che il mare delle Indie non sarebbe stato che un lago. Gli antichi, che esplorarono le Indie dal nord verso oriente, posero verso il mezzogiorno questa terra sconosciuta.

[112] Strabone, lib. I, cap. 7; lib. IV, cap. 9; tavola IV dell'Africa. (*N.d.A.*)

[113] Questo *Periplo* è stato attribuito ad Arriano. (*N.d.A.*) Quest'opera fu effettivamente attribuita ad Arriano, storico greco, filosofo e statista del II secolo a.C.; oggi, tuttavia, si dubita di tale attribuzione.

[114] Tolomeo, lib. IV, cap. 9. (*N.d.A.*)

[115] Lib. IV, capp. 7 e 8. (*N.d.A.*)

[116] Vedere con quale esattezza Strabone e Tolomeo ci descrivono le diverse parti dell'Africa. Questa conoscenza veniva dalle diverse guerre che le due più potenti nazioni del mondo, i Cartaginesi e i Romani, avevano combattuto con i popoli africani, dalle alleanze che avevano contratto, dal commercio che avevano fatto nell'interno. (*N.d.A.*)

[117] Lib. VII, cap. 3. (*N.d.A.*)

CAPITOLO UNDICESIMO

CARTAGINE E MARSIGLIA

Cartagine aveva un singolare diritto delle genti: faceva annegare tutti gli stranieri [118] che trafficavano in Sardegna e verso le Colonne d'Ercole. Il suo diritto politico non era meno straordinario: essa proibì ai Sardi di coltivare la terra, pena la vita. Accrebbe la sua potenza con le sue ricchezze e in seguito le sue ricchezze con la sua potenza. Padrona delle coste d'Africa bagnate dal Mediterraneo, si estese lungo quelle dell'Oceano. Annone, per ordine del senato di Cartagine, sparse trentamila Cartaginesi dalle Colonne d'Ercole fino a Cernè [119]. Egli dice che questo luogo è altrettanto lontano dalle Colonne d'Ercole quanto le Colonne d'Ercole lo sono da Cartagine. Questa posizione è notevolissima: dimostra che Annone limitò le sue colonie al venticinquesimo grado di latitudine nord, cioè due o tre gradi al di là delle isole Canarie, verso il sud.

Annone, stando a Cernè, compì un'altra navigazione, il cui scopo era di fare delle scoperte più avanti verso il mezzogiorno. Egli non prese quasi affatto conoscenza del continente. L'estensione delle coste che seguì fu di ventisei giorni di navigazione, e fu obbligato a tornare indietro per mancanza di viveri. Sembra che i Cartaginesi non facessero nessun uso di questa impresa di Annone. Scilace [120] dice che al di là di Cernè il mare non è navigabile [121] perché basso di fondo, pieno di limo e di erbe marine: effettivamente in quei paraggi ve ne sono molte [122]. I mercanti cartaginesi di cui parla Scilace po-

[118] Eratostene, in Strabone, lib. XVII [cap. 1], pag. 802. (*N.d.A.*)

[119] Località nel fondo della baia del Rio de Oro.

[120] Vedere il suo *Periplo*, articolo su Cartagine. (*N.d.A.*) Scilace, viaggiatore greco che nel 509 a.C., per ordine di re Dario, esplorò l'Indo.

[121] Vedere Erodoto, *In Melpomene*, lib. IV; cap. 43, sugli ostacoli che incontrò Sataspe. (*N.d.A.*)

[122] Vedere le carte e le relazioni, e il primo volume dei *Voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, parte I, pag. 201. Questa erba copre talmente la superficie del mare, che si stenta a vedere l'acqua; e le navi non possono passarvi attraverso che con un vento fresco. (*N.d.A.*)

tevano trovare ostacoli che Annone, il quale disponeva di sessanta navi di cinquanta remi ciascuna, aveva superato. Le difficoltà sono relative; di più, non bisogna confondere una impresa che ha per scopo l'ardire e la temerità, con quello che è l'effetto di una pratica ordinaria.

La relazione di Annone è davvero una bella pagina dell'antichità: l'uomo stesso che ha eseguito, ha scritto; non mette nessuna ostentazione nei suoi racconti. I grandi capitani scrivono le loro gesta con semplicità, perché si gloriano più di quello che hanno fatto che di quello che hanno detto.

Il contenuto è come lo stile. Lo scrittore non indulge al meraviglioso: tutto quello che dice del clima, del terreno, dei costumi, delle maniere degli abitanti, è simile a quello che si vede oggi su questa costa dell'Africa; sembra il giornale di uno dei nostri navigatori.

Annone osservò [123] dalla sua flotta che durante il giorno regnava sul continente un alto silenzio; che di notte si udivano suoni di diversi strumenti musicali, e che si vedevano dovunque dei fuochi, alcuni più, altri meno grandi. Le moderne relazioni di viaggi confermano tutto ciò: vi si apprende che durante il giorno quei selvaggi, per evitare l'ardore del sole, si rifugiano nelle foreste; che la notte fanno grandi fuochi per allontanare le bestie feroci, e che amano appassionatamente la danza e gli strumenti musicali.

Annone ci descrive un vulcano con tutti i fenomeni che presenta oggi il Vesuvio; e il racconto che fa di quelle due donne vellose che si lasciarono uccidere anziché seguire i Cartaginesi, e di cui fece portare le pelli a Cartagine, non è, come è stato detto, privo di verosimiglianza.

Questa relazione è tanto più preziosa in quanto è una testimonianza punica; e appunto perché è una testimonianza punica, è stata considerata una favola. Infatti i Romani conservarono l'odio per i Cartaginesi anche dopo averli distrutti. Ma fu soltanto la vittoria a decidere se bisognava dire *la fede punica* o *la fede romana*.

Alcuni moderni [124] hanno conservato questo pregiudizio. Dove sono, dicono, le città che Annone ci descrive, e delle quali, perfino al tempo di Plinio, non rimaneva la minima traccia? Il meraviglioso sarebbe che ve ne fossero rimaste. Era forse Corinto, o Atene, che Annone fabbricava su quelle coste? Egli lasciava, nei luoghi atti al commercio, delle famiglie cartaginesi; e, in gran fretta, le metteva al riparo dai selvaggi e dalle belve. Le calamità dei Cartaginesi fecero cessare la navigazione d'Africa: quelle famiglie non potevano non perire o non diventare selvagge: anche se rimanessero le rovine di quelle città, chi sarebbe andato a scoprirle nei boschi e nelle paludi? Si sa tuttavia da Scilace e da Polibio che i Cartaginesi avevano grandi colonie su quelle coste. Ecco le vestigia delle città di Annone; altre non ve ne sono, perché appena ve ne sono della stessa Cartagine.

I Cartaginesi erano sulla via delle ricchezze: e se fossero arrivati fino al quarto grado di latitudine nord e al quindicesimo di longitudine, avrebbero scoperto la Costa d'Oro e le coste vicine. Vi avrebbero fatto un commercio di ben altra importanza di quello che vi si fa oggi, dato che l'America sembra aver invilito le ricchezze di tutti gli altri paesi: vi avrebbero trovato tesori che non potevano essere rubati dai Romani.

Si sono dette cose sorprendenti delle ricchezze della Spagna. Se si può credere ad Aristotele [125], i Fenici che sbarcarono a Tartesso [126] vi trovarono tanto argento che le loro navi non potevano contenerlo, si che fecero fare di quel metallo i loro più vili utensili. I Cartaginesi, secondo Diodoro [127], trovarono tanto oro e argento nei Pirenei, che ne misero nelle ancore delle loro navi. Non ci si può basare su questi racconti popolari: ecco alcuni fatti precisi.

[123] Plinio, *Nat. Hist.*, lib. V, cap. 1, ci dice la stessa cosa parlando del monte Atlante: *Noctibus micare crebris ignibus, tibiarum cantu tympanorumque sonitu strepere, neminem interdiu cerni* ["Di notte si vedono molti fuochi e si ode il suono di tibie e di tamburi, senza che mai si veda alcuno"]. (*N.d.A.*)

[124] Dodwel. Vedere la sua *Dissertazione sul Periplo di Annone*. (*N.d.A.*) L'opera è *Dissertatio de vero Periplo, qui Hannonis nomine circumfertur*, nel tomo I di *Geographiae veteris scriptores graeci minores*, Oxford, 1698-1712.

[125] *Delle cose mirabili* [cap. 133]. (*N.d.A.*)

[126] Città alla foce del Guadalquivir, da identificare con la moderna Carteia.

[127] Lib. VI. (*N.d.A.*)

Si vede, in un frammento di Polibio citato da Strabone [128], che le miniere d'argento che si trovavano alla sorgente del Beti, in cui erano impiegati quarantamila uomini, davano al popolo romano venticinquemila dramme al giorno: ciò può fare all'incirca cinque milioni di libbre all'anno, a cinquanta franchi il marco [129]. Le montagne in cui si trovavano queste miniere venivano chiamate le montagne d'argento [130], il che dimostra che erano il Potosí [131] di quei tempi. Oggi le miniere di Hannover non impiegano nemmeno un quarto degli operai che s'impiegavano in quelle di Spagna, e rendono di più: ma i Romani, che avevano soltanto miniere di rame e poche miniere d'argento, e i Greci che conoscevano soltanto le miniere dell'Attica, dovettero essere sbalorditi dall'abbondanza di quelle.

Nella guerra per la successione di Spagna, un tale, chiamato marchese di Rhodes, di cui si diceva che si era rovinato con le miniere d'oro e arricchito con gli ospizi [132], propose alla corte di Francia d'aprire le miniere dei Pirenei. Citò i Tiri, i Cartaginesi, i Romani. Gli si permise di cercare; egli cercò, scavò dovunque; citava sempre, e non trovava niente.

I Cartaginesi, padroni del commercio dell'oro e dell'argento, vollero esserlo anche di quello del piombo e dello stagno. Questi metalli erano trasportati per via di terra dai porti della Gallia sull'Oceano fino a quelli del Mediterraneo. I Cartaginesi vollero riceverli di prima mano; mandarono Imilcone a fondare [133] delle colonie nelle isole Cassiteridi, che si crede siano quelle di Scilly.

Questi viaggi dalla Betica in Inghilterra hanno fatto

[128] Lib. III. (*N.d.A.*)
[129] Circa 245 grammi.
[130] *Mons argentarius.* (*N.d.A.*)
[131] Catena montuosa (Cerro de Potosí) della Bolivia, ricca d'argento.
[132] Ne aveva avuto in parte la direzione. (*N.d.A.*)
[133] Vedere *Festus Avienus.* - Sembra da Plinio che questo Imilcone fosse stato inviato allo stesso tempo di Annone, e siccome, al tempo di Agatocle vi erano un Annone e un Imilcone, tutti e due capi dei Cartaginesi, il Dodwel congettura che siano gli stessi, tanto più che allora la repubblica era fiorente. Vedere la *Dissertazione sul Periplo di Annone.* (*N.d.A.*)

pensare ad alcuni che i Cartaginesi avessero la bussola, ma è chiaro che seguivano le coste. Non ne voglio altra prova che quello che dice Imilcone [134], il quale impiegò quattro mesi per andare dalla foce del Beti in Inghilterra: oltre che la famosa storia [135] di quel pilota cartaginese che, vedendo avvicinarsi una nave romana, s'incagliò spontaneamente per non insegnarle la via dell'Inghilterra [136]; ciò dimostra che questi vascelli erano vicinissimi alla costa quando s'incontrarono.

Gli antichi potrebbero aver fatto dei viaggi di mare che farebbero pensare che avessero la bussola, mentre non l'avevano. Se un pilota si fosse allontanato dalla costa, e se, durante il suo viaggio, avesse avuto tempo sereno, se di notte avesse visto sempre una stella polare, e, di giorno, il sorgere e il tramontare del sole, è chiaro che avrebbe potuto dirigersi come oggi si fa con la bussola; ma si tratterebbe di un caso fortuito, non di una navigazione regolare.

Si vede, nel trattato che mise fine alla prima guerra punica, che Cartagine curò principalmente di conservarsi il dominio del mare, e Roma di conservare quello della terra. Nel negoziato con i Romani, Annone [137] dichiarò che non avrebbe sopportato nemmeno che essi si lavassero le mani nei mari della Sicilia; fu loro proibito [138] di navigare al di là del bel promontorio, e così di trafficare in Sicilia [139], in Sardegna, in Africa, eccettuata Cartagine: eccezione che ci lascia capire che non vi si preparava un commercio vantaggioso per loro.

Vi furono, nei primi tempi, grandi guerre fra Cartagine e Marsiglia [140] a proposito della pesca. Dopo la pace

[131] Navigatore cartaginese che compì un viaggio lungo le coste d'Africa.
[135] Strabone, lib. III, verso la fine. (*N.d.A.*)
[136] Di ciò fu poi ricompensato dal Senato di Cartagine. (*N.d.A.*)
[137] Tito Livio, supplemento di Freinsheim, *Seconda deca*, lib. VI. (*N.d.A.*)
[138] Polibio, lib. III [capp. 22-27]. (*N.d.A.*)
[139] Nella parte soggetta ai Cartaginesi. (*N.d.A.*) In realtà, col trattato che pose fine alla prima guerra punica, la Sicilia passò a Roma: questo divieto, quindi, non aveva ragion d'essere.
[140] Giustino, lib. XLIII, cap. 5. *Chartaginensium quoque exercitus, cum bellum captis piscatorum navibus ortum esset, saepe fuderunt, pacemque victis dederunt.* (*N.d.A.*)

esse fecero in concorrenza il commercio d'economia. Marsiglia fu di tanto più gelosa in quanto, uguagliando la sua rivale in industriosità, le era divenuta inferiore in potenza: ecco la ragione di questa grande fedeltà per i Romani. La guerra che quelli fecero ai Cartaginesi in Spagna fu una fonte di ricchezze per Marsiglia, la quale serviva di magazzino di deposito. La rovina di Cartagine e di Corinto accrebbe ancora la gloria di Marsiglia; e, senza le guerre civili, nelle quali bisognava chiudere gli occhi e prendere un partito, essa sarebbe stata felice sotto la protezione dei Romani, i quali non erano affatto gelosi del suo commercio.

CAPITOLO DODICESIMO

L'ISOLA DI DELO. MITRIDATE

Corinto essendo stata distrutta dai Romani, i mercanti si ritirarono a Delo. La religione e la venerazione dei popoli faceva considerare questa isola come un luogo sicuro [141]; di più, essa era ottimamente situata per il commercio dell'Italia e dell'Asia che, dopo l'annientamento dell'Africa e l'indebolimento della Grecia, era diventato più importante.

Nei primi tempi, i Greci inviarono, come abbiamo detto, delle colonie nella Propontide e nel Ponto Eusino: queste conservarono, sotto i Persiani, le loro leggi e la loro libertà. Alessandro, che era partito soltanto contro i barbari, non le attaccò [142]. Non sembra nemmeno che i re del Ponto, i quali ne occuparono parecchie, le abbiano private [143] del governo politico proprio.

La potenza di quei re aumentò non appena le ebbero

[141] Strabone, lib. X [cap. 5]. (*N.d.A.*)

[142] Confermò la libertà della città di Amisa, colonia ateniese che aveva goduto di un ordinamento popolare perfino sotto i re di Persia. Lucullo, che conquistò Sinope e Amisa, rese loro la libertà, e richiamò gli abitanti che erano fuggiti sui loro vascelli. (*N.d.A.*)

[143] Vedere quello che scrive Appiano sui Fanagorei, gli Amisii, i Sinopii nel suo libro *Della guerra contro Mitridate*. (*N.d.A.*)

sottomesse [144]. Mitridate si trovò in stato di acquistare dovunque delle truppe; di riparare [145] continuamente le proprie perdite; di avere artefici, navi e macchine da guerra; di procurarsi degli alleati, di corrompere quelli dei Romani, e i Romani stessi; di assoldare [146] i barbari dell'Asia e dell'Europa; di fare a lungo la guerra e in conseguenza di disciplinare le sue truppe: poté armarle e istruirle nell'arte militare [147] dei Romani, e formare corpi considerevoli con i disertori di questi; infine poté avere grandi perdite e subire grandi scacchi, senza perire; e non sarebbe perito se, in mezzo alle prosperità, il re voluttuoso e barbaro non avesse distrutto quello che, durante la cattiva sorte, il grande principe aveva fatto.

È così che, al tempo in cui i Romani erano al colmo della grandezza, e sembrava che non avessero da temere se non se stessi, Mitridate rimise in questione quello che la presa di Cartagine, le sconfitte di Filippo, di Antioco e di Perseo avevano deciso. Giammai guerra fu più funesta: e poiché le due parti avevano una grande potenza e mutui vantaggi, i popoli della Grecia e dell'Asia furono distrutti, o come amici di Mitridate, o come suoi nemici. Delo fu coinvolta nella sciagura comune. Il commercio cadde da tutte le parti; non poteva non esser distrutto, giacché lo erano i popoli.

I Romani, seguendo un sistema di cui ho parlato altrove [148], distruttori per non sembrare conquistatori, rovinarono Cartagine e Corinto; e con una pratica simile si sarebbero forse perduti, se non avessero conquistato tutta la terra. Quando i re del Ponto si resero padroni delle colonie greche del Ponto Eusino, non si peritarono di distruggere quello che doveva essere la causa della loro grandezza.

[144] Vedere Appiano sui tesori immensi che Mitridate impiegò nelle sue guerre, quelli che aveva nascosto, quelli che perdette tanto spesso per il tradimento dei suoi, quelli che vennero trovati dopo la sua morte. (*N.d.A.*)

[145] Una volta perdette 170.000 uomini, e subito ricomparvero nuovi eserciti. (*N.d.A.*)

[146] Vedere Appiano, *Della guerra contro Mitridate* [cap. 28 sgg.]. (*N.d.A.*)

[147] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[148] Nelle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains*, ecc. (*N.d.A.*)

CAPITOLO TREDICESIMO

DEL GENIO DEI ROMANI PER LA MARINA

I Romani non facevano conto che delle truppe di terra, lo spirito delle quali è di restare sempre ferme, di combattere e di morire nel medesimo luogo. Essi non potevano apprezzare la pratica della gente di mare che si presenta al combattimento, fugge, ritorna, evita sempre il pericolo, impiega spesso l'inganno, di rado la forza. Tutto ciò non era proprio del genio dei Greci [149], e ancor meno lo era di quello dei Romani.

Perciò destinavano alla marina soltanto coloro che non erano cittadini tanto considerevoli [150] da avere un posto nelle legioni: d'ordinario gli uomini di mare erano degli affrancati.

Oggi non abbiamo né la stessa stima per le truppe di terra né lo stesso disprezzo per quelle di mare. Nelle prime [151] l'arte è decaduta; nelle seconde [152] è aumentata: ora si stimano le cose in proporzione del grado di capacità richiesto per farle bene.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DEL GENIO DEI ROMANI PER IL COMMERCIO

Non è stata mai notata fra i Romani alcuna gelosia per il commercio. Fu come nazione rivale, e non come nazione commerciante, che assalirono Cartagine. Favorirono le città dedite al commercio, anche se non erano soggette: in tal modo aumentarono, con la cessione di parecchi paesi, la potenza di Marsiglia. Temevano tutto dai barbari, nulla da un popolo commerciante. D'altronde il loro genio, la loro gloria, la loro educazione militare, la forma del loro governo, li teneva lontani dal commercio.

Nell'Urbe, non si ci si preoccupava che di guerre, di

[149] Come ha osservato Platone, lib. IV *Delle leggi*. (*N.d.A.*)
[150] Polibio, lib. V. (*N.d.A.*)
[151] Vedere le *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains* ecc., cap. 4. (*N.d.A.*)
[152] *Ibid.* (*N.d.A.*)

elezioni, di brogli e di processi; in campagna, che di agricoltura; e nelle province, un governo duro e tirannico era incompatibile con il commercio.

E se la loro costituzione politica vi era contraria, non meno vi ripugnava il loro diritto delle genti. "I popoli" dice il giureconsulto Pomponio [153] "con i quali non abbiamo né rapporti di amicizia né di ospitalità né di alleanza, non sono nemici nostri: tuttavia, se una cosa che ci appartiene cade nelle loro mani, essi ne sono proprietari: gli uomini liberi diventano i loro schiavi; ed essi sono negli stessi termini a nostro riguardo."

Il loro diritto civile non era meno opprimente. La legge di Costantino, dopo aver dichiarato bastardi i figli delle persone di vile condizione che si erano sposate con persone di una condizione superiore, confonde le donne che avevano una bottega di mercanzie [154] con le schiave, le ostesse, le donne di teatro, le figlie di un uomo che teneva un bordello o che era stato condannato a combattere nell'arena. Ciò derivava dalle antiche istituzioni romane.

So bene che alcuni, pieni dell'idea che il commercio è la cosa più utile al mondo per uno Stato, e che Roma aveva la migliore amministrazione interna del mondo, hanno creduto che i Romani avessero incoraggiato e onorato molto il commercio; ma la verità è che vi hanno pensato di rado.

CAPITOLO QUINDICESIMO

COMMERCIO DEI ROMANI CON I BARBARI

I Romani avevano fatto un vasto impero dell'Europa, dell'Asia e dell'Africa: la debolezza dei popoli e la tirannia del comando unirono tutte le parti di quel corpo immenso. Da allora in poi, la politica romana consisté nel separarsi da tutte le nazioni che non erano state assoggettate: il timore di portar loro l'arte di vincere fece trascurare l'arte di arricchirsi. Essi emisero leggi per

[153] Leg. 5, § 2, ff. *De captivis* [Dig. XLIX, 15, 5, 2]. (*N.d.A.*)
[154] *Quae mercimoniis publice praefuit*. Leg. I, Cod. *De natural. liberis* [Cod. V, 27, 1]. (*N.d.A.*)

proibire qualunque commercio con i barbari. "Nessuno" dicono [155] Valente e Graziano "invii ai barbari vino, olio o altri liquori, nemmeno per assaggiarli." "Non si porti loro dell'oro [156]," aggiungono Graziano, Valentiniano e Teodosio "e anche quello che hanno sia tolto loro con scaltrezza." Il trasporto del ferro fu proibito, sotto pena di morte [157].

Domiziano, principe pavido, fece strappare le viti in Gallia [158], per tema, senza dubbio, che il vino vi attirasse i barbari, come in altri tempi li aveva attirati in Italia. Probo e Giuliano, che non li temettero mai, ristabilirono la coltura della vite.

So bene che, al tempo dell'indebolimento dell'impero, i barbari costrinsero i Romani a creare degli empori [159] e a commerciare con loro. Ma perfino questo prova che lo spirito dei Romani non era incline al commercio.

CAPITOLO SEDICESIMO

DEL COMMERCIO DEI ROMANI CON L'ARABIA E LE INDIE

Il traffico coll'Arabia Felice e quello colle Indie furono i due rami, e forse i soli, del commercio estero. Gli Arabi possedevano grandi ricchezze: le traevano dai loro mari e dalle loro foreste; e siccome comperavano poco e vendevano molto, attiravano a sé [160] l'oro e l'argento dei vicini. Augusto riconobbe [161] la loro opulenza, e decise di averli o amici, o nemici. Trasferì Elio Gallo dall'Egitto in Arabia. Quegli trovò popoli oziosi, tranquilli e poco agguerriti. Dette battaglie, pose assedi, e perdette soltanto sette soldati; ma la perfidia delle sue guide, le marce, il clima, la fame, la sete, le malattie, alcuni provvedimenti sbagliati, gli fecero perdere il suo esercito.

Convenne quindi accontentarsi di trafficare con gli Arabi, come avevano fatto gli altri popoli, cioè portar loro dell'oro e dell'argento in cambio delle loro merci. Si commercia ancora con essi alla stessa maniera; la carovana di Aleppo e il vascello reale di Suez vi portano somme immense [162].

La natura aveva destinato gli Arabi al commercio; non li aveva destinati alla guerra; ma quando questi popoli tranquilli capitarono sulle frontiere dei Parti e dei Romani, divennero ausiliari degli uni e degli altri. Elio Gallo li aveva trovati commercianti; Maometto li trovò guerrieri; accese il loro entusiasmo, ed eccoli conquistatori.

Il commercio dei Romani alle Indie era considerevole. Strabone [163] aveva appreso in Egitto che essi v'impiegavano centoventi navi: e per di più questo commercio non si sosteneva che per il loro denaro. V'inviavano tutti gli anni cinquanta milioni di sesterzi. Plinio [164] dice che le mercanzie che se ne riportavano, si vendevano a Roma al centuplo. Ritengo che parli troppo in generale: fatto una volta questa profitto, tutti avrebbero voluto farlo, e da quel momento, non lo avrebbe fatto più nessuno.

Si può mettere in dubbio che il commercio dell'Arabia e delle Indie fosse vantaggioso per i Romani. Bisognava che v'inviassero il loro argento, e non avevano, come noi, le risorse dell'America, la quale supplisce a quello che mandiamo via. Sono persuaso che uno dei motivi che fece aumentare presso di loro il valore numerario della moneta, cioè introdurne la svalutazione, fu la scarsità dell'argento, dovuto al continuo trasporto nelle Indie. Infatti se le merci di quel paese si vende-

[155] Leg. *Ad Barbaricum*, Cod. *Quae res exportari non debeant* [Cod. IV, 41, 1]. (*N.d.A.*)

[156] Leg. 2, Cod. *De commerc. et mercator* [Cod. IV, 63, 2]. (*N.d.A.*)

[157] Leg. 2, *Quae res exportari non debeant* [Cod. IV, 41, 2]. (*N.d.A.*)

[158] Procopio, *Guerre dei Persiani*, lib. I. (*N.d.A.*)

[159] Vedere le *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* [Parigi, 1755]. (*N.d.A.*)

[160] Plinio, lib. VI, cap. 28; e Strabone, lib. XVI [cap. 4]. (*N.d.A.*)

[161] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[162] Le carovane d'Aleppo e di Suez vi portano due milioni della nostra moneta, e altrettanti ne passano di frodo; anche il vascello reale di Suez vi porta due milioni. (*N.d.A.*)

[163] Lib. II [cap. 5], pag. 181, ediz. del 1587. (*N.d.A.*)

[164] Lib. VI, cap. 23. (*N.d.A.*)

vano il centuplo a Roma, questo profitto dei Romani si faceva a vantaggio dei Romani stessi, e non arricchiva l'impero.

Si potrà dire, da una parte, che questo commercio procurava ai Romani una grande navigazione, cioè una grande potenza: che nuove merci aumentavano il commercio interno, favorivano le arti, conservavano l'industriosità; che il numero dei cittadini si moltiplicava in proporzione dei nuovi mezzi che avevano di vivere; che questo nuovo commercio produceva il lusso, il quale, come abbiamo provato, è tanto favorevole al governo di uno solo quanto fatale a quello di molti; che questa istituzione coincise con la data della caduta della loro repubblica; che il lusso a Roma era necessario; e che bisognava bene che una città che attirava a sé tutte le ricchezze del mondo, le restituisse con il suo lusso.

Strabone [165] dice che il commercio dei Romani alle Indie era molto più considerevole di quello dei re d'Egitto; ed è singolare che i Romani, i quali conoscevano poco il commercio, abbiano rivolto maggior attenzione a quello delle Indie, di quanto non fecero i re d'Egitto, che l'avevano, per così dire, sotto gli occhi. Ciò va spiegato.

Dopo la morte di Alessandro, i re d'Egitto stabilirono un commercio marittimo alle Indie; e i re di Siria, a cui toccarono le province più orientali dell'impero, e in conseguenza le Indie, mantennero questo commercio, di cui abbiamo parlato al capitolo VI, che si faceva per via di terra e per via di fiume, e che aveva ricevuto nuove facilitazioni dalla fondazione delle colonie macedoni; di modo che l'Europa comunicava con le Indie mediante l'Egitto e mediante il regno di Siria. Lo smembramento del regno di Siria, donde si formò quello di Battriana, non danneggiò affatto questo commercio. Marino di Tiro [166], citato da Tolomeo [167], parla delle scoperte fatte alle Indie per mezzo di alcuni mercanti macedoni. Quelle scoperte che le spedizioni dei re non avevano fatto, le fecero i mercanti. Leggiamo in Tolomeo [168] che andarono dalla Torre di Pietra [169] fino a Sera [170]: e la scoperta da parte dei mercanti di un emporio tanto remoto, situato nella parte orientale e settentrionale della Cina, fu una specie di prodigio. Così sotto i re di Siria e di Battriana le merci del Mezzogiorno dell'India passavano per l'Indo, l'Osso e il mar Caspio, in Occidente; e quelle delle contrade più orientali e più settentrionali erano portate da Sera, dalla Torre di Pietra e da altri empori, fino all'Eufrate. Questi mercanti facevano la loro strada tenendosi, press'a poco, al quarantesimo grado di latitudine nord, attraverso paesi che sono a ponente della Cina, più civili di quanto non siano oggi, poiché i Tartari non li avevano ancora infestati.

Ora, mentre l'impero di Siria estendeva tanto il proprio commercio dalla parte di terra, l'Egitto non aumentava molto il proprio commercio marittimo.

Comparvero i Parti, e fondarono il loro impero; e quando l'Egitto cadde in potere dei Romani, quell'impero era nel pieno della sua forza, e aveva raggiunto la sua massima estensione.

I Romani e i Parti furono due potenze rivali che combatterono, non per sapere chi doveva regnare, bensì chi doveva esistere. Fra i due imperi si formarono dei deserti; fra i due imperi, si fu sempre in stato di guerra; ben lungi dall'esservi del commercio, non vi fu nemmeno nessuna comunicazione. L'ambizione, la rivalità, la religione, l'odio, i costumi, separarono tutto. Quindi il commercio fra l'Occidente e l'Oriente, che aveva avuto numerose strade, non ne ebbe più che una; e Alessandria essendo divenuta l'unico emporio, questo emporio s'ingrandì.

Non dirò che una parola del commercio interno. Il suo ramo principale fu quello del grano che si faceva venire per la sussistenza della popolazione romana: il

[165] Dice, al lib. II, che i Romani vi impiegavano centoventi navi; e al lib. XVII, che i re greci ve ne inviavano appena venti. (*N.d.A.*)

[166] Geografo greco del principio del II secolo d.C. La sua opera ci è nota attraverso Tolomeo, che però la critica.

[167] Lib. I, cap. 2 [in realtà, cap. 6]. (*N.d.A.*)

[168] Lib. VI, cap. 13. (*N.d.A.*)

[169] Le nostre migliori carte pongono la Torre di Pietra al centesimo grado di longitudine, e circa al quarantesimo di latitudine. (*N.d.A.*) Si tratta dell'attuale Taschkent.

[170] L'attuale Singan-Fu, nella Cina settentrionale.

che era questione di amministrazione interna piuttosto che oggetto di commercio. In questa occasione i piloti ricevettero alcuni privilegi [171], poiché la salvezza dell'impero dipendeva dalla loro vigilanza.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEL COMMERCIO DOPO LA DISTRUZIONE DEI ROMANI IN OCCIDENTE

L'impero romano fu invaso; e uno degli effetti della calamità generale fu la distruzione del commercio. I barbari non lo considerarono dapprima che come un oggetto del loro brigantaggio e, quando si furono stabiliti, non l'onorarono più dell'agricoltura e delle altre professioni del popolo vinto.

In breve non vi fu quasi più commercio in Europa: la nobiltà, che vi regnava ovunque, non se ne dava pensiero.

La legge dei Visigoti [172] permetteva ai privati di occupare la metà del letto dei grandi fiumi, a patto che l'altra restasse libera per le reti e per i battelli; doveva esserci ben scarso commercio nei paesi che avevano conquistato.

In quei tempi si stabilirono gli insensati diritti di albinaggio [173] e di naufragio [174]; gli uomini pensarono che, poiché gli stranieri non erano uniti a loro da nessun rapporto di diritto civile, non si doveva a essi da un lato nessuna specie di giustizia, e, dall'altro, nessun genere di pietà.

[171] Svet., *In Claudio*, cap. 18. L. 7, *Cod. Theodos., De navicullariis* [Cod. Th. XIII, 5, 7]. (*N.d.A.*)

[172] Lib. VIII, tit. 4, § 9. (*N.d.A.*)

[173] È il diritto secondo il quale un sovrano entrava in possesso dell'eredità di uno straniero venuto a morte nei suoi stati, quasi a compenso della protezione che gli aveva concesso. Fu abolito per il territorio del Sacro Romano Impero da Federico II di Svevia nel 1220.

[174] L'*ius naufragii* era il diritto per cui le robe di chi aveva fatto naufragio su di una costa spettavano al signore del territorio, se entro tre giorni non fossero state recuperate dai naufraghi stessi. Fu abolito da Federico II, per il territorio del Sacro Romano Impero, nel 1220.

Negli angusti confini in cui si trovavano i popoli del Nord, tutto era straniero per essi: nella loro povertà, tutto era per essi oggetto di ricchezza. Stabiliti, prima delle loro conquiste, sulle coste di un mare ristretto e pieno di scogliere, avevano tratto partito da quelle scogliere stesse.

Ma i Romani, che facevano leggi per l'universo intero, ne avevano fatte di umanissime sui naufragi [175]: essi repressero a questo riguardo, i ladroneggi degli abitanti delle coste, e, ciò che è anche più importante, la rapacità del loro fisco [176].

CAPITOLO DICIOTTESIMO

REGOLAMENTO PARTICOLARE

La legge dei Visigoti [177] fece tuttavia una disposizione favorevole al commercio; essa ordinò che i mercanti che venivano d'oltremare fossero giudicati, nelle vertenze che sorgevano fra loro, con le leggi e con i giudici della loro nazione. Ciò era fondato sull'usanza stabilita presso tutti quei popoli mescolati, che ogni uomo vivesse sotto la propria legge: cosa di cui parlerò a lungo in seguito [178].

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DEL COMMERCIO DOPO IL DECLINO DEI ROMANI IN ORIENTE

I Maomettani si presentarono, conquistarono e si separarono. L'Egitto ebbe sovrani particolari; continuò a fare il commercio delle Indie. Padrone delle merci di quel paese, attirò le ricchezze di tutti gli altri. I suoi

[175] *Toto titulo*, ff. *De incend. ruin. naufrag.* [Dig. XLVII, 9] e Cod. *De naufragiis* [Cod. XI, 6] e L. 3, ff. Ad leg. Cornel. *De sicariis* [Dig. XLVIII, 8, 3, 4]. (*N.d.A.*)

[176] L. I, Cod. *De naufragiis* [Cod. XI, 6, 1]. (*N.d.A.*)

[177] Lib. XI, tit. 3, § 2. (*N.d.A.*)

[178] Si tratta del cosiddetto principio della personalità della legge. Per i Germani il diritto era qualcosa di inerente al proprio gruppo nazionale: usare il diritto di un altro gruppo sarebbe equivalso a una diminuzione della libertà.

soldani furono i prìncipi più potenti di quei tempi: si vede dalla storia come, con una forza costante e ben regolata, essi arrestarono l'ardore, la foga e l'impeto delle Crociate.

CAPITOLO VENTESIMO

COME IL COMMERCIO SI FECE STRADA IN EUROPA ATTRAVERSO LA BARBARIE

La filosofia di Aristotele, essendo stata portata in Occidente, piacque assai agli ingegni sottili che, nei periodi di ignoranza, sono i begli spiriti. Alcuni scolastici se ne infatuarono, e presero da questo filosofo [179] molte spiegazioni sul prestito a interesse, mentre ne era tanto naturale la fonte nel Vangelo [180]; lo condannarono indistintamente, e in tutti i casi. Con ciò il commercio, che era soltanto la professione della gente bassa, divenne per di più quella dei disonesti: poiché ogni qual volta si proibisce un'attività naturalmente permessa o necessaria, non si fa che rendere disonesti coloro che la esercitano.

Il commercio passò a una nazione allora coperta d'infamia [181], e in breve non fu più distinto dalle più spaventevoli usure, dai monopoli, dalla imposizione dei sussidi e di tutti i mezzi disonesti di far denaro.

Gli Ebrei [182], arricchiti dalle loro esazioni, venivano spogliati dai prìncipi con la stessa tirannia: cosa che consolava le popolazioni, ma non le sollevava.

Ciò che accadde in Inghilterra darà un'idea di quello che si fece negli altri paesi. Il re Giovanni [183] avendo fatto imprigionare gli Ebrei per impadronirsi dei loro averi, pochi ve ne furono che non avessero almeno un occhio cavato: questo re esercitava così la sua giustizia. Uno di essi, a cui furono strappati sette denti, uno al giorno, dette all'ottavo diecimila marchi d'argento. Enrico III portò via ad Arone, Ebreo di York, quattordicimila marchi d'argento, e diecimila per la regina. A quei tempi, si faceva con la violenza quello che oggi si fa in Polonia con una certa moderazione. I re, non potendo frugare nella borsa dei loro sudditi, a causa dei privilegi di questi, mettevano alla tortura gli Ebrei che non consideravano come cittadini.

Infine, s'introdusse un'usanza che confiscò tutti gli averi degli Ebrei che abbracciavano il cattolicesimo. Questa usanza tanto bizzarra ci è nota [184] per la legge che l'abroga. Ne sono state date delle ragioni assai futili; si è detto che si voleva metterli alla prova, far sì che non restasse nulla della schiavitù del demonio. È chiaro però che questa confisca era una specie di diritto di ammortizzazione [185], a favore del principe o dei signori, delle tasse che imponevano agli Ebrei, e di cui rimanevano frustrati quando quelli abbracciavano il cristianesimo. A quei tempi gli uomini venivano considerati come le terre. E osserverò, di passaggio, quanto tutti abbiamo oppresso questa nazione, un secolo dopo l'altro. Si confiscarono i loro beni quando vollero essere cristiani, e, subito dopo, li si arse vivi quando non vollero esserlo.

Ciononostante si vide il commercio sorgere dal seno delle vessazioni e della disperazione. Gli Ebrei, proscritti a volta a volta da ogni paese, trovarono il modo di salvare i loro valori mobiliari. Con ciò resero fissi per sempre i luoghi del loro rifugio: infatti un principe che pur volesse disfarsi di loro, non per questo si sentirebbe di disfarsi del loro denaro.

[179] Vedere Aristotele, *Politica*, lib. I, capp. 9 e 10 (*N.d.A.*)

[180] *Luca*, VI, 34-35.

[181] Richiamo alle assurde calunnie mosse per tanto tempo al popolo ebreo.

[182] Vedere, in *Marca Hispanica*, le costituzioni d'Aragona degli anni 1228 e 1231: e in Brussel, il trattato dell'anno 1206, stretto fra il re, la contessa di Champagne e Guy de Dampierre. (*N.d.A.*)

[183] Slowe, in *Survey of London*, lib. III, pag. 54. (*N.d.A.*) Si tratta in realtà di John Stow (1525-1605), che pubblicò questo suo libro a Londra nel 1598.

[184] Editto emesso a Bâville, il 4 aprile 1392. (*N.d.A.*) In realtà l'editto è del 4 aprile 1393, e fu emanato ad Abbeville il 25 aprile dello stesso anno; era re di Francia, allora, Carlo VI.

[185] In Francia, gli Ebrei erano servi, soggetti a manomorta, e i signori ereditavano da loro. Il signor Brussel riferisce un concordato dell'anno 1206 fra il re e Tebaldo conte di Champagne, in ragione del quale si conveniva che gli Ebrei dell'uno non avrebbero prestato denaro nelle terre dell'altro. (*N.d.A.*) In realtà, l'accordo è del 1198.

Essi [186] inventarono le lettere di cambio; e con questo mezzo il commercio poté eludere la violenza, e mantenersi da per tutto, in quanto il più ricco negoziante non aveva che beni invisibili, che potevano essere inviati ovunque, e non lasciavano traccia in nessun luogo.

I teologi furono obbligati a ridurre i loro princìpi; e il commercio, che era stato forzatamente legato alla mala fede, rientrò, per così dire, nel seno della probità.

Dobbiamo dunque alle speculazioni degli scolastici tutte le sciagure [187] che hanno accompagnato la distruzione del commercio; e all'avarizia dei prìncipi l'istituzione di ciò che lo mette in certo modo al di fuori del loro potere.

È stato necessario, da allora in poi, che i prìncipi si governassero con maggior saggezza di quanto non avrebbero pensato essi stessi; infatti i grandi interventi d'autorità si sono rivelati, alla prova, tanto inefficaci che tutti sanno per esperienza esservi soltanto la bontà del governo che possa dare la prosperità.

Si è cominciato a guarire del machiavellismo e si continuerà a guarirne tutti i giorni. Ci vuole maggior moderazione nei consigli. Quelli che si chiamavano un tempo colpi di Stato, non sarebbero oggi, indipendentemente dall'orrore, che imprudenze.

Ed è una fortuna per gli uomini trovarsi in una condizione tale che, mentre le passioni ispirano loro l'idea di essere malvagi, il loro interesse è di non esserlo.

- *CAPITOLO VENTUNESIMO*

SCOPERTA DI DUE NUOVI MONDI; CONDIZIONE DELL'EUROPA A QUESTO RIGUARDO

La bussola aprì, per così dire, l'universo. Vennero alla luce l'Asia e l'Africa, di cui non erano note che alcune coste, e l'America, che non si conosceva per nulla.

[186] Si sa che sotto Filippo Augusto e sotto Filippo il Lungo gli Ebrei, cacciati dalla Francia, si rifugiarono in Lombardia, e quivi dettero ai negozianti stranieri e ai viaggiatori delle lettere segrete per coloro ai quali avevano affidato i loro averi in Francia; le quali furono quietanzate. (*N.d.A.*) Le lettere di cambio erano però già note nelle repubbliche marinare italiane, nel sec. XII.

[187] Vedere, nel *Corpus iuris*, l'ottantreesima novella di Leone, che revoca la legge di suo padre Basilio. Questa legge di Basilio è nell'*Armenopulo*, sotto il nome di Leone, lib. III, tit. VII, § 27. (*N.d.A.*) La legge di Basilio vietava qualunque usura, cioè qualunque interesse sul danaro dato a prestito; Leone permise invece un limitato interesse.

I Portoghesi, navigando nell'Oceano Atlantico, scoprirono la punta più meridionale dell'Africa; videro un ampio mare; questo li portò alle Indie Orientali. I pericoli da loro corsi su questo mare, e la scoperta di Mozambico, di Melinda [188] e di Calicut, sono stati cantati dal Camões [189], il cui poema ci fa godere qualcosa dell'incanto dell'*Odissea* e della magnificenza dell'*Eneide*.

Fino allora, i Veneziani avevano fatto il commercio delle Indie attraverso i paesi dei Turchi, e lo avevano perseguito in mezzo alle avanie [190] e agli oltraggi. Con la scoperta del Capo di Buona Speranza, e quelle che si fecero qualche tempo dopo, l'Italia non fu più al centro del mondo commerciale; fu, per così dire, in un angolo dell'universo, e ivi è rimasta. Poiché perfino il commercio del Levante dipende oggi da quello che le grandi nazioni fanno nelle due Indie, l'Italia non lo fa' più che accessoriamente.

I Portoghesi trafficarono nelle Indie da conquistatori. Le leggi restrittive [191] sul commercio che gli Olandesi impongono oggi ai piccoli prìncipi indiani, i Portoghesi le avevano istituite prima di loro.

La fortuna della casa d'Austria fu prodigiosa. Carlo V [192] raccolse le successioni di Borgogna, di Castiglia, e d'Aragona; pervenne all'impero, e, per procurargli un nuovo genere di grandezza, l'universo si estese, e si vide sorgere un mondo nuovo obbediente a lui.

Cristoforo Colombo scoprì l'America; e la Spagna,

[188] Porto del Kenia.

[189] Luiz Vaz de Camões (1524-1580), il poeta nazionale portoghese: esiliato, era nel 1553 a Goa, nel 1556 a Macao; tornò in patria nel 1559. Scrisse *Os Lusiadas*, poema nel quale esalta le virtù marinare dei Portoghesi.

[190] Tributi imposti dai Turchi ai mercanti cristiani.

[191] Vedere la relazione di François Pyrard, part. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[192] Carlo V (1500-1558), imperatore e re di Spagna, figlio di Filippo d'Austria e di Giovanna d'Aragona: si batté vittoriosamente contro Francesco I re di Francia; abdicò nel 1556. Di lui si disse che sui suoi domìni non tramontava mai il sole.

quantunque non vi avesse inviato altre forze che quelle che un piccolo principe dell'Europa avrebbe potuto inviare, sottomise due grandi imperi e altri grandi Stati.

Mentre gli Spagnoli scoprivano e conquistavano terre dalla parte d'Occidente, i Portoghesi spingevano le loro conquiste e le loro scoperte dalla parte d'Oriente: le due nazioni s'incontrarono; dovettero ricorrere al papa Alessandro VI, il quale segnò la celebre linea di demarcazione, e fu giudice di un grande processo [193].

Ma le altre nazioni d'Europa non le lasciarono godere tranquillamente della parte ricevuta: gli Olandesi cacciarono i Portoghesi da quasi tutte le Indie Orientali, e varie nazioni impiantarono possedimenti in America.

Gli Spagnoli considerarono dapprima le terre scoperte come oggetti di conquista: altri popoli, più raffinati, compresero che erano oggetti di commercio, e a ciò diressero le loro mire. Parecchi popoli si sono condotti con tanta saggezza da dare l'impero a compagnie di negozianti i quali, governando questi Stati remoti unicamente per il traffico, hanno creato una grande potenza accessoria, senza imbarazzare lo Stato principale [194].

Le colonie che vi sono state stabilite si trovano in un genere di dipendenza di cui non si danno che pochi esempi nelle colonie antiche, sia che quelle odierne dipendano dallo Stato stesso, o da qualche compagnia di commercio stabilita in questo Stato.

L'oggetto di queste colonie è di fare il commercio a condizioni migliori di quanto non lo si faccia con i popoli vicini, con i quali tutti i vantaggi sono reciproci. Si è stabilito che soltanto la metropoli possa trafficare nella colonia; e ciò con gran ragione, perché lo scopo del possedimento è stato l'estensione del commercio, non la fondazione di una città o di un nuovo impero.

Quindi è pure una legge fondamentale dell'Europa che qualunque commercio con una colonia straniera sia

[193] Il papa Alessandro VI, il 4 aprile 1493, fissò con una sua bolla (*Inter coetera*) la linea di demarcazione tra le conquiste spagnole e quelle portoghesi: tale linea passava 100 leghe (circa 600 chilometri) ad ovest delle isole Azzorre e delle isole del Capo Verde; per questo motivo in Brasile si parla portoghese, a differenza del resto dell'America meridionale.

[194] Basta rammentare la celebre Compagnia delle Indie, che, fondata nel 1600, durò fino al 1858.

considerato come un puro monopolio, punibile dalle leggi del paese; e ciò non va giudicato secondo le leggi e gli esempi degli antichi [195], che non vi sono applicabili.

È anche convenuto che il commercio stabilito fra le metropoli non comporti un permesso per le colonie, le quali restano sempre in stato di proibizione.

Lo svantaggio delle colonie, che perdono la libertà del commercio, è visibilmente compensato dalla protezione della metropoli [196] che la difende con le sue armi, o la conserva con le sue leggi.

Ne deriva una terza legge dell'Europa, che, quando è proibito il commercio estero con la colonia, non si possa navigare nei suoi mari che nei casi stabiliti dai trattati.

Le nazioni, che sono riguardo al mondo intero quello che i particolari sono in uno Stato, si governano come questi col diritto naturale e con le leggi che si sono create. Un popolo può cedere a un altro il mare, come può cedere la terra. I Cartaginesi [197] imposero ai Romani di non navigare al di là di certi limiti, così come i Greci avevano imposto al re di Persia di tenersi sempre lontano dalle coste marine [198] di tante miglia quante poteva percorrerne un cavallo.

L'estrema lontananza delle nostre colonie non è un inconveniente per la loro sicurezza; infatti, se la metropoli è lontana per difenderle, le nazioni rivali della metropoli non sono meno lontane per conquistarle.

Di più, questa lontananza fa sì che coloro che vanno a stabilirvisi non possono assumere il modo di vivere di un clima tanto diverso; sono obbligati a far venire tutte le comodità della vita dal paese d'origine. I Cartaginesi [199], per rendere più dipendenti i Sardi e i Corsi, avevano proibito loro, sotto pena di morte, di piantare, seminare e fare alcunché di simile; inviavano loro i

[195] Eccettuati i Cartaginesi, come si vede dal trattato che pose fine alla prima guerra punica. (*N.d.A.*)

[196] *Metropoli* è, nella lingua degli antichi, lo stato che ha fondato la colonia. (*N.d.A.*)

[197] Polibio, lib. III [cap. 22]. (*N.d.A.*)

[198] Il re di Persia si impegnò con un trattato a non navigare con nessuna nave da guerra al di là degli scogli Scianei e delle isole Chelidonie. Plutarco, *Vita di Cimone*. (*N.d.A.*)

[199] Aristotele, *Delle cose mirabili*. Tito Livio, lib. VII della *Seconda deca*. (*N.d.A.*)

viveri dall'Africa. Noi siamo arrivati allo stesso punto senza fare leggi tanto dure. Le nostre colonie delle Antille sono ammirevoli: hanno oggetti di commercio che noi non abbiamo e non possiamo avere; mancano di quello che fa l'oggetto del nostro.

L'effetto della scoperta dell'America fu di legare all'Europa l'Asia e l'Africa. L'America fornisce all'Europa la materia del commercio con quella vasta parte dell'Asia che fu chiamata Indie Orientali. L'argento, questo metallo tanto utile al commercio come segno, fu anche la base del più grande commercio dell'universo come mercanzia. Infine la navigazione d'Africa divenne necessaria; forniva uomini per il lavoro delle miniere e delle terre dell'America.

L'Europa è pervenuta a un così alto grado di potenza, che la storia non ha niente da paragonarle, se si considera l'immensità delle spese, la grandezza degli impegni, il numero delle truppe e la continuità del loro mantenimento anche quando sono del tutto inutili e non si tengono che per ostentazione.

Il padre du Halde [200] dice che il commercio interno della Cina è più grande di quello di tutta l'Europa. Ciò potrebbe essere, se il nostro commercio esterno non accrescesse quello interno. L'Europa fa il commercio e la navigazione delle altre tre parti del mondo; come la Francia, l'Inghilterra e l'Olanda fanno press'a poco tutta la navigazione e il commercio dell'Europa.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

DELLE RICCHEZZE CHE LA SPAGNA TRASSE DALL'AMERICA

Se l'Europa [201] ha trovato tanti vantaggi nel commercio dell'America, sarebbe naturale credere che la Spagna ne abbia ricevuti anche di maggiori. Essa trasse dal mondo nuovamente scoperto una quantità d'oro e d'argento tanto prodigiosa, che quello che se ne aveva avuto fino allora non poteva esservi paragonato.

Eppure (cosa che non si sarebbe mai sospettata) la miseria la fece fallire quasi da per tutto. Filippo II, che successe a Carlo V, fu obbligato a fare la celebre bancarotta di cui tutti sanno [202]; e non c'è stato mai principe che abbia sofferto di più per le mormorazioni, le insolenze e la ribellione delle sue truppe sempre mal pagate.

Da allora in poi, la monarchia di Spagna declinò senza posa. Il fatto si è che c'era un difetto interno e materiale nella natura di queste ricchezze, che le rendeva vane; e questo difetto andò aumentando tutti i giorni.

L'oro e l'argento sono una ricchezza convenzionale o di segno. Questi segni sono assai duraturi e si distruggono poco, come conviene alla loro natura. Più si moltiplicano, più perdono di valore, perché rappresentano meno cose.

Al tempo della conquista del Messico e del Perù, gli Spagnoli abbandonarono le ricchezze naturali per avere ricchezze di segno che s'invilivano da se medesime. L'oro e l'argento erano arrivati in Europa; e la Spagna, padrona tutt'a un tratto di una grandissima quantità di questi metalli, concepì speranze che non aveva mai avuto. Le ricchezze trovate nei paesi conquistati non erano tuttavia proporzionate a quelle delle loro miniere. Gli Indiani ne nascosero una parte; inoltre, quei popoli che adoperavano l'oro e l'argento solo per la magnificenza dei templi degli dèi e dei palazzi dei re, non li cercavano con tanta avidità quanto noi; infine, non possedevano il segreto di estrarre i metalli da tutte le miniere, ma soltanto da quelle in cui la separazione si fa col fuoco, non conoscendo il modo di adoperare il mercurio, né, forse, il mercurio stesso.

Comunque, in breve la moneta non mancò di raddoppiarsi in Europa; il che fu chiaro dal fatto che il prez-

[200] T. II, pag. 170. (*N.d.A.*)

[201] Quanto segue comparve, più di venti anni fa, in un'operetta manoscritta dell'autore, che è stata rifusa quasi tutta in questa. (*N.d.A.*) Si tratta delle *Considérations sur les richesses de l'Espagne*, scritte verso il 1724.

[202] Filippo II, re di Spagna (1527-1598), figlio e successore di Carlo V. Nel 1557 sospese tutti i pagamenti e trasformò i relativi mandati, sui quali lo Stato corrispondeva un interesse del 10-12%, in titoli di rendita a lunga scadenza al 3%. Ciò sconvolse la già malsicura economia spagnola e provocò malumori in ogni ambiente.

zo di tutto quello che si comperava divenne circa il doppio.

Gli Spagnoli frugarono le miniere, scavarono le montagne, inventarono macchine per estrarre le acque, frantumare il minerale e separarlo; e, siccome si facevano gioco della vita degli Indiani, li fecero lavorare senza risparmio. In breve la quantità della moneta raddoppiò in Europa, e il profitto diminuì sempre della metà per la Spagna, la quale non aveva ogni anno se non la stessa quantità di un metallo che era diventato meno prezioso della metà.

Nel doppio di tempo, la moneta raddoppiò ancora, e il profitto diminuì ancora della metà.

Diminuì anche più della metà: ecco come.

Per estrarre l'oro dalle miniere, per sottoporlo alla preparazione richiesta e trasportarlo in Europa, ci voleva una certa spesa. Supponiamo che fosse come 1 a 64: quando la quantità della moneta circolante fu raddoppiata una volta, e per conseguenza meno preziosa della metà, la spesa fu come 2 a 64. Perciò le flotte che portavano in Spagna la stessa quantità d'oro, portarono una cosa il cui valore in realtà era diminuito della metà, e il cui costo era aumentato del doppio.

Se si segue la cosa di raddoppiamento in raddoppiamento, si vedrà come progredisca la causa della insufficienza delle ricchezze spagnole.

Sono circa duecento anni che si lavorano le miniere delle Indie. Suppongo che la quantità di moneta circolante che c'è al presente nel mondo commerciante, stia a quella che c'era prima della scoperta come 32 sta a 1, cioè che sia raddoppiata cinque volte: fra altri duecento anni, la stessa quantità starà a quella che era prima della scoperta, come 64 sta a 1, cioè raddoppierà ancora. Ora, al presente, cinquanta quintali [203] di minerale greggio d'oro danno quattro, cinque e sei once d'oro; e quando non ve ne sono che due, il minatore non ne ricava che le spese. Fra duecento anni, quando non ve ne saranno che quattro, il minatore non ne ricaverà del pari che le spese. Ci sarà dunque poco profitto da trarre dall'oro. Uguale ragionamento per l'argento, tranne che il lavoro nelle miniere d'argento è un po' più vantaggioso di quello nelle miniere d'oro.

Se si scoprono miniere tanto ricche che diano maggior profitto, più esse saranno abbondanti, prima finirà il profitto.

I Portoghesi hanno trovato tanto oro [204] nel Brasile che bisognerà necessariamente che in breve il profitto degli Spagnoli diminuisca in modo considerevole, e così il loro.

Ho udito deplorare più volte la cecità del consiglio di Francesco I che respinse Cristoforo Colombo [205], il quale gli proponeva le Indie. In realtà si fece, forse per imprudenza, una cosa molto saggia. La Spagna ha fatto come quel folle re che chiese che tutto quello che toccava si convertisse in oro [206], e fu obbligato a rivolgersi di nuovo agli dèi per pregarli di porre fine alla sua miseria.

Le compagnie e le banche fondate da parecchie nazioni finirono d'invilire l'oro e l'argento nella loro qualità di segni; infatti, mediante nuove finzioni, esse moltiplicarono talmente i segni delle derrate, che l'oro e l'argento non fecero più quest'ufficio che in parte, e divennero quindi meno preziosi.

Quindi il credito pubblico tenne luogo di miniere per loro, e diminuì ancora il profitto che gli Spagnoli traevano dalle proprie.

È vero che, con il commercio che fecero nelle Indie orientali, gli Olandesi rivalutarono alquanto la mercanzia degli Spagnoli; poiché, siccome portarono del danaro da barattare contro le merci dell'Oriente, sollevarono in Europa gli Spagnoli di una parte delle loro merci troppo abbondanti.

E questo commercio, che sembra riguardi la Spagna

[203] Vedere le opere di Frézier [*Relation du voyage de la mer du Sud*, Parigi, 1716]. (*N.d.A.*)

[204] Secondo milord Anson, l'Europa riceve dal Brasile tutti gli anni due milioni di lire sterline in oro, che si trova nella sabbia ai piedi delle montagne, o nel letto dei fiumi. Quando composi l'operetta di cui ho parlato nella prima nota di questo capitolo, le merci di ritorno dal Brasile erano ben lungi dall'essere un oggetto tanto importante come lo sono oggi. (*N.d.A.*)

[205] È un evidente errore di citazione: Francesco I salì al trono di Francia nel 1515; al tempo delle proposte di Cristoforo Colombo, era sul trono francese Carlo VIII (dal 1483 al 1498).

[206] Re Mida.

solo indirettamente, le è vantaggioso come per le nazioni che lo fanno.

Da quanto abbiamo detto, si possono giudicare i decreti del Consiglio di Spagna che proibiscono di adoperare l'oro e l'argento in dorature e altre superfluità: decreto simile a quello che farebbero gli Stati d'Olanda, se proibissero la consumazione della cannella.

Il mio ragionamento non riguarda tutte le miniere: quelle della Germania e dell'Ungheria, donde si trae poco più delle spese, sono utilissime. Esse si trovano nello Stato principale: vi occupano parecchie migliaia di uomini che vi consumano le derrate sovrabbondanti: sono una vera e propria manifattura locale.

Le miniere della Germania e dell'Ungheria mettono in valore la coltivazione delle terre; lo sfruttamento di quelle del Messico e del Perù la distrugge.

Le Indie e la Spagna sono due potenze sotto uno stesso padrone; ma le Indie sono il principale, e la Spagna non è che l'accessorio. Invano la politica vuole riportare il principale all'accessorio; le Indie attirano sempre a sé la Spagna.

Di circa cinquanta milioni di merci che vanno tutti gli anni alle Indie, la Spagna non ne fornisce che due milioni e mezzo: le Indie fanno dunque un commercio di cinquanta milioni e la Spagna di due milioni e mezzo.

Un tributo accidentale, e che non dipende dall'industriosità della nazione, dal numero dei suoi abitanti e dalla coltura delle sue terre, è un cattivo genere di ricchezza. Il re di Spagna, che riceve grandi somme dalla sua dogana di Cadice, non è, sotto questo riguardo, che un privato ricchissimo di uno Stato poverissimo. Tutto passa dagli stranieri a lui, senza che i suoi sudditi vi prendano quasi parte; questo commercio è indipendente dalla buona e dalla cattiva sorte del suo regno.

Se qualche provincia della Castiglia gli desse una somma uguale a quella della dogana di Cadice, la sua potenza sarebbe ben maggiore: le sue ricchezze non potrebbero essere che l'effetto delle ricchezze del paese; quelle province animerebbero tutte le altre; e tutte insieme sarebbero in condizioni migliori per sostenere i tributi rispettivi: invece di un grande tesoro si avrebbe un grande popolo.

CAPITOLO VENTITREESIMO

PROBLEMA

Non sta a me giudicare la questione se la Spagna, non potendo fare essa stessa il commercio delle Indie, non farebbe meglio a lasciarlo libero agli stranieri. Dirò soltanto che le conviene di creare a questo commercio il minor numero di ostacoli permesso dalla sua politica. Quando le merci che le diverse nazioni portano alle Indie vi sono care, gli Indiani danno molto della loro merce, che è l'oro e l'argento, per poche merci forestiere; il contrario avviene quando quelle sono a basso prezzo. Sarebbe forse utile che queste nazioni si danneggiassero a vicenda, affinché le merci che portano alle Indie vi fossero sempre a buon mercato. Ecco dei princìpi che bisogna prendere in esame, senza separarli tuttavia da altre considerazioni: la sicurezza delle Indie, l'utilità di una dogana unica, i pericoli di un grande cambiamento, gli inconvenienti che si prevedono, e che spesso sono meno pericolosi di quelli che non si possono prevedere.

LIBRO VENTIDUESIMO

DELLE LEGGI NEL LORO RAPPORTO CON L'USO DELLA MONETA

CAPITOLO PRIMO

MOTIVI DELL'USO DELLA MONETA

I popoli che hanno poche mercanzie con cui commerciare, come i selvaggi, e i popoli civili che ne hanno soltanto di due o tre specie, negoziano per scambio. Perciò le carovane dei Mauri[1] che vanno a Tumbuctù, in fondo all'Africa, a barattare il sale con l'oro, non hanno bisogno di moneta. Il Mauro fa un mucchietto del suo sale, il negro ne fa un altro della sua polvere: se non c'è abbastanza oro, il Mauro toglie un po' del suo sale, o il negro aggiunge un po' del suo oro, finché le parti si mettono d'accordo.

Ma quando un popolo traffica su un gran numero di merci, ci vuole di necessità una moneta, perché un metallo facile da trasportare risparmia molte spese che si sarebbe costretti a fare qualora si procedesse sempre per scambio.

Poiché tutte le nazioni hanno dei bisogni reciproci, avviene spesso che una vuole avere un gran numero delle mercanzie di un'altra, e questa pochissime della prima; mentre rispetto a un'altra nazione si trova nel caso contrario. Ma quando le nazioni hanno una moneta, e procedono per compra-vendita, quelle che prendono maggior quantità di merci saldano o pagano l'eccedente col denaro; e c'è questa differenza, che, in caso

[1] Gli abitanti del Marocco e del Sahara occidentale.

di acquisto, il commercio si fa in proporzione dei bisogni della nazione che richiede di più; e che nello scambio, il commercio si fa soltanto sulla base dei bisogni della nazione che richiede di meno, senza di che quest'ultima non potrebbe saldare il suo conto.

CAPITOLO SECONDO

DELLA NATURA DELLA MONETA

La moneta è un segno che rappresenta il valore di tutte le mercanzie. Si prende qualche metallo perché il segno sia duraturo [2], si consumi poco con l'uso, e, senza distruggersi, sia suscettibile di essere suddiviso più volte.

Si sceglie un metallo prezioso perché il segno possa esser facilmente trasportato. Un metallo è molto adatto a costituire una misura comune, perché lo si può facilmente ridurre allo stesso titolo. Ogni Stato vi mette la sua impronta affinché la forma risponda del titolo e del peso, e si conoscano l'uno e l'altro dalla semplice ispezione.

Gli Ateniesi, non avendo l'uso dei metalli, si servirono di buoi [3], e i Romani di pecore; ma un bue non è uguale a un altro bue come un pezzo di metallo può essere uguale a un altro.

Come la moneta è il segno dei valori delle merci, la carta è un segno del valore della moneta, e la rappresenta; e quando è buona, la rappresenta a un punto tale che, quanto all'effetto, non vi è alcuna differenza.

Del pari, come la moneta è un segno di una cosa, e la rappresenta, così ogni cosa è un segno della moneta e la rappresenta; e lo Stato è prospero allorché, da una parte, il denaro rappresenta bene tutte le cose, e, dall'altra, tutte le cose rappresentano bene la moneta, e sono segni le une delle altre; cioè allorché, nel loro valore relativo, si può avere l'una appena si ha l'altra. Ciò accade soltanto in un governo moderato, ma non sempre avviene in un governo moderato: per esempio, se le leggi favoriscono un debitore ingiusto, le cose che gli appartengono non rappresentano affatto la moneta, e non sono affatto un segno. Quanto al governo dispotico, sarebbe un prodigio se le cose vi rappresentassero il loro segno: la tirannide e la diffidenza fanno sì che tutti seppelliscano il loro denaro [4]: le cose dunque non vi rappresentano il denaro.

Qualche volta i legislatori hanno usato un'arte tale, che non solo le cose rappresentavano il denaro per loro natura, ma diventavano moneta come il denaro stesso. Cesare [5], dittatore, permise ai debitori di dare in pagamento ai loro creditori dei fondi agricoli al prezzo che avevano prima della guerra civile. Tiberio [6] ordinò che chi aveva bisogno di denaro lo ottenesse dall'erario pubblico ipotecando dei fondi per il doppio. Sotto Cesare, i fondi agricoli furono la moneta che pagò tutti i debiti; sotto Tiberio, diecimila sesterzi in fondi divennero una moneta comune, come cinquemila sesterzi in moneta.

La *Magna Charta* dell'Inghilterra proibisce di sequestrare le terre o i redditi di un debitore quando i suoi beni mobiliari o personali sono sufficienti a pagare il debito, ed egli si offre di darli [7]: a quel tempo, tutti i beni di un inglese rappresentavano del denaro.

Le leggi dei Germani valutavano in denaro le soddisfazioni dovute per i torti inflitti e per le pene dei delitti. Ma poiché nel paese vi era pochissimo denaro, rivalutarono il denaro in derrate o in bestiame. Ciò si trova stabilito nella legge dei Sassoni, con certe differenze a seconda dell'agio o della comodità dei vari popoli. Dapprima [8] la legge dichiara il valore del soldo in bestiame:

[2] Il sale di cui ci si serve in Abissinia ha questo difetto, che si consuma continuamente. (*N.d.A.*)

[3] Erodoto, *In Clio*, ci dice che i Lidi scoprirono l'arte di batter moneta; i Greci la presero da loro; le monete di Atene ebbero per impronta il loro antico bue. Ho visto una di queste monete nella collezione del conte di Pembroke. (*N.d.A.*)

[4] È antica consuetudine in Algeri che ogni padre di famiglia abbia un tesoro sotterrato. Laugier de Tassis, *Histoire du royaume d'Alger*, lib. I, cap. 8. (*N.d.A.*)

[5] Vedere Cesare, *Della guerra civile*, lib. III [cap. 1]. (*N.d.A.*)

[6] Tacito, *Annales*, lib. VI, cap. 17. (*N.d.A.*)

[7] Si tratta della *Magna Charta* concessa da Enrico III nel febbraio 1225, e non di quella di Giovanni Senza Terra, che fu contemporaneamente confermata.

[8] *Legge dei Sassoni*, cap. 18. (*N.d.A.*)

il soldo di due tremisse corrispondeva a un bue di dodici mesi, oppure a una pecora col suo agnello; quello di tre tremisse valeva un bue di sedici mesi. Presso questi popoli, la moneta diventava bestiame, mercanzia o derrata; e queste cose divenivano moneta.

Non soltanto il denaro è un segno delle cose: è altresì un segno dell'argento, e lo rappresenta, come vedremo nel capitolo sul cambio.

CAPITOLO TERZO

DELLE MONETE NOMINALI

Vi sono monete reali e monete nominali. I popoli civili, che si servono quasi tutti di monete nominali, lo fanno soltanto perché hanno convertito le loro monete reali in nominali. All'inizio, le loro monete reali sono di un determinato peso e un determinato titolo di qualche metallo. In breve però la malafede o il bisogno fanno sì che si sottragga una parte del metallo da ogni moneta, alla quale si lascia lo stesso nome: per esempio, da un pezzo del peso di una libbra d'argento, si sottrae la metà dell'argento, e si continua a chiamarla libbra: si continua a chiamare soldo la moneta che era la ventesima parte della libbra d'argento, quantunque non sia più la ventesima parte di quella libbra. Da allora in poi, la libbra è una libbra nominale, e il soldo, un soldo nominale; lo stesso per le altre suddivisioni; e si potrà arrivare al punto che quello che si chiamerà libbra, non sarà più che una piccolissima parte della libbra [9]; il che la renderà ancor più nominale. Può accadere perfino che non si conii più una moneta che valga precisamente una libbra, che non si faccia nemmeno più nessuna moneta che valga un soldo; da quel momento la libbra e il soldo saranno monete meramente nominali. Si darà a ciascuna moneta la denominazione di tante libbre e di tanti soldi quanto si vorrà: la variazione potrà essere

[9] In realtà la libbra d'argento, base della riforma monetaria di Carlomagno, non venne mai coniata: essa non fu né una moneta reale né nominale, ma solo una moneta di conto.

continua, perché è tanto facile dare un altro nome a una cosa quanto è difficile mutare la cosa stessa.

Per eliminare la fonte degli abusi, sarà ottima legge in tutti i paesi dove si vorrà far fiorire il commercio, quella che ordinerà d'impiegare monete reali, e di non fare nessuna operazione che possa renderle nominali.

Nulla dev'essere tanto esente da variazioni come quello che è la misura comune di tutto.

Il commercio di per sé è incertissimo; ed è un gran male aggiungere un'altra incertezza a quella che dipende dalla natura della cosa.

CAPITOLO QUARTO

DELLA QUANTITÀ DELL'ORO E DELL'ARGENTO

Quando le nazioni civili sono le padrone del mondo, l'oro e l'argento aumentano tutti i giorni, sia che esse lo ricavino in patria, sia che lo vadano a cercare dov'è. Diminuisce, al contrario, quando le nazioni barbare prendono il sopravvento. Si sa quale fu la rarità di questi metalli, quando i Goti e i Vandali da una parte, i Saraceni e i Tartari dall'altra, ebbero invaso tutto.

CAPITOLO QUINTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

L'argento tratto dalle miniere dell'America, trasportato in Europa, poi da lì inviato in Oriente, ha favorito la navigazione europea: è una merce di più che l'Europa riceve in scambio dall'America e invia in scambio alle Indie. Una maggior quantità di oro e d'argento è dunque favorevole quando si considerano questi metalli come mercanzie: non lo è quando li si considerano come segni, perché la loro abbondanza danneggia la loro qualità di segno, la quale è basata soprattutto sulla rarità.

Prima della prima guerra punica, il rame stava all'argento come 960 sta a 1 [10]; oggi press'a poco come

[10] Vedere qui appresso lib. XXII, cap. 12. (*N.d.A.*)

73½ sta a 1 [11]. Quando la proporzione fosse com'era un tempo, l'argento adempierebbe meglio la sua funzione di segno.

CAPITOLO SESTO

PER QUALE RAGIONE IL TASSO DELL'USURA DIMINUÌ DELLA METÀ AL TEMPO DELLA SCOPERTA DELLE INDIE

L'Inca Garcilaso [12] dice che in Spagna, dopo la conquista delle Indie, le rendite, che erano un denaro ogni dieci, caddero a un denaro ogni venti. Così doveva essere. Una grande quantità d'argento fu portata tutto a un tratto in Europa: in breve un minor numero di persone ebbe bisogno d'argento, il prezzo di tutte le cose aumentò, e quello dell'argento diminuì; la proporzione fu dunque rotta, tutti i vecchi debiti furono estinti. Si possono ricordare i tempi del "sistema" [13], quando tutte le cose avevano un grande valore, tranne il denaro corrente. Dopo la conquista delle Indie, quelli che avevano del denaro furono obbligati a diminuire il prezzo o il tasso di questa loro merce, cioè l'interesse.

Da allora in poi l'interesse non è potuto tornare più al vecchio tasso, perché la quantità di denaro è aumentata in Europa tutti gli anni. D'altra parte, poiché i fondi pubblici di alcuni Stati basati sulle ricchezze procurate dal commercio, danno un interesse assai modico, è stato necessario che i contratti dei particolari si regolassero in proposito. Infine, il cambio avendo dato agli uomini una singolare facilità di trasportare il denaro da un paese all'altro, il denaro non ha potuto scarseggiare in un luogo senza che vi affluisse da tutte le parti di quelli nei quali è abbondante.

[11] Supponendo l'argento a 49 libbre il marco, e il rame a 20 soldi la libbra. (*N.d.A.*)

[12] *Storia delle guerre civili degli Spagnoli nelle Indie.* (*N.d.A.*) Garcilaso de la Vega (1530-1568), storico spagnolo che si dedicò allo studio dell'antico Perù: fu detto l'Inca perché figlio di una principessa appartenente a tale dinastia.

[13] Si chiamava così il progetto del signor Law in Francia. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SETTIMO

COME SI FISSA IL PREZZO DELLE COSE NELLA VARIAZIONE DELLE RICCHEZZE DI SEGNO

Il denaro segna il prezzo delle mercanzie o derrate. Ma come si fisserà questo prezzo? Vale a dire, da quale porzione di denaro sarà rappresentata ogni cosa?

Se si paragona la massa dell'oro e dell'argento che c'è al mondo con la somma delle mercanzie che ci sono, è certo che ogni derrata o mercanzia in particolare potrà essere paragonata a una certa parte della massa intera dell'oro e dell'argento. Come il totale dell'una sta al totale dell'altra, una porzione dell'una starà alla porzione dell'altra. Supponiamo che non vi sia al mondo che una sola derrata o mercanzia, o che non ve ne sia che una sola che si comperi, e che si divida come il denaro; una parte di questa mercanzia risponderà a una parte della massa del denaro; la metà del totale dell'una, alla metà del totale dell'altra; la decima, la centesima, la millesima dell'una, alla decima, alla centesima, alla millesima dell'altra. Ma siccome ciò che costituisce la proprietà fra gli uomini non è tutto insieme nel commercio, e i metalli, o le monete, che ne sono i segni, non vi sono del pari nello stesso tempo, i prezzi si fisseranno in ragione composta del totale delle cose col totale dei segni, e di quella del totale delle cose in commercio, col totale dei segni che vi sono anch'essi in circolazione; e siccome le cose che non sono in commercio oggi possono esserci domani, e i segni che non vi sono oggi possono del pari rientrarvi, l'istituzione dei prezzi delle cose dipende sempre fondamentalmente dalla proporzione del totale delle cose col totale dei segni.

Quindi il principe o il magistrato non possono tassare il valore delle mercanzie, più di quanto non possano stabilire, con un decreto, che il rapporto di uno a dieci sia uguale a quello di uno a venti. Giuliano [14], avendo abbassato le derrate ad Antiochia, vi provocò una spaventevole carestia.

[14] *Storia della Chiesa*, di Socrate, lib. II, cap. 17. (*N.d.A.*) Socrate Scolastico, di Costantinopoli (circa 430), che continuò la storia ecclesiastica di Eusebio.

CAPITOLO OTTAVO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

I negri della costa africana hanno un segno di valori senza moneta: è un segno puramente ideale, basato sul grado di stima che mettono nella loro mente a ogni merce, in proporzione del bisogno che ne hanno. Una certa derrata o mercanzia vale tre macute; un'altra, sei macute; un'altra, dieci macute: è come se dicessero semplicemente tre, sei, dieci. Il prezzo è stabilito dal paragone da loro fatto di tutte le merci fra di esse; quindi non vi è moneta particolare, ogni porzione di mercanzia è moneta dell'altra.

Trasportiamo per un momento fra noi questa maniera di valutare le cose, e uniamola alla nostra: tutte le merci e le derrate del mondo, oppure tutte le merci e le derrate di uno Stato in particolare, considerandolo separato da tutti gli altri, varranno un certo numero di macute; e dividendo il denaro di questo Stato in tante parti quante sono le macute, ogni parte di questo denaro così diviso sarà il segno di una macute.

Se si suppone che la quantità di denaro circolante di uno Stato raddoppi, ci vorrà, per una macute, una quantità doppia di denaro; ma se, raddoppiando il denaro, raddoppiate anche le macute, la proporzione resterà quella che era prima dell'uno e dell'altro raddoppiamento.

Se, dopo la scoperta delle Indie, l'oro e l'argento sono aumentati in Europa in ragione di uno a venti, il prezzo delle derrate e delle mercanzie avrebbe dovuto salire in ragione di uno a venti. Ma se, d'altra parte, la quantità delle mercanzie è aumentata in ragione di uno a due, bisognerà che il prezzo delle merci o derrate sia salito, da una parte, in ragione di uno a venti, e dall'altra sia calato in ragione di uno a due, e non sia, in conseguenza, che in ragione di uno a dieci.

La quantità delle mercanzie e delle derrate aumenta con l'aumentare del commercio; l'aumento del commercio, con l'aumento del denaro che affluisce successivamente, e con nuove comunicazioni con nuove terre e nuovi mari, che ci danno nuove derrate e nuove mercanzie.

CAPITOLO NONO

DELLA RARITÀ RELATIVA DELL'ORO E DELL'ARGENTO

Oltre all'abbondanza e alla rarità positiva dell'oro e dell'argento, vi sono anche un'abbondanza e una rarità relativa di questi metalli fra loro.

L'avarizia conserva l'oro e l'argento perché, dato che non vuole consumare, ama i segni che non si distruggono. Preferisce conservar l'oro anziché l'argento, perché teme sempre di perdere, e può nascondere più facilmente quello che ha minor volume. L'oro sparisce dunque quando l'argento è comune, perché ognuno ne ha per nasconderlo; ricomparisce quando l'argento è raro, perché si è costretti a cavarlo fuori dai nascondigli.

C'è dunque una regola: l'oro è comune quando l'argento è raro, e l'oro è raro quando l'argento è comune. Ciò fa capire la differenza dell'abbondanza e della rarità relativa con l'abbondanza e la rarità reale: cose di cui parlerò molto.

CAPITOLO DECIMO

DEL CAMBIO

Sono l'abbondanza e la rarità relative delle monete dei diversi paesi che costituiscono quello che si suol chiamare il cambio.

Il cambio è un modo di fissare il valore attuale e momentaneo della moneta.

L'argento, come metallo, ha un valore come tutte le altre mercanzie; ed ha altresì un valore che gli viene dal fatto che può divenire il segno di altre merci; e se non fosse che una semplice mercanzia, non v'è dubbio che perderebbe gran parte del suo pregio.

L'argento, come moneta, ha un valore che il principe può fissare secondo dati rapporti, e che non potrebbe fissare secondo altri.

Il principe stabilisce una proporzione fra una quantità di argento come metallo, e la stessa quantità come moneta; 2) fissa quella che esiste fra i diversi metalli impiegati per la monetazione; 3) stabilisce il peso e il

titolo di ciascun pezzo di moneta; 4) infine dà a ogni pezzo quel valore nominale di cui ho detto; chiamerò il valore della moneta, in questi quattro rapporti, *valore positivo*, perché può essere fissato da una legge.

Le monete dei vari Stati hanno, inoltre, un *valore relativo* nel senso che lo si mette a paragone con le monete degli altri paesi: è questo valore relativo che viene stabilito dal cambio. Esso dipende assai dal valore positivo. È fissato dalla fiducia generale dei commercianti, e non può esserlo da una disposizione del principe, perché cambia senza posa e dipende da mille circostanze.

Per fissare il valore relativo, le diverse nazioni si regoleranno specialmente su quella che ha maggior quantità di denaro circolante. Se ne possiede tanto quanto tutte le altre insieme, bisognerà che ciascuna stabilisca un rapporto con quella; il che comporta che si regolino fra loro press'a poco in base al rapporto usato con la nazione principale.

Nello stato attuale del mondo, la nazione di cui parliamo è l'Olanda [15]. Esaminiamo il cambio in rapporto ad essa.

C'è in Olanda una moneta che vien chiamata fiorino; il fiorino vale venti soldi, o quaranta mezzi soldi, o grossi. Per semplificare le idee, immaginiamo che in Olanda non vi siano fiorini, e che non vi siano che grossi: un uomo che avrà mille fiorini, avrà quarantamila grossi, e così via. Ora, il cambio con l'Olanda consiste nel sapere quanti grossi varrà ogni moneta degli altri paesi; e siccome in Francia si conta d'ordinario per scudi di tre libbre, il cambio ricercherà quanti grossi vale uno scudo di tre libbre. Se il cambio è a cinquantaquattro, lo scudo di tre libbre varrà cinquantaquattro grossi; se è a sessanta, varrà sessanta grossi; se in Francia il denaro circolante è raro, lo scudo di tre libbre varrà un numero maggiore di grossi; se è abbondante, varrà un numero minore di grossi.

Questa scarsità o questa abbondanza da cui risulta il mutamento del cambio, non sono la scarsità o l'abbondanza reali; sono una rarità o un'abbondanza relative:

[15] Gli Olandesi regolano il cambio di quasi tutta l'Europa con una specie di deliberazione presa fra loro, secondo che conviene ai loro interessi. (*N.d.A.*)

per esempio, quando la Francia ha maggior bisogno di avere fondi in Olanda di quanto gli Olandesi non abbiano bisogno di averne in Francia, il denaro è considerato comune in Francia e raro in Olanda; e viceversa.

Supponiamo che il cambio con l'Olanda sia a cinquantaquattro. Se la Francia e l'Olanda non formassero che una sola città, si farebbe come si fa quando si scambia uno scudo: il Francese caverebbe dalla tasca uno scudo da tre libbre, e l'Olandese caverebbe dalla sua cinquantaquattro grossi. Ma siccome tra Parigi e Amsterdam c'è una certa distanza, bisogna che chi mi dà per il mio scudo di tre libbre cinquantaquattro grossi che ha in Olanda, mi dia una lettera di credito sull'Olanda di cinquantaquattro grossi. Non è più questione, qui, di cinquantaquattro grossi, ma di una lettera di cinquantaquattro grossi; quindi, per giudicare [16] della scarsità o dell'abbondanza del denaro, bisogna sapere se in Francia vi sono più lettere di credito di cinquantaquattro grossi destinate alla Francia che non scudi destinati all'Olanda. Se vi sono molte lettere offerte dagli Olandesi, e pochi scudi dai Francesi, il denaro è scarso in Francia e comune in Olanda, e bisogna che il cambio salga, e che per il mio scudo mi si diano più di cinquantaquattro grossi; altrimenti non lo darò; e viceversa.

Si vede che le diverse operazioni del cambio costituiscono un conto di entrata e uscita che bisogna sempre saldare, e che uno Stato debitore non soddisfa gli altri col cambio più di quanto un privato non paga un debito cambiando il suo denaro.

Supponiamo che non vi siano che tre Stati al mondo: la Francia, la Spagna e l'Olanda; che diversi particolari spagnoli debbano in Francia il valore di centomila marchi d'argento, e che diversi particolari francesi debbano in Spagna centodiecimila marchi; e che qualche circostanza faccia sì che ciascuno, in Francia e in Spagna, voglia ritirare tutto a un tratto il proprio denaro: che farebbero le operazioni di cambio? Compenserebbero reciprocamente queste due nazioni della somma di centomila marchi; ma la Francia dovrebbe sempre die-

[16] C'è molto denaro in un paese quando c'è più denaro in moneta che carta; ve n'è poco quando c'è più carta che denaro in moneta. (*N.d.A.*)

cimila marchi alla Spagna, e gli Spagnoli avrebbero sempre delle lettere di credito sulla Francia di diecimila marchi, e la Francia non ne avrebbe per nulla affatto sulla Spagna.

Se l'Olanda si trovasse in un caso contrario con la Francia e, per saldo, le dovesse diecimila marchi, la Francia potrebbe pagare la Spagna in due maniere: o dando ai suoi creditori in Spagna lettere di credito per diecimila marchi sui suoi debitori olandesi, oppure inviando in Spagna diecimila marchi d'argento in contanti.

Ne deriva che quando uno Stato ha bisogno di rimettere una somma di denaro a un altro paese, è indifferente, per la natura della cosa, che vi si trasporti del denaro o che si prendano delle lettere di credito. Il vantaggio di queste due maniere di pagare dipende unicamente dalle circostanze attuali; bisognerà vedere che cosa, in quel momento, darà un numero maggiore di grossi in Olanda, o il denaro portato in contanti [17], oppure una lettera sull'Olanda di pari somma.

Quando il titolo e il peso della moneta in Francia mi rendono lo stesso titolo e lo stesso peso di moneta in Olanda, si dice che il cambio è alla pari. Nello stato attuale della moneta [18], la pari è press'a poco cinquantaquattro grossi per scudo: quando il cambio sarà al di sopra di cinquantaquattro grossi si dirà che è alto; quando sarà al di sotto, si dirà che è basso.

Per sapere se, in una certa situazione del cambio, lo Stato guadagna o perde, bisogna considerarlo come debitore, come creditore, come venditore e come acquirente. Quando il cambio è al di sotto della pari, lo Stato perde in quanto debitore; guadagna in quanto creditore; perde in quanto acquirente, guadagna in quanto venditore. Si comprende che perda come debitore: per esempio, se la Francia deve all'Olanda un certo numero di grossi, meno grossi varrà il suo scudo, più scudi gli ci vorranno per pagare; al contrario, se la Francia è creditrice di un certo numero di grossi, meno grossi varrà ogni scudo, più scudi riceverà. Lo Stato perde anche come acquirente, perché ci vuole sempre lo stesso numero di grossi per acquistare la stessa quantità di mercanzie, e quando il cambio scende, ogni scudo di Francia vale meno grossi. Per la stessa ragione lo Stato guadagna come venditore: io vendo la mia mercanzia in Olanda per lo stesso numero di grossi con cui la vendevo; dunque avrò più scudi in Francia quando, con cinquanta grossi, mi procurerò uno scudo, che quando ce ne vorranno cinquantaquattro per avere lo stesso scudo: il contrario capiterà all'altro Stato. Se l'Olanda deve un certo numero di scudi, guadagnerà; se le si devono, perderà; se vende, perderà; se acquista, guadagnerà.

Bisogna tuttavia esaminare bene tutto ciò. Quando il cambio è al disotto della pari, per esempio se è a cinquanta invece che a cinquantaquattro, sembrerebbe che la Francia, inviando mediante il cambio cinquantaquattromila scudi in Olanda, non dovrebbe acquistare merci che per cinquantamila; e d'altra parte l'Olanda, inviando il valore di cinquantamila scudi in Francia, dovrebbe acquistarne per cinquantaquattromila: il che farebbe una differenza di otto cinquantaquattresimi, cioè più di un settimo di perdita per la Francia; di modo che bisognerebbe inviare in Olanda un settimo di più, in moneta o in mercanzie, di quanto non si faceva quando il cambio era alla pari; e il male aumentando sempre perché un debito simile farebbe ancora diminuire il cambio, la Francia, alla fine, sarebbe rovinata. Sembra, dico, che dovrebbe essere così; e invece non lo è, a causa del principio che ho stabilito altrove [19], cioè che gli Stati tendono sempre a raggiungere l'equilibrio e a liberarsi del disavanzo. Perciò contraggono prestiti solo in proporzione di quello che possono pagare e acquistano solo nella misura in cui vendono. E, riprendendo l'esempio di cui sopra, se il cambio scende in Francia da cinquantaquattro a cinquanta, l'Olandese che comperava merce per mille scudi, e la pagava cinquantaquattromila grossi, non la pagherebbe più che cinquantamila, se il Francese acconsentisse. Ma la merce, in Francia, salirà insensibilmente di prezzo; il profitto si dividerà tra i Francesi e gli Olandesi, poiché quando un commerciante può guadagnare spartisce facilmente il profitto: si avrà dunque una partecipazione di profitto tra

[17] Dedotte le spese del trasporto e dell'assicurazione. (*N.d.A.*)
[18] Nel 1744. (*N.d.A.*)
[19] Vedere il lib. XX, cap. 23. (*N.d.A.*)

i Francesi e gli Olandesi. Del pari, il Francese che acquistava merci in Olanda per cinquantaquattromila grossi e che pagava con mille scudi quando il cambio era a cinquantaquattro, sarebbe costretto ad aggiungere quattro cinquantaquattresimi di più in scudi francesi, per acquistare le stesse merci. Ma il mercante francese, che si accorgerà della perdita che subisce, vorrà dar meno per la merce olandese. Si creerà dunque una comunanza di perdita fra il mercante francese e il mercante olandese; lo Stato raggiungerà insensibilmente l'equilibrio, e l'abbassamento del cambio non procurerà tutti gli inconvenienti che si potevano temere.

Quando il cambio è più basso della pari, un negoziante può, senza diminuire il proprio patrimonio, inviare il suo denaro in paesi stranieri, perché facendolo tornare riguadagna quello che aveva perduto; ma un principe che invia in paesi stranieri del denaro che non deve mai tornare, perde sempre.

Quando i commercianti fanno molti affari in un paese, il cambio vi sale infallibilmente. Ciò dipende dal fatto che vi si prendono molti impegni e che vi si acquistano molte merci; e per pagarle si fanno lettere di cambio sui paesi stranieri.

Se un principe ammassa molto numerario nel suo Stato, il denaro vi sarà scarso realmente, e comune relativamente; per esempio se, allo stesso tempo, questo Stato dovesse pagare molte merci a un paese straniero, il cambio calerebbe, quantunque il denaro fosse scarso.

Il cambio di tutti i paesi tende sempre a mettersi in un determinato rapporto; e ciò è nella natura della cosa stessa. Se il cambio dell'Irlanda con l'Inghilterra è più basso della pari e anche quello dell'Inghilterra con l'Olanda è più basso della pari, quello dell'Irlanda con l'Olanda sarà ancora più basso: vale a dire, in ragione composta di quello dell'Irlanda con l'Inghilterra, e di quello dell'Inghilterra con l'Olanda; perché un Olandese che può far venire il suo denaro indirettamente dall'Irlanda attraverso l'Inghilterra, non vorrebbe pagare più caro per farlo venire direttamente. Dico che dovrebbe esser così; e tuttavia non è esattamente così; ci sono sempre circostanze che fanno variare queste cose; e la differenza del profitto che c'è a far venire il denaro da un paese,

oppure da un altro, costituisce l'arte o l'abilità particolare dei banchieri, di cui non è da trattare qui.

Quando uno Stato alza il valore della propria moneta, per esempio quando chiama sei libbre o due scudi quello che chiamava soltanto tre libbre o uno scudo, questa nuova denominazione, che non aggiunge nulla di reale allo scudo, non deve procurare un solo grosso di più attraverso il cambio. Non si dovrebbe avere, per i due scudi nuovi, che la stessa quantità di grossi che si riceveva per l'antico; e se ciò non avviene, non è per effetto del nuovo valore fissato in sé, ma per l'effetto che produce quella denominazione in quanto nuova, e di quello che produce in quanto improvvisa. Il cambio riguarda affari già iniziati, e non si mette in regola che dopo un certo tempo.

Quando uno Stato, invece di alzare semplicemente la sua moneta mediante una legge, opera una nuova rifusione, sì da fare di una moneta forte una moneta più debole, accade che, durante il periodo dell'operazione, vi sono due tipi di monete: quella forte, che è la vecchia, e quella debole, che è la nuova, e siccome la forte è screditata, e viene ricevuta soltanto alla zecca, e, per conseguenza, le lettere di credito devono esser pagate in moneta nuova, il cambio dovrebbe regolarsi sulla moneta nuova. Se, per esempio, la svalutazione in Francia fosse della metà, e lo scudo antico di tre libbre valesse sessanta grossi in Olanda, il nuovo scudo non dovrebbe valere che trenta grossi. D'altro canto, sembra che il cambio dovrebbe regolarsi sul valore della vecchia moneta, perché il banchiere che ha del denaro, e che deve pagare delle lettere di credito, è costretto ad andare a portare alla zecca le vecchie monete per averne delle nuove, sulle quali perde. Il cambio si stabilirà quindi fra il valore della moneta nuova e quello della vecchia. Il valore della moneta vecchia cade, per così dire, e perché vi sono già in commercio monete della nuova specie, e perché il banchiere non può essere tanto rigoroso, avendo interesse di far uscire rapidamente dalla sua cassaforte il denaro vecchio per farlo fruttare, ed essendovi perfino costretto per fare i suoi pagamenti. D'altra parte, il valore della nuova moneta sale, per così dire, perché il banchiere, con la nuova moneta, si

trova in una circostanza in cui può, come faremo vedere, procurarsi con gran vantaggio quella vecchia. Il cambio si metterà dunque, come ho detto, fra la moneta nuova e quella vecchia. In tal caso i banchieri hanno interesse a far uscire la moneta vecchia dallo Stato, perché si procurano così lo stesso vantaggio che offrirebbe un cambio regolato sulla moneta vecchia, cioè molti grossi in Olanda; e perché hanno un ritorno in cambio regolato fra la moneta nuova e la moneta vecchia, cioè più basso; il che procura molti scudi in Francia.

Supponiamo che uno scudo vecchio di tre libbre valga, per il cambio attuale, quarantacinque grossi, e che, trasportando questo scudo in Olanda, se ne abbiano sessanta; con una lettera di credito di quarantacinque grossi, ci si procurerà uno scudo di tre libbre in Francia, che, trasportato in moneta vecchia in Olanda, renderà ancora sessanta grossi: tutta la moneta vecchia uscirà dunque dallo Stato che fa la rifusione, e il profitto sarà tutto dei banchieri.

Per rimediare a ciò, si sarà costretti a fare una nuova operazione. Lo Stato che fa la rifusione, invierà esso stesso una grande quantità di monete vecchie nella nazione che regola il cambio; e procurandovisi un credito, farà salire il cambio a tal punto che si avranno, press'a poco, tanti grossi per il cambio d'uno scudo di tre libbre, quanti se ne avrebbero facendo uscire dal paese uno scudo di tre libbre in moneta vecchia. Dico *press'a poco*, perché se il profitto sarà modico, non si sarà tentati di far uscire la moneta a causa delle spese del trasporto e dei rischi di confisca.

Conviene dare un'idea ben chiara di questo. Il signor Bernard [20], o qualunque altro banchiere di cui lo Stato si vorrà servire, offre le sue lettere di credito sull'Olanda, e le cede a uno, due, tre grossi più del cambio attuale; egli si è fatto una provvista nei paesi stranieri, mediante le monete vecchie che ha fatto continuamente esportare; e così ha fatto salire il cambio al punto suddetto. Tuttavia, a forza di cedere le sue lettere, s'impadronisce di tutte le monete di nuova emissione, e costringe gli altri banchieri, che devono fare dei pagamenti, a portare la loro moneta vecchia alla zecca: e di più, siccome si è impossessato insensibilmente di tutto il denaro, costringe a loro volta gli altri banchieri a cedergli delle lettere a un cambio altissimo: il profitto finale lo indennizza in gran parte della perdita subìta all'inizio.

[20] Samuel Bernard (1651-1739), uno dei più grandi banchieri dell'epoca.

È ovvio che, durante questa operazione, lo Stato deve subire una crisi violenta. Il denaro vi diverrà scarsissimo: 1) perché bisogna svalutarne la maggior parte; 2) perché bisognerà trasportarne una parte in paesi stranieri; 3) perché tutti lo terranno rinchiuso, nessuno volendo lasciare al principe un guadagno che spera di fare personalmente. È pericoloso eseguirla con lentezza; è pericoloso eseguirla rapidamente. Se il guadagno presupposto è eccessivo, gli inconvenienti aumentano a misura.

Si è visto qui sopra che quando il cambio era più basso del valore della moneta, si guadagnava a far uscire il denaro: per la stessa ragione, quando è più alto della moneta, si guadagna a farla rientrare.

Vi è un caso però in cui si guadagna a far uscire la moneta quantunque il cambio sia alla pari: cioè quando la si manda nei paesi stranieri per farla ripunzonare o rifondere. Quando è tornata, sia che la s'impieghi nel paese, sia che la si converta in lettere di credito per l'estero, si ricava un profitto per quanto riguarda la zecca.

Se, in uno Stato, si facesse una compagnia che avesse un considerevolissimo numero di azioni, e, in un periodo di qualche mese, si fossero fatte salire queste azioni venti o venticinque volte al di sopra del valore iniziale di acquisto; e se questo Stato avesse fondato una banca i cui biglietti dovessero fare la funzione della moneta, e il valore numerario di questi biglietti fosse prodigioso per corrispondere al valore numerario delle azioni (è il sistema di Mr. Law), ne deriverebbe, per la natura della cosa, che quelle azioni e quei biglietti si distruggerebbero nella stessa maniera con cui si erano affermati. Non si sarebbe potuto far salire tutt'a un tratto le azioni venti o venticinque volte più del valore iniziale senza dare a molte persone il mezzo di procurarsi

immense ricchezze in carta: ciascuno cercherebbe di garantire la propria ricchezza, e, siccome il cambio offre il mezzo più facile per convertirla o per trasportarla dove si vuole, s'invierebbe continuamente una parte dei propri effetti nella nazione che regola il cambio. Una pratica ininterrotta di rimesse in paesi stranieri farebbe calare il cambio. Supponiamo che, ai tempi del "sistema", dato il rapporto fra il titolo e il peso della moneta d'argento, il tasso del cambio fosse di quaranta grossi per scudo; quando una innumerevole quantità di carta fosse divenuta moneta, non si sarebbe più voluto dare che trentanove grossi di scudo, quindi trentotto, quindi trentasette, e così via. Si arrivò al punto che non si davano più che otto grossi, e, infine, che non ci fu più cambio affatto.

In questo caso, il cambio doveva regolare in Francia la proporzione del denaro con la carta. Supponendo che per il peso e il titolo dell'argento, lo scudo di tre libbre d'argento valesse quaranta grossi, e che, il cambio facendosi in carta, lo scudo di tre libbre di carta non valesse che otto grossi, la differenza era di quattro quinti. Lo scudo di tre libbre di carta valeva dunque quattro quinti di meno dello scudo di tre libbre d'argento.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLE OPERAZIONI FATTE DAI ROMANI SULLA MONETA

Per quanti interventi d'autorità si siano fatti ai tempi nostri in Francia sulla moneta in due ministeri consecutivi [21], i Romani ne fecero anche di maggiori, non nei tempi della corruzione di quella repubblica, né in quelli in cui quella repubblica non era che un'anarchia, ma quando Roma, nella piena forza delle sue istituzioni, non meno per la sua saggezza che per il suo coraggio, dopo aver vinto le città d'Italia, disputava l'impero ai Cartaginesi.

[21] Si tratta della crisi del sistema del finanziere Law e della svalutazione della moneta in Francia nel 1699.

E sono lieto di approfondire un po' questa materia, affinché non si porti ad esempio quello che non lo è affatto.

Durante la prima guerra punica [22], l'asse che doveva essere di dodici once di rame, non ne pesò più di due; e nella seconda, non fu più che di una. Questa diminuzione risponde a quello che oggi chiamiamo aumento delle monete. Togliere a uno scudo di sei libbre la metà dell'argento per farne due, o farlo valere dodici libbre, è precisamente la stessa cosa.

Non ci rimane nessun documento sul modo con cui i Romani eseguirono la loro operazione durante la prima guerra punica: ma quello che fecero durante la seconda dimostra una saggezza ammirevole. La repubblica non era in grado di pagare i suoi debiti; l'asse pesava due once di rame; e il denaro, corrispondente a dieci assi, valeva venti once di rame. La repubblica emise degli assi di un'oncia di rame [23]; guadagnò la metà sui suoi creditori; pagò un denaro con queste dieci once di rame. Questa operazione causò una grave scossa allo Stato; bisognava mitigarla per quanto possibile; conteneva una ingiustizia, bisognava che fosse ridotta per quanto si poteva. Aveva per scopo la liberazione della repubblica dai debiti verso i cittadini, non doveva avere quello di liberare i cittadini dai debiti contratti fra di loro. Ciò dette luogo a una seconda operazione: si ordinò che il denaro, che fino allora era stato di dieci assi, ne contenesse sedici. Da questa doppia operazione risultò che, mentre i creditori della repubblica perdevano la metà [24], quelli dei privati non perdevano che un quinto [25]; le merci non aumentarono che d'un quinto; il cambiamento reale nella moneta non era che di un quinto: s'immaginano le altre conseguenze.

I Romani si portarono dunque meglio di noi, che, nelle nostre operazioni, abbiamo coinvolto le fortune pubbliche e le fortune private. Non è tutto: vedremo quello che fecero in circostanze più favorevoli delle nostre.

[22] Plinio, *Nat. Hist.*, lib. XXXIII, art. 13. (*N.d.A.*)
[23] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[24] Ricevevano dieci once di rame per venti. (*N.d.A.*)
[25] Ricevevano sedici once di rame per venti. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DODICESIMO

CIRCOSTANZE NELLE QUALI I ROMANI FECERO LE LORO OPERAZIONI SULLA MONETA

C'erano anticamente pochissimo oro e argento in Italia. Questo paese ha poche o punte miniere d'oro e d'argento. Quando Roma fu presa dai Galli, non vi si trovarono che mille libbre d'oro [26], per quanto i Romani avessero saccheggiato molte potenti città, trasportandone le ricchezze in patria. Per molto tempo non si servirono che di monete di rame: soltanto dopo la pace con Pirro ebbero argento sufficiente per batter moneta [27]. Coniarono denari di questo metallo che valevano dieci assi [28] o dieci libbre di rame. A quel tempo, la proporzione dell'argento al rame era di 1 a 960; infatti il denaro romano, poiché valeva dieci assi o dieci libbre di rame, valeva centoventi once di rame; e poiché lo stesso denaro valeva un ottavo d'oncia d'argento [29], ciò faceva la proporzione suddetta.

Roma, divenuta padrona di quella parte dell'Italia più vicina alla Grecia e alla Sicilia, si trovò a poco a poco fra due popoli ricchi: i Greci e i Cartaginesi; il denaro aumentò in patria, e non potendosi più sostenere la proporzione di 1 a 960 fra l'argento e il rame, essa fece diverse operazioni sulle monete, che noi non conosciamo. Sappiamo soltanto che all'inizio della seconda guerra punica il denaro romano non valeva più di venti once di rame [30], sicché la proporzione fra l'argento e il rame non era più che di 1 a 160. La riduzione era veramente considerevole, poiché la repubblica guadagnò cinque sesti su tutta la moneta di rame. Ma si fece soltanto quello che richiedeva la natura delle cose, onde ristabilire la porporzione tra i metalli che servivano di moneta.

[26] Plinio, lib. XXXIII, art. 5. (*N.d.A.*)

[27] Freinsheim, lib. V della *Seconda deca*. (*N.d.A.*)

[28] *Ibid., loc. cit.* "coniarono anche" dice lo stesso autore "mezzi denari detti quinari, e quarti detti sesterzi." (*N.d.A.*)

[29] Un ottavo, secondo Budé; un settimo, secondo altri autori. (*N.d.A.*) Guillaume Budé (1467-1540), giurista e filologo francese, uno dei precursori della scuola giuridica culta. Qui si richiama il suo *De asse et partibus eius*, Parigi, 1514.

[30] Plinio, *Nat. Hist.*, lib. XXXIII, art. 13. (*N.d.A.*)

La pace che pose fine alla prima guerra punica, aveva lasciato i Romani padroni della Sicilia. Poco dopo essi entrarono in Sardegna, cominciarono a conoscere la Spagna: la massa dell'argento aumentò ancora a Roma. Vi si fece l'operazione che ridusse il denaro d'argento da venti once a sedici [31], ed ebbe l'effetto di rimettere in proporzione l'argento e il rame: questa proporzione era di 1 a 160; divenne di 1 a 128.

Imparate a conoscere i Romani: non li troverete mai tanto grandi come nella scelta delle circostanze nelle quali fecero il bene e il male.

CAPITOLO TREDICESIMO

OPERAZIONI SULLA MONETA AL TEMPO DEGLI IMPERATORI

Nelle operazioni che si fecero sulla moneta al tempo della repubblica, si procedette per via di riduzione: lo Stato confidava al popolo i suoi bisogni, e non pretendeva di ingannarlo. Sotto gli imperatori, si procedette per via di leghe. Quei prìncipi, ridotti alla disperazione dalla loro stessa liberalità, si videro costretti ad alterare le monete; via indiretta, che diminuiva il male, e sembrava non toccarlo: si ritirava parte del dono e si nascondeva la mano; e, senza parlare di diminuzioni di paghe o di larghezze, queste erano effettivamente diminuite.

Si vedono ancora, nelle collezioni [32], certe medaglie che si chiamano foderate, le quali hanno soltanto una lamina d'argento che ricopre il rame. Si parla di queste monete in un frammento del libro LXXVII di Dione [33].

Didio Giuliano cominciò l'indebolimento. Risulta che la moneta [34] di Caracalla aveva più della metà di lega;

[31] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[32] Vedere la *Science des médailles*, del padre Joubert, ediz. di Parigi, 1739, pag. 59. (*N.d.A.*)

[33] Estratto *Delle virtù e dei vizi*. (*N.d.A.*)

[34] Vedere Savot [*Discours sur les médailles antiques*, Parigi, 1627], part. II, cap. 12; e il *Journal des Savants* del 28 luglio 1681, su una scoperta di 50.000 medaglie. (*N.d.A.*)

quella di Alessandro Severo [35] i due terzi: l'indebolimento continuò e sotto Galieno [36] non si vedeva più che rame argentato.

È chiaro che queste violente operazioni non potrebbero aver luogo ai nostri tempi: un principe ingannerebbe se stesso, e non ingannerebbe nessuno. Il cambio ha insegnato al banchiere a porre a paragone tutte le monete del mondo e a metterle nel loro giusto valore; il titolo delle monete non può più essere un segreto. Se un principe comincia ad alterare le monete, ognuno continua e lo fa in sua vece; subito escono le monete forti, e gli vengono restituite deboli. Se, come gli imperatori romani, indebolisse l'argento senza indebolire l'oro, vedrebbe sparire l'oro di colpo, e sarebbe ridotto al suo cattivo argento. Il cambio, come ho detto nel libro precedente [37], ha eliminato i grossi interventi d'autorità, o almeno il successo di essi.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

IN CHE MODO IL CAMBIO IMBARAZZA GLI STATI DISPOTICI

La Moscovia vorrebbe uscire dal suo dispotismo, e non può. L'istituzione del commercio richiede quella del cambio; e le operazioni del cambio sono in contrasto con tutte le sue leggi.

Nel 1745, la zarina [38] emise un decreto per cacciare gli Ebrei, perché avevano inviato all'estero il denaro di coloro che erano relegati in Siberia, e quello degli stranieri che erano in servizio. Tutti i sudditi dell'impero, come se fossero schiavi, non ne possono uscire, e farne uscire i beni, senza permesso. Il cambio, che offre il modo di trasportare il denaro da un paese a un altro, è dunque contrario alle leggi della Moscovia.

Lo stesso commercio è contrario alle sue leggi. Il popolo non è composto che di schiavi legati alla terra, e di schiavi che si chiamano ecclesiastici o gentiluomini perché sono i padroni di quei servi della gleba. Non vi rimane dunque nessuno per quel terzo stato, che deve formare gli operai e i mercanti.

[35] *Idem, ibid.* (*N.d.A.*)
[36] *Idem, ibid.* (*N.d.A.*)
[37] Cap. XXI. (*N.d.A.*)
[38] Elisabetta Romanova (1710-1762), figlia di Pietro il Grande di Russia.

CAPITOLO QUINDICESIMO

USANZA DI ALCUNI PAESI D'ITALIA

In alcuni paesi d'Italia sono state fatte delle leggi per impedire ai sudditi di vendere le proprietà terriere per trasportare il loro denaro in paesi stranieri. Queste leggi potevano esser buone quando le ricchezze di ogni Stato erano talmente legate ad esso che c'erano molte difficoltà per farle passare a un altro. Ma dopo che, per l'uso del cambio, le ricchezze non appartengono, per così dire, a nessuno Stato in particolare, ed è tanto facile trasportarle da un paese a un altro, è una cattiva legge quella che non permette di disporre, per i propri affari, delle proprietà terriere, quando si può disporre del proprio denaro. Questa legge è cattiva perché dà un vantaggio ai beni mobili sui beni terrieri, perché distoglie gli stranieri dall'andare a stabilirsi nel paese, e perché è possibile eluderla.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELL'AIUTO CHE LO STATO PUÒ OTTENERE DAI BANCHIERI

I banchieri sono fatti per cambiare il denaro, e non per prestarlo. Se il principe non se ne serve che per cambiare il suo denaro, siccome fa soltanto grosssi affari, il più lieve compenso che dà loro per le loro operazioni diventa un oggetto considerevole; e se gli si chiedono grossi profitti, si può star sicuri che c'è un difetto nell'amministrazione. Quando, al contrario, vengono impiegati a fare dei prestiti, la loro arte consiste nel procurarsi grossi profitti per il loro denaro, senza che si possa accusarli di usura.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEI DEBITI PUBBLICI

Alcuni hanno creduto che sia bene che uno Stato debba a se stesso: hanno pensato che ciò moltiplicasse le ricchezze e aumentasse la circolazione.

Credo che si sia confusa una carta circolante [39] che rappresenta la moneta, o una carta circolante che è il segno dei profitti che una compagnia ha fatto o che farà mediante il commercio [40], con una carta che rappresenta un debito [41]. Le due prime sono vantaggiosissime per lo Stato; l'ultima non può esserlo; e tutto quello che ci si può aspettare è che sia un buon pegno, per i privati, del debito della nazione, cioè che ne procuri il pagamento. Ma ecco gli inconvenienti che ne risultano:

1) Se gli stranieri posseggono molte carte che rappresentano un debito, ricavano tutti gli anni, dalla nazione, una somma considerevole per gli interessi.

2) In una nazione in tal modo perpetuamente debitrice, il cambio dev'essere molto basso.

3) L'imposta stabilita per il pagamento degli interessi del debito danneggia le manifatture, rendendo più cara la mano d'opera.

4) Si tolgono i veri redditi dello Stato a coloro che sono attivi e industriosi per trasferirli agli oziosi; vale a dire si danno facilitazioni di lavoro a chi non lavora per nulla, e difficoltà di lavoro a chi lavora.

Ecco gli inconvenienti; non conosco i vantaggi. Dieci persone hanno ciascuna mille scudi di reddito derivanti da proprietà terriere o industriali; ciò fa per la nazione, al cinque per cento, un capitale di duecentomila scudi. Se queste dieci persone impiegano la metà del loro reddito, cioè cinquemila scudi, per pagare gli interessi di centomila scudi che hanno preso in prestito da altri, ciò fa sempre per lo Stato duecentomila scudi, cioè, secondo il linguaggio dei matematici: 200.000 scudi — 100.000 scudi + 100.000 scudi = 200.000 scudi.

Ciò che può indurre in errore è il fatto che una carta che rappresenta il debito di una nazione è un segno di ricchezza, poiché non vi è che uno Stato ricco che possa sostenere un tale impegno basato su di un titolo cartaceo senza andare in rovina. Perché non ci vada, bisogna che lo Stato abbia grandi ricchezze altrove. Si dice che non c'è nulla di male, perché vi sono dei rimedi contro questo male; e si dice che il male è un bene, perché i rimedi superano il male.

[39] La carta moneta.

[40] Si tratta dei titoli azionari.

[41] Si tratta dei titoli di rendita, di debito pubblico.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DEL PAGAMENTO DEI DEBITI PUBBLICI

Bisogna che vi sia una proporzione fra lo Stato creditore e lo Stato debitore. Lo Stato può essere creditore all'infinito; non può essere però debitore che fino a un certo punto; e quando si è pervenuti a passare questo punto, il titolo di creditore svanisce.

Se questo Stato ha ancora un credito che non sia stato intaccato, potrà fare quello che si è praticato tanto felicemente in uno Stato d'Europa [42]: cioè procurarsi una grande quantità di monete, e offrire a tutti i privati il rimborso, a meno che quelli non vogliano ridurre l'interesse. Infatti, siccome, quando lo Stato contrae un prestito, sono i privati che fissano il tasso d'interesse, quando lo Stato vuole pagare, sta a lui fissarlo.

Non basta ridurre l'interesse, bisogna che il beneficio della riduzione formi un fondo di ammortamento per pagare ogni anno una parte dei capitali: operazione tanto più riuscita in quanto il suo successo aumenta tutti i giorni.

Quando il credito dello Stato non è intatto, questa è una ragione di più per cercar di formare un fondo di ammortamento; perché questo fondo, una volta costituito, ristabilisce in breve la fiducia.

1) Se lo Stato è una repubblica, il cui governo comporta, per natura, che si facciano progetti a lunga scadenza, il capitale del fondo di ammortamento può essere poco considerevole: in una monarchia, bisogna che questo capitale sia maggiore.

2) Le disposizioni devono essere tali che tutti i citta-

[42] L'Inghilterra. (*N.d.A.*)

dini dello Stato sopportino il peso della costituzione di questo fondo, perché sopportano tutto il peso della costituzione del debito; il creditore dello Stato, infatti, con le somme con cui contribuisce, paga a se stesso.

3) Vi sono quattro categorie di persone che pagano i debiti dello Stato: i proprietari terrieri, coloro che esercitano la loro industriosità con i commerci, i contadini e gli artigiani, infine coloro che hanno rendite dello Stato o di privati. Di queste quattro categorie sembra che l'ultima, in caso di necessità, dovesse essere la meno risparmiata, perché è una classe interamente passiva nello Stato, mentre questo stesso Stato è sostenuto dalla forza attiva delle altre tre. Ma siccome non la si può gravare più oltre d'imposte senza distruggere la fiducia pubblica, della quale lo Stato in generale, e quelle tre classi in particolare, hanno sommo bisogno; siccome la fiducia pubblica non può venire meno a un certo numero di cittadini senza che sembri venir meno a tutti; siccome la categoria dei creditori è sempre la più esposta ai progetti dei ministri, ed è sempre in vista e a portata di mano, bisogna che lo Stato le accordi una protezione particolare, e che la parte debitrice non abbia mai il minimo vantaggio su quella creditrice.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DEI PRESTITI A INTERESSE

Il denaro è il segno rappresentativo dei valori. È chiaro che chi ha bisogno di questo segno lo deve affittare, come si fa di tutte le cose di cui si può aver bisogno. Tutta la differenza sta nel fatto che le altre cose si possono affittare o acquistare, mentre il denaro, che è il prezzo delle cose, si affitta e non si compera mai [43].

È certo una buonissima azione quella d'imprestare ad altri il proprio denaro senza interesse, ma si capisce che questo può essere soltanto un precetto religioso, non già una legge civile.

Affinché il commercio possa svolgersi favorevolmente, bisogna che il denaro abbia un prezzo, ma che questo prezzo sia poco considerevole. Se è troppo alto, il commerciante, accorgendosi che gli interessi da pagare supererebbero quanto guadagnerebbe commerciando, non intraprende nulla. Se il denaro non ha prezzo, nessuno lo dà a prestito, e il commerciante non può intraprender nulla nemmeno in questo caso.

Sbaglio dicendo che nessuno lo dà in prestito. Bisogna sempre che gli affari della società vadano avanti; si stabilisce l'usura, ma con i disordini che si sono sperimentati in tutti i tempi.

La legge di Maometto confonde l'usura col prestito a interesse. L'usura aumenta nei paesi maomettani in proporzione della severità della proibizione: chi presta, s'indennizza contro il pericolo della contravvenzione.

In quei paesi d'Oriente, la maggior parte degli uomini non hanno nulla di sicuro; non vi è quasi nessun rapporto fra il possesso attuale di una somma e la speranza di riottenerla dopo averla prestata: l'usura vi aumenta perciò in proporzione del pericolo dell'insolvibilità.

CAPITOLO VENTESIMO

DELL'USURA MARITTIMA

Il motivo per cui l'usura marittima è tanto elevata dipende da due cose: il pericolo del mare, che fa sì che nessuno si esponga a prestare il proprio denaro se non per guadagnarne molto di più; e la facilità che il commercio offre a chi prende in prestito, di fare rapidamente grandi affari, e in gran numero; mentre le usure terrestri, non essendo fondate su nessuna di queste due ragioni, sono vietate dai legislatori, o, quel che è più ragionevole, ridotte entro giusti limiti.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DEL PRESTITO PER CONTRATTO E DELL'USURA PRESSO I ROMANI

Oltre al prestito fatto per il commercio, vi è anche una specie di prestito stipulato mediante un contratto civile, donde risulta un interesse o usura.

[43] Non si parla dei casi in cui l'oro e l'argento sono considerati come mercanzie. (*N.d.A.*)

Poiché il popolo, presso i Romani, aumentava tutti i giorni il proprio potere, i magistrati cercarono di adularlo, e di fargli fare le leggi che gli erano più gradite. Esso ridusse i capitali; diminuì gli interessi; proibì di prenderne; abolì l'arresto personale; infine l'abolizione dei debiti fu rimessa in questione tutte le volte che un tribuno volle rendersi popolare.

Questi continui cambiamenti, sia per mezzo di leggi, sia per mezzo di plebisciti, introdussero a Roma l'usura, poiché i creditori, vedendo il popolo loro debitore, loro legislatore e loro giudice, non ebbero più fiducia nei contratti. Il popolo, come un debitore screditato, non allettava a farsi dare denaro in prestito se non per grossi profitti; tanto più che, se le leggi non venivano emanate che di tanto in tanto, le lamentele del popolo erano continue e intimidivano sempre i creditori. Ciò fece sì che a Roma tutti i mezzi onesti di dare e ricevere in prestito furono aboliti e una usura spaventosa, sempre condannata [44] e sempre rinascente, vi si stabilì. Il male veniva da questo: che le cose erano state fatte senza riguardo. Le leggi estreme per il bene fanno nascere mali estremi. Bisognava pagare per il prestito del denaro e per il rischio d'incorrere nelle pene legali.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

I primi Romani non ebbero leggi per regolare il tasso dell'usura [45]. Nelle lotte che sorsero in proposito fra i plebei e i patrizi, perfino durante la sedizione del Monte Sacro [46], si addusse da un lato soltanto la buona fede, e dall'altro la durezza dei contratti.

Si seguivano dunque le convenzioni particolari, e credo che le più ordinarie fossero del dodici per cento all'anno. Mi baso sul fatto che nell'antico linguaggio [47] dei

[44] Tacito, *Annales*, lib. VI, cap. 16. (*N.d.A.*)

[45] Usura e interesse significavano la stessa cosa presso i Romani. (*N.d.A.*)

[46] Vedere Dionigi d'Alicarnasso, che l'ha descritta tanto bene. (*N.d.A.*)

[47] *Usurae semisses, trientes, quadrantes.* Vedere in proposito le varie norme del Digesto e del Codice *De usuris* [Cod. IV, 32];

Romani, l'interesse del sei per cento era chiamato la metà dell'usura, l'interesse del tre per cento, il quarto dell'usura: l'usura totale era quindi l'interesse del dodici per cento.

Se ci si domanda come mai avessero potuto stabilirsi così gravi usure presso un popolo che era quasi privo di commercio, dirò che questo popolo, spessissimo costretto ad andare in guerra senza paga, aveva molto spesso bisogno di prestiti; e che, facendo continuamente spedizioni fortunate, aveva molto spesso la possibilità di pagare i debiti. E ciò si capisce chiaramente nel racconto delle contese che scoppiarono a questo riguardo; non si disconosce affatto l'avidità di chi prestava, ma si dice che quelli che si lamentavano avrebbero potuto pagare se avessero tenuto una condotta regolare [48].

Si facevano dunque leggi che influivano soltanto sulla situazione attuale: si ordinava, ad esempio, che coloro che si arruolavano per la guerra che si doveva sostenere, non fossero perseguiti dai loro creditori; che chi stava in prigione fosse liberato; che i più indigenti fossero inviati nelle colonie: qualche volta si apriva il tesoro pubblico. Il popolo era appagato dal sollievo dei mali presenti; e siccome non chiedeva niente per il futuro, il senato non si prendeva la briga di prevenirlo.

Nei tempi in cui il senato difendeva con tanta costanza la causa delle usure, l'amore della povertà, della frugalità, della modestia era grandissimo fra i Romani; ma la costituzione era tale che i cittadini principali portavano tutto il peso dello Stato, e il basso popolo non pagava niente. In qual modo privare i primi del diritto di perseguire i loro debitori, e chieder loro di adempiere agli obblighi fiscali, onde sovvenire ai pressanti bisogni della repubblica?

Tacito [49] dice che la legge delle Dodici Tavole fissò l'interesse all'uno per cento all'anno. È chiaro che si è sbagliato, e che ha preso per la legge delle Dodici Tavole un'altra legge di cui intendo parlare. Se la legge delle Do-

e soprattutto la legge 17, con la sua nota, al ff. *De usuris* [Dig. XXII, 1, 17]. (*N.d.A.*)

[48] Vedere il discorso di Appio in proposito, in Dionigi d'Alicarnasso, lib. V. (*N.d.A.*)

[49] *Annales*, lib. IV, cap. 16. (*N.d.A.*)

dici Tavole avesse fissato questo, come mai, nelle dispute che sorsero in seguito fra creditori e debitori, nessuno si sarebbe servito dell'autorità di esse? Non si trova alcuna traccia di questa legge sul prestito a interesse; e, per poco che si sia versati nella storia di Roma, si capirà che una legge simile non poteva essere opera dei decemviri.

La legge Licinia [50], promulgata ottantacinque anni dopo la legge delle Dodici Tavole, fu una di quelle leggi provvisorie di cui abbiamo parlato. Essa stabilì che si defalcasse dal capitale quello che era stato pagato per gli interessi, e che il resto fosse saldato in tre pagamenti uguali.

L'anno di Roma 398 i tribuni Duellio e Menenio fecero approvare una legge che riduceva gli interessi all'uno [51] per cento all'anno. È questa la legge che Tacito [52] confonde con la legge delle Dodici Tavole; ed è la prima che sia stata fatta dai Romani per fissare il tasso dell'interesse. Dieci anni dopo [53], questa usura fu ridotta alla metà [54]; in seguito la si eliminò del tutto [55], e, se vogliamo credere ad alcuni autori che Tito Livio aveva consultato, ciò fu sotto il consolato [56] di C. Marzio Rutilio e di Q. Servilio, l'anno di Roma 413.

Avvenne, di questa legge, come di tutte quelle in cui il legislatore ha portato le cose all'eccesso: si trovò un modo per eluderla. Se ne dovettero fare molte altre per confermarla, correggerla, temperarla. Talvolta si abbandonarono le leggi per seguire le usanze [57], talaltra si lasciarono le usanze per seguire le leggi; ma in questo caso, l'usanza doveva facilmente prevalere. Quando un uomo prende a prestito, trova un ostacolo nella stessa legge fatta in suo favore: questa legge ha contro di sé

[50] L'anno 388 di Roma. Tito Livio, lib. VI, cap. 25. (*N.d.A.*)
[51] *Unciaria usura.* Tito Livio, lib. VII, cap. 16. (*N.d.A.*)
[52] *Annales*, lib. VI, cap. 16. (*N.d.A.*)
[53] Sotto il consolato di L. Manlio Torquato e di C. Paluzio, secondo Tito Livio, lib. VII, cap. 27; ed è la legge di cui parla Tacito, *Annales*, lib. VI, *ibid.* (*N.d.A.*)
[54] *Semiunciaria usura.* (*N.d.A.*)
[55] Come dice Tacito, *Annales*, lib. VI [cap. 16]. (*N.d.A.*)
[56] La legge fu fatta per iniziativa di M. Genucio, tribuno del popolo. Tito Livio, lib. VII [cap. 42], alla fine. (*N.d.A.*)
[57] *Veteri jam more foenus receptum erat.* Appiano, *Della guerra civile*, lib. I [cap. 54]. (*N.d.A.*)

e quello che soccorre, e quello che condanna. Il pretore Sempronio Asello, avendo permesso [58] ai debitori di agire in base alle leggi, fu ucciso dai creditori [59] per aver voluto richiamare il ricordo di una severità che non si poteva più tollerare.

Lascio l'Urbe, per gettare un'occhiata sulle province.

Ho detto altrove [60] che le province romane erano desolate da un governo dispotico e duro. Non è tutto: lo erano anche da spaventevoli usure.

Cicerone dice [61] che gli abitanti di Salamina volevano prendere in prestito del denaro a Roma, e non lo potevano a causa della legge Gabinia. Devo andar a vedere che cosa era questa legge.

Quando il prestito a interesse venne proibito a Roma, si escogitarono una infinità di modi per eludere la legge [62]; e siccome gli alleati [63] e gli abitanti della nazione latina non erano soggetti alle leggi civili dei Romani, si ricorse a un latino, o a un alleato, che prestasse il proprio nome e fingesse d'essere il creditore. La legge non aveva fatto dunque che sottomettere i creditori a una formalità, e il popolo non era affatto sollevato.

Il popolo si lamentò di questa frode; e Marco Sempronio, tribuno del popolo, fece fare, per autorità del senato, un plebiscito [64] il quale decise che, in fatto di prestiti, le leggi che proibivano i prestiti a usura fra un cittadino romano e un altro cittadino romano, fossero in vigore del pari fra un cittadino e un alleato, o un latino.

A quei tempi, si chiamavano alleati i popoli dell'Italia propriamente detta, che si estendeva fino all'Arno e al Rubicone, e che non erano governati come province romane.

Tacito [65] dice che si facevano sempre nuove frodi alle leggi promulgate per arrestare l'usura. Quando non si poté più né dare né prendere denaro in prestito sotto

[58] *Permisit eos legibus agere.* Appiano, *Della guerra civile*,
[59] L'anno 663 di Roma. (*N.d.A.*)
[60] Lib. XI, cap. 19. (*N.d.A.*)
[61] *Lettere ad Attico*, lib. V, lettera 21. (*N.d.A.*)
[62] Tito Livio, lib. XXXV, cap. 7. (*N.d.A.*)
[63] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[64] L'anno 561 di Roma. Vedere Tito Livio, lib. XXXV, cap. 7. (*N.d.A.*)
[65] *Annales*, lib. VI, cap. 16. (*N.d.A.*)

il nome di un alleato, fu facile far comparire un uomo delle province, che servisse da prestanome.

Ci voleva una nuova legge contro questo abuso; e Gabinio [66], facendo la legge famosa che aveva per scopo di arrestare la corruzione nei suffragi, dovette naturalmente pensare che il modo migliore per arrivarvi era quella di scoraggiare i prestiti: le due cose erano naturalmente legate; infatti le usure aumentavano sempre nel periodo elettorale [67], perché si aveva bisogno di denaro per conquistarsi i voti. È evidente che la legge Gabinia aveva esteso ai provinciali il senatoconsulto Semproniano, poiché i Salamini non potevano prendere a prestito il denaro a Roma, a causa di questa legge. Bruto, sotto nomi falsi, gliene prestò [68] al quattro per cento al mese [69], e ottenne per questo due senatoconsulti, nel primo dei quali era detto che questo prestito non sarebbe considerato una frode a danno della legge, e che il governatore della Cilicia avrebbe giudicato in conformità delle convenzioni stabilite nei documenti presentati dagli abitanti di Salamina [70].

Poiché la legge Gabinia proibiva il prestito a interesse fra i provinciali e i cittadini romani, e poiché questi avevano nelle mani, a quei tempi, tutto il denaro del mondo, bisognava tentarli con grosse usure, che facessero sparire, agli occhi dell'avidità, il pericolo di perdere il debito. E siccome c'erano a Roma persone potenti, che intimidivano i magistrati e facevano tacere le leggi, furono quelle più ardite a prestare e più ardite a esigere grosse usure. Ciò fece sì che le province vennero sfruttate a volta a volta da tutti coloro che avevano un certo credito a Roma; e siccome ogni governatore promulgava il suo editto entrando nella sua provincia [71], nella quale metteva all'usura il tasso che voleva, l'avidità dava una mano alla legislazione, e la legislazione all'avidità.

Bisogna che gli affari vadano avanti; e lo Stato è perduto se tutto vi resta nell'inazione. Vi erano occasioni in cui bisognava che le città, gli ordini dello Stato, le società cittadine, i privati, contraessero prestiti, ed era anche troppo necessario prendere a prestito, non fosse altro che per sopperire alle devastazioni delle truppe, all'avidità dei magistrati, alle concussioni degli affaristi, alle cattive usanze che si stabilivano tutti i giorni: infatti non si fu mai né tanto ricchi né tanto poveri. Il senato, che aveva il potere esecutivo, dava per necessità, talvolta per favore, il permesso di prendere a prestito dai cittadini romani, e faceva in proposito dei senatoconsulti. Ma quegli stessi senatoconsulti erano screditati dalla legge: questi senatoconsulti [72] potevano dar occasione al popolo di chiedere nuovi regolamenti; il che, aumentando il pericolo della perdita del capitale, accresceva ancora l'usura. Non mi stancherò di ripeterlo, è la moderazione che governa gli uomini, e non gli eccessi.

Paga meno, diceva Ulpiano [73], chi paga più tardi. Questo è il principio che guidò i legislatori, dopo la distruzione della repubblica romana.

[66] L'anno 615 di Roma. (*N.d.A.*)

[67] Vedere le *Lettere* di Cicerone a Attico, lib. IV, lettere 15 e 16. (*N.d.A.*)

[68] Cicerone, *Ad Attico*, lib. VI, lettera 1. (*N.d.A.*)

[69] Pompeo, che aveva prestato al re Ariobarzane seicento talenti, si faceva pagare trentatré talenti attici ogni trenta giorni. Cicerone, *Ad Attico*, lib. V, lettera 21; lib. VI, lettera 1. (*N.d.A.*)

[70] *Ut neque Salaminis, neque cui eis dedisset, fraudi esset. Ibid.* (*N.d.A.*)

[71] L'editto di Cicerone la fissava all'uno per cento al mese, con l'usura dell'usura alla fine dell'anno. Quanto agli appaltatori della repubblica, li invitava a concedere una dilazione ai loro debitori. Se questi non pagavano all'epoca fissata, egli avrebbe giudicato secondo l'usura fissata negli accordi. Cicerone, *Ad Attico*, lib. VI, lettera 1. (*N.d.A.*)

[72] Vedere quello che dice Lucceio, lettera 21 *Ad Attico*, lib. V. Vi fu perfino un senatoconsulto generale per fissare l'usura all'uno per cento al mese. Vedere la stessa lettera. (*N.d.A.*)

[73] L. 12, ff. *De verbor. signif.* [Dig. L, 16, 12]. (*N.d.A.*)

LIBRO VENTITREESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON IL NUMERO DEGLI ABITANTI

CAPITOLO PRIMO

DEGLI UOMINI E DEGLI ANIMALI IN RAPPORTO ALLA MOLTIPLICAZIONE DELLA LORO SPECIE

O Venus! ô mère de l'Amour! [1]

. . . . . .

Dès le premier beau jour que ton astre ramène,
Les zéphyrs font sentir leur amoureuse haleine,
La terre orne son sein de brillantes couleurs,
Et l'air est parfumé du doux esprit des fleurs.
On entend les oiseaux, frappés de ta puissance,
Par milles tons lascifs célébrer ta présence:
Pour la belle génisse, ont voit les fiers taureaux,
Ou bondir dans la plaine, ou traverser les eaux.
Enfin, les habitants des bois et des montagnes,

[1] Traduzione dell'inizio [del poema] di Lucrezio, del signor d'Hesnaut. (*N.d.A.*) Jean d'Hesnaut (m. 1682), poeta francese. Trad.: "O Venere, o madre dell'amore! / ... / Fin dai primi giorni belli che il tuo astro riconduce, / gli zèffiri fanno sentire il loro armonioso respiro, / la terra si orna il seno di brillanti colori / e l'aria è profumata dal dolce olezzo dei fiori. / Si odono gli uccelli, toccati dal tuo potere, / con mille canti lascivi celebrare la tua presenza; / per la bella giovenca si vedono tori superbi balzare / nella pianura o solcare le acque. / Infine, gli abitanti dei boschi e delle montagne, / dei fiumi, del mare e delle verdi campagne, / ardendo al tuo aspetto d'amore e di desiderio, / si dedicano a moltiplicarsi attraverso l'attrazione del piacere: / tanto si ama seguire te e quel soave potere / che dà la bellezza a tutto ciò che respira".

Des fleuves et des mers, et des vertes campagnes,
Brûlant à ton aspect d'amour et de désir,
S'engagent à peupler par l'attrait du plaisir:
Tant on aime à te suivre, et ce charmant empire,
Que donne la beauté sur tout ce qui respire.

Le femmine degli animali hanno una fecondità pressoché costante. Nella specie umana invece, il modo di pensare, il carattere, le passioni, le fantasie, i capricci, l'idea di conservare la propria bellezza, il fastidio della gravidanza, quello di una famiglia troppo numerosa, turbano in mille modi la riproduzione.

CAPITOLO SECONDO

DEI MATRIMONI

L'obbligo naturale che ha il padre di provvedere al nutrimento dei propri figli ha fatto stabilire il matrimonio, il quale designa colui che deve adempiere quest'obbligo. I popoli [2] di cui parla Pomponio Mela [3] non lo fissavano che in base alla somiglianza.

Fra i popoli civili il padre è colui che le leggi, mediante la cerimonia del matrimonio, hanno dichiarato dover esser tale [4], perché trovano in lui la persona che cercano.

Quest'obbligo, fra gli animali, è siffatto che la madre d'ordinario basta ad adempierlo. Ha maggior importanza fra gli uomini: le loro creature hanno la ragione, che però viene loro soltanto per gradi: non basta nutrirle, bisogna anche dirigerle: già potrebbero vivere, e non possono ancora governarsi.

Le unioni illecite contribuiscono poco alla propagazione della specie. Il padre, che ha l'obbligo naturale di nutrire ed educare i figli, non vi è fissato, e la madre, a cui rimane l'obbligo, trova mille ostacoli: per la vergogna, i rimorsi, l'imbarazzo del proprio sesso, la severità delle leggi; per lo più, essa manca di mezzi.

[2] I Garamanti. (*N.d.A.*) I Garamanti erano un antico popolo africano stanziato tra l'Etiopia e il deserto della Libia.

[3] Lib. I, cap. 8. (*N.d.A.*)

[4] *Pater est quem nuptiae demonstrant.* (*N.d.A.*) [Dig. II, 4, 5].

Le donne che si sono sottoposte alla prostituzione pubblica, non possono avere la comodità di allevare i loro figlioli. Le cure di questa educazione sono perfino incompatibili con la loro condizione; ed esse sono tanto corrotte che non potrebbero avere la fiducia della legge.

Da tutto ciò si deduce che la continenza pubblica è naturalmente unita alla propagazione della specie.

CAPITOLO TERZO

DELLA CONDIZIONE DEI FIGLI

È la ragione a dettare che quando vi è un matrimonio, i figli seguono la condizione del padre; e che, quando non ve n'è, non possono spettare che alla madre[5].

CAPITOLO QUARTO

DELLE FAMIGLIE

È accettato quasi da per tutto che la moglie entri nella famiglia del marito. Il contrario è stabilito, senza nessun inconveniente, a Formosa[6], dove il marito va a formare quella della moglie.

Questa legge, che fissa la famiglia in un susseguirsi di persone del medesimo sesso, contribuisce molto, indipendentemente dai primi motivi, alla propagazione della specie umana. La famiglia è una sorta di proprietà: un uomo che ha dei figli del sesso che non la perpetua, non è contento finché non ne ha di quello che la perpetua.

I nomi, che danno agli uomini l'idea di una cosa che sembra non debba perire, sono adattissimi a ispirare a ogni famiglia il desiderio di estendere la propria durata. Vi sono popoli presso i quali i nomi distinguono le famiglie: altri ve ne sono, in cui non distinguono che le persone: il che non è altrettanto buono.

[5] È per questo che nelle nazioni che hanno degli schiavi, il figlio prende quasi sempre la condizione della madre. (*N.d.A.*)

[6] Padre du Halde, t. I, pag. 156. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINTO

DEI DIVERSI ORDINI DI MOGLI LEGITTIME

Talvolta le leggi e la religione hanno stabilito parecchie specie di unioni civili; così è fra i maomettani, dove vi sono diversi ordini di mogli, i cui figli vengono riconosciuti per esser nati nella casa, o per mezzo di contratti civili, o anche in base alla schiavitù della madre e al susseguente riconoscimento del padre.

Sarebbe contro ragione che la legge condannasse nei figli quello che ha approvato nel padre: tutti questi figli devono dunque succedere al padre, a meno che non vi si opponga qualche ragione particolare, come in Giappone, dove succedono soltanto i figli della moglie data dall'imperatore. La politica vi esige che i beni concessi dall'imperatore non siano troppo suddivisi, perché sono sottoposti a un servigio, come lo erano un tempo i nostri feudi.

Vi sono paesi in cui la moglie legittima gode nella casa, press'a poco, gli stessi onori che spettano nei nostri paesi alla moglie unica: colà i figli delle concubine sono reputati come appartenenti alla prima moglie. Così è stabilito in Cina. Il rispetto filiale[7], l'osservanza di un lutto rigoroso, non sono dovuti alla madre naturale, ma alla madre assegnata dalla legge.

Col favore di una simile finzione[8] non vi sono più bastardi, e nei paesi in cui questa finzione non ha luogo, è chiaro che la legge che legittima i figli delle concubine è una legge a cui si è costretti: infatti il grosso della nazione sarebbe disonorato dalla legge. Non vi è questione neppure, in questo paese, di figli adulterini. La separazione delle donne, la clausura, gli eunuchi, i catenacci, rendono la cosa tanto difficile che la legge la giudica impossibile. Del resto la stessa spada distruggerebbe la madre e il figlio.

[7] Padre du Halde, t. II, pag. 124. (*N.d.A.*)

[8] Si distinguono le mogli in grandi e piccole, cioè in legittime o no; ma non esiste la stessa distinzione tra i figli. "Questa è la grande dottrina dell'impero" è detto in un'opera cinese sulla morale, tradotta dal padre suddetto, pag. 140. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SESTO

DEI BASTARDI NEI DIVERSI GOVERNI

Non si conoscono dunque i bastardi nei paesi dove è permessa la poligamia; sono conosciuti in quelli in cui è stabilita la legge di una sola moglie. È stato necessario, in questi paesi, disonorare il concubinaggio; è stato necessario quindi disonorare i figli che ne erano nati.

Nelle repubbliche, nelle quali è necessario che i costumi siano puri, i bastardi devono essere ancora più odiosi che nelle monarchie.

A Roma si fecero forse disposizioni troppo dure contro di essi. Ma poiché le istituzioni antiche mettevano tutti i cittadini nella necessità di sposarsi, e d'altra parte il vincolo del matrimonio era alleviato dal permesso del ripudio o del divorzio, soltanto una grandissima corruzione di costumi poteva portare al concubinato.

Bisogna notare che la qualità di cittadino essendo considerevole nelle democrazie, in cui comportava il potere supremo, vi si facevano spesso leggi sulla condizione dei bastardi che avevano rapporto non tanto alla cosa in sé e all'onestà del matrimonio, quanto alla particolare costituzione della repubblica. Perciò il popolo talvolta ha ricevuto come cittadini [9] i bastardi a fine di aumentare la propria potenza contro i grandi. Così, in Atene, il popolo soppresse i bastardi dal numero dei cittadini, per avere una porzione maggiore del grano inviatogli dal re d'Egitto. Infine, Aristotele [10] ci fa sapere che, in parecchie città, quando non c'erano cittadini a sufficienza, i bastardi avevano diritto alla successione, e quando c'erano cittadini a sufficienza, non avevano tale diritto.

CAPITOLO SETTIMO

DEL CONSENSO DEI PADRI AL MATRIMONIO

Il consenso dei padri è basato sulla loro potestà, cioè sul loro diritto di proprietà; è fondato altresì sul loro amore, sulla loro ragione, e sull'incertezza di quella dei

[9] Vedere Aristotele, *Politica*, lib. VI, cap. 4. (*N.d.A.*)
[10] *Ibid.*, lib. III, cap. 3. (*N.d.A.*)

figlioli, che l'età tiene in stato d'ignoranza, e le passioni in stato d'ebbrezza.

Nelle piccole repubbliche, o istituzioni singole, di cui abbiamo parlato, possono esservi leggi che danno ai magistrati il potere d'ispezione sui matrimoni dei figli dei cittadini, che la natura aveva già dato ai padri. L'amore del bene pubblico può esservi tale da uguagliare o superare qualunque altro amore. Così Platone voleva che i magistrati regolassero i matrimoni [11]; così i magistrati lacedemoni li dirigevano.

Nelle istituzioni ordinarie, tuttavia, spetta al padre di maritare i figlioli; la loro prudenza a questo riguardo sarà sempre al di sopra di qualunque altra.

La natura dà ai padri un desiderio di procurare dei successori ai loro figli, che questi provano appena per se stessi. Nei diversi gradi di progenitura, essi si sentono avanzare insensibilmente verso l'avvenire. Ma che succederebbe se la vessazione e l'avidità arrivassero al punto di usurpare l'autorità paterna? Ascoltiamo Thomas Gage [12] sulla condotta degli Spagnoli nelle Indie:

"Per aumentare il numero delle persone che pagano il tributo, bisogna che tutti gli Indiani che hanno quindici anni si sposino; ed è stata perfino fissata l'età del matrimonio degli Indiani a quattordici anni per i maschi, e a tredici per le femmine, basandosi sul principio che la malizia possa supplire all'età". Egli vide fare uno di questi censimenti: "Era" dice "una cosa vergognosa". Quindi gli Indiani sono schiavi perfino nell'azione che deve essere la più libera del mondo.

CAPITOLO OTTAVO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

In Inghilterra, le fanciulle abusano spesso della legge per sposarsi di loro capriccio, senza consultare i genitori. Forse quest'uso potrebbe esservi tollerato più che

[11] Platone, *Leggi*, IV, 721.
[12] *Relazione di Thomas Gage*, pag. 171 [Amsterdam, 1720]. (*N.d.A.*) Thomas Gage (1597-1656), missionario inglese, monaco nel monastero di Valladolid, nel 1625 fu inviato nelle Filippine, donde passò poi nel Messico. Nel 1637 tornò in Europa,

altrove, per il motivo che le leggi non avendovi stabilito un nubilato monastico, le ragazze non hanno altro stato da prendere che quello matrimoniale, e non possono rifiutarvisi. In Francia, al contrario, dove è stabilito il monachesimo, le ragazze hanno sempre la risorsa del nubilato: e la legge che ordina loro di aspettare il consenso dei padri, potrebbe esservi più conveniente. In questo stesso ordine d'idee, l'usanza d'Italia e di Spagna sarebbe la meno ragionevole: il monachesimo vi è stabilito, e vi si può sposare senza il consenso del padre.

CAPITOLO NONO

DELLE FANCIULLE

Le fanciulle, che solo con il matrimonio vengono condotte ai piaceri e alla libertà, che hanno uno spirito che non osa pensare, un cuore che non osa sentire, degli occhi che non osano vedere, delle orecchie che non osano udire, che si presentano soltanto per sembrare stupide, condannate senza posa alle frivolezze e ai precetti, sono inclinatissime al matrimonio: sono i maschi che bisogna incoraggiare.

CAPITOLO DECIMO

CIÒ CHE FA DECIDERE AL MATRIMONIO

Ovunque si trovi un luogo in cui due persone possono vivere comodamente si fa un matrimonio. La natura vi è incline quando non è arrestata dalla difficoltà della sussistenza.

I popoli nascenti si moltiplicano e crescono molto. Sarebbe per loro un grande svantaggio vivere nel celibato: non lo è certo, l'aver molti figli. Il contrario avviene quando la nazione è formata.

e in Inghilterra divenne pastore protestante. La sua opera *The English-American, his travails by sea and land or a new survey of the West India's*, Londra, 1648, fu tradotta anche in tedesco e in francese.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLA DUREZZA DEL GOVERNO

Le persone che non posseggono assolutamente nulla, come i mendicanti, hanno molti figli. Il fatto si è che essi si trovano nella condizione dei popoli nascenti: al padre non costa nulla dare il proprio mestiere ai figli, i quali anzi, nascendo, sono strumenti di quel mestiere. Costoro, in un paese ricco o superstizioso, si moltiplicano perché non portano i pesi della società, ma sono essi stessi un peso per la società. Ma le persone che sono povere soltanto perché vivono sotto un governo duro, che considerano i loro campi non tanto come la base della loro sussistenza quanto come un pretesto alla vessazione, queste persone, ripeto, procreano pochi figli. Non hanno nemmeno nutrimento per loro: come potrebbero pensare a condividerlo? Non possono curarsi nelle malattie; come potrebbero allevare delle creature che sono in una malattia continua, cioè l'infanzia?

La facilità di parlare e l'incapacità d'investigare hanno fatto dire che quanto più i sudditi sono poveri, tanto più le famiglie sono numerose; quanto più si è carichi d'imposte, tanto più la gente si mette in condizione di doverne pagare: due sofismi che hanno sempre rovinato e rovineranno sempre le monarchie.

La durezza del governo può arrivare al punto di distruggere i sentimenti naturali con i sentimenti naturali stessi. Le donne dell'America [13] non si costringevano forse spontaneamente ad abortire, perché i loro figli non avessero padroni tanto crudeli?

CAPITOLO DODICESIMO

DEL NUMERO DELLE FEMMINE E DEI MASCHI NEI DIVERSI PAESI

Ho già detto [14] che in Europa nasce un numero alquanto maggiore di maschi che di femmine. Si è notato che

[13] *Relazione di Thomas Gage*, pag. 58. (*N.d.A.*)
[14] Lib. XVI, cap. 4. (*N.d.A.*)

in Giappone [15] nasce un numero alquanto maggiore di femmine che di maschi. A parità di condizioni, vi sarà una percentuale più alta di femmine feconde in Giappone che in Europa, e in conseguenza una popolazione più numerosa.

Alcune relazioni [16] dicono che a Bantam vi sono dieci femmine per un maschio: una simile sproporzione, che farebbe sì che il numero delle famiglie, rispetto al numero di quelle degli altri paesi, stesse come uno sta a cinque e mezzo, sarebbe eccessiva. Le famiglie potrebbero esservi più numerose, a dire il vero; ma vi sono poche persone tanto agiate da poter mantenere una così grossa famiglia.

CAPITOLO TREDICESIMO

DEI PORTI DI MARE

Nei porti di mare, dove gli uomini si espongono a mille pericoli, e vanno a morire o a vivere in terre lontane, vi sono meno uomini che donne; tuttavia, vi si vede un maggior numero di bambini che altrove. Ciò dipende dalla facilità di mantenersi. Forse anche le parti oleose del pesce sono più adatte a fornire la materia che favorisce la generazione. Sarebbe questa una delle cause del numero infinito di popolazione che c'è nel Giappone [17] e nella Cina [18], dove non si vive quasi che di pesce [19]. Se così fosse, alcune regole monastiche che obbligano a vivere di pesce, sarebbero contrarie allo spirito del legislatore stesso.

[15] Vedere Kaempfer, che riferisce un censimento di Meaco. (*N.d.A.*)

[16] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. I [parte II], pag. 347. (*N.d.A.*)

[17] Il Giappone è composto di isole; vi sono molte coste, e il mare è molto pescoso. (*N.d.A.*)

[18] La Cina è piena di fiumicelli. (*N.d.A.*)

[19] Vedere il padre du Halde, t. II, pagg. 130, 142 e sgg. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DEI PRODOTTI DELLA TERRA CHE RICHIEDONO PIÙ O MENO UOMINI

I paesi ricchi di pascoli sono poco popolati, perché poche persone vi trovano un'occupazione; le terre coltivate a grano occupano molti uomini di più, e infinitamente di più i vigneti.

In Inghilterra [20] si è lamentato spesso che l'aumento dei pascoli diminuisse il numero degli abitanti; e in Francia si osserva che la grande quantità dei vigneti è una delle cagioni principali della folla di gente che vi si trova.

I paesi in cui le miniere di carbone forniscono materie atte a bruciare, possiedono sugli altri questo vantaggio: non hanno bisogno di foreste, e tutti i terreni possono esservi coltivati.

Nei luoghi dove cresce il riso, ci vogliono grandi fatiche per regolare le acque; vi possono essere occupate perciò molte persone. Di più: vi abbisogna meno terra per sopperire al sostentamento di una famiglia che in quelli che producono altre granaglie: infine, la terra impiegata altrove per il nutrimento degli animali, vi serve immediatamente al sostentamento degli uomini; il lavoro che altrove fanno gli animali, colà è fatto dagli uomini: e la coltura delle terre diventa per gli uomini una immensa manifattura.

CAPITOLO QUINDICESIMO

DEL NUMERO DEGLI ABITANTI IN RAPPORTO ALLE ARTI E AI MESTIERI

Quando è in vigore una legge agraria, e le terre sono ugualmente ripartite, il paese può essere molto popolato, anche se vi sono poche arti e mestieri, perché ogni

[20] La maggior parte dei proprietari dei fondi agricoli, dice Burnet, trovando maggior profitto nella vendita della lana che del grano, chiusero con recinti le loro proprietà. I comuni (cioè il popolo), che morivano di fame, si sollevarono; fu proposta una legge agraria; perfino il giovane re scrisse in proposito: si fecero dei proclami contro coloro che avevano re-

cittadino trova nel lavoro della propria terra esattamente di che nutrirsi, e tutti i cittadini insieme consumano tutti i frutti del paese. Era così in alcune repubbliche.

Ma nei nostri Stati odierni, i fondi agricoli sono distribuiti in modo ineguale; producono maggior copia di frutti di quanto coloro che li coltivano possano consumarne; e se si trascurano le arti e i mestieri, e ci si dedica soltanto all'agricoltura, il paese non può essere popolato. Coloro che coltivano o fanno coltivare, trovandosi a disporre di prodotti in sovrappiù, non sono più impegnati a lavorare l'anno seguente: i prodotti poi non sarebbero consumati dalla gente oziosa, perché la gente oziosa non avrebbe di che comperarli. Bisogna dunque che si stabiliscano le arti e i mestieri, affinché i prodotti siano consumati dai contadini e dagli artigiani. In una parola, questi Stati hanno bisogno che molta gente coltivi più di quanto le è necessario. Per questo, bisogna darle il desiderio di avere il superfluo; ma non ci sono che gli artigiani che lo diano.

Le macchine, il cui scopo è di rendere più rapida la confezione, non sono sempre utili. Se un'opera si vende a un prezzo mediocre, che conviene ugualmente a chi la compra, e all'operaio che l'ha eseguita, le macchine che ne semplificassero la manifattura, cioè che diminuissero il numero degli operai, sarebbero perniciose; e se i mulini ad acqua non fossero stabiliti ovunque, non li riterrei tanto utili quanto si dice, perché hanno fatto stare in ozio una quantità di braccia, hanno privato molta gente dell'uso delle acque, e hanno fatto perdere la fertilità a molte terre.

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLE MIRE DEL LEGISLATORE SULLA PROPAGAZIONE DELLA SPECIE

I regolamenti sul numero dei cittadini dipendono molto dalle circostanze. Vi sono paesi in cui la natura ha fatto tutto: il legislatore dunque non ha da farvi nulla.

cintato le terre. *Sommario della storia della riforma* [Londra, 1683], pagg. 44 e 85. (*N.d.A.*)

A che pro sollecitare con le leggi alla riproduzione quando la fecondità del clima aumenta il popolo a sufficienza? Talvolta il clima è più favorevole del terreno; la gente vi si moltiplica, e le carestie la distruggono: la Cina si trova in questa condizione. Perciò i padri vi vendono le figlie e vi espongono i figli. Le stesse cause producono al Tonchino [21] gli stessi effetti, e non c'è bisogno, come i viaggiatori arabi, di cui Renaudot [22] ci ha dato la relazione, rifarsi per questo all'idea della metempsicosi [23].

Le stesse ragioni fanno sì che nell'isola di Formosa [24] la religione non permetta alle donne di mettere al mondo dei figli prima dei trentacinque anni: prima di questa età, la sacerdotessa calpesta loro il ventre per farle abortire.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DELLA GRECIA E DEL NUMERO DEI SUOI ABITANTI

Questo effetto, che dipende da cause fisiche in certi paesi d'Oriente, fu prodotto in Grecia dalla natura del governo. I Greci erano una grande nazione, composta di città che avevano ciascuna il proprio governo e le proprie leggi. Esse non erano conquistatrici più di quanto non lo siano oggi quelle della Svizzera, dell'Olanda e della Germania. In ogni repubblica, il legislatore aveva avuto per oggetto il benessere dei cittadini all'interno, e una potenza all'esterno che non fosse inferiore a quella delle città vicine [25]. Con un piccolo territorio e un grande benessere, era facile che il numero dei cittadini aumentasse e divenisse un peso per loro: perciò fecero senza posa delle colonie [26]; si vendettero per la guer-

[21] *Viaggi* di Dampier, t. II, pag. 41. (*N.d.A.*)
[22] Eusèbe Renaudot, teologo francese (1646-1720).
[23] Pag. 167. (*N.d.A.*)
[24] Vedere *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. V, parte I, pag. 182 e 188. (*N.d.A.*)
[25] In base al valore, alla disciplina e agli esercizi militari. (*N.d.A.*)
[26] I Galli, che erano nelle medesime condizioni, fecero lo stesso. (*N.d.A.*)

ra, come oggi fanno gli Svizzeri: nulla fu trascurato di quello che poteva impedire l'eccessiva moltiplicazione della prole.

Vi erano presso di loro delle repubbliche la cui costituzione era singolare. Alcuni popoli soggiogati erano costretti a fornire il sostentamento ai cittadini: gli Spartani erano nutriti dagli Iloti; i Cretesi, dai Perieci; i Tessali, dai Penesti. Non doveva esserci che un determinato numero di uomini liberi, perché gli schiavi fossero in grado di fornir loro il sostentamento. Noi oggi diciamo che bisogna limitare il numero delle truppe regolari; ora, Sparta era un esercito mantenuto dai contadini; bisognava quindi limitare questo esercito; senza di che, gli uomini liberi, che avevano tutti i vantaggi della società, si sarebbero moltiplicati innumerevolmente, e i contadini ne sarebbero stati massacrati.

Gli uomini politici greci si dedicarono dunque in particolare a regolare il numero dei cittadini. Platone [27] lo fissa a cinquemilaquaranta; e vuole che si arresti o s'incoraggi, secondo il bisogno, la propagazione della specie, con gli onori, con il disonore, con il consiglio dei vecchi; vuole perfino [28] che si regoli il numero dei matrimoni, di modo che il popolo si ricostruisca senza che la repubblica sia sovrappopolata.

"Se la legge del paese" dice Aristotele [29] "proibisce di esporre i bambini, bisognerà limitare il numero di quelli che ognuno dovrà generare." Se si hanno figli al di là del numero fissato dalla legge, egli consiglia [30] di far abortire la donna prima che il feto sia vitale.

Il mezzo infame che adoperavano i Cretesi per impedire un numero eccessivo di figli, è riferito da Aristotele; ed io ho sentito la verecondia spaventarsi quando ho voluto riferirlo [31].

Vi sono luoghi, dice inoltre Aristotele [32], in cui la legge fa cittadini i bastardi o quelli che sono soltanto nati da madre cittadina, ma non appena hanno una popolazione sufficiente, non lo fanno più. I selvaggi del Canada mandano al rogo i prigionieri; ma quando hanno delle capanne vuote dove allogarli, li riconoscono della loro nazione.

Il cavalier Petty [33] ha supposto, nei suoi calcoli, che un uomo in Inghilterra valga quello per cui lo si venderebbe in Algeri [34]. Ciò può andar bene soltanto per l'Inghilterra: vi sono paesi dove un uomo non vale nulla: ve ne sono dove vale meno di nulla.

[27] Nelle sue *Leggi*, lib. V. (*N.d.A.*)
[28] *Repubblica*, lib. V. (*N.d.A.*)
[29] *Politica*, lib. VII, cap. 16. (*N.d.A.*)
[30] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[31] Era ammessa legalmente l'omosessualità.
[32] *Politica*, lib. III, cap. 5. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DELLO STATO DEI POPOLI PRIMA DEI ROMANI

L'Italia, la Sicilia, l'Asia Minore, la Spagna, la Gallia, la Germania erano press'a poco come la Grecia, piene di piccoli popoli e piene zeppe di abitanti: non c'era bisogno di leggi per aumentarne il numero.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

SPOPOLAMENTO DELLA TERRA

Tutte queste piccole repubbliche furono inghiottite da una grande, e insensibilmente si vide la terra spopolarsi: basta vedere quello che erano l'Italia e la Grecia prima e dopo le vittorie dei Romani.

"Mi si domanderà" dice Tito Livio [35] "dove i Volsci hanno potuto trovare soldati a sufficienza per fare la guerra, dopo essere stati vinti tanto spesso. Doveva esserci una popolazione senza fine in quelle contrade, che oggi non sarebbero che un deserto, se non vi fossero alcuni soldati e alcuni schiavi romani."

"Gli oracoli non profetano più" dice Plutarco [36]: "i luoghi dove parlavano sono distrutti; a stento si trove-

[33] Il Montesquieu si riferisce qui a *Deux essais d'arithmétique politique touchant les villes et hospitaux de Londres et Paris*, Londra, 1686, di sir William Petty (1623-1687), medico ed economista inglese.
[34] Sessanta sterline. (*N.d.A.*)
[35] Lib. VI, cap. 12. (*N.d.A.*)
[36] *Opere morali: Degli oracoli che sono cessati* [*Historiae*, XXX, 15]. (*N.d.A.*)

rebbero in Grecia tremila uomini atti alla guerra."

"Non descriverò" dice Strabone[37] "l'Epiro e i luoghi circostanti, perché quei paesi sono completamente deserti. Questo spopolamento, che è cominciato da molto tempo, continua tutti i giorni; di modo che i soldati romani si accampano nelle case abbandonate." Egli trovò la causa di ciò in Polibio, il quale dice che Paolo Emilio, dopo la sua vittoria, distrusse settanta città dell'Epiro, e ne portò via centocinquantamila schiavi.

CAPITOLO VENTESIMO

I ROMANI FURONO NELLA NECESSITÀ DI FARE LEGGI PER LA PROPAGAZIONE DELLA SPECIE

I Romani, distruggendo tutti i popoli, si distruggevano essi stessi. Perpetuamente in stato d'azione, di sforzo e di violenza, si consumavano come un'arma di cui ci si serve di continuo.

Non parlerò qui della cura che posero a rifornirsi di cittadini[38] a misura che ne perdevano, delle alleanze che fecero, dei diritti di cittadinanza che elargirono, e di quell'immenso vivaio di cittadini che trovarono nei loro schiavi. Dirò quello che fecero, non per riparare alla perdita dei cittadini, ma a quella degli uomini; e siccome furono il popolo del mondo che seppe meglio accordare le sue leggi con i suoi progetti, non è inutile esaminare come si comportarono a questo riguardo.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELLE LEGGI DEI ROMANI PER LA PROPAGAZIONE DELLA SPECIE

Le antiche leggi romane si studiarono assai di spingere i cittadini al matrimonio. Il senato e il popolo fecero spesso leggi in proposito, come dice Augusto nella sua arringa riportata da Dione[39].

[37] Lib. VII, pag. 496. (*N.d.A.*)

[38] Ho messo questo nelle *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains* ecc., cap. 13. (*N.d.A.*)

[39] Lib. LVI [cap. 6]. (*N.d.A.*)

Dionigi d'Alicarnasso[40] non può credere che dopo la morte dei trecentocinque Fabii sterminati dai Veienti non fosse rimasto di questa stirpe che un solo fanciullo, perché la legge antica che ordinava a tutti i cittadini di ammogliarsi e di allevare tutti i loro figli era ancora in vigore[41].

Indipendentemente dalle leggi, i censori tennero d'occhio i matrimoni; e secondo i bisogni della repubblica, li resero obbligatori[42] usando e il disonore e le pene.

I costumi, che cominciarono a corrompersi, contribuirono molto ad allontanare i cittadini dal matrimonio, che offre soltanto preoccupazioni per chi non sente più i piaceri dell'innocenza. È questo lo spirito dell'arringa[43] che Metello Numidico[44] tenne al popolo quando era censore. "Se fosse possibile non avere mogli, saremmo liberati da questo male; ma siccome la natura ha stabilito che non si può vivere felici con esse, né continuare la specie senza di esse, conviene avere maggior riguardo alla nostra conservazione che alle soddisfazioni passeggere."

La corruzione dei costumi distrusse la censura, stabilita appunto per distruggere la corruzione dei costumi; quando questa corruzione divenne generale, la censura non ebbe più vigore[45].

Le discordie civili, i triumvirati, le proscrizioni, indebolirono Roma più di qualunque guerra che avesse mai fatto: rimanevano pochi cittadini[46], e per la maggior parte non erano ammogliati. Per rimediare a quest'ultimo male, Cesare e Augusto ristabilirono la censura, e vollero perfino essere censori[47]. Fecero diversi re-

[40] Lib. II. (*N.d.A.*)

[41] L'anno 277 di Roma. (*N.d.A.*)

[42] Vedere quello che fecero a questo riguardo. Tito Livio, lib. XLV; l'*Epitome* di Tito Livio, lib. LIX; Aulo Gellio, lib. I, cap. 6; Valerio Massimo, lib. II, cap. 19. (*N.d.A.*)

[43] Si trova in Aulo Gellio, lib. I, cap. 6. (*N.d.A.*)

[44] Il suo attributo di Numidico gli derivò dalla fortunata spedizione militare da lui condotta dal 109 al 107 a.C. contro Giugurta re di Numidia.

[45] Vedere quello che ho detto al lib. V, cap. 19. (*N.d.A.*)

[46] Quando Cesare, dopo la guerra civile, fece fare il censimento, non vi si trovarono che centocinquantamila capi di famiglia. *Epitome* di Floro di Tito Livio, *Seconda deca*. (*N.d.A.*)

[47] Vedere Dione, lib. XLIII, e Xifilino, *In August*. (*N.d.A.*)

golamenti: Cesare [48] concesse ricompense a coloro che avevano molti figli; proibì [49] alle donne che avevano meno di quarantacinque anni e che non avevano né marito né figli, di portare gioie e di servirsi di lettighe: metodo eccellente di attaccare il celibato con la vanità. Le leggi di Augusto [50] furono più esigenti; egli impose [51] nuove pene a chi non era ammogliato, e aumentò le ricompense per chi lo era e per chi aveva prole. Tacito chiama Giulie queste leggi [52]; a quanto pare vi erano stati fusi gli antichi regolamenti fatti dal senato, dal popolo e dai censori.

La legge di Augusto trovò mille ostacoli; e trentaquattro [53] anni dopo la promulgazione, i cavalieri romani gliene chiesero la revoca. Egli fece mettere da una parte quelli che erano sposati, dall'altra quelli che non lo erano; questi ultimi si rivelarono più numerosi, il che stupì i cittadini e li confuse. Augusto, con la gravità degli antichi censori, parlò loro così [54]:

"Mentre le malattie e le guerre ci portano via tanti cittadini, che sarà dell'Urbe se non si contraggono più matrimoni? L'Urbe non consiste nelle case, i portici, i fori: sono gli uomini che fanno la città. Voi non vedrete, come nelle favole, sorgere degli uomini dalla terra per prendersi cura dei vostri affari. Non è per vivere soli che restate nel celibato: ciascuno di voi ha compagne di tavola e di letto, e nei vostri disordini non cercate che la tranquillità. Mi citerete qui l'esempio delle vergini Vestali? Allora, se non osserverete le leggi della pudicizia, bisognerà punirvi come loro. Voi siete sempre cattivi cittadini, sia che tutti imitino il vostro esempio, sia che nessuno lo segua. Il mio unico scopo è la perpetuazione della repubblica. Ho aumentato i castighi di coloro che non hanno obbedito; e, quanto alle ricompense, sono tali che non so se la virtù ne abbia

[48] Dione, lib. XLIII, cap. 25; Svetonio, *Vita di Cesare*, capitolo XX. Appiano, lib. II, *Della guerra civile*. (*N.d.A.*)
[49] Eusebio, nella sua *Cronaca*. (*N.d.A.*)
[50] Dione, lib. LIV, cap. 16. (*N.d.A.*)
[51] L'anno di Roma 736. (*N.d.A.*)
[52] *Julias rogationes, Annales*, lib. III, cap. 25. (*N.d.A.*)
[53] L'anno di Roma 762. Dione, lib. LVI, cap. 1. (*N.d.A.*)
[54] Ho abbreviato questa orazione, che è d'una lunghezza massacrante: è riferita da Dione, lib. LVI [capp. 2-9]. (*N.d.A.*)

ancora avuto di maggiori: ve ne sono di minori, che porterebbero migliaia di persone a rischiare la vita; e queste non bastano per invitarvi a prender moglie e ad allevare i vostri figlioli?"

Egli emise la legge che dal suo nome si chiamò Giulia, e Papia Poppea dal nome dei consoli [55] di una parte di quell'anno. L'entità del male si rivelava nella loro elezione stessa: Dione [56] ci dice che non erano ammogliati, e che non avevano figli.

Questa legge di Augusto fu propriamente un codice di leggi, e un corpo sistematico di tutti i regolamenti che si potevano fare su questo argomento. Vi si fusero le leggi Giulie [57] e si dette ad esse maggior vigore: hanno tanta ampiezza, influiscono su tante cose, da formare la parte più bella delle leggi civili dei Romani.

Se ne trovano [58] le parti disperse nei preziosi frammenti di Ulpiano, nelle leggi del *Digesto* tratte dagli autori che hanno scritto sulle leggi Papie; negli storici e gli altri autori che le hanno citate; nel codice teodosiano che le ha abrogate; nei padri della Chiesa che le hanno censurate, senza dubbio con lodevole zelo per le cose dell'altro mondo, ma con pochissima conoscenza delle faccende di questo.

Dette leggi avevano parecchi commi, e se ne conoscono trentacinque [59]. Ma per raggiungere il mio scopo il più direttamente possibile, comincerò dalla clausola che

[55] *Marcus Papius Mutilus et Q. Poppaeus Sabinus*. Dione, lib. LVI [cap. 10]. (*N.d.A.*)
[56] Dione, lib. LVI. (*N.d.A.*)
[57] Il titolo XIV dei *Frammenti* di Ulpiano distingue ottimamente la legge Giulia dalla legge Papia. (*N.d.A.*) *Tituli ex corpore Ulpiani*, XIV, *De poena legis Juliae*. Riguarda il periodo che doveva trascorrere, per la donna, prima di un nuovo matrimonio: era fissato dalla legge Papia in due anni dalla morte del marito e in un anno e mezzo dal ripudio. La legge Giulia lo ridusse a un anno e sei mesi rispettivamente. Questi *Tituli* furono editi per la prima volta a Parigi nel 1549.
[58] Jacques Godefroy ne ha fatto una compilazione. (*N.d.A.*) Il Godefroy (1587-1652), di Ginevra, figlio del celebre giureconsulto Denis, romanista di grande dottrina, pubblicò *Fragmenta legum Juliae et Papiae*, Heidelberg, 1616-17.
[59] Il trentacinquesimo è citato nella legge 19, ff. *De ritu nuptiarum* [Dig. XXIII, 2, 19]. (*N.d.A.*)

Aulo Gellio [60] ci dice essere la settima, e che riguarda gli onori e le ricompense accordate da questa legge.

I Romani, usciti per lo più dalle città latine che erano colonie spartane [61], e che avevano perfino tratto da quelle città [62] una parte delle loro leggi, ebbero, come gli Spartani, quel rispetto per la vecchiaia che riconosce ad essa tutti gli onori e tutte le precedenze. Quando la repubblica mancò di cittadini, si accordarono al matrimonio e al numero dei figli le prerogative che erano state date all'età [63]; se ne concesse qualcuna al solo matrimonio, indipendentemente dai figli che potessero nascerne; ciò si chiamava il diritto dei mariti. Se ne dettero altre a chi aveva prole, di maggiori a chi aveva tre figli. Non bisogna confondere queste tre cose. Vi erano privilegi di cui i coniugati godevano sempre: come, per esempio, un posto speciale al teatro [64]; altri ve n'erano di cui godevano soltanto finché coloro che avevano figli, o ne avevano più di loro, non glieli portavano via.

Questi privilegi erano molto estesi. I coniugati che avevano il maggior numero di figli erano sempre preferiti [65], sia nella concessione degli onori, sia nell'esercizio degli onori stessi. Il console che aveva più figli prendeva i fasci per primo [66]; aveva la scelta delle province [67]; il senatore che aveva più figli era iscritto per primo nella lista dei senatori; dava per primo il suo parere al senato [68]. Si poteva accedere alle magistrature prima dell'età, perché ogni figlio dispensava di un anno [69]. Se, a Roma, si avevano tre figli, si era esenti da

[60] Lib. II, cap. 15. (*Nd.A.*)
[61] Dionigi d'Alicarnasso, I, 80. (*N.d.A.*)
[62] I deputati di Roma che furono inviati a cercare leggi greche, andarono ad Atene e nelle città d'Italia. (*N.d.A.*)
[63] Aulo Gellio, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)
[64] Svetonio, *In Augusto*, cap. 44. (*N.d.A.*)
[65] Tacito, *Annales*, lib. II, cap. II, cap. 51. *Ut numerus liberorum in candidatis praepolleret, quod lex jubebat.* (*N.d.A.*)
[66] Aulo Gellio, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)
[67] Tacito, *Annales*, lib. XV, cap. 19. (*N.d.A.*)
[68] Vedere la legge 6, § 5, ff. *De decurionibus et filiis eorum* [Dig. L, 2, 6]. (*N.d.A.*)
[69] Vedere la legge 2, ff. *De minoribus* [Dig. IV, 4, 2]. (*N.d.A.*)

qualunque imposta personale [70]. Le donne libere che avevano tre figli, e le affrancate che ne avevano quattro, uscivano [71] da quella perpetua tutela in cui le tenevano [72] le antiche leggi di Roma.

Ma se c'erano ricompense, c'erano anche castighi [73]. Chi non era sposato non poteva ereditare nulla dagli estranei [74]; e chi, essendo sposato, non aveva prole, non ereditava che la metà [75]. "I Romani" dice Plutarco [76] "si sposavano per ereditare, non per avere degli eredi."

I vantaggi che marito e moglie potevano offrirsi per testamento, erano limitati dalla legge. Essi potevano lasciarsi tutto [77], se avevano figli l'uno dell'altro; se non ne avevano, potevano ricevere la decima parte dell'eredità, a causa del matrimonio; e se avevano figli di un altro matrimonio, potevano ricevere tanti decimi quanti figli avevano.

Se un marito si allontanava [78] dalla moglie per altra causa che gli affari della repubblica, non poteva esserne l'erede.

La legge dava a un marito o a una moglie che sopravviveva due anni [79] per rimaritarsi, e un anno e mez-

[70] Legge I, § 3, e legge 2, ff. *De vacat. et excusat. muner.* [Dig. L, 5, 1-2]. (*N.d.A.*)
[71] Frammento di Ulpiano, tit. XXIX, § 3. (*N.d.A.*)
[72] Plutarco, *Vita di Numa*, cap. 18. (*N.d.A.*)
[73] Vedere il frammento di Ulpiano, ai titt. XIV, XV, XVI, XVII e XVIII, che costituiscono una delle parti più belle dell'antica giurisprudenza romana. (*N.d.A.*)
[74] Sozomeno, lib. I, cap. 9. Si ereditava dai parenti; framm. di Ulpiano, tit. XVI, I. (*N.d.A.*) Sozomeno è il continuatore della storia ecclesiastica di Eusebio; visse tra il 400 e il 443 d.C.
[75] Sozomeno, lib. I, cap. 9 e legge unica, *Cod. Theodos. De infirm. poenis caelib. et orbitat.* [Cod. Th. VIII, 16]. (*N.d.A.*)
[76] *Opere morali, Dell'amore dei padri verso i figli.* (*N.d.A.*)
[77] Vedere un dettaglio più ampio di questo nei *Frammenti* di Ulpiano, titt., XV e XVI (*N.d.A.*)
[78] *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI, § 1. (*N.d.A.*)
[79] *Frammenti* di Ulpiano, tit. XIV. Sembra che le prime leggi Giulie dessero tre anni. Orazione di Augusto, *In Dione*, lib. LVI; Svetonio, *Vita di Augusto*, cap. XXXIV. Altre leggi Giulie non accordano che un anno; infine la legge Papia ne dette due: fram. di Ulpiano, tit. XIV. Queste leggi non erano gradite al popolo, e Augusto le temperava o inaspriva a seconda che si fosse più o meno disposti a tollerarle. (*N.d.A.*)

zo in caso di divorzio. I padri che non volevano accasare i loro figli o dare la dote alle figlie, vi erano costretti dai magistrati [80].

Non si potevano fare fidanzamenti quando il matrimoniò doveva essere differito di più di due anni [81] e, siccome non era permesso sposare una fanciulla prima che compisse dodici anni, non si poteva fidanzarla che a dieci. La legge non voleva che si potesse godere inutilmente [82], e sotto pretesto del fidanzamento, dei privilegi dei coniugi.

A un uomo che aveva sessant'anni [83] era proibito sposare una donna che ne aveva cinquanta. Poiché si erano dati grandi privilegi ai coniugati, la legge non voleva che vi fossero matrimoni inutili. Per la stessa ragione il senatoconsulto Calvisiano [84] dichiarava illegale il matrimonio di una donna che aveva più di cinquant'anni, con un uomo che ne aveva meno di sessanta; di modo che una donna di cinquant'anni non poteva sposarsi senza incorrere nelle pene di queste leggi. Tiberio aumentò [85] la severità della legge Papia, e proibì a un uomo di sessant'anni di sposare una donna che ne aveva meno di cinquanta; di modo che un uomo di sessant'anni non poteva sposarsi, in nessun caso, senza incorrere nella pena; ma Claudio abrogò [86] quello che era stato fatto sotto Tiberio a tal riguardo.

Tutte queste disposizioni erano più conformi al clima dell'Italia che a quello del Settentrione, dove un uomo di sessant'anni ha ancora vigore, e dove le donne di cinquant'anni in genere non sono sterili.

Affinché non si fosse inutilmente limitati nella scelta che si poteva fare, Augusto permise a tutti i liberi che

[80] Era la trentacinquesima clausola della legge Papia, I, 19, ff. *De ritu nuptiarum* [Dig. XXIII, 2, 19]. (*N.d.A.*)

[81] Vedere Dione, lib. LIV, anno 736: Svetonio, *In Octavio*, cap. 34. (*N.d.A.*)

[82] Vedere Dione, lib. LIV; e, nello stesso Dione, l'orazione di Augusto, lib. LVI. (*N.d.A.*)

[83] *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI; e la legge 27; Cod. *De nuptiis*. (*N.d.A.*)

[84] *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI, 3. (*N.d.A.*)

[85] Vedere Svetonio, *In Claudio*, cap. 23. (*N.d.A.*)

[86] Vedere Svetonio, *Vita di Claudio*, cap. 23; e i *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI, § 3. (*N.d.A.*)

non fossero senatori [87] di sposare delle donne affrancate [88]. La legge Papia [89] proibiva ai senatori il matrimonio con le donne che erano state affrancate, o che si erano prodotte sul teatro; e al tempo di Ulpiano [90] era proibito ai liberi di sposare donne che avevano condotto una vita licenziosa, che avevano calcato le scene o che erano state condannate con una pubblica sentenza. Questo doveva esser stato stabilito da qualche senatoconsulto. Al tempo della repubblica non si erano fatte leggi di questo genere, perché i censori correggevano, a questo riguardo, i disordini che sorgevano, o impedivano che sorgessero.

Avendo Costantino [91] fatto una legge con la quale comprendeva nella proibizione della legge Papia non soltanto i senatori, ma anche chi aveva un rango considerevole nello Stato, senza parlare di coloro che erano di condizione inferiore, ciò costituì il diritto di quel tempo; non vi furono più che i liberi compresi nella legge di Costantino a non poter contrarre siffatti matrimoni. Giustiniano [92] abrogò anche la legge di Costantino, e permise a ogni genere di persone di contrarre quei matrimoni: in questo modo appunto noi abbiamo acquistato una così triste libertà.

È chiaro che le leggi emesse contro coloro che si ammogliavano nonostante la proibizione della legge, erano le stesse di quelle emesse contro coloro che non si sposavano affatto. Questi matrimoni non offrivano nessun vantaggio civile [93]: la dote [94] decadeva [95] dopo la morte della moglie.

Poiché Augusto aveva aggiudicato al tesoro pubblico [96] le successioni e i legati di coloro che da queste leggi

[87] Dione, lib. LIV; *Frammenti* di Ulpiano, tit. XIII. (*N.d.A.*)

[88] Orazione di Augusto, *In Dione*, lib. LVI [cap. 7]. (*N.d.A.*)

[89] *Frammenti* di Ulpiano, cap. 13; e la legge 44 del ff. *De ritu nuptiarum*, alla fine [Dig. XXIII, 2, 44]. (*N.d.A.*)

[90] Vedere i *Frammenti* di Ulpiano, titt. XIII e XVI (*N.d.A.*)

[91] Vedere la legge I, al cod. *De nat. lib.* [Cod. V, 27, 1]. (*N.d.A.*).

[92] *Novella*, 117. (N.d.A.)

[93] Legge 37, § 7, fi. *De oper. libertorum* [Dig. XXXVIII, 1, 37]; *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI, § 2. (*N.d.A.*)

[94] *Frammenti, ibid.* (*N.d.A.*)

[95] Vedere, qui appresso, il cap. 13 del lib. XXVI. (*N.d.A.*)

[96] Eccettuato in certi casi. Vedere i *Frammenti* di Ulpiano,

venissero dichiarati incapaci, dette leggi sembrarono fiscali piuttosto che politiche e civili. Il disgusto che già si provava per un onere che sembrava massacrante, fu aumentato da quello di vedersi continuamente in preda all'avidità del fisco. Per questo motivo, sotto Tiberio si fu obbligati a modificare [97] quelle leggi, Nerone diminuì le ricompense dei delatori al fisco [98], Traiano [99] arrestò le loro ruberie, Severo [100] modificò queste leggi, e i giureconsulti le ritennero odiose e, nelle loro decisioni, ne abbandonarono la severità.

Del resto gli imperatori stessi le indebolirono [101] con i privilegi dei diritti del marito, dei figli e dei tre figli, da loro concessi. Fecero di più: dispensarono i privati [102] dalle pene di queste leggi. Ma sembra che regolamenti stabiliti per utilità pubblica non dovessero ammettere dispensa alcuna.

Era stato ragionevole accordare i privilegi derivanti dalla prole alle Vestali [103], che la religione teneva in necessario stato di verginità: si dette [104] del pari il privilegio del marito ai soldati, perché non potevano sposarsi. Era d'uso esentare gli imperatori dalla soggezione di

tit. XVIII; e la legge unica, al Cod. *De caduc. tollend.* [Cod. VI, 51]. (*N.d.A.*)

[97] *Relatum de moderanda Papia Poppaea.* Tacito, *Annales*, lib. III, cap. 25. (*N.d.A.*)

[98] Le ridusse alla quarta parte. Svetonio, *In Nerone*, cap. 10. (*N.d.A.*)

[99] Vedere il *Panegirico* di Plinio. (*N.d.A.*)

[100] Severo portò a venticinque anni per i maschi e a venti per le femmine l'età stabilita dalle disposizioni della legge Papia, come si vede confrontando il frammento di Ulpiano, tit. XVI, con quello che dice Tertulliano, *Apologet.*, cap. 4. (*N.d.A.*)

[101] P. Scipione, censore, nella sua arringa al popolo sui costumi, lamenta l'abuso, che già si era introdotto, che il figlio adottivo procurasse lo stesso privilegio del figlio naturale. Aulo Gellio, lib. V, cap. 19. (*N.d.A.*)

[102] Vedere la legge 31, ff. *De ritu nuptiarum* [Dig. XXIII, 2, 31]. (*N.d.A.*)

[103] Augusto, con la legge Papia, accordò loro lo stesso privilegio di cui godevano le madri. Vedere Dione, lib. LVI. Numa aveva accordato loro l'antico privilegio delle donne che avevano tre figli, consistente nel non avere un curatore, Plutarco, nella *Vita di Numa.* (*N.d.A.*)

[104] Glielo accordò Claudio. Dione, lib. LX [cap. 24]. (*N.d.A.*)

certe leggi civili. Così Augusto fu esentato dall'intralcio della legge che limitava la facoltà di affrancare [105], e da quella che restringeva la facoltà di testare [106]. Tutti questi erano soltanto casi particolari; in seguito però le dispense furono date senza risparmio, e la regola non fu più che un'eccezione.

Alcune sette filosofiche avevano già introdotto nell'impero uno spirito di disinteresse per gli affari che non avrebbe potuto affermarsi a tal punto al tempo della repubblica [107], quando tutti erano occupati nelle arti della guerra e della pace. Da quelle filosofie derivava un'idea di perfezione annessa a tutto ciò che portava a una vita speculativa; ne derivava l'allontanamento dalle cure e dai fastidi della famiglia. La religione cristiana, venendo dopo tali filosofie, fissò, per così dire, alcune idee che quelle non avevano fatto che preparare.

Il cristianesimo dette il proprio carattere alla giurisprudenza, ché il potere ha sempre rapporti con il sacerdozio. Si veda il codice teodosiano, che è soltanto una compilazione delle disposizioni degli imperatori cristiani.

Un panegirista [108] di Costantino dice a questo imperatore: "Le tue leggi non sono state fatte che per correggere i vizi e regolare i costumi, tu hai eliminato l'artificiosità delle antiche leggi che sembravano non aver altre mire che tendere insidie alla semplicità".

È certo che i cambiamenti di Costantino furono fatti o in base a idee che si ricollegavano allo stabilirsi del cristianesimo, o in base a idee ispirate alla sua perfezione. Dal primo criterio ebbero origine quelle leggi che conferirono una tale autorità ai vescovi da costituire il fondamento di tutta la giurisdizione ecclesiastica, e quelle che indebolirono l'autorità paterna [109], toglien-

[105] L. *Apud eum*, ff. *De manumissionib.*, § 1. [Dig. XL, 1, 14, 1]. (*N.d.A.*)

[106] Dione, lib. LVI [cap. 32]. (*N.d.A.*)

[107] Vedere nel *De officiis* di Cicerone, lib. I, le sue idee su questo spirito di speculazione. (*N.d.A.*)

[108] Nazario, in *Panegirico di Constantino*, anno 321. (*N.d.A.*) Nazario compose il suo *Panegirico* nel 321 d.C.

[109] Vedere la legge 1, 2 e 3, in Cod. Theod., *De bonis maternis, maternique generis* ecc. [Cod. Th. VIII, 18, 1-3], e la

do al padre la proprietà dei beni dei propri figli. Per diffondere una religione nuova, bisognava eliminare la piena dipendenza dei figli, i quali tengono sempre meno a quello che è stabilito.

Le leggi fatte tenendo presente lo scopo della perfezione cristiana furono soprattutto quelle con le quali Costantino eliminò le pene delle leggi Papie [110], esentandone tanto coloro che non erano ammogliati, quanto coloro che, ammogliati, non avevano prole.

"Quelle leggi erano state stabilite" dice uno storico ecclesiastico [111] "come se la moltiplicazione della specie umana potesse essere effetto delle nostre cure, senza comprendere che questo numero cresce e diminuisce secondo il volere della Provvidenza."

I princìpi della religione hanno influito estremamente sulla propagazione della specie umana: talvolta l'hanno incoraggiata, come presso gli Ebrei, i Maomettani, i Guebri [112], i Cinesi, talaltra l'hanno ostacolata, come fecero presso i Romani divenuti cristiani.

Non si cessò di predicare ovunque la continenza, cioè la più perfetta delle virtù in quanto, per sua natura, va praticata da pochissime persone.

Costantino non aveva abolito le leggi decimarie, le quali davano una maggior estensione ai doni che potevano farsi il marito e la moglie, in proporzione al numero dei loro figli; Teodosio il Giovane abrogò anche queste leggi [113].

Giustiniano dichiarò validi [114] tutti i matrimoni che le leggi Papie avevano proibito. Queste leggi volevano che la gente si risposasse; Giustiniano [115] accordò dei vantaggi a chi non si risposava.

legge unica, nello stesso codice, *De bonis quae filiis famil. acquiruntur* [Cod. Th. VIII, 19]. (*N.d.A.*)

[110] L. unica, Cod. Theod., *De infirm. poen. coelib. et orbit.* [Cod. Th. VIII, 16]. (*N.d.A.*)

[111] Sozomeno, lib. I, cap. 9. (*N.d.A.*)

[112] Nome turco dei Parsi, adoratori del fuoco e seguaci delle dottrine di Zoroastro.

[113] L. 2 e 3. Cod. Theod., *De jure lib.* [Cod. Th. VIII, 17, 2-3]. (*N.d.A.*)

[114] L. *Sancimus*, Cod. *De nuptiis* [Cod. V, 4, 24]. (*N.d.A.*)

[115] *Nov.* 127, cap. 3; *Nov.* 118, cap. 5. (*N.d.A.*) Nella *Novella* 127, 3, Giustiniano stabilisce che il coniuge che non passa a seconde nozze abbia diritto, oltre a ciò che la legge gli riconosce, anche ad una quota corrispondente a quella dei figli. Nella *Novella* 118, 5, l'imperatore riconosce alla madre o all'ava la qualifica di tutrice.

Secondo le leggi antiche, la facoltà naturale che ciascuno ha di ammogliarsi, e di avere dei figli, non poteva essere abolita. Perciò, quando si riceveva un legato [116] a condizione di non sposarsi, quando un patrono faceva giurare [117] al proprio liberto di non ammogliarsi e non aver figli, la legge Papia [118] annullava e quella condizione e quel giuramento. Le clausole "*en gardant viduité*" [119], stabilite fra noi, si oppongono dunque al diritto antico, e derivano da costituzioni imperiali fatte secondo le idee della perfezione cristiana.

Non vi è nessuna legge che contenga una espressa abrogazione dei privilegi e degli onori che i Romani pagani avevano accordato ai matrimoni e al numero dei figli; ma laddove il celibato aveva la preminenza, il matrimonio non poteva più essere onorato; e dato che fu possibile costringere i pubblicani a rinunciare a tanti profitti con l'abolizione delle pene, si capisce che fu anche più facile eliminare le ricompense.

La stessa ragione di spiritualità che aveva reso lecito il celibato, impose in breve la necessità del celibato stesso. Dio non voglia che io parli qui contro il celibato adottato dalla religione; ma chi potrebbe tacere contro quello che ha dato luogo al libertinaggio, quello in cui i due sessi, corrompendosi con i sentimenti naturali stessi, rifuggono da una unione che deve renderli migliori, per vivere in quella che li rende sempre peggiori?

È una regola tratta dalla natura che, più si diminuisce il numero dei matrimoni che potrebbero farsi, più si corrompono quelli che sono già fatti; quanto minor numero vi è di coniugati, tanto minor fedeltà v'è nei matrimoni; come quando vi sono più ladri, vi sono più furti.

[116] L. 54, ff. *De condit. et demonst.* [Dig. XXXV, 1, 54]. (*N.d.A.*)

[117] L. 5, § 4, *De jure patronat.* [Dig. XXXVII, 14, 6]. (*N.d.A.*)

[118] Paolo, nelle sue *Sententiae*, lib. III, tit. IV, § 2. (*N.d.A.*)

[119] Si sarebbero cioè goduti determinati vantaggi finché ci si fosse conservati nello stato di vedovanza.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

DELL'ESPOSIZIONE DEI FIGLI

I primi Romani ebbero delle disposizioni abbastanza buone a proposito dell'esporre i figlioli. Romolo, dice Dionigi d'Alicarnasso [120], impose a tutti i cittadini l'obbligo di allevare tutti i figli maschi e le figlie primogenite. Se i nati erano deformi o mostruosi, permetteva di esporli dopo averli fatti vedere a cinque dei vicini più prossimi.

Romolo [121] non permetteva di uccidere nessun bambino al di sotto dei tre anni di età: con ciò egli conciliava la legge che dava ai padri il diritto di vita o di morte sui figli, e quella che proibiva di esporli.

Si apprende ancora da Dionigi d'Alicarnasso [122], che la legge che ordinava ai cittadini di sposarsi e di allevare tutti i loro figli, era in vigore l'anno 277 di Roma: si vede che l'uso aveva ristretto la legge di Romolo, la quale permetteva di esporre le figlie minori.

Non siamo a conoscenza di quello che la legge delle Dodici Tavole, promulgata l'anno di Roma 301, statuì sull'esposizione dei bambini, se non da un passo di Cicerone [123], il quale, parlando del tribunato del popolo, dice che fu soffocato subito dopo la nascita, come il bambino mostruoso della legge delle Dodici Tavole: dunque i bambini che non erano mostruosi venivano conservati, e la legge delle Dodici Tavole non cambiò niente alle istituzioni precedenti.

"I Germani" dice Tacito [124] "non espongono i loro figlioli; e, presso di loro, i buoni costumi hanno maggior forza di quanto non ne abbiano altrove le buone leggi." C'erano dunque, presso i Romani, delle leggi contro quest'uso, e non venivano più seguite. Non si conosce nessuna legge romana [125] che permetta di esporre i bambini; senza dubbio fu un abuso introdotto negli ultimi tempi, quando il lusso eliminò l'agiatezza, quando le ricchezze condivise furono chiamate povertà, quando un padre credette di aver perduto quello che dava alla sua famiglia, e distinse questa famiglia dalla sua proprietà.

[120] *Antichità romane*, lib. II [cap. 15]. (*N.d.A.*)
[121] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[122] Lib. IX [cap. 22]. (*N.d.A.*)
[123] Lib. III, *De legibus*, cap. 19. (*N.d.A.*)
[124] *De moribus Germ.* cap. 19. (*N.d.A.*)
[125] Non vi è nessun titolo su ciò nel Digesto: il titolo del Codice non ne dice niente, e neppure le Novelle. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTITREESIMO

DELLO STATO DELLA TERRA DOPO LA CADUTA DEI ROMANI

Le leggi che fecero i Romani per aumentare il numero dei cittadini ebbero effetto finché la loro repubblica, con tutta la forza delle sue istituzioni, non dovette riparare se non le perdite che si procurava con il suo coraggio, con la sua audacia, con la sua fermezza, col suo amore per la gloria, e con la sua virtù stessa. Ma in breve le leggi più sagge non furono in grado di ristabilire quello che una repubblica agonizzante, quello che un'anarchia generale, quello che un governo militare, quello che un impero duro, quello che un dispotismo superbo, quello che una monarchia debole, quello che una corte stupida, idiota e superstiziosa, avevano successivamente demolito: si sarebbe detto che essi avessero conquistato il mondo soltanto per indebolirlo e abbandonarlo senza difesa ai barbari. Le nazioni gotiche, getiche, saracene e tartare li oppressero di volta in volta: in breve i popoli barbari non ebbero da distruggere che altri popoli barbari. Così, al tempo delle favole, dopo le inondazioni e i diluvi uscivano dalla terra uomini armati che si sterminavano a vicenda.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

CAMBIAMENTI AVVENUTI IN EUROPA IN RAPPORTO AL NUMERO DEGLI ABITANTI

Nello stato in cui era l'Europa, non si sarebbe mai creduto che essa potesse rimettersi; soprattutto quando, sotto Carlomagno, non formò più che un vasto impero. Ma per la natura del governo di allora, si divi-

se in una infinità di piccole sovranità. E siccome un signore risiedeva nel suo villaggio o nella sua città, e non era ricco, grande, potente, che dico! non era al sicuro che per il numero dei suoi uomini, ciascuno si dedicò con cura particolare a far fiorire il suo piccolo paese: e ciò riuscì al punto che, malgrado le irregolarità del governo, la mancanza delle cognizioni che si sono acquisite in seguito sul commercio, il gran numero di guerre e di contrasti che sorgevano senza posa, vi fu, nella maggior parte delle regioni d'Europa, una popolazione più abbondante di quella di oggi.

Non ho tempo di trattare a fondo questa materia: ma citerò i prodigiosi eserciti delle crociate, composti di persone di tutti i generi. Il Pufendorf [126] dice che sotto Carlo IX [127] vi erano in Francia venti milioni di abitanti.

È il perpetuo riunirsi di parecchi piccoli Stati che ha prodotto la presente diminuzione. Un tempo, ogni villaggio in Francia era una capitale: oggi non ve n'è che una grande; ogni parte dello Stato era un centro di potenza: oggi tutto si riporta a un centro, e questo centro è, per così dire, lo Stato stesso.

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

È vero che l'Europa, da due secoli a questa parte, ha aumentato molto la sua attività nella navigazione: ciò le ha procurato abitanti, e gliene ha fatti perdere. L'Olanda invia tutti gli anni alle Indie un gran numero di marinai, di cui non tornano che i due terzi; i rimanenti periscono o si stabiliscono nelle Indie: la stessa cosa deve capitare press'a poco a tutte le altre nazioni che fanno questo commercio.

Non bisogna giudicare l'Europa come si giudicherebbe uno Stato particolare che vi facesse da solo una grande navigazione. Questo Stato aumenterebbe la sua popolazione, perché tutte le nazioni vicine verrebbero

[126] *Storia universale*, cap. 5, *Della Francia*. (*N.d.A.*)
[127] Re di Francia dal 1560 al 1574.

a prendervi parte; vi arriverebbero marinai da tutti i luoghi. L'Europa, separata dal resto del mondo dalla religione [128], da vasti mari e da deserti, non può rifarsi così.

CAPITOLO VENTISEIESIMO

CONSEGUENZE

Da tutto ciò bisogna concludere che l'Europa è ancor oggi in condizione d'aver bisogno di leggi che favoriscano la propagazione della specie umana: perciò, come gli uomini politici greci ci parlano sempre di quel gran numero di cittadini che preoccupavano la repubblica, gli uomini politici di oggi non ci parlano che dei mezzi atti ad aumentarli.

CAPITOLO VENTISETTESIMO

DELLA LEGGE FATTA IN FRANCIA PER INCORAGGIARE LA PROPAGAZIONE DELLA SPECIE

Luigi XIV stabilì [129] determinate pensioni per chi avesse dieci figli, e altre più importanti per chi ne avesse dodici. Non era il caso tuttavia di premiare dei prodigi. Per ispirare un certo spirito generale che portasse alla propagazione della specie, bisognava stabilire, così come avevano fatto i Romani, ricompense generali o pene generali.

CAPITOLO VENTOTTESIMO

COME SI PUÒ RIMEDIARE ALLO SPOPOLAMENTO

Quando uno Stato si trova spopolato per accidenti naturali, guerre, pestilenze e carestie, vi sono ancora delle risorse. Gli uomini che rimangono possono conservare lo spirito di lavoro e d'industriosità; possono

[128] I paesi maomettani la circondano quasi da ogni parte. (*N.d.A.*)
[129] Editto del 1666, a favore dei matrimoni. (*N.d.A.*)

cercar di riparare alle loro sciagure, e divenire più industriosi a motivo delle loro calamità stesse. Il male è quasi incurabile quando lo spopolamento si viene determinando da lunga data, per un difetto interno e un cattivo governo. Gli uomini vi sono periti di una infermità che insensibilmente si è fatta abituale: nati nel languore e nella miseria, nella violenza o nei pregiudizi del governo, hanno assistito alla propria distruzione, spesso senza comprenderne il motivo. I paesi desolati dal dispotismo, o dai vantaggi eccessivi del clero sui laici, ne sono due grandi esempi.

Per ricostruire uno Stato così spopolato, invano si aspetterebbero soccorsi dai figli che potrebbero nascere. È troppo tardi; gli uomini, nei loro deserti, sono senza coraggio e senza attività. Con terre bastanti a nutrire un popolo, si ha appena di che nutrire una famiglia. Il basso popolo, in quei paesi, non ha nemmeno da spartirsene la miseria, cioè i terreni incolti di cui abbondano. Il clero, il principe, le città, i grandi, alcuni cittadini autorevoli sono divenuti, insensibilmente, padroni di tutta la regione: questa è incolta; ma le famiglie distrutte hanno lasciato loro dei pascoli, e l'uomo che lavora non ha nulla.

In questa situazione bisognerebbe fare, in tutta l'estensione dell'impero, quello che i Romani facevano in una parte del loro: mettere in pratica, nella scarsità di abitanti, quello che essi osservavano nell'abbondanza; distribuire terre a tutte le famiglie che non hanno niente; procurar loro i mezzi per dissodarle e coltivarle. Questa distribuzione dovrebbe farsi man mano che vi fosse un uomo per riceverla, affinché non si perda nemmeno un minuto di lavoro.

CAPITOLO VENTINOVESIMO

DEGLI OSPIZI

Un uomo non è povero perché non ha niente, ma perché non lavora. Colui che non ha averi di sorta e che lavora, è altrettanto agiato quanto colui che ha cento scudi di rendita senza lavorare. Colui che non possiede nulla, e ha un mestiere, non è più povero di chi ha dieci arpenti di terra di suo, e deve lavorarli per vivere. L'artigiano che ha dato in eredità ai figli l'arte sua, ha lasciato loro un bene che si è moltiplicato in proporzione del numero di essi. Non è lo stesso per colui che ha dieci arpenti di terra per vivere, e che li divide tra i figli.

Nei paesi di commercio dove molta gente non ha che l'arte sua, lo Stato è costretto spesso a provvedere alle necessità dei vecchi, dei malati e degli orfani. Uno Stato ben amministrato ritrae questa sussistenza dal fondo delle arti e dei mestieri stessi; dà agli uni i lavori di cui sono capaci; insegna agli altri a lavorare, il che costituisce già un lavoro.

Qualche elemosina fatta a un uomo nudo per le strade non basta ad adempiere gli obblighi dello Stato, il quale deve a tutti i cittadini la sussistenza assicurata, il nutrimento, un abbigliamento decente, e un genere di vita che non sia dannoso alla salute.

Aureng-Zeb [130], a cui si chiedeva perché non costruisse ospizi, disse: " Farò tanto ricco il mio impero che non avrà bisogno di ospizi". Avrebbe dovuto dire: "Comincerò col rendere ricco il mio impero, e costruirò degli ospizi".

Le ricchezze di uno Stato presuppongono molta industriosità. Non è possibile che in un sì gran numero di rami di commercio non ve ne sia sempre qualcuno che sia in difficoltà, e i cui lavoratori, in conseguenza, non si trovino in momentanea necessità.

È allora che lo Stato deve recare un pronto soccorso, sia per impedire al popolo di soffrire, sia per evitare che si ribelli: è in questo caso che ci vogliono degli ospizi, o qualche regolamento equivalente, che possa prevenire questa miseria.

Ma quando la nazione è povera, la povertà privata dipende dalla miseria generale; ed è essa stessa, per così dire, la miseria generale. Tutti gli ospizi del mondo non basterebbero a guarire questa povertà privata; al contrario, lo spirito d'ozio che ispirano aumenta la povertà generale, e, in conseguenza, quella particolare.

[130] Vedere Chardin, *Voyage de Perse*, t. VIII. (*N.d.A.*) Aureng-Zeb (1618-1707), figlio di Djahan Sha, salì al trono nel 1659, assumendo il nome di Alum-Ghir.

Enrico VIII [181], volendo riformare la Chiesa d'Inghilterra, distrusse i frati, razza oziosa di per sé, e che favoriva l'ozio degli altri, poiché, dato che praticava l'ospitalità, un'infinità di persone oziose, gentiluomini e borghesi, trascorrevano la vita correndo da convento a convento. Eliminò anche gli ospizi in cui il basso popolo trovava il suo sostentamento, come i gentiluomini trovavano il loro nei monasteri. Dopo questi cambiamenti, si stabilì in Inghilterra lo spirito di commercio e d'industriosità.

A Roma gli ospizi fanno sì che tutti si trovino a loro agio, eccetto quelli che lavorano, eccetto quelli che s'industriano, eccetto quelli che coltivano le arti, eccetto quelli che hanno delle terre, eccetto quelli che commerciano.

Ho detto che le nazioni ricche hanno bisogno di ospizi, perché la ricchezza vi è soggetta a mille accidenti: ma si capisce che dei soccorsi passeggeri varrebbero molto più delle istituzioni perpetue. Il male è momentaneo: ci vogliono dunque soccorsi della medesima natura, che siano applicabili al caso singolo.

[181] Vedere la *Storia della riforma d'Inghilterra*, di Burnet. (*N.d.A.*) Gilbert Burnet (1643-1715), di Edimburgo, vescovo di Salisbury dal 1689; scrisse *History of the Reformation of the Church of England.*

PARTE QUINTA

LIBRO VENTIQUATTRESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LA RELIGIONE STABILITA IN OGNI PAESE, CONSIDERATA NELLE SUE FORME DI CULTO E IN SE STESSA

CAPITOLO PRIMO

DELLE RELIGIONI IN GENERALE

Come si può giudicare fra le tenebre quelle che sono le meno fitte, e fra gli abissi quelli che sono i meno profondi, così si può cercare fra le religioni false quelle che sono le più conformi al bene della società; quelle che, per quanto non abbiano lo scopo di condurre gli uomini alla felicità nell'altra vita, possono contribuire di più a renderli contenti nella presente.

Esaminerò quindi le varie religioni del mondo soltanto in rapporto al bene che se ne trae nello Stato civile; sia che parli di quella che ha le sue radici nel cielo, sia di quelle che hanno le loro sulla terra.

Siccome in quest'opera non mi occupo di teologia ma di scienza politica, potrebbero esservi qui cose vere soltanto da un punto di vista umano, non essendo state considerate in rapporto alle verità sublimi.

Riguardo alla vera religione, basterà un minimo di equità per vedere che non ho mai preteso di sottoporre i suoi interessi agli interessi politici, bensì di unirli: ora, per unirli, bisogna conoscerli.

La religione cristiana, che ordina agli uomini di amarsi, vuole senza dubbio che ogni popolo abbia le migliori leggi politiche e le migliori leggi civili, perché queste sono, dopo di lei, il maggior bene che gli uomini possano dare e ricevere.

CAPITOLO SECONDO

PARADOSSO DEL BAYLE

Il Bayle[1] ha preteso di provare che è meglio essere atei che idolatri; cioè, in altri termini, che è meno dannoso non avere religione affatto che averne una cattiva. "Preferirei" dice "che si dicesse di me che non esisto, piuttosto che si dica che sono un uomo cattivo." Questo non è che un sofisma, basato sul fatto che non è di nessuna utilità per il genere umano che si creda che un dato uomo esista, mentre è utilissimo che si creda che Dio esiste. Dall'idea che Egli non esiste, deriva quella della nostra indipendenza; o, se non possiamo avere questa idea, quella della nostra ribellione. Dire che la religione non è un motivo reprimente, perché non sempre reprime, è come dire che le leggi civili non sono neppur esse un motivo reprimente. È ragionare male contro la religione, ammassare in una grande opera un lungo elenco dei mali che essa ha prodotto, se non si presenta del pari quello dei beni che ha fatto. Se volessi raccontare tutti i mali che hanno prodotto nel mondo le leggi civili, la monarchia, il governo repubblicano, direi cose spaventevoli. Quando anche fosse inutile che i sudditi avessero una religione, non lo sarebbe che l'avessero i prìncipi, e che imbiancassero di schiuma l'unico freno che possono avere coloro che non temono le leggi umane.

Un principe che ama la religione e la teme è un leone che cede alla mano che lo blandisce, o alla voce che lo calma: quello che teme la religione, e la odia, è come le bestie feroci che mordono la catena da cui sono trattenute dal gettarsi sui passanti: quello che non ha religione affatto, è quell'animale terribile che non sente la propria libertà se non quando sbrana e divora.

La questione non è di sapere se sarebbe meglio per un dato individuo non avere affatto religione piuttosto che fare cattivo uso di quella che ha; ma di sapere quale è il male minore: che si faccia qualche volta cattivo uso della religione, o che non ve ne sia affatto fra gli uomini.

Per diminuire l'orrore dell'ateismo si esagera contro l'idolatria. Non è vero che quando gli antichi alzavano degli altari a qualche vizio, ciò significava che amassero quel vizio: significava, al contrario, che lo aborrivano. Quando Sparta alzò un sacello alla Paura, ciò non significava che quella nazione bellicosa le chiedesse d'impadronirsi, nei combattimenti, del cuore degli Spartani. Vi erano divinità alle quali si chiedeva di non ispirare un delitto, e altre a cui si chiedeva di stornarlo.

CAPITOLO TERZO

IL GOVERNO MODERATO CONVIENE DI PIÙ ALLA RELIGIONE CRISTIANA, E IL GOVERNO DISPOTICO ALLA MAOMETTANA

La religione cristiana è lontana dal dispotismo puro: infatti, essendo la mitezza tanto raccomandata nel Vangelo, essa si oppone alla collera dispotica con cui il principe si farebbe giustizia e metterebbe in pratica le sue crudeltà.

Poiché questa religione proibisce la pluralità delle mogli, i prìncipi vi sono meno rinchiusi, meno separati dai loro sudditi, e in conseguenza più umani; sono più disposti a farsi delle leggi, e più capaci di sentire che non possono tutto.

Mentre i prìncipi maomettani danno senza posa la morte, o la ricevono, la religione, presso i cristiani, rende i prìncipi meno pavidi, e, in conseguenza, meno crudeli. Il principe conta sui sudditi, e i sudditi sul principe. Mirabile cosa! La religione cristiana, che sembra non avere altro fine che la felicità nell'altra vita, fa per di più la nostra felicità in questa.

È la religione cristiana che, a dispetto della vastità dell'impero, e il difetto del clima, ha impedito al dispotismo di stabilirsi in Etiopia, e ha portato nel cuore dell'Africa i costumi dell'Europa e le sue leggi.

[1] *Pensées sur la comète*, ecc. [t. I, § 113]. *Continuation des pensées*, ecc., t. II [Rotterdam, 1705]. (*N.d.A.*) Pierre Bayle (1647-1706), di Carlat presso Cantal nell'Auvergne, dal 1681 professore di filosofia a Rotterdam, fu capo dei nuovi scettici e cercò di dimostrare l'indipendenza dei princìpi morali e giuridici da quelli religiosi.

Il principe ereditario d'Etiopia [2] gode di un principato, e dà agli altri sudditi l'esempio dell'amore e dell'obbedienza. Proprio lì accanto si vede il maomettanesimo far imprigionare i figli del re di Sennar [3]: alla sua morte il consiglio li fa sgozzare a favore di colui che sale sul trono [4].

Da un lato, si mettano davanti agli occhi i massacri incessanti dei re e dei capi greci e romani, e, dall'altro, le distruzioni dei popoli e delle città da parte di quegli stessi capi; Thimur [5] e Gengis Khan che hanno devastato l'Asia; e si vedrà che dobbiamo al cristianesimo, nel governo un certo diritto politico, e nella guerra un certo diritto delle genti, di cui l'umanità non potrebbe mai essere abbastanza riconoscente.

È questo diritto delle genti a far sì che, fra noi, la vittoria lasci ai popoli vinti queste grandi cose: la vita, la libertà, le leggi, gli averi, e sempre la religione, quando non ci si accechi con le proprie mani.

Si può dire che i popoli dell'Europa non sono più divisi oggi di quanto non lo fossero, nell'impero romano divenuto dispotico e militare, i popoli e gli eserciti, o di quanto non lo fossero gli eserciti fra loro: da una parte, gli eserciti si facevano la guerra, e dall'altro si concedeva loro il saccheggio delle città, e la spartizione o la confisca delle terre.

CAPITOLO QUARTO

CONSEGUENZE DEL CARATTERE DELLA RELIGIONE CRISTIANA E DI QUELLO DELLA RELIGIONE MAOMETTANA

Per quanto riguarda il carattere della religione cristiana e quello della religione musulmana, si deve senz'altro abbracciare l'una e respingere l'altra: perché per noi è molto più evidente che una religione debba addolcire i costumi degli uomini, di quanto non sia evidente che una religione è la vera.

È una sciagura per la natura umana che la religione sia data da un conquistatore. La religione maomettana, la quale non parla che di spada, influisce ancora sugli uomini con quello spirito distruttore che l'ha fondata.

La storia di Sabbacon [6], uno dei re pastori, è ammirevole. Il dio di Tebe gli apparve in sogno e gli ordinò di far morire tutti i sacerdoti d'Egitto. Egli giudicò che gli dèi non gradivano più che regnasse, poi che gli ordinavano cosa tanto contraria alla loro ordinaria volontà, e si ritirò in Etiopia.

CAPITOLO QUINTO

LA RELIGIONE CATTOLICA CONVIENE DI PIÙ A UNA MONARCHIA, E LA PROTESTANTE SI ADATTA A UNA REPUBBLICA

Quando una religione nasce e si forma in uno Stato, segue ordinariamente il piano del governo in cui è stabilita: infatti gli uomini che la ricevono, e quelli che la fanno ricevere, non hanno altre idee di amministrazione interna se non quelle dello Stato dove sono nati.

Quando la religione cristiana soffrì, due secoli fa, quell'infelice smembramento che la divide in cattolica e protestante, i popoli del Nord abbracciarono la protestante e quelli del Mezzodì conservarono la cattolica.

Il fatto si è che i popoli del Nord hanno e avranno sempre uno spirito d'indipendenza e di libertà che non hanno i popoli del Mezzogiorno, e una religione che non ha capo visibile conviene all'indipendenza prodotta dal clima più di quella che ne ha uno.

Nei paesi appunto dove si stabilì la religione protestante, le rivoluzioni si fecero sul piano dello stato politico. Lutero, avendo dalla sua grandi prìncipi, non avrebbe potuto far loro gradire un'autorità ecclesiastica priva di qualunque gerarchia esteriore; Calvino, avendo dalla sua popolazioni che vivevano in regime re-

[2] Basilio, negus d'Etiopia dal 1680 al 1714 col nome di Adiam Seged.

[3] Regione dell'Alto Nilo, tra il Nilo Bianco e l'Etiopia.

[4] *Relation d'Éthiopie*, del signor Poncet, medico, nella quarta raccolta delle *Lettres édifiantes*, pag. 290. (*N.d.A.*)

[5] Tamerlano.

[6] Vedere Diodoro, lib. I, cap. 17. (*N.d.A.*) Shabaka, re d'Egitto della XXV dinastia etiopica.

pubblicano, e oscuri borghesi nelle monarchie, poteva fare benissimo a meno di stabilire gerarchie e dignità.

Ciascuna di queste due religioni poteva credersi la più perfetta; la calvinista giudicandosi più conforme a quello che Gesù Cristo aveva predicato, e la luterana a quello che gli apostoli avevano stabilito.

CAPITOLO SESTO

ALTRO PARADOSSO DEL BAYLE

Il Bayle, dopo aver insultato tutte le religioni, diffama la religione cristiana: osa insinuare che dei veri cristiani non formerebbero uno Stato che potesse conservarsi. Perché no? Sarebbero cittadini infinitamente illuminati sui loro doveri, e dotati di un grandissimo zelo per adempierli; più riterrebbero di dovere alla religione, più penserebbero di dovere alla patria. I princìpi del cristianesimo, bene incisi nel cuore, sarebbero infinitamente più forti del falso onore delle monarchie, delle virtù umane delle repubbliche, e della paura servile degli Stati dispotici.

È straordinario che si debba imputare a quel grande uomo di aver disconosciuto lo spirito della propria religione; di non aver saputo distinguere le norme per l'istituzione del cristianesimo dal cristianesimo stesso, né l'essenza del Vangelo dai suoi consigli. Quando il legislatore, invece di dare delle leggi, ha dato dei consigli, è perché ha visto che i suoi consigli, se fossero imposti come leggi, sarebbero contrari allo spirito delle leggi.

CAPITOLO SETTIMO

DELLE LEGGI DI PERFEZIONE NELLA RELIGIONE

Le leggi umane fatte per parlare allo spirito devono dare dei precetti e non dei consigli; la religione, fatta per parlare al cuore, deve dare molti consigli, e pochi precetti.

Quando, ad esempio, pone delle regole, non per il bene, ma per il meglio, non per quello che è buono, ma

per quello che è perfetto, conviene che dette regole siano consigli, e non leggi; poiché la perfezione non riguarda l'universalità degli uomini né delle cose. Di più, se queste sono leggi, ce ne vorranno un'infinità di altre per far osservare le prime. Il celibato fu un consiglio del cristianesimo: quando se ne fece una legge per un certo ordine di persone, ce ne vollero ogni giorno di nuove[7] per ridurre gli uomini all'osservanza di quella. Il legislatore si stancò, stancò la società per far eseguire agli uomini, dietro precetto, ciò che coloro che amano la perfezione avrebbero eseguito per consiglio.

CAPITOLO OTTAVO

DELL'ACCORDO DELLE LEGGI DELLA MORALE CON QUELLE DELLA RELIGIONE

In un paese in cui si ha la sciagura di avere una religione che non è stata data da Dio, è sempre necessario che essa si accordi con la morale; perché la religione, anche falsa, è la miglior garanzia che gli uomini possano avere della probità umana.

I punti principali della religione degli abitanti del Pegù[8] sono di non uccidere, di non rubare, di evitare l'impudicizia, di non far del male al prossimo, di fargli, al contrario, tutto il bene possibile. Con questo essi credono che sarà possibile salvarsi in qualsivoglia religione: e ciò fa sì che questi popoli, ancorché fieri e poveri, siano miti e pietosi verso gli infelici.

CAPITOLO NONO

DEGLI ESSENI

Gli Esseni[9] facevano voto di osservare la giustizia verso gli uomini; di non fare del male a nessuno, nemmeno per obbedire; di odiare gli ingiusti; di serbar

[7] Vedere la *Biblioteca degli autori ecclesiastici del sesto secolo*, t. V, del signor Dupin [Parigi, 1693-1715]. (*N.d.A.*)

[8] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, t. III, parte I, pag. 63. (*N.d.A.*)

[9] *Storia degli Ebrei*, di Prideaux. (*N.d.A.*) Humphrey Pri-

fede a tutti; di comandare con modestia; di prender sempre le parti della verità; di rifuggire da ogni guadagno illecito.

CAPITOLO DECIMO

DELLA SETTA STOICA

Le varie sette filosofiche presso gli antichi potevano esser considerate come una specie di religione. Non ve n'è stata mai nessuna i cui princìpi fossero più degni dell'uomo e più adatti a formare persone dabbene come quella degli stoici; e se per un momento potessi cessar di pensare che sono cristiano, non potrei fare a meno di mettere la distruzione della setta di Zenone nel numero delle disgrazie del genere umano.

Essa non spingeva all'eccesso se non le cose nelle quali è una certa grandezza: il disprezzo dei piaceri e del dolore.

Essa sola sapeva fare i cittadini; essa sola faceva i grandi uomini; essa sola faceva i grandi imperatori.

Fate astrazione per un momento dalle verità rivelate; cercate nella natura umana tutta, e non vi troverete nulla di più grande degli Antonini; Giuliano stesso, Giuliano [10] (una lode così strappata non mi renderà complice della sua apostasia), no, non vi è stato mai dopo di lui principe più degno di governare gli uomini.

Pur considerando una vanità le ricchezze, le grandezze umane, il dolore, i dispiaceri, i piaceri, gli stoici non erano intesi che ad affaticarsi per la felicità degli uomini, a praticare i doveri sociali: sembravano considerare quello spirito, che credevano essere in loro stessi, come una specie di benefica provvidenza che vegliava sul genere umano.

deaux (1648-1724), insegnante di ebraico. A lui si deve *The Old and New Testament connected in the History of the Jews*, Londra, 1715-18.

[10] Flavio Claudio Giuliano (331-363), imperatore romano, figlio di Giulio Costanzo, il quale era fratello di Costantino. Tentò di riportare in auge l'antica religione di Roma: da ciò gli derivò l'attributo di Apostata. Morì nella guerra contro i Persiani.

Nati per la società, ritenevano tutti che il loro destino consistesse nel lavorare per essa: tanto meno di peso in quanto le ricompense erano tutte in loro stessi; e, appagati soltanto dalla propria filosofia, sembrava che soltanto la felicità degli altri potesse aumentare la loro.

CAPITOLO UNDICESIMO

DELLA CONTEMPLAZIONE

Essendo fatti gli uomini per conservarsi, per nutrirsi, per vestirsi, e compiere tutte le azioni della società, la religione non deve prescrivere loro una vita troppo contemplativa [11].

I maomettani diventano speculativi per abitudine: essi pregano cinque volte al giorno, e ogni volta bisogna che facciano un gesto col quale si gettano dietro le spalle tutto ciò che appartiene al mondo di quaggiù: questo li plasma alla speculazione. Aggiungete, a ciò quell'indifferenza per tutte le cose che è effetto del dogma di un destino inflessibile.

Se poi concorrono altre cause a ispirar loro il distacco, se cioè la durezza del governo, se le leggi riguardanti la proprietà delle terre alimentano uno spirito di precarietà, tutto è perduto.

La religione dei Guebri rese un tempo fiorente il regno di Persia, e corresse i cattivi effetti del dispotismo: la religione maomettana distrugge oggi quel medesimo impero.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE PENITENZE

È bene che le penitenze siano unite all'idea del lavoro, non all'idea dell'ozio; all'idea del bene, non all'idea dello straordinario; all'idea della frugalità, non all'idea dell'avarizia.

[11] È l'inconveniente della dottrina di Foè e di Laockium. (*N.d.A.*) Cioè Buddha e Lao-tse.

CAPITOLO TREDICESIMO

DEI DELITTI INESPIABILI

Sembra, da un brano dei libri dei pontefici, riferito da Cicerone [12], che vi fossero presso i Romani dei delitti inespiabili [13]; ed è su questo che Zosimo [14] fonda il racconto tanto atto a rendere sospetti i motivi della conversione di Costantino, e Giuliano l'aspra ironia usata, nei suoi *Cesari*, nei confronti di questa stessa conversione.

La religione pagana, che proibiva soltanto alcuni volgari reati, che arrestava la mano e abbandonava il cuore, poteva avere dei delitti inespiabili; ma una religione che abbraccia tutte le passioni; che non è più gelosa delle azioni che dei desideri e dei pensieri; che non ci tiene attaccati con qualche catena, ma con un numero incalcolabile di fili; che lascia dietro di sé la giustizia umana, e dà inizio a un'altra giustizia; che è fatta per condurre senza posa dal pentimento all'amore, e dall'amore al pentimento; che mette tra il giudice e il criminale un grande mediatore, e fra il giusto e il mediatore un grande giudice: una religione siffatta non deve avere delitti inespiabili. Tuttavia, quantunque dia a tutti timori e speranze, fa sentire quanto basta che se non vi è delitto che, per sua natura, sia inespiabile, tutta una vita può esserlo; che sarebbe pericoloso tormentare senza posa la misericordia con nuove colpe e nuove espiazioni; che, inquieti per gli antichi debiti, mai in regola con il Signore, dobbiamo temere di contrarne di nuovi, di porre il colmo alla misura, e di arrivare fino al punto in cui la bontà paterna finisce.

[12] Lib. II, *Delle leggi*, cap. 22. (*N.d.A.*)

[13] *Sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum est; quod expiari poterit publici sacerdotes expianto.* (*N.d.A.*)

[14] Questo autore narra (II, 29) che Costantino si sarebbe convertito al cristianesimo onde ottenere il perdono per la condanna a morte inflitta al figlio Crispo (326) in base alla falsa denuncia di Fausta imperatrice. Si trattava di una colpa per la quale la religione pagana non prevedeva perdono.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

IN QUAL MODO LA FORZA DELLA RELIGIONE SI APPLICA A QUELLA DELLE LEGGI CIVILI

Siccome la religione e le leggi civili devono tendere principalmente a rendere gli uomini buoni cittadini, è chiaro che quando una delle due si allontana da questo scopo, l'altra dovrà tendervi più che mai: meno la religione sarà repressiva, più le leggi civili devono reprimere.

Così in Giappone, la religione dominante non avendo quasi affatto dogmi e non presentando né paradiso né inferno per supplirvi, le pene previste dalle leggi sono state fatte con una severità, e applicate con una precisione straordinaria.

Allorché la religione stabilisce il dogma della fatalità delle azioni umane, le pene delle leggi devono essere più sèvere e il reggimento interno più vigilante, perché gli uomini che, senza di ciò, si lascerebbero andare, siano stimolati da questi motivi; ma se la religione stabilisce il dogma della libertà, è tutt'altra cosa.

Dalla pigrizia dell'anima nasce il dogma maomettano della predestinazione: e da questo dogma della predestinazione nasce la pigrizia dell'anima. Si è detto: " Questo è nei decreti di Dio, bisogna dunque starsene tranquilli". In un caso simile, è necessario spronare con le leggi gli uomini addormentati nella religione.

Quando la religione condanna cose che le leggi civili devono permettere, è pericoloso che le leggi civili, da parte loro, permettano quello che la religione deve condannare, poi che una delle due cose rappresenta sempre un difetto d'armonia e d'equilibrio nelle idee, che ridonda sull'altra.

Così i Tartari [15] di Gengis Khan, presso i quali era un peccato, e perfino un delitto suscettibile di pena capitale, mettere un coltello nel fuoco, appoggiarsi a una frusta, battere un cavallo con la briglia, rompere un osso con un altro, non ritenevano che fosse un peccato man-

[15] Vedere la relazione del frate Giovanni da Pian del Carpine, inviato in Tartaria da papa Innocenzo IV, nell'anno 1246. (*N.d.A.*)

care alla fede data, rubare il bene altrui, recare offesa a un uomo, ucciderlo. In una parola, le leggi che fanno ritenere necessario quello che è cosa di poco conto, hanno questo inconveniente, che fanno considerare cosa di poco conto quello che è necessario.

Gli abitanti di Formosa [16] credono in una specie d'inferno; ma per punire quelli che in certe stagioni hanno fatto a meno di andare nudi, che hanno indossato vestiti di tela e non di seta, che sono andati a pescare ostriche, che hanno agito senza consultare il canto degli uccelli; e poi non considerano un peccato l'ubriachezza e la sregolatezza con le donne; credono anzi che la licenziosità dei loro figlioli sia gradita agli dèi.

Quando la religione giustifica qualche azione del genere, perde inutilmente la più grande remora che agisca sugli uomini. Si crede, fra gli Indiani, che le acque del Gange abbiano una virtù purificatrice [17], si ritiene che chi muore sulle sue sponde sia esente dalle pene dell'altra vita, e vada ad abitare un luogo di delizie; s'inviano, dai luoghi più remoti, urne piene di ceneri di morti, per gettarle nel Gange. Che importa che si viva virtuosamente o no? Basterà farsi gettare nel Gange.

L'idea di un luogo di ricompensa comporta necessariamente l'idea di un soggiorno di pena; e quando si spera nell'uno senza temere l'altro, le leggi civili non hanno più forza. Uomini che crederanno a ricompense sicure nell'altro mondo, sfuggiranno al legislatore: avranno troppo disprezzo per la morte. Come tenere a freno con le leggi chi si ritiene sicuro che la pena più grave che i magistrati gli potranno infliggere finirà in un momento, per dare inizio alla sua felicità?

CAPITOLO QUINDICESIMO

IN QUAL MODO LE LEGGI CIVILI CORREGGONO TALVOLTA LE FALSE RELIGIONI

Il rispetto per le cose antiche, l'ignoranza o la superstizione hanno dato origine talvolta a misteri o cerimonie che potevano offendere il pudore; e gli esempi di ciò non sono stati rari nel mondo. Aristotele [18] dice che, in tal caso, la legge permette che i padri di famiglia vadano al tempio a celebrare quei misteri al posto delle loro mogli e dei loro figlioli. Legge civile ammirevole, che conserva i costumi contro la religione stessa!

Augusto [19] proibì ai giovanetti di ambo i sessi di assistere a qualunque cerimonia notturna, a meno che non vi fossero accompagnati da un parente più anziano; e quando stabilì i Lupercali [20], non volle che i giovanetti vi corressero nudi.

CAPITOLO SEDICESIMO

IN QUAL MODO LE LEGGI DELLA RELIGIONE CORREGGONO GLI INCONVENIENTI DELLA COSTITUZIONE POLITICA

D'altra parte, la religione può sostenere lo Stato politico, allorché le leggi si trovano nell'impotenza.

Perciò, quando lo Stato è agitato spesso da guerre civili, la religione farà molto se stabilirà che sia conservata la pace in qualche parte di questi Stati. Presso i Greci, gli Elei, in quanto sacerdoti di Apollo, godevano d'una pace perpetua. Nel Giappone [21], si lascia sempre godere la pace alla città di Meaco, che è una città santa; la religione mantiene questo regolamento; e questo impero, che sembra esser solo sulla terra, e che non ha e non vuole nessun appoggio da parte degli stranieri, continua a svolgere nel suo seno un commercio che la guerra non rovina affatto.

Negli Stati in cui le guerre non si fanno per deliberazione comune, e in cui le leggi non si sono riservate alcun mezzo per terminarle o impedirle, la religione stabilisce dei periodi di pace o di tregua, affinché il popolo possa fare le cose senza le quali lo Stato non

[16] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo V, parte I, pag. 192. (*N.d.A.*)
[17] *Lettres édifiantes*, XV raccolta. (*N.d.A.*)
[18] *Politica*, lib. VII, cap. 17. (*N.d.A.*)
[19] Svetonio, *In Augusto*, cap. 31. (*N.d.A.*)
[20] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[21] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo IV, parte I, pag. 127. (*N.d.A.*)

potrebbe sussistere, come le semine, e gli altri lavori del genere.

Ogni anno, durante quattro mesi, cessava ogni ostilità fra le tribù arabe[22]: il minimo turbamento della pace sarebbe stato un'empietà. Quando ogni signore faceva, in Francia, la guerra o la pace, la religione ordinò delle tregue, che dovevano aver luogo in determinate stagioni.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Allorché in uno Stato vi sono molte cagioni di odio, bisogna che la religione offra molti mezzi di riconciliazione. Gli Arabi, popolo di briganti, s'infliggevano spesso offese e danni. Maometto[23] fece questa legge: "Se uno perdona il sangue del proprio fratello[24], potrà perseguire il malfattore per danni e interessi; ma colui che farà torto al malvagio dopo aver ricevuto soddisfazione da lui, soffrirà, nel giorno del giudizio, dolorosi tormenti".

Presso i Germani, si ereditavano gli odi e le inimicizie dei parenti; ma non erano eterni. Si espiava l'omicidio dando una certa quantità di bestiame; e tutta la famiglia se ne riteneva soddisfatta: "Cosa utilissima," dice Tacito[25] "perché le inimicizie sono più pericolose in un popolo libero." Sono sicuro che i ministri della religione, che presso di loro godevano tanto credito, avevano parte in queste riconciliazioni.

Presso i Malesi[26], fra cui non è stabilita la riconciliazione, chi ha ucciso qualcuno, sicuro di essere assassinato dai parenti o dagli amici del morto, si abbandona al furore, ferisce e uccide tutti quelli che incontra.

[22] Vedere Prideaux, *Vita di Maometto*, pag. 64. (*N.d.A.*)
[23] Nel *Corano*, lib. I, cap. *Della vacca*. (*N.d.A.*)
[24] Rinunciando alla legge del taglione. (*N.d.A.*)
[25] *De moribus Germ.*, cap. 21. (*N.d.A.*)
[26] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo VII, pag. 303. Vedere anche i *Mémoires* del conte de Forbin, e quello che dice sugli abitanti di Macassar. (*N.d.A.*) Claude de Forbin (1656-1733) fu nel Siam con cariche militari. Egli narra che nel Macassar si riteneva che l'uccisore avrebbe avuto come schiavi nell'aldilà le sue stesse vittime.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

IN QUAL MODO LE LEGGI DELLA RELIGIONE HANNO L'EFFETTO DELLE LEGGI CIVILI

I primi Greci erano piccoli popoli spesso dispersi, pirati sul mare, ingiusti sulla terra, senza ordinamento civile e senza leggi. Le belle azioni di Ercole e di Teseo fanno vedere lo stato in cui si trovava quel popolo nascente. Che poteva fare la religione se non quello che fece, per suscitare l'orrore dell'omicidio? Stabilì che un uomo ucciso con la violenza[27] era subito irato contro l'assassino, gli ispirava turbamento e terrore, ed esigeva che gli cedesse i luoghi che aveva frequentato; che non si poteva toccare il criminale, né parlare con lui, senza esserne macchiati[28] o divenire incapaci di eredità; che la presenza dell'assassino doveva essere risparmiata alla città, la quale andava purificata con riti espiatori[29].

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

NON È TANTO LA VERITÀ O LA FALSITÀ DI UN DOGMA CHE LO RENDE UTILE O PERNICIOSO AGLI UOMINI NELLO STATO CIVILE, QUANTO L'USO BUONO O CATTIVO CHE SE NE FA

I dogmi più veri e più santi possono avere pessime conseguenze quando non vengono collegati con i princìpi della società; e, al contrario, i dogmi più falsi possono averne di ammirevoli quando si fa sì che si riferiscano agli stessi princìpi.

La religione di Confucio[30] nega l'immortalità dell'ani-

[27] Platone, *Delle leggi*, lib. IX. (*N.d.A.*)
[28] Vedere la tragedia *Edipo a Colono*. (*N.d.A.*)
[29] Platone, *Delle leggi*, cap. IX. (*N.d.A.*)
[30] Filosofo cinese di Tsen-ye (551-479 a.C.); il suo insegnamento fu soprattutto morale, basato sulla predicazione della virtù e della giustizia. Occupò anche la carica di ministro in parecchi Stati della Cina feudale.

ma; e la setta di Zenone non vi credeva. Chi lo direbbe? Queste due sette hanno tratto dai loro cattivi princìpi conseguenze non giuste, ma ammirevoli per la società.

La religione dei Tao e dei Foè crede all'immortalità dell'anima; ma da questo dogma tanto santo sono state tratte orribili conseguenze [31].

Quasi in tutto il mondo, e in tutti i tempi, l'opinione dell'immortalità dell'anima, male intesa, ha costretto le mogli, gli schiavi, i sudditi, gli amici, a uccidersi per andare a servire nell'altro mondo l'oggetto del loro rispetto e del loro amore. Era così nelle Indie Orientali, era così presso i Danesi [32], e lo è ancor oggi nel Giappone [33], a Macassar [34] e in varie altre parti della terra.

Siffatti costumi derivano meno direttamente dal dogma dell'immortalità dell'anima, quanto da quello della resurrezione del corpo, dal quale è stata poi tratta questa conseguenza: che dopo la morte un individuo abbia gli stessi bisogni, gli stessi sentimenti, le stesse passioni di quando era vivo. Sotto questo punto di vista, il dogma dell'immortalità dell'anima commuove prodigiosamente gli uomini, perché l'idea di un semplice cambiamento di dimora è più alla portata del nostro spirito e lusinga il nostro cuore più dell'idea di una nuova modificazione.

[31] Un filosofo cinese così ragiona contro la dottrina di Foè: "È detto, in un libro di questa setta, che il corpo è il nostro domicilio, e l'anima l'ospite immortale che vi alberga; ma se il corpo dei nostri genitori non è che un alloggio, è naturale considerarlo con lo stesso disprezzo che si prova per un ammasso di fango e di terra. Non è un voler strappare dal cuore la virtù dell'amore per i genitori? Ciò porta del pari a trascurare la cura del corpo, e a rifiutargli la compassione e l'affetto tanto necessari alla sua conservazione; infatti i discepoli di Foè si uccidono a migliaia". Opera di un filosofo cinese, nella raccolta del padre du Halde, tomo. III, pag. 52. (*N.d.A.*)

[32] Vedere Thomas Bartholin, *Antichità danesi* [Copenaghen, 1689]. (*N.d.A.*) Storico e studioso danese (1659-1690), il Bartholin pubblicò *Antiquitatum Danicarum libri tres*, Copenaghen, 1689. Quanto citato dal Montesquieu è nel libro II, cap. 10.

[33] Relazione sul Giappone, in *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, [tomo V, parte II]. (*N.d.A.*)

[34] *Mémoires* di Forbin. (*N.d.A.*)

Non basta, per una religione, stabilire un dogma: bisogna altresì che lo diriga. È appunto questo che ha fatto mirabilmente la religione cristiana riguardo ai dogmi di cui parliamo; ci fa sperare in uno stato in cui crediamo, non in uno stato che comprendiamo o conosciamo; tutto, fino alla resurrezione dei corpi, ci guida a idee spirituali.

CAPITOLO VENTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

I libri sacri degli antichi Persiani [35] dicevano: "Se volete essere santi, istruite i vostri figlioli, perché tutte le buone azioni che essi faranno vi saranno ascritte". Consigliavano di sposarsi di buon'ora, perché i figli sarebbero stati come un ponte il giorno del giudizio, e quelli che non ne avessero avuti non avrebbero potuto passare. Questi dogmi erano falsi, ma utilissimi.

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELLA METEMPSICOSI

Il dogma della immortalità dell'anima si divide in tre rami: quello della immortalità pura, quello del semplice cambiamento di dimora, quello della metempsicosi; cioè il sistema dei cristiani, il sistema degli Sciti, il sistema degli Indiani. Dei due primi ho parlato; e dirò del terzo che, dato che è stato diretto bene e male, ha avuto nelle Indie buoni e cattivi effetti. Siccome ispira agli uomini un certo orrore per lo spargimento di sangue, vi sono nelle Indie pochissimi assassinii; e quantunque non vi si punisca mai con la morte, tutti vi vivono in pace.

D'altro lato, le donne vi salgono al rogo alla morte del marito: soltanto gli innocenti soffrono colà una morte violenta.

[35] Hyde, *De religione veterum Persarum* [Oxford, 1700]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTIDUESIMO

QUANTO È PERICOLOSO CHE LA RELIGIONE ISPIRI UN SENSO DI ORRORE PER COSE DI POCO CONTO

Un certo onore, stabilito in India da pregiudizi religiosi, fa sì che le varie caste abbiano orrore le une delle altre. Quest'onore è basato unicamente sulla religione; le distinzioni di famiglia non costituiscono distinzioni civili: un tale Indiano si crederebbe disonorato se pranzasse con il suo re.

Siffatti generi di distinzioni sono legati a una certa avversione per gli altri, ben diversa dai sentimenti che devono far nascere le differenze di rango, le quali fra noi contengono l'amore per gli inferiori.

Le leggi della religione eviteranno d'ispirare altro disprezzo che quello del vizio, e soprattutto di allontanare gli uomini dall'amore e dalla pietà per i propri simili.

La religione musulmana e la religione indiana hanno nel loro seno un numero infinito di popoli: gli Indiani odiano i musulmani perché mangiano carne bovina; i musulmani detestano gli Indiani perché mangiano carne di maiale.

CAPITOLO VENTITREESIMO

DELLE FESTIVITÀ

Quando una religione prescrive la cessazione del lavoro, deve aver riguardo ai bisogni degli uomini più che alla grandezza dell'Essere che onora.

In Atene[36], il numero eccessivo di feste era un grande inconveniente. Presso questo popolo dominatore, dinanzi al quale tutte le città della Grecia venivano a portare le loro vertenze, non c'era tempo per sbrigare gli affari.

Quando Costantino stabilì che la domenica si facesse astensione dal lavoro, fece questo regolamento per le città[37] e non per le popolazioni delle campagne: comprendeva che nelle città i lavori erano utili, e nelle campagne necessari.

Per la stessa ragione, nei paesi che si mantengono con il commercio, il numero delle feste dev'essere relativo a quel commercio stesso. I paesi protestanti e i paesi cattolici sono situati in modo tale[38] che si ha maggior bisogno di lavorare nei primi che nei secondi; la soppressione delle feste conveniva dunque più ai paesi protestanti che ai paesi cattolici.

Dampierre[39] osserva che i divertimenti dei popoli variano assai con i diversi climi. Siccome i paesi caldi producono gran copia di frutti squisiti, i barbari, che trovano il necessario a portata di mano, impiegano maggior tempo a divertirsi: gli Indiani dei paesi freddi[40] non hanno tanto agio; bisogna che peschino e caccino continuamente: vi sono perciò fra loro meno danze, musiche e festini; e una religione che si stabilisse presso questi popoli, dovrebbe aver riguardo a tutto ciò nell'istituzione delle festività.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

DELLE LEGGI RELIGIOSE LOCALI

Ci sono molte leggi locali nelle diverse religioni. E quando Montezuma[41] insisteva con tanta ostinazione a dire che la religione degli Spagnoli era buona per il loro paese, e quella del Messico per il suo, non diceva un'assurdità, perché in effetti i legislatori non hanno po-

[36] Senofonte, *Della repubblica di Atene*, cap. III, § 8. (*N.d.A.*)

[37] L. 3, Cod. *De feriis*. Senza dubbio questa legge non era fatta che per i pagani. [Cod. III, 12, 2]. (*N.d.A.*) La costituzione di Costantino è del 321 e stabiliva che "i giudici, le popolazioni urbane e gli addetti di tutte le arti riposino nel giorno del sole". *Dies solis* era infatti il giorno che in seguito doveva assumere il nome di *dies dominica*, ossia giorno dedicato al Signore.

[38] I cattolici sono più verso il Mezzogiorno, e i protestanti verso il Settentrione. (*N.d.A.*)

[39] *Nouveaux voyages autour du monde*, tomo II [parte I]. (*N.d.A.*)

[40] Cioè gli indigeni dell'America del Nord e del Canada.

[41] Ultimo legittimo imperatore del Messico; morì nel 1520, prigioniero degli Spagnoli. La resistenza contro questi ultimi, tuttavia, continuò fino al 1525, quando venne impiccato Cuauhtemoc.

tuto fare a meno di aver riguardo a quello che la natura aveva stabilito prima di loro.

La credenza nella metempsicosi è fatta per il clima indiano. Il calore eccessivo brucia [42] le campagne; non vi si può nutrire che pochissimo bestiame; si corre sempre il pericolo di mancarne per i lavori della terra; i buoi vi si riproducono [43] mediocremente e sono soggetti a molte malattie: una legge religiosa che li conserva è dunque convenientissima all'amministrazione del paese.

Mentre le praterie sono riarse, il riso e i legumi vi crescono prosperosamente, a causa delle acque che vi si possono impiegare: una legge religiosa che permetta soltanto questa nutrizione, è dunque utilissima agli uomini di quei climi.

La carne del bestiame [44] è insipida; il latte e il burro che essi ne traggono fa parte del loro sostentamento: la legge che proibisce di cibarsi di vacche e di ucciderle, non è dunque irragionevole nelle Indie.

Atene racchiudeva in sé una moltitudine innumerevole di gente; il suo territorio era sterile: divenne una massima religiosa che chi offriva agli dèi piccoli doni di un dato genere, li onorava più di coloro che immolavano i buoi [45].

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

INCONVENIENTI DEL TRASPORTO DI UNA RELIGIONE DA UN PAESE A UN ALTRO

Deriva da quanto sopra che vi sono spesso molti inconvenienti a trasportare una religione [46] da un paese a un altro.

"Il maiale" dice il signor de Boulainvilliers [47] "dev'essere molto raro in Arabia, dove quasi non ci sono boschi, e quasi nulla di adatto al nutrimento di questi animali; d'altra parte, il salmastro delle acque e degli alimenti rende la gente molto suscettibile alle malattie della pelle." La legge locale che lo proibisce non potrebbe esser conveniente per altri paesi [48], nei quali il maiale è un nutrimento quasi universale, e in certo modo necessario.

Farò qui una riflessione. Santorio [49] ha osservato che la carne di maiale che si mangia comporta poca traspirazione [50]; e altresì che questo cibo impedisce molto la traspirazione degli altri alimenti: ha trovato che la traspirazione si riduceva fino a un terzo [51]; si sa del resto che il difetto di traspirazione determina o inasprisce le malattie della pelle: dunque il maiale come nutrimento dev'essere proibito nei climi in cui si è soggetti a queste malattie, come quello della Palestina, dell'Arabia, dell'Egitto e della Libia.

CAPITOLO VENTISEIESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Il signor Chardin [52] dice che in Persia non vi è nessun fiume navigabile, tranne il fiume Kur, che è all'estremità dell'impero. L'antica legge dei Guebri, che proibiva la navigazione fluviale, non aveva dunque nessun inconveniente nel loro paese; ma in un altro avrebbe rovinato il commercio.

Le continue abluzioni sono molto in uso nei paesi caldi. Ciò fa sì che la legge maomettana e la religione indiana le prescrivano. È un atto assai meritorio, nelle Indie, pregare [53] Dio nell'acqua corrente: ma come eseguire queste cose in altri climi?

Quando la religione, fondata su un clima, ha offeso

[42] *Voyage* di Bernier, tomo II, pag. 137 [Amsterdam, 1699]. (*N.d.A.*)
[43] *Lettres édifiantes*, XII raccolta, pag. 95. (*N.d.A.*)
[44] *Voyage* di Bernier, tomo II, pag. 137. (*N.d.A.*)
[45] Euripide, in *Ateneo*, lib. II, pag. 40. (*N.d.A.*)
[46] Non si parla qui della religione cristiana, perché, come si è detto nel libro XXIV, cap. 1, alla fine, la religione cristiana è il massimo dei beni. (*N.d.A.*)
[47] *Vita di Maometto* [Londra, 1730]. (*N.d.A.*)

[48] Come in Cina. (*N.d.A.*)
[49] Santorio Santorio (1561-1636), celebre medico; insegnò all'Università di Padova, dove strinse amicizia con Galileo. La opera citata è *De statica medicina*, Venezia, 1614.
[50] *De statica medicina*, sez. III, afor. 22. (*N.d.A.*)
[51] Sez. III, afor. 23. (*N.d.A.*)
[52] *Voyage de Perse*, tomo II. (*N.d.A.*)
[53] *Voyage* di Bernier, tomo II. (*N.d.A.*)

troppo il clima di un altro paese, non vi si è potuta stabilire: e quando vi è stata introdotta, ne è stata scacciata. Sembra, umanamente parlando, che sia stato il clima a prescrivere dei limiti alla religione cristiana e alla religione maomettana.

Ne deriva che è quasi sempre conveniente che una religione abbia dei dogmi particolari e un culto generale. Nelle leggi che riguardano la pratica del culto, bastano pochi particolari; per esempio, delle mortificazioni, e non una data mortificazione. Il cristianesimo è pieno di buon senso: l'astinenza è di diritto divino; ma un'astinenza particolare è una norma amministrativa e, come tale, può essere cambiata.

LIBRO VENTICINQUESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE HANNO CON L'ISTITUZIONE DELLA RELIGIONE DI OGNI PAESE E CON LA SUA ORGANIZZAZIONE ESTERNA

CAPITOLO PRIMO

DEL SENTIMENTO RELIGIOSO

L'uomo pio e l'ateo parlano sempre di religione; l'uno parla di ciò che ama, l'altro di ciò che teme.

CAPITOLO SECONDO

DEI MOTIVI DI ATTACCAMENTO ALLE VARIE RELIGIONI

Le diverse religioni del mondo non danno a chi le professa uguali motivi di attaccamento: ciò dipende assai da come si conciliano col modo di pensare e di sentire degli uomini.

Noi siamo estremamente portati all'idolatria, e tuttavia non siamo molto attaccati alle religioni idolatre; non siamo affatto portati alle idee spirituali, e tuttavia siamo attaccatissimi alle religioni che ci fanno adorare un Essere spirituale. È questo un felice sentimento, che dipende in parte dalla soddisfazione che proviamo in noi stessi, d'essere tanto intelligenti da aver scelto una religione che solleva la divinità dall'umiliazione in cui altri l'aveva posta. Consideriamo l'idolatria come la religione di popoli volgari; e la religione che ha per ogget-

to un essere spirituale, quella dei popoli illuminati.

Allorché all'idea di un Essere spirituale supremo, che forma il dogma, possiamo unire anche alcune idee sensibili che rientrano nel culto, ciò ci dà un grande attaccamento per la religione, perché i motivi di cui abbiamo detto si trovano uniti alla nostra inclinazione naturale per le cose sensibili. Quindi i cattolici, che hanno questo genere di culto più di quanto non lo abbiano i protestanti, sono più invincibilmente affezionati alla loro religione di quanto i protestanti non lo siano alla loro, e più zelanti nel propagarla.

Allorché [1] gli abitanti di Efeso seppero che i padri del Concilio [2] avevano deciso che si poteva chiamare la Vergine *Madre di Dio*, furono trasportati dalla gioia; baciavano le mani dei vescovi, li abbracciavano alle ginocchia, tutto risuonava di acclamazioni.

Quando una religione intellettuale ci dà inoltre l'idea di una scelta fatta dalla Divinità, e di una distinzione fra coloro che la professano e coloro che non la professano, questo ci attacca molto a quella religione. I maomettani non sarebbero così buoni musulmani se da un lato non avessero popoli idolatri i quali fanno pensar loro di essere i rivendicatori dell'unità di Dio, e dall'altro i cristiani, che fan creder loro di essere l'oggetto delle sue preferenze.

Una religione sovraccarica di pratiche [3] lega a sé più di un'altra che non lo è altrettanto: si tiene molto alle cose di cui si è occupati continuamente; ne fanno testimonianza l'ostinazione tenace dei maomettani [4] e degli

[1] *Lettera* di san Cirillo. (*N.d.A.*) Cirillo, patriarca di Alessandria, uno dei Padri della Chiesa (376-444).

[2] Ad Efeso si tenne nel 431 un Concilio ecumenico contro Nestorio e le sue eresie.

[3] Ciò non è affatto in contraddizione con quello che ho detto nel penultimo capitolo del libro precedente: qui parlo dei motivi di attaccamento a una religione, e là dei mezzi per renderla più generale. (*N.d.A.*)

[4] Questo si osserva su tutta la terra. Vedere a proposito dei Turchi le *Missions* [*de la Compagnie de Jésus*] *du Levant* [Parigi, 1715]; il *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo, III, parte I, pag. 201, sui Maori di Batavia; e il padre Labat sui negri maomettani, ecc. (*N.d.A.*) Jean-Baptiste Labat (1663-1738), di Parigi, missionario domenicano nelle Indie Occidentali.

Ebrei, e la facilità di cambiar religione che hanno i popoli barbari e selvaggi, i quali, occupati unicamente della caccia o della guerra, non si caricano molto di pratiche religiose.

Gli uomini sono sommamente portati a sperare e a temere, e una religione che non avesse né inferno né paradiso non potrebbe piacer loro. Ciò è provato dalla facilità che hanno avuto le religioni straniere a stabilirsi nel Giappone, e lo zelo e l'amore con cui sono state accolte [5].

Perché una religione leghi a sé gli uomini, è necessario che abbia una morale pura. Gli uomini, bricconi uno per uno, sono, nell'insieme, onestissimi; amano la morale; e se non trattassi un argomento tanto serio, direi che ciò si vede magnificamente sul teatro: si è sicuri di piacere al pubblico con i sentimenti che la morale approva, e si è sicuri di offenderlo con quelli che riprova.

Quando il culto esteriore ha una grande magnificenza, ciò ci lusinga, e ci dà un grande attaccamento per la religione. Le ricchezze dei templi e quelle del clero ci colpiscono assai. Così la stessa miseria delle popolazioni è un motivo che le attacca a questa religione, motivo che è servito di pretesto a coloro che sono stati causa della loro miseria.

CAPITOLO TERZO

DEI TEMPLI

Quasi tutti i popoli civili abitano nelle case. Di là è venuto ad essi naturalmente l'idea di costruire a Dio una casa dove possano adorarlo e andarlo a cercare nei loro timori e nelle loro speranze.

In realtà, nulla è più consolante per gli uomini di un luogo dove trovano la divinità più vicina, e dove tutti insieme fanno parlare la loro debolezza e la loro miseria.

Ma questa idea tanto naturale non viene che ai popoli che coltivano la terra; e non si vedrà costruire alcun

[5] La religione cristiana e la religione delle Indie: queste hanno un inferno e un paradiso, mentre la religione scintoista non li ha. (*N.d.A.*)

tempio da coloro che non hanno essi stessi una casa.

Per questo appunto Gengis Khan dimostrò un così gran disprezzo per le moschee[6]. Questo principe[7] interrogò i maomettani; approvò tutti i loro dogmi, tranne quello che comporta la necessità di recarsi alla Mecca: egli non poteva comprendere che non si potesse adorare Dio in ogni luogo. I Tartari, non abitando nelle case, non conoscevano i templi.

I popoli che non hanno templi provano poco attaccamento per la loro religione: ecco perché i Tartari sono stati in tutti i tempi tanto tolleranti[8]; perché i popoli barbari che conquistarono l'impero romano non esitarono nemmeno un momento ad abbracciare il cristianesimo; perché i selvaggi dell'America sono così poco attaccati alla propria religione, e perché, dopo che i nostri missionari han fatto costruir loro delle chiese nel Paraguay, sono tanto zelanti per la nostra.

Siccome la divinità è il rifugio degli infelici, e non vi è nessuno più infelice dei criminali, si è stati naturalmente indotti a pensare che i templi fossero un asilo per loro; e quest'idea sembrò anche più naturale fra i Greci, dove gli assassini, cacciati dalla loro città e dalla presenza degli uomini, sembrava non avessero più altra casa che i templi, né altri protettori che gli dèi.

Dapprima questo asilo non riguardò che gli omicidi involontari; ma, quando vi si compresero i grandi criminali, si cadde in una grossolana contraddizione: se questi avevano offeso gli uomini, a maggior ragione avevano offeso gli dèi.

In Grecia, questi asili si moltiplicarono: i templi, dice Tacito[9], erano pieni di debitori insolvibili e di schiavi ribelli; i magistrati faticavano ad amministrare la giustizia; il popolo proteggeva i delitti degli uomini come

[6] Entrando nella moschea, a Bukhara, egli prese il *Corano* e lo gettò sotto le zampe dei suoi cavalli. *Histoire des Tattars*, parte III, pag. 273. (*N.d.A.*)

[7] *Ibid.*, pag. 333. (*N.d.A.*)

[8] Questa disposizione di spirito è passata ai Giapponesi, i quali traggono origine dai Tartari, come è facile dimostrare. (*N.d.A.*) Nelle *Pensées*, III, 48, il Montesquieu sostiene questa derivazione basandosi sulla forma di governo, sulla religione ecc. Oggi non si è più della stessa opinione.

[9] *Annales*, lib. III, cap. 60. (*N.d.A.*)

le cerimonie degli dèi; il senato fu costretto a ridurne un gran numero.

Le leggi di Mosè furono molto sagge. Gli omicidi involontari erano innocenti, ma dovevano essere allontanati dalla vista dei parenti del morto: stabilirono perciò un asilo[10] per loro. I grandi criminali non meritano asilo, e non l'ebbero[11]. Gli Ebrei non avevano che un tabernacolo trasportabile, e che cambiava continuamente di luogo: ciò escludeva l'idea dell'asilo. È vero che dovevano avere un tempio; ma i criminali che vi sarebbero accorsi da tutte le parti ne avrebbero turbato le funzioni. Se gli omicidi fossero stati cacciati fuori del paese, come lo furono fra i Greci, c'era da temere che adorassero gli dèi stranieri. Tutte queste considerazioni fecero stabilire delle città di asilo, dove si doveva rimanere fino alla morte del sommo pontefice.

CAPITOLO QUARTO

DEI MINISTRI DELLA RELIGIONE

I primi uomini, dice Porfirio[12], offrivano in sacrificio soltanto dell'erba. Per un culto così semplice, ciascuno poteva essere pontefice nella propria famiglia.

Il naturale desiderio di piacere alla divinità moltiplicò le cerimonie: ciò fece sì che gli uomini, occupati nell'agricoltura, non furono più in grado di eseguirle tutte, e di portarle a fine in ogni particolare.

Si consacrarono agli dèi luoghi particolari; convenne che vi fossero dei ministri per prenderne cura, come ogni cittadino si prende cura della propria casa e dei

[10] *Num.*, cap. XXXV, 10-14 (*N.d.A.*) Bibbia, *Numeri*, XXXV, 9-15. Le città di rifugio per chi, senza volerlo, avesse sparso del sangue, erano sei: tre al di là del Giordano e tre nella terra di Chanaan, e dovevano servire sia per gli Israeliti sia per i forestieri e i pellegrini: particolare questo che dimostra la sensibilità umana della legge di Mosè.

[11] *Ibid.*, 16 e sgg. (*N.d.A.*)

[12] Filosofo neoplatonico (233-340 d.C.), allievo di Plotino, di cui raccolse e ordinò le opere. Porfirio è anche autore di uno scritto *Contro i cristiani*, conservatoci in frammenti da Macario Magnete. Qui si cita il *De abstinentia animalium*, II, 5.

propri affari domestici. Quindi i popoli che non hanno sacerdoti, d'ordinario sono barbari.

Tali erano in altri tempi i Pedali [13], tali sono ancora i Wolguski [14].

Le persone che si dedicavano alla divinità dovevano essere onorate, specialmente presso i popoli che si erano formati una certa idea della purezza del corpo, necessaria per accostarsi ai luoghi più graditi agli dèi, e dipendente da determinate pratiche.

Poiché il culto degli dèi richiedeva una cura continua, la maggior parte dei popoli furono portati a fare del clero un ordine separato. Perciò presso gli Egiziani, gli Ebrei [15] e i Persiani [16] si consacrarono alla divinità alcune famiglie che nella loro continuità eseguivano le sacre funzioni. Vi furono perfino delle religioni in cui non soltanto si pensò di allontanare gli ecclesiastici dagli affari, ma anche a toglier loro il fastidio di una famiglia; ed è questa la pratica del ramo principale della legge cristiana.

Non parlerò qui delle conseguenze della legge sul celibato: si comprende che potrebbero diventare dannose a misura che l'ordine sacerdotale divenisse troppo esteso, e per conseguenza quello dei laici non lo fosse abbastanza.

Per la natura dell'intelletto umano, noi amiamo in fatto di religione tutto ciò che presuppone uno sforzo, come, in fatto di morale, amiamo speculativamente tutto ciò che porta il carattere della severità. Il celibato è stato più gradito ai popoli ai quali sembrava convenire di meno, e per i quali poteva avere le più incresciose conseguenze. Nei paesi del Mezzogiorno d'Europa, dove, per la natura del clima, è più difficile da osservare, la

[13] Lilius Giraldus, pag. 726. (*N.d.A.*) Lilio Gregorio Giraldi (1479-1552), poeta e archeologo.

[14] Popoli della Siberia. Vedere la *Relazione* del signor Everard Isbrands-Ides, nel *Recueil des voyages du Nord*, tomo VIII. (*N.d.A.*) I Wolguski abitavano la regione tra gli Urali e l'Ob-Irtis.

[15] Bibbia, *Levitico*, VIII: i discendenti di Aronne erano consacrati al sacerdozio, mentre quelli di Levi erano destinati ai servizi religiosi del Tempio.

[16] Vedere Hyde [*Historia religionis veterum Persarum*]. (*N.d.A.*)

legge del celibato è stata conservata; in quelli del Settentrione, dove le passioni sono meno vive, è stata proscritta. Di più: nei paesi dove ci sono pochi abitanti, è stata ammessa; in quelli dove ce ne sono molti, la si è respinta. È chiaro che tutte queste riflessioni non si riferiscono che alla troppo grande estensione del celibato, non al celibato in sé.

CAPITOLO QUINTO

DEI LIMITI CHE LE LEGGI DEVONO METTERE ALLE RICCHEZZE DEL CLERO

Le famiglie particolari possono perire: perciò in esse i beni non hanno una destinazione perpetua. Il clero è una famiglia che non può perire: i beni perciò vi sono annessi per sempre, e non ne possono uscire.

Le famiglie particolari possono crescere: bisogna dunque che anche i loro beni possano aumentare. Il clero è una famiglia che non deve aumentare: i suoi beni dunque devono esservi limitati.

Noi abbiamo conservato le disposizioni del *Levitico* [17] sui beni del clero, tranne quelle che riguardano i limiti di quei beni: effettivamente, s'ignorerà sempre fra noi quale sia il termine oltre il quale non è più permesso a una comunità religiosa di acquistare.

Questi acquisti senza fine sembrano tanto irragionevoli alla gente, che chi volesse parlare in loro favore sarebbe considerato un imbecille.

Le leggi civili trovano talvolta degli ostacoli nel cambiare certi abusi stabiliti, perché sono legati a cose che devono rispettare: in tal caso, una disposizione indiretta rivela il criterio del legislatore più di un'altra che colpisca la cosa stessa. Invece di proibire gli acquisti da parte del clero, bisogna cercare di disgustarlo di ciò: lasciare il diritto, e togliere il fatto.

In alcuni paesi d'Europa, la considerazione dei diritti

[17] Bibbia, *Levitico*, XXVII, 30 sgg.; ma cfr. anche *Numeri*, XVIII, 8-24. Si tratta della decima e del riscatto dei primogeniti.

dei signori ha fatto stabilire a loro favore un diritto d'indennizzo sugli immobili acquistati dalle persone soggette a manomorta; l'interesse del principe ha fatto sì che egli esiga un diritto di ammortamento nel medesimo caso [18]. In Castiglia, dove non ci sono diritti del genere, il clero ha invaso tutto; in Aragona, dove c'è qualche diritto di ammortamento, ha acquistato di meno; in Francia, dove sono stabiliti e questo e quello d'indennità, ha acquistato ancor meno; e si può dire che la prosperità di questo Stato sia dovuta, in parte, all'esercizio di questi due diritti. Aumentateli, questi diritti, e arrestate la manomorta, se è possibile.

Rendete sacri e inviolabili gli antichi e necessari possedimenti del clero; siano fissi ed eterni come è il clero stesso: ma lasciate uscire dalle sue mani le nuove proprietà.

Permettete di violare la regola, quando la regola è diventata un abuso; sopportate l'abuso, quando rientra nella regola.

Si ricorda sempre, a Roma, un memoriale che vi fu inviato in occasione di certe dispute con il clero. Vi era stata introdotta questa massima: "Il clero deve contribuire ai pesi dello Stato, checché ne dica l'Antico Testamento". Se ne concluse che l'autore del memoriale intendeva meglio il linguaggio dell'esazione che quello della religione.

CAPITOLO SESTO

DEI MONASTERI

Il minimo buonsenso fa capire che questi organismi che si perpetuano senza fine, non devono vendere i loro fondi a vita, né fare prestiti a vita, a meno che non si voglia che essi diventino eredi di tutti coloro che non hanno parenti, e di tutti coloro che non vogliono averne. Queste persone illudono il popolo, ma tengono la cassa a danno del popolo stesso.

[18] Si possono ricordare, in Italia, le leggi di Federico II di Svevia, la legge veneta del 1329, quelle sabaude del 1530, che si riallacciavano alle disposizioni francesi di Luigi IX, ecc.

CAPITOLO SETTIMO

DEL LUSSO DELLA SUPERSTIZIONE

"Sono empi verso gli dèi" dice Platone [19] "quelli che negano la loro esistenza; o che la ammettono, ma sostengono che essi non si mischiano nelle cose di quaggiù; o, infine, che ritengono esser facile appagarli con sacrifici: tre opinioni ugualmente perniciose." Platone dice con ciò tutto quello che il lume della ragione ha detto di più sensato in fatto di religione.

La magnificenza del culto esteriore ha molta relazione con la costituzione dello Stato. Nelle buone repubbliche, non solo è stato represso il lusso della vanità, ma anche quello della superstizione. Si sono fatte nella religione leggi a favore del risparmio. Sono di questo numero molte leggi di Solone, parecchie leggi di Platone sui funerali, adottate da Cicerone [20]; infine alcune leggi di Numa [21] sui sacrifici.

"Uccelli" dice Cicerone "e quadri eseguiti in un giorno sono doni veramente divini."

"Noi offriamo cose comuni," diceva uno Spartano "al fine d'avere tutti i giorni il mezzo di onorare gli dèi."

La cura di rendere un culto alla divinità, che è un dovere per tutti gli uomini, è ben diversa dalla magnificenza di questo culto. Non dobbiamo offrire ad essa i nostri tesori, se non vogliamo farle vedere la stima in cui teniamo le cose che ella vuole che disprezziamo.

"Che devono pensare gli dèi dei doni degli empi," dice mirabilmente Platone [22] "dato che un uomo dabbene arrossirebbe di ricevere presenti da un uomo disonesto?"

Non conviene che la religione, col pretesto dei doni, esiga dal popolo quello che le necessità dello Stato gli hanno lasciato; e, come dice Platone [23], uomini casti e pii devono offrire doni che assomiglino a loro.

[19] *Delle leggi*, lib. X. (*N.d.A.*)
[20] Cicerone, *De legibus*, II, 22.
[21] *Rogum vino ne respergito*. Legge delle Dodici Tavole. (*N.d.A.*)
[22] *Delle leggi*, lib. IV. (*N.d.A.*)
[23] *Delle leggi*, lib. III. (*N.d.A.*)

Non bisognerebbe nemmeno che la religione incoraggiasse le spese dei funerali. Che cosa c'è di più naturale che eliminare la differenza delle ricchezze, in una cosa e in momenti che le uguagliano tutte?

CAPITOLO OTTAVO

DEL PONTIFICATO

Quando la religione ha molti ministri, è naturale che questi abbiano un capo, e che vi sia stabilito il pontificato. Nella monarchia, dove non si potrebbero separare nettamente gli ordini dello Stato, e dove non si devono riunire tutti i poteri nella stessa persona, è bene che il pontificato sia separato dall'autorità civile. Non s'incontra la stessa necessità nel governo dispotico, la cui natura è di riunire tutti i poteri nella medesima persona. In tal caso però potrebbe avvenire che il principe considerasse la religione come sua legge stessa, e come effetto della própria volontà. Per evitare questo inconveniente, è necessario che vi siano alcuni monumenti della religione: per esempio, dei libri sacri, che la fissino e la stabiliscano. Il re dei Persiani è il capo della religione, ma il *Corano* regola la religione; l'imperatore della Cina è il sommo pontefice, ma vi sono libri che vanno nelle mani di tutti, e ai quali deve conformarsi anch'egli. Invano un imperatore volle abolirli [24], essi trionfarono della tirannide.

CAPITOLO NONO

DELLA TOLLERANZA IN FATTO DI RELIGIONE

Noi siamo qui in veste di uomini politici, non di teologi; e perfino per i teologi c'è molta differenza fra tollerare una religione e approvarla.

Quando le leggi di uno Stato hanno creduto di dover sopportare parecchie religioni, devonó anche obbligarle a sopportarsi a vicenda. È un principio che qualunque

[24] Nel 213 a.C. l'imperatore Tché Huang-ti proscrisse tali libri.

religione un tempo repressa diventa a sua volta repressiva: infatti non appena, per un caso qualsiasi, può uscire dall'oppressione, attacca la religione che l'ha conculcata, non come una religione, ma come una tirannide [25].

È dunque utile che le leggi esigano da queste diverse religioni, non soltanto che non disturbino lo Stato, ma altresì che non si disturbino a vicenda. Un cittadino non soddisfa il proprio dovere verso le leggi accontentandosi di non provocare agitazioni nello Stato; bisogna altresì che non disturbi nessun altro cittadino, chiunque esso sia.

CAPITOLO DECIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Siccome non vi sono che le religioni intolleranti che abbiano grande zelo a stabilirsi altrove, dato che una religione che può tollerarne un'altra non pensa affatto alla propria diffusione, sarebbe un'ottima legge civile, allorché lo Stato è soddisfatto della religione stabilita, non tollerare lo stabilirsi di un'altra [26].

Ecco dunque il principio fondamentale delle leggi politiche in fatto di religione. Quando si è padroni di accogliere in uno Stato una nuova religione, o di non accoglierla, non bisogna stabilirvela; quando vi è stabilita, bisogna tollerarla.

CAPITOLO UNDICESIMO

DEL CAMBIAMENTO DI RELIGIONE

Un principe che intraprende di distruggere, o di cambiare, nel suo Stato la religione dominante, si espone a molti pericoli. Se il suo governo è dispotico, corre mag-

[25] Si vedano nel Codice Teodosiano, soprattutto nel libro XVI, le norme repressive contro la religione pagana.

[26] Non parlo mai, in tutto questo capitolo, della religione cristiana, perché, come ho detto altrove, la religione cristiana è il massimo dei beni. Vedere la fine del cap. I del libro precedente, e la *Difesa dello "Spirito delle leggi"*, seconda parte. (*N.d.A.*) Questa nota è stata aggiunta nell'edizione del 1757, per evitare censure ed accuse.

gior rischio di vedere una rivoluzione che per qualsiasi altro atto di tirannide, la quale non è mai cosa nuova in questo genere di Stati. La rivoluzione dipende dal fatto che uno Stato non cambia religione, costumi e usanze in un momento, e con la stessa rapidità con cui un principe pubblica l'editto che stabilisce la nuova religione.

Di più, la vecchia religione è legata alla costituzione dello Stato, e la nuova no: quella si accorda al clima, e spesso la nuova vi è contraria. Ancora: i cittadini si disgustano delle leggi; provano disprezzo per il governo stabilito; si sostituiscono dei sospetti sulle due religioni a una salda fede in una; in una parola, si danno allo Stato, almeno per un certo tempo, dei cattivi cittadini e dei cattivi fedeli.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE LEGGI PENALI

Bisogna evitare le leggi penali in fatto di religione. Esse imprimono il timore, è vero; ma siccome anche la religione ha le sue leggi penali che ispirano il timore, l'uno è cancellato dall'altro. Fra questi due differenti timori, le anime diventano atroci.

La religione ha così grandi minacce, ha così grandi speranze, che quando esse sono presenti al nostro spirito, qualunque cosa il magistrato possa fare per costringerci ad abbandonarla, sembra che non ci si lasci nulla quando ci viene tolta, e che non ci si tolga nulla quando ci viene lasciata.

Non è dunque con il riempire l'anima di questo grande fine, con l'avvicinarla al momento in cui essa diviene della massima importanza, che si perviene a distaccar gli uomini dalla religione: è più sicuro attaccare una religione con i favori, con le comodità della vita, con la speranza delle ricchezze; non con ciò che ammonisce, ma con ciò che fa in modo che si dimentichi: non con ciò che suscita lo sdegno, ma con ciò che getta nella tiepidezza, allorché altre passioni agiscono sul nostro animo, e quelle ispirate dalla religione restano in silenzio. Regola generale: in fatto di cambiamento di religione, le lusinghe sono più efficaci delle pene.

Il carattere dello spirito umano si è rivelato di fronte alle varie pene che sono state impiegate. Si ricordino le persecuzioni del Giappone [27]: la gente si ribellò contro i supplizi crudeli più che contro le lunghe pene, che stancano più di quanto non spaventino, che sono più difficili da superare perché sembrano meno difficili.

In una parola, la storia ben c'insegna che le leggi penali non hanno avuto mai altro effetto se non quello di distruggere.

CAPITOLO TREDICESIMO

UMILISSIMA RIMOSTRANZA AGLI INQUISITORI DI SPAGNA E DI PORTOGALLO

Una Ebrea di diciotto anni, bruciata viva a Lisbona nell'ultimo *auto-da-fè*, diede occasione a un piccolo scritto; e credo sia il più inutile che sia stato mai redatto. Quando si tratta di provare cose tanto evidenti, si è sicuri di non convincere.

L'autore dichiara che, pur essendo Ebreo, rispetta la religione cristiana, e l'ama abbastanza da togliere ai prìncipi che non sono cristiani un pretesto plausibile di perseguitarla.

"Voi vi lamentate" dice agli inquisitori "per il fatto che l'imperatore del Giappone fa ardere a fuoco lento tutti i cristiani che stanno nei suoi Stati; ma egli vi risponderà: 'Noi trattiamo voi che non credete come noi, allo stesso modo con cui voi stessi trattate chi non crede come voi: non potete lamentarvi che della vostra debolezza, la quale v'impedisce di sterminarci, e fa sì che vi sterminiamo noi'.

"Bisogna riconoscere però che voi siete molto più crudeli di quell'imperatore. Fate morire noi, che non crediamo se non quello che voi credete, perché non crediamo tutto quello che voi credete. Noi seguiamo una religione che, lo sapete voi stessi, un tempo è stata cara a Dio: riteniamo che Dio l'ami ancora, e voi ritenete

[27] Vedere *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo V, parte I, pag. 192. (*N.d.A.*) La persecuzione contro i cristiani in Giappone cominciò nel 1586, quando Hideyoshi conquistò il principato di Satsuma. Nel 1606 vi fu un altro editto contro il cristianesimo.

che non l'ami più; e perché giudicate così, condannate al ferro e al fuoco chi si trova in questo errore tanto perdonabile, di credere che Dio[28] ami ancora quello che ha amato.

"Se voi siete crudeli a nostro riguardo, lo siete ancora di più riguardo ai nostri figlioli; li mandate al rogo perché seguono le ispirazioni trasmesse da quelli che le leggi naturali e le leggi di tutti i popoli insegnano a rispettare come dèi.

"Voi vi private del vantaggio che vi ha dato sui maomettani la maniera in cui è stabilita la loro religione. Allorché quelli si vantano del numero dei loro fedeli, voi ribattete che glieli ha acquistati la forza, e che hanno esteso la loro religione col ferro: perché dunque stabilite la vostra col fuoco?

"Quando volete farci venire a voi, noi vi obiettiamo una fonte donde vi gloriate discendere. Voi rispondete che la vostra religione è nuova, ma che è divina; e lo provate col fatto che si è affermata con la persecuzione da parte dei pagani e col sangue dei vostri martiri; ma oggi prendete la parte dei Diocleziani e ci fate prendere la vostra di allora.

"Noi vi scongiuriamo, non per il Dio onnipotente che serviamo, noi e voi, ma per il Cristo che ci dite aver preso la condizione umana onde proporvi degli esempi che possiate seguire; vi scongiuriamo di agire verso di noi come agirebbe lui stesso se fosse ancora sulla terra. Volete che noi siamo cristiani, e voi non volete esserlo.

"Ma se non volete essere cristiani, almeno siate uomini: trattateci come fareste se, avendo soltanto quei deboli lumi di giustizia che ci dà la natura, non aveste una religione per condurvi e una rivelazione per illuminarvi.

"Se il cielo vi ha tanto amati da farvi vedere la verità, vi ha fatto una grande grazia; ma è degno dei figli che hanno ricevuto l'eredità del loro padre, odiare coloro che non l'hanno ricevuta?

"Se voi possedete questa verità, non vogliate nascondercela con la maniera in cui ce la proponete. La caratteristica della verità è di trionfare sui cuori e sugli spiriti, e non questa impotenza che confessate quando volete farla accettare con i supplizi.

"Se siete ragionevoli, non dovete farci morire perché non vi vogliamo ingannare. Se il vostro Cristo è il figlio di Dio, speriamo che ci ringrazierà di non aver voluto profanare i suoi misteri; e crediamo che il Dio che serviamo, noi e voi, non ci punirà per aver sofferto la morte a causa di una religione che Egli ci ha dato in altri tempi, perché crediamo che ce l'abbia data ancora.

"Voi vivete in un secolo in cui il lume naturale è più vivido di quanto non sia stato mai, in cui la filosofia ha illuminato gli spiriti, in cui la morale del vostro Vangelo è stata più conosciuta, in cui i rispettivi diritti degli uomini gli uni sugli altri, il dominio che una coscienza ha su un'altra coscienza, sono meglio stabiliti. Se dunque non vi ricredete dei vostri antichi pregiudizi, i quali, se non vi fate attenzione, sono le vostre passioni, bisogna riconoscere che siete incorreggibili, incapaci di qualunque lume e di qualunque istruzione; e ben infelice è la nazione che conferisce autorità a uomini come voi.

"Volete che vi diciamo schiettamente il nostro parere? Voi ci considerate piuttosto come nemici vostri che come nemici della vostra religione; perché, se amaste la vostra religione, non la lascereste corrompere da una grossolana ignoranza.

"Dobbiamo avvertirvi di una cosa: cioè che se qualcuno dei posteri oserà mai dire che nel secolo in cui viviamo i popoli d'Europa erano civili, vi si citerà per dimostrare che erano barbari, e l'idea che si avrà di voi sarà tale da coprire d'infamia il vostro secolo, e gettare l'odio su tutti i vostri contemporanei."

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

PERCHÉ LA RELIGIONE CRISTIANA È TANTO INVISA IN GIAPPONE

Ho parlato del carattere atroce dell'animo dei Giapponesi[29]. I magistrati considerarono pericolosissima la fermezza che ispira il cristianesimo allorché si tratta di

[28] La fonte dell'accecamento degli Ebrei è appunto nel non comprendere che l'economia del Vangelo è nell'ordine dei disegni di Dio, e quindi è una conseguenza della sua stessa immutabilità. (*N.d.A.*)

[29] Lib. VI, cap. 13. (*N.d.A.*)

rinunciare alla fede: si credette di veder aumentare l'audacia. La legge del Giappone punisce severamente la minima disubbidienza. Si ordinò di rinunciare alla religione cristiana: non rinunciarvi, era disobbedire; si punì questo delitto, e la continuazione della disobbedienza parve meritare un altro castigo.

Le punizioni, presso i Giapponesi, sono considerate come la vendetta di un insulto fatto al principe. I canti di allegrezza dei nostri martiri sembrarono un attentato contro di lui: il titolo di martire indignò i magistrati; nel loro spirito, voleva dire ribelli; fecero di tutto per impedire che lo si ottenesse. Fu allora che gli animi si inferocirono, e si vide una lotta orribile fra i tribunali che condannarono e gli accusati che soffrirono, fra le leggi civili e quelle della religione.

CAPITOLO QUINDICESIMO

DELLA PROPAGAZIONE DELLA RELIGIONE

Tutti i popoli dell'Oriente, eccettuati i maomettani, ritengono che tutte le religioni siano indifferenti in se stesse. È solo per il possibile cambiamento del governo che temono lo stabilirsi di una nuova religione. Presso i Giapponesi, dove vi sono parecchie sette, e dove lo Stato ha avuto per tanto tempo un capo ecclesiastico, non si discute mai sulla religione [30]. Lo stesso avviene fra i Siamesi [31]. I Calmucchi [32] fanno di più: stimano questione di coscienza il tollerare ogni genere di religioni. A Calicut [33], è una massima di Stato che qualunque religione è buona [34].

Ciò non vuol dire però che una religione portata da un paese lontanissimo, e totalmente diverso per climi, leggi, costumi e usanze, abbia tutto il successo che la sua santità dovrebbe prometterle. Ciò è vero soprattutto nei grandi imperi dispotici: dapprima si tollerano gli stranieri perché non si fa caso a quello che non sembra ledere la potenza del principe; si è in una ignoranza completa di tutto. Un Europeo può rendersi gradito con certe cognizioni che procura; ciò va bene per cominciare. Ma non appena si ha qualche successo, o sorge qualche disputa, le persone che possono avere qualche interesse sono avvertite; e siccome siffatto Stato, per la sua natura, esige soprattutto la tranquillità, e il minimo turbamento può rovesciarlo, si proscrive subito la nuova religione e coloro che l'annunciano; venendo a scoppiare delle dispute fra coloro che la predicano, si comincia a disgustarsi di una religione sulla quale non sono d'accordo nemmeno quelli che la propongono.

[30] Vedere Kaempfer [tomo III, cap. 1]. (*N.d.A.*)
[31] *Mémoires* del conte di Forbin [tomo I]. (*N.d.A.*)
[32] *Histoire des Tattars*, parte V. (*N.d.A.*) Popolo di razza mongolica stanziato nella zona dei monti Altai, nell'Asia russa.
[33] L'attuale Kozhikode.
[34] *Voyage de François Pyrard*, cap. 27. (*N.d.A.*)

LIBRO VENTISEIESIMO

DELLE LEGGI NEL RAPPORTO CHE DEVONO AVERE CON L'ORDINE DELLE COSE SULLE QUALI STATUISCONO

CAPITOLO PRIMO

IDEA DI QUESTO LIBRO

Gli uomini sono governati da diversi generi di leggi: dal diritto naturale; dal diritto divino, che è quello della religione; dal diritto ecclesiastico, altrimenti detto canonico, che è quello della organizzazione della religione; dal diritto delle genti, che si può considerare come il diritto civile del mondo intero, nel senso che ogni popolo ne è cittadino; dal diritto politico generale, il quale ha per oggetto quella saggezza umana che ha fondato tutte le società; dal diritto politico particolare, che riguarda ciascuna società; dal diritto di conquista, basato sul fatto che un popolo ha voluto, ha potuto o ha dovuto assalirne un altro; dal diritto civile d'ogni società, per il quale un cittadino può difendere i suoi beni e la sua vita contro qualunque altro cittadino; infine, dal diritto domestico, il quale ha origine dal fatto che una società è divisa in diverse famiglie, e che queste famiglie hanno bisogno di un governo particolare.

Vi sono dunque diversi ordini di leggi; e il massimo della ragione umana consiste nel sapere con chiarezza a quale di questi ordini si riferiscono principalmente le cose sulle quali si deve statuire, e nel non ingegnerare confusione in quei princìpi che devono governare gli uomini.

CAPITOLO SECONDO

DELLE LEGGI DIVINE E DELLE LEGGI UMANE

Non si deve giudicare con le leggi divine quello che deve essere giudicato con le leggi umane, né regolare con le leggi umane quello che deve essere regolato dalle leggi divine.

Questi due generi di leggi differiscono per la loro origine, per il loro scopo e per la loro natura.

Tutti convengono che le leggi umane sono d'un'altra natura delle leggi divine, e ciò è una grande massima; ma questa massima stessa è sottoposta ad altre che conviene investigare.

1) La natura delle leggi umane è di essere sottoposte a tutti gli accidenti che capitano, e di cambiare a misura che cambiano i voleri degli uomini: al contrario, la natura delle leggi della religione è di non cambiare mai. Le leggi umane statuiscono sul bene; la religione sul meglio. Il bene può avere un altro oggetto, perché vi sono diversi beni, ma il meglio è unico, perciò non può cambiare. Si possono, è vero, cambiare le leggi, perché sono reputate soltanto buone; ma si suppone sempre che le istituzioni della religione siano il meglio.

2) Vi sono alcuni Stati in cui le leggi non sono niente, o non sono che una volontà capricciosa e transitoria di un sovrano. Se, in questi Stati, le leggi della religione fossero della natura delle leggi umane, le leggi della religione non sarebbero nulla neanch'esse: tuttavia, è necessario per la società che ci sia qualcosa di fisso; ed è appunto la religione che è qualcosa di fisso.

3) La forza principale della religione viene dall'esser creduta; la forza delle leggi umane viene dall'esser temute. L'antichità conviene alla religione, perché noi spesso crediamo di più le cose a misura che retrocedono nel tempo, dato che non abbiamo in mente idee accessorie tratte da quei tempi, che possono contraddirle. Le leggi umane, al contrario, traggono vantaggio dalla loro novità, la quale dimostra una cura particolare e attuale del legislatore per farle osservare.

CAPITOLO TERZO

DELLE LEGGI CIVILI CHE SONO CONTRARIE ALLA LEGGE NATURALE

"Se uno schiavo" dice Platone [1] "si difende e uccide un uomo libero, dev'essere trattato come un parricida." Ecco una legge civile che punisce la difesa naturale.

La legge che, sotto Enrico VIII [2], condannava un uomo senza che i testimoni gli fossero stati confrontati, era contraria alla difesa naturale: infatti, perché si possa condannare bisogna che i testimoni sappiano che l'individuo contro cui depongono è quello che si accusa, e che questi possa dire: "Non sono io colui di cui parlate".

La legge emessa sotto il medesimo regno, la quale condannava qualunque donna che, avendo avuto un commercio disonesto con qualcuno, non lo confessava al re prima di sposare il suddetto, violava la difesa del pudore naturale: è altrettanto irragionevole pretendere da una fanciulla che faccia una dichiarazione simile, quanto pretendere da un uomo che non cerchi di difendere la vita.

La legge di Enrico II [3], che condanna a morte una giovane il cui bambino è morto, qualora essa non avesse dichiarato al magistrato la propria gravidanza, non è meno contraria alla difesa naturale. Bastava obbligarla a metterne al corrente una delle sue parenti più prossime, che vegliasse sulla conservazione del bambino.

Quale altra confessione potrebbe ella fare in quel supplizio del pudore naturale? L'educazione ha accresciuto in lei l'idea della conservazione di quel pudore; e appena le è rimasta, in quei momenti, un'idea della perdita della vita.

Si è parlato molto di una legge inglese [4] che permetteva a una fanciulla di sette anni di scegliersi un marito. Questa legge era doppiamente rivoltante: non aveva nessun riguardo per l'epoca della maturità che la natura ha assegnato allo spirito, né per l'epoca della maturità che ha assegnato al corpo.

Presso i Romani, un padre poteva obbligare la figlia a ripudiare il marito [5], pur avendo acconsentito egli stesso al matrimonio. Ma è contro natura che il divorzio sia messo nelle mani di un terzo.

Se il divorzio è conforme alla natura, non lo è se non quando le due parti, o almeno una di esse, vi acconsentono; e quando non vi acconsentono né una né l'altra, il divorzio è una mostruosità. Infine, la facoltà di divorzio non può esser data che a coloro che hanno gli svantaggi del matrimonio, e che conoscono il momento in cui hanno interesse a farli cessare.

CAPITOLO QUARTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Gondebaldo [6], re di Borgogna, voleva che se la moglie o i figli di colui che aveva rubato non denunciavano il reato, fossero tradotti in schiavitù. Questa legge era contro natura. Come poteva, una moglie, farsi accusatrice del proprio marito? Come poteva, un figlio, farsi accusatore del proprio padre? Per vendicare un'azione criminale, ne prescriveva un'altra più criminale ancora.

La legge di Recesvindo [7] permetteva ai figli della donna adultera, o a quelli del marito, di accusarla, e di mettere alla tortura gli schiavi della casa. Legge iniqua, che, per conservare i buoni costumi, sovvertiva la natura donde i buoni costumi traggono origine.

Ci piace vedere, sulle nostre scene, un giovane eroe che dimostra tanto orrore per l'idea di svelare la col-

[1] Libro IX *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

[2] Re d'Inghilterra dal 1509 fino alla morte, avvenuta nel 1547. Separò la Chiesa d'Inghilterra da quella di Roma, aderendo alla Riforma.

[3] Re di Francia dal 1547 fino alla morte, avvenuta nel 1559.

[4] Bayle, nella sua *Critica della storia del calvinismo* [Villefranche, 1682], parla di questa legge, pag. 293. (*N.d.A.*)

[5] Vedere la legge 5, nel Cod. *De repudiis et iudicio de moribus sublato* [Cod. V, 17, 5]. (*N.d.A.*)

[6] *Legge dei Burgundi*, lib. XLVII. (*N.d.A.*) Gondebaldo, figlio di Gundioch, re dei Burgundi dal 473 alla morte, avvenuta nel 516.

[7] Nel *Codice dei Visigoti*, lib. III, tit. 4, § 13. (*N.d.A.*) Recesvindo, re dei Visigoti (649-672), figlio di Chindasvindo: sotto di lui la legge dei Visigoti divenne in Spagna legge territoriale.

pa della matrigna, quanto ne aveva provato per la colpa stessa; accusato, giudicato, condannato, proscritto e coperto d'infamia, osa appena, nel suo stupore, fare qualche riflessione sul sangue abominevole da cui Fedra è nata: abbandona quanto ha di più caro, l'oggetto del suo amore, tutto ciò che parla al suo cuore, tutto ciò che può suscitare il suo sdegno, per sottomettersi alla vendetta degli dèi, che non ha meritato. Sono gli accenti della natura che producono questo piacere: è la più cara di tutte le voci [8].

CAPITOLO QUINTO

CASI IN CUI SI PUÒ GIUDICARE CON I PRINCÌPI DEL DIRITTO CIVILE MODIFICANDO I PRINCÌPI DEL DIRITTO NATURALE

Una legge d'Atene [9] obbligava i figli a mantenere il padre caduto nell'indigenza; ne eccettuava quelli che erano nati da una cortigiana, quelli di cui il padre aveva fatto commercio infame della loro pudicizia [10], quelli a cui non era stato dato un mestiere per guadagnarsi da vivere [11].

La legge riteneva che, nel primo caso, il padre riputandosi incerto, l'obbligo naturale di questi era diventato precario; che nel secondo aveva disonorato la vita che aveva dato, e il maggior male che poteva fare ai suoi figli l'aveva fatto privandoli della reputazione; che, nel terzo, aveva reso loro insopportabile una vita che stentavano a mantenere. La legge non contemplava più il padre e il figlio che come due cittadini, statuiva soltanto su questioni politiche e civili; considerava che, in una buona repubblica, sono necessari soprattutto buoni costumi.

Ritengo che la legge di Solone fosse buona nei due

[8] Riferimento alla tragedia *Phèdre* di Jean-Baptiste Racine (1639-1699).

[9] Sotto pena d'infamia; un'altra, sotto pena di carcere. (*N.d.A.*)

[10] Plutarco, *Vita di Solone*. (*N.d.A.*)

[11] *Ibid.*; e Galeno in *Exhort. ad Art.*, cap. 8. (*N.d.A.*) Claudio Galeno (131-200 d.C.), di Pergamo, celebre medico.

primi casi, sia in quello in cui la natura lascia ignorare al figlio chi è il proprio padre, sia in quello in cui sembra perfino ordinargli di disconoscerlo; ma non sembra il caso di approvarla nel terzo, in cui il padre non aveva violato che una legge civile.

CAPITOLO SESTO

L'ORDINE DELLE SUCCESSIONI DIPENDE DAI PRINCÌPI DEL DIRITTO POLITICO E CIVILE, E NON DAI PRINCÌPI DEL DIRITTO NATURALE

La legge Voconia [12] non permetteva d'istituire erede la donna, nemmeno la propria figlia unica. Non vi fu mai, dice sant'Agostino [13], legge più ingiusta. Una clausola di Marculfo [14] tratta d'empia l'usanza che priva le figlie della successione paterna. Giustiniano [15] chiama barbaro il diritto di succedere dei maschi a danno delle figlie. Queste idee hanno origine dal fatto che si è considerato il diritto dei figli a succedere al proprio padre come una conseguenza della legge naturale: il che non è.

La legge naturale ordina al padre di allevare i figli, ma non l'obbliga a farli eredi. La divisione dei beni, le leggi su questa divisione, le successioni dopo la morte di colui che ha avuto parte in questa divisione, tutto ciò non può essere stato regolato che dalla società, e in conseguenza da leggi politiche e civili.

È vero che l'ordine politico o civile richiede spesso che i figli succedano ai padri; ma non sempre l'esige.

[12] La *lex Voconia*, proposta dal tribuno della plebe Quinto Voconio, è del 169 a.C.

[13] *De civitate Dei*, lib. III [cap. 21]. (*N.d.A.*) Aurelio Agostino (354-430), di Tagaste, dottore della Chiesa; già manicheo, dopo esser giunto a Milano si convertì al cattolicesimo e fu battezzato da sant'Ambrogio la notte del sabato santo del 387. Il *De civitate Dei* venne scritto tra il 413 ed il 426, prendendo spunto dal saccheggio di Roma compiuto dai Visigoti nell'agosto del 410. Vescovo di Ippona, in Africa, ivi morì durante l'assedio da parte dei Vandali.

[14] Lib. II, cap. 12 (*N.d.A.*) Marculfo, monaco francese che verso il 700 compose a Meaux una raccolta di formule riguardanti sia gli atti pubblici sia quelli privati.

[15] *Novella* 21. (*N.d.A.*)

Le leggi dei nostri feudi [16] possono aver avuto delle ragioni perché il primogenito dei maschi, o i parenti più prossimi per via maschile, avessero tutto, e le figlie non avessero niente; e le leggi dei Longobardi [17] hanno potuto avere le loro perché le sorelle, i figli naturali e gli altri parenti, e, in mancanza di questi, il fisco, concorressero con le figlie.

In alcune dinastie della Cina fu regolato che i fratelli dell'imperatore gli succedessero, e che non gli succedessero i figli. Se si voleva che il principe avesse una certa esperienza, se si temeva la minore età, se si voleva impedire che gli eunuchi mettessero successivamente sul trono dei fanciulli, si poté benissimo stabilire un simile ordine di successione; e quando alcuni autori [18] hanno trattato da usurpatori questi fratelli, hanno giudicato secondo idee prese dalle leggi dei nostri paesi.

Secondo il costume di Numidia [19], successe al trono Elsace, fratello di Gula, e non Massinissa suo figlio. E ancor oggi [20] presso gli Arabi di Barberia, in cui ogni villaggio ha un capo, si sceglie per succedere, secondo questa antica usanza, lo zio o qualche altro parente.

Vi sono monarchie puramente elettive; e, quando è chiaro che l'ordine di successione deve derivare da leggi politiche o civili, tocca a queste decidere in quali casi la ragione vuole che la successione sia deferita ai fanciulli, e in quali casi conviene darla ad altri.

Nei paesi in cui è stabilita la poligamia, il principe ha molti figli; il numero è maggiore in alcuni paesi che in altri. Vi sono degli Stati [21] in cui il mantenimento dei figli del re sarebbe impossibile per il popolo; si è stabilito che non succedano al re i propri figli, ma quelli della sorella.

Un numero prodigioso di figli esporrebbe lo Stato a spaventose guerre civili. L'ordine di successione che dà la corona ai figli della sorella, il cui numero non è superiore a quello dei figli di un principe che avesse una moglie sola, impedisce questi inconvenienti.

Vi sono nazioni in cui ragioni di Stato o qualche massima religiosa hanno richiesto che regnasse sempre una stessa famiglia: tale è nelle Indie [22] la gelosia della propria casta, e il timore di non discenderne. Si è pensato che, per avere sempre prìncipi di sangue reale, convenisse prendere come eredi i figli della sorella maggiore del re.

Massima generale: allevare i propri figli è un obbligo del diritto naturale: dar loro la propria eredità, è un obbligo del diritto civile o politico. Ne derivano le diverse disposizioni sui bastardi nei diversi paesi del mondo; esse seguono le leggi civili o politiche di ogni paese.

CAPITOLO SETTIMO

NON BISOGNA DECIDERE SECONDO I PRECETTI DELLA RELIGIONE QUANDO SI TRATTA DI QUELLI DELLA LEGGE NATURALE

Gli Abissini hanno una quaresima strettissima di cinquanta giorni, la quale li indebolisce talmente, che, per molto tempo, non possono agire: i Turchi [23] non mancano di assalirli dopo questa quaresima. La religione dovrebbe mettere un limite a quelle pratiche, a favore della difesa naturale. Il sabato fu prescritto come riposo agli Ebrei; ma da parte di questa nazione fu una sciocchezza non difendersi [24] quando i nemici scelsero quel giorno per assalirli.

[16] *Libri feudorum*, I, 8. *De successione feudi.* Il motivo dell'esclusione delle donne dalla successione feudale stava nel fatto che il feudo aveva a suo primo fondamento il servizio militare.

[17] Lib. II, tit. XIV, § § 6, 7 e 8. (*N.d.A.*)

[18] Il padre du Halde, sulla seconda dinastia. (*N.d.A.*)

[19] Tito Livio, lib. XXIX, cap. 29. (*N.d.A.*)

[20] Vedere *Voyages* [*au Levant et en Barbarie*] del signor Shaw, tomo I, pag. 402 [trad. franc. Parigi, 1743]. (*N.d.A.*)

[21] Come a Lowango, in Africa. Vedere il *Recueil des Voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo IV, parte I, pag. 114; e Smith, *Viaggio nella Guinea*, parte II, pag. 150 sul regno di Giuda. (*N.d.A.*)

[22] Vedere le *Lettres édifiantes*, XIV raccolta; e i *Voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo III, parte II, pag. 644. (*N.d.A.*)

[23] *Recueil des voyages qui ont servi à l'établissement de la Compagnie des Indes*, tomo IV, parte I, pagg. 35 e 103. (*N.d.A.*)

[24] Come fecero allorché Pompeo assediò il Tempio. Vedere Dione, lib. XXXVIII, cap. 16. (*N.d.A.*)

Cambise [25], assediando Pelusio [26], mise in prima fila un gran numero di animali considerati sacri dagli Egiziani: i soldati della guarnigione non osarono tirare. Chi non vede che la difesa naturale appartiene a un ordine superiore a tutti i precetti?

CAPITOLO OTTAVO

NON BISOGNA REGOLARE CON I PRINCÌPI DEL DIRITTO CHIAMATO CANONICO LE COSE REGOLATE DAI PRINCÌPI DEL DIRITTO CIVILE

Secondo il diritto civile dei Romani [27], chi ruba in un luogo sacro una cosa privata, non è punito che del reato di furto; secondo il diritto canonico [28], è punito del reato di sacrilegio. Il diritto canonico guarda al luogo; il diritto civile, alla cosa. Ma badare soltanto al luogo, vuol dire non riflettere né sulla natura e la definizione del furto, né sulla natura e la definizione del sacrilegio.

Come il marito può chiedere la separazione a causa della infedeltà della moglie, la moglie la chiedeva un tempo a causa della infedeltà del marito [29]. Quest'uso, contrario alla disposizione delle leggi romane [30], si era introdotto nei tribunali ecclesiastici, dove non si contemplavano che le massime del diritto canonico; ed effettivamente, a non considerare il matrimonio che secondo idee puramente spirituali, e in rapporto alle cose dell'altra vita, la violazione è la stessa. Ma le leggi politiche e civili di tutti i popoli hanno, a ragione, distinto queste due cose. Hanno richiesto alla donna un grado di ritegno e di continenza che non esigono dagli uomini, perché la violazione del pudore presuppone nella donna la rinuncia a tutte le virtù; perché la donna, violando le leggi del matrimonio, esce dalla sua dipendenza naturale; perché la natura ha contraddistinto con segni certi l'infedeltà della donna; inoltre i figli adulterini della donna sono necessariamente del marito, e a carico del marito, mentre i figli adulterini del marito non sono della moglie, né a carico della moglie.

[25] Re dei Persiani dal 529 al 522 a.C.

[26] Città fortificata presso la foce più orientale del Nilo: ora Thine.

[27] Leg. 5, ff. *Ad leg. Juliam peculatus* [Dig. XLVIII, 13, 5-6]. (*N.d.A.*)

[28] Cap. *quisquis* 17, *quaestione* 4; Cujas, *Observat.* [*ionum et emendationum libri*], lib. XIII, cap. 19, tomo III. (*N.d.A.*) Jacques Cujas (Giacomo Cuiacio; 1522-1590), di Tolosa, il massimo esponente dell'umanesimo giuridico in Francia. Insegnò a Tolosa, Montpellier, Valence, Bourges. Ebbe profonda conoscenza dei testi e un'ammirevole sensibilità giuridica.

[29] Beaumanoir, *Ancienne coutume de Beauvoisis*, cap. XVIII, § 6. (*N.d.A.*)

[30] Leg. I, cod. *Ad leg. Jul. de adult.* [Cod. IX, 9, 1]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO NONO

LE COSE CHE DEVONO ESSERE REGOLATE DAI PRINCÌPI DEL DIRITTO CIVILE POSSONO ESSERLO DI RADO DAI PRINCÌPI DELLE LEGGI DELLA RELIGIONE

Le leggi religiose partecipano in maggior grado del sublime, le leggi civili hanno maggior estensione.

Le leggi dirette alla perfezione, tratte dalla religione, hanno per scopo la bontà dell'uomo che le osserva più che quella della società nella quale sono osservate: le leggi civili, invece, hanno per scopo la bontà morale degli uomini in generale, più che quella degli individui.

Quindi, per quanto siano rispettabili le leggi che nascono immediatamente dalla religione, esse non devono servire sempre come principio alle leggi civili, perché queste ne hanno un altro, che è il bene generale della società.

I Romani fecero delle norme per conservare nella repubblica i costumi femminili: erano istituzioni politiche. Quando si stabilì la monarchia, fecero su ciò delle leggi civili, e le fecero secondo i princìpi del governo civile. Allorché nacque la religione cristiana, le nuove leggi che si emisero ebbero minor relazione con la bontà generale dei costumi che con la santità del matrimonio; si considerò l'unione dei due sessi non tanto nello stato civile quanto in uno stato spirituale.

Dapprima, in virtù della legge romana [31], un marito

[31] Leg. XI, § ult. ff. *Ad leg. Jul. de adult.* [Dig. XLVIII, 5, 11]. (*N.d.A.*)

che riconduceva in casa la moglie dopo la condanna di adulterio, era punito come complice della sregolatezza di lei. Giustiniano [32], con diverso spirito, ordinò che dopo due anni potesse andare a riprenderla nel monastero.

Quando una donna che aveva il marito in guerra non sentiva più parlare di lui, nei primi tempi poteva facilmente rimaritarsi perché disponeva del potere di divorziare. La legge di Costantino [33] volle che aspettasse quattro anni, dopo di che poteva inviare all'autorità militare da cui dipendeva il marito il libello di divorzio; e il marito, se tornava, non poteva più accusarla di adulterio. Ma Giustiniano [34] stabilì che qualunque fosse il tempo trascorso dalla partenza del marito, ella non poteva rimaritarsi, a meno che, con la deposizione e il giuramento del capo militare, non provasse la morte di esso. Giustiniano aveva, sì, in vista l'indissolubilità del matrimonio; ma si può dire che l'avesse troppo in vista. Egli richiedeva una prova positiva, quando bastava una prova negativa; esigeva una cosa difficilissima, render conto cioè della sorte di un uomo lontano ed esposto a tante vicissitudini; presumeva un reato, cioè la diserzione del marito, quando era tanto naturale presumerne la morte. Offendeva il bene pubblico, lasciando una donna senza matrimonio; offendeva l'interesse particolare, esponendola a mille pericoli.

La legge di Giustiniano [35] che mette fra i motivi di divorzio il consenso del marito e della moglie di entrare in convento, si allontana del tutto dai princìpi delle leggi civili. È naturale che alcuni motivi di divorzio traggano origine da certi impedimenti che prima del matrimonio non si dovevano prevedere; ma questo desiderio di conservare la castità poteva esser previsto, giacché è in noi. Questa legge favorisce l'incostanza in uno stato che, di sua natura, è perpetuo; offende il principio fondamentale del divorzio che tollera lo scioglimento di

[32] *Novella* 134, cap. 10. (*N.d.A.*)

[33] Leg. 7, Cod. *De repudiis et judicio de moribus sublato* [Cod. V, 17, 7]. (*N.d.A.*)

[34] Auth. *Hodie quantiscumque*; Cod. *De repudiis* [Cod. V, 17, auth. in l. 7]. (*N.d.A.*)

[35] Auth. *Quod hodie;* Cod. *De repudiis* [Cod. V, 17, auth. in l. 9]. (*N.d.A.*)

un matrimonio soltanto nella speranza di un altro; infine, anche seguendo le idee religiose, non fa che dare vittime a Dio senza sacrificio.

CAPITOLO DECIMO

IN QUAL CASO BISOGNA SEGUIRE LA LEGGE CIVILE CHE PERMETTE, E NON LA LEGGE RELIGIOSA CHE PROIBISCE

Allorché una religione che proibisce la poligamia s'introduce in un paese in cui quella è permessa, non si ritiene, parlando unicamente dal punto di vista politico, che la legge del paese debba tollerare che un uomo che ha parecchie mogli abbracci la nuova religione, a meno che il magistrato, o il marito, non le risarciscano rendendo loro, in qualche modo, il loro stato civile. Senza di ciò, la loro condizione sarebbe deplorevole: esse non avrebbero fatto che ubbidire alle leggi, e si troverebbero prive dei maggiori vantaggi della società.

CAPITOLO UNDICESIMO

NON BISOGNA REGOLARE I TRIBUNALI UMANI CON LE MASSIME DEI TRIBUNALI CHE RIGUARDANO L'ALTRA VITA

Il tribunale dell'Inquisizione [36], formato dai frati cristiani sull'idea del tribunale della penitenza, è contrario a qualunque buon reggimento civile. Ha suscitato

[36] Il tribunale dell'Inquisizione venne formandosi nel secolo XIII, allo scopo di perseguire e punire gli eretici: nel 1299 un sinodo di Tolosa, per mantenere la purezza della fede cristiana dopo la crociata che aveva massacrato gli Albigesi, stabilì in ogni parrocchia una commissione composta dal parroco e da alcuni laici per sottoporre a giudizio gli eretici. Nel 1308 papa Gregorio IX stabilì simili commissioni in tutte le parrocchie, affidandole ai Domenicani e ai Francescani. Con Urbano IV il tribunale dell'Inquisizione fu sottratto al potere dei vescovi. La sua procedura era segreta, le sentenze inappellabili: per prima, Venezia volle che le sentenze dell'Inquisizione

ovunque una reazione generale; e avrebbe ceduto alle ostilità, se coloro che volevano stabilirlo non avessero tratto vantaggio da quelle ostilità stesse.

Questo tribunale è insopportabile in tutti i governi. Nella monarchia non può fare che dei delatori e dei traditori; nelle repubbliche, non può formare che gente disonesta; nello Stato dispotico, è distruttore al pari di esso.

CAPITOLO DODICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

È uno degli abusi di questo tribunale, che, di due persone accusate dello stesso delitto, quella che nega sia condannata a morte, e quella che confessa eviti il supplizio. Ciò è tratto dalle idee monastiche, secondo le quali chi nega sembra essere impenitente e dannato, e chi confessa sembra essere pentito e salvo. Una siffatta distinzione umana, che vede soltanto le azioni, non ha che un patto con gli uomini, che è quello dell'innocenza; la giustizia divina, che vede i pensieri, ne ha due, quello dell'innocenza e quello del pentimento.

CAPITOLO TREDICESIMO

IN QUALI CASI BISOGNA SEGUIRE, RIGUARDO AI MATRIMONI, LE LEGGI DELLA RELIGIONE, E IN QUALE CASO BISOGNA SEGUIRE LE LEGGI CIVILI

In tutti i paesi e in tutti i tempi è accaduto che la religione si è ingerita nei matrimoni. Dal momento in cui certi atti sono stati considerati impuri o illeciti, per quanto necessari, si è convenuto d'invitare la religione a legittimarli in un caso, e a condannarli negli altri.

D'altro lato essendo il matrimonio, tra tutte le azioni umane, quella che interessa la società più di ogni altra,

fossero esaminate dai tribunali dello Stato, prima di divenire esecutive. L'Inquisizione rappresentò senza dubbio una delle forme più violente di oppressione della libertà di coscienza e di pensiero dell'uomo.

bisognava bene che fosse regolato dalle leggi civili.

Tutto ciò che riguarda il carattere del matrimonio, la sua forma, il modo di contrarlo, la fecondità che procura, che ha fatto capire a tutti i popoli che esso era l'oggetto di una benedizione particolare, la quale, non essendovi sempre annessa, dipendeva da certe grazie superiori: tutto ciò è di spettanza della religione.

Le conseguenze di questa unione in relazione ai beni, i vantaggi reciproci, tutto ciò che ha un rapporto con la nuova famiglia, con quella da cui è uscita, con quella che deve nascere: tutto ciò riguarda le leggi civili.

Siccome uno dei grandi scopi del matrimonio è di eliminare tutte le incertezze delle unioni illegittime, la religione vi imprime il suo carattere, e le leggi civili vi uniscono il loro, affinché abbia tutta l'autenticità possibile. Così, oltre alle condizioni che la religione richiede perché il matrimonio sia valido, le leggi civili possono esigerne altre ancora.

Ciò che fa sì che le leggi civili abbiano questo potere, è che questi sono caratteri aggiunti, e non caratteri contraddittori. La legge religiosa vuole certe cerimonie, e le leggi civili vogliono il consenso paterno: esse richiedono con questo qualcosa di più, ma non domandano nulla che sia contrario.

Ne deriva che spetta alla legge della religione decidere se il legame sarà indissolubile o no: infatti, se le leggi della religione avessero stabilito il legame indissolubile, e le leggi civili avessero fissato che si può rompere, queste sarebbero due cose contraddittorie.

Talvolta i caratteri impressi al matrimonio dalle leggi civili non sono di una necessità assoluta; tali sono quelli stabiliti dalle leggi che, invece di annullare il matrimonio, si sono accontentate di punire coloro che lo contraevano.

Presso i Romani, le leggi Papie dichiararono illeciti i matrimoni da esse vietati, e li sottomisero soltanto a delle pene [37]; il senatoconsulto fatto dietro proposta dell'imperatore Marco Antonino li dichiarò nulli: non vi furono più né matrimonio, né moglie, né dote, né ma-

[37] Vedere quello che ho detto più sopra, al cap. 21 del lib. XXIII, *Delle leggi nel rapporto che hanno col numero degli abitanti*. (*N.d.A.*)

rito [38]. La legge civile decide secondo le circostanze: talvolta bada piuttosto a rimediare al male, talvolta a prevenirlo.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

IN QUALI CASI, NEI MATRIMONI FRA PARENTI, BISOGNA REGOLARSI SECONDO LE LEGGI DELLA NATURA; IN QUALI CASI BISOGNA REGOLARSI SECONDO LE LEGGI CIVILI

In fatto di divieto di matrimonio fra parenti, è cosa delicatissima fissare con precisione il punto in cui si arrestano le leggi della natura e cominciano le leggi civili. Per questo è necessario stabilire dei princìpi.

Il matrimonio del figlio con la madre confonde lo stato delle cose: il figlio deve un rispetto illimitato alla madre, la moglie deve un rispetto illimitato al marito; il matrimonio di una madre col proprio figlio sovvertirebbe nell'una e nell'altro il loro stato naturale.

Di più: la natura ha anticipato nella donna l'età in cui può avere figlioli, l'ha ritardata nell'uomo; e, per la stessa ragione, la donna perde più presto questa facoltà, e l'uomo più tardi. Se fosse permesso il matrimonio fra madre e figlio, accadrebbe quasi sempre che quando il marito fosse in grado di esplicare l'esercizio delle sue funzioni naturali, la donna non lo sarebbe più.

Il matrimonio del padre e della figlia repugna alla natura come il precedente; ma vi repugna meno, perché non ha quei due ostacoli. Quindi i Tartari, che possono sposare le loro figlie [39], non sposano mai la loro madre, come è detto nelle *Relazioni* [40].

È sempre stato naturale, per i padri, vegliare sul pudore delle loro creature. Incaricati di sistemarle, hanno dovuto conservar loro il corpo più perfetto e l'anima meno corrotta, tutto ciò che può ispirare il desiderio e tutto ciò che è più atto a suscitare la tenerezza. Sempre occupati a mantenere i costumi dei loro figlioli, i padri hanno dovuto avere una ripugnanza naturale per tutto quello che potrebbe corromperli. Il matrimonio non è una corruzione, si dirà; ma prima del matrimonio bisogna parlare, bisogna farsi amare, bisogna sedurre; è questa seduzione che ha dovuto far orrore.

È stato dunque necessario elevare una barriera insormontabile fra coloro che dovevano impartire l'educazione e coloro che dovevano riceverla, ed evitare ogni genere di corruzione, perfino per una causa legittima. Perché mai i padri privano con tanta cura le loro figliole della compagnia e della familiarità di coloro che devono sposarle?

L'orrore per l'incesto tra fratello e sorella è scaturito certo dalla stessa fonte. Basta che i padri e le madri abbiano voluto conservare puri i costumi della loro prole e delle loro case, per aver ispirato ai figlioli l'orrore per tutto ciò che poteva portarli all'unione dei sessi.

La proibizione del matrimonio fra cugini germani ha la stessa origine. Nei primi tempi, cioè nei tempi santi, nelle epoche in cui il lusso non era conosciuto, tutti i figli [41] restavano nella casa paterna, e vi si stabilivano: una casa piccolissima bastava per una grande famiglia. I figli di due fratelli [42] o cugini primi, erano considerati, e si consideravano fra loro come fratelli. La repugnanza del matrimonio tra fratelli e sorelle c'era dunque anche tra i cugini primi [43].

Questi motivi sono tanto forti e tanto naturali che hanno operato su quasi tutta la terra, indipendentemente da qualsiasi comunicazione. Non sono stati di certo i Romani a insegnare agli abitanti di Formosa [44] che il ma-

[38] Vedere la legge 16, ff. *De ritu nuptiarum* [Dig. XXIII, 2, 16]; e la legge 3, § 1, anche nel *Digesto*, *De donationibus inter virum et uxorem* [Dig. XXIV, 1, 3, 1]. (*N.d.A.*)

[39] Questa legge è molto antica fra loro. Attila, dice Prisco nella sua *Ambasciata*, si arrestò in un certo luogo per sposare Esca, sua figlia: "Cosa permessa" dice "dalle leggi degli Sciti", pag. 22. (*N.d.A.*) Cfr. Prisco, *Excerpta de legationibus*, in *Byzantinae historiae scriptores*, Parigi, 1648.

[40] *Histoire des Tattars*, parte III, pag. 256. (*N.d.A.*)

[41] Così fu presso i primi Romani. (*N.d.A.*)

[42] In effetti presso i Romani avevano lo stesso nome: i cugini primi erano chiamati fratelli. (*N.d.A.*)

[43] Tali matrimoni furono vietati a Roma nei primi tempi, finché il popolo fece una legge per permetterli: voleva favorire un uomo estremamente popolare che aveva sposato la cugina in primo grado. Plutarco, nel trattato *Questioni sulle cose romane*. (*N.d.A.*)

[44] *Recueil des voyages des Indes*, tomo V, parte I; *Relation de l'état de l'île de Formose*. (*N.d.A.*)

trimonio con i loro parenti in quarto grado era incestuoso; non sono stati i Romani a dirlo agli Arabi [45], non l'hanno appreso di certo ai Maldivi [46].

Se alcuni popoli non hanno respinto il matrimonio fra i genitori e la prole, i fratelli e le sorelle, si è visto nel primo libro che non sempre gli esseri intelligenti seguono le loro leggi. Chi lo direbbe! Idee religiose hanno fatto cadere spesso gli uomini in quei traviamenti. Se gli Assiri, se i Persiani hanno sposato la loro madre, i primi lo hanno fatto per un rispetto religioso verso Semiramide; gli altri perché la religione di Zoroastro dava la preferenza a questi matrimoni [47]. Se gli Egiziani hanno sposato le proprie sorelle, ciò fu ancora un'aberrazione della religione egiziana, che consacrò questi matrimoni in onore di Iside. Siccome lo spirito della religione è di portarci a fare con sforzo cose grandi e difficili, non bisogna giudicare che una cosa sia naturale, perché l'ha consacrata una religione falsa.

Il principio che i matrimoni tra i genitori e la prole, tra i fratelli e le sorelle, sono proibiti per la conservazione della pudicizia naturale nella casa, servirà a farci distinguere quali matrimoni sono proibiti dalla legge naturale, e quali non possono esserlo che dalla legge civile.

Siccome i figli abitano, o si ritiene che abitino, nella casa del padre, e, in conseguenza, il genero con la suocera, il suocero con la nuora, o con la figliastra, il matrimonio fra loro è proibito dalle leggi di natura. In questo caso, l'apparenza ha lo stesso effetto della realtà, perché ha la stessa causa; la legge civile non può, né deve permettere questi matrimoni.

Vi sono popoli presso i quali, come ho detto, i cugini primi sono considerati come fratelli, perché abitano, di solito, nella medesima casa; altri ve ne sono in cui non si conosce quest'uso. Presso quei popoli, il matrimonio fra cugini primi dev'essere considerato contrario alla natura; presso gli altri, no.

[45] Il *Corano*, capitolo *Delle donne*. (*N.d.A.*)
[46] Vedere François Pyrard. (*N.d.A.*)
[47] Erano considerati come i più onorevoli. Vedere Filone, *De specialibus legibus quae pertinent ad praecepta decalogi*, Parigi, 1640, pag. 778. (*N.d.A.*)

Le leggi della natura non possono tuttavia essere leggi locali. Perciò, quando questi matrimoni sono proibiti, o permessi, sono, secondo le circostanze, permessi o proibiti da una legge civile.

Non è usanza necessaria che il cognato e la cognata abitino nella stessa casa. Il matrimonio dunque non è proibito fra loro per la conservazione della pudicizia della casa; e la legge che lo proibisce o lo permette non è la legge di natura, ma una legge civile, che si regola a seconda delle circostanze, e dipende delle usanze di ogni paese: sono casi in cui le leggi dipendono dai costumi e dalle abitudini.

Le leggi civili proibiscono i matrimoni quando, per le usanze accettate in un dato paese, quei matrimoni si trovano a essere nelle stesse circostanze di quelli che sono proibiti dalle leggi di natura; e li permettono quando i matrimoni non si trovano in quel caso. La proibizione delle leggi di natura è invariabile, perché dipende da una condizione invariabile, il padre, la madre e i figli abitando necessariamente nella stessa casa. Le pròibizioni delle leggi civili invece sono accidentali, perché dipendono da una circostanza accidentale, i cugini primi e altri abitando accidentalmente nella stessa casa.

Ciò spiega come mai le leggi di Mosè [48], quelle degli Egiziani [49] e di vari altri popoli permettano il matrimonio fra il cognato e la cognata, mentre questi stessi matrimoni sono proibiti presso altre nazioni.

Nelle Indie vi è una ragione naturalissima per permettere questi matrimoni. Lo zio vi è considerato come un padre, e ha l'obbligo di mantenere e sistemare i nipoti, come se fossero figli suoi: ciò deriva dal carattere di quel popolo, che è buono e pieno d'umanità. Questa legge, o questa usanza, ne ha prodotta un'altra. Un uomo che ha perduto la moglie, non manca di sposarne la sorella [50]; e ciò è naturalissimo, perché la nuova sposa diventa la madre dei figli della propria sorella, e non vi sono perciò ingiuste matrigne.

[48] Bibbia, *Deuteronomio*, XXIV, 5.
[49] Vedere la legge 8, nel Cod. *De incestis et inutilibus nuptiis* [Cod. V, 5, 8]. (*N.d.A.*)
[50] *Lettres édifiantes*, XIV raccolta, pag. 403. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUINDICESIMO

NON BISOGNA REGOLARE CON I PRINCÌPI DEL DIRITTO POLITICO LE COSE CHE DIPENDONO DAI PRINCÌPI DEL DIRITTO CIVILE

Come hanno rinunciato alla loro indipendenza per vivere sotto le leggi politiche, gli uomini hanno rinunciato alla comunità naturale dei beni per vivere sotto le leggi civili.

Quelle prime leggi dettero loro la libertà; le seconde, la proprietà. Non bisogna decidere secondo le leggi della libertà, la quale, come dicemmo, non è che l'impero della legge che riguarda la città, quello che dev'essere deciso soltanto dalle leggi che concernono la proprietà. Dire che il bene particolare deve cedere dinanzi al bene pubblico è un paralogismo: ciò ha luogo soltanto nei casi in cui si tratta dell'impero della città, cioè della libertà del cittadino; non ha luogo nei casi in cui si tratta della proprietà dei beni, perché il bene pubblico è che ciascuno conservi invariabilmente la proprietà assegnatagli dalle leggi civili.

Cicerone sosteneva che le leggi agrarie erano funeste, in quanto l'organizzazione dello Stato era stabilita soltanto perché ciascuno conservasse i propri beni.

Teniamo dunque per massima che, quando si tratta del bene pubblico, il bene pubblico non consiste mai nel privare un particolare dei suoi averi, e nemmeno nel togliergli la minima parte di essi con una legge o un regolamento politico. In questo caso, bisogna seguire rigorosamente la legge civile, che è il palladio della libertà.

Quindi, allorché il pubblico ha bisogno dei fondi di un privato, non bisogna mai agire col rigore della legge politica; ma è in tal caso che deve trionfare la legge civile, la quale, con occhi materni, riguarda ogni privato come tutta la città stessa.

Se il magistrato politico vuole fare qualche edificio pubblico, qualche strada nuova, è necessario che paghi un indennizzo: il pubblico è, a questo riguardo, come un privato che tratta con un altro privato. È già molto che possa costringere un cittadino a vendergli la sua

eredità, e che gli tolga quel grande privilegio che detiene dalla legge civile, di non poter essere costretto ad alienare il proprio avere.

Dopo che i popoli che distrussero i Romani ebbero abusato della stessa conquista, lo spirito di libertà li richiamò a quello di equità; esercitarono con moderazione i diritti più barbari, e, qualora se ne dubitasse, basterebbe leggere l'ammirevole opera di Beaumanoir[51], il quale scriveva di giurisprudenza nel dodicesimo secolo.

Al tempo suo, si riparavano le strade pubbliche, come si fa adesso. Egli dice che, quando una strada pubblica non poteva essere restaurata, se ne faceva un'altra, il più possibile vicina all'antica; ma che s'indennizzavano i proprietari[52] a spese di quelli che traevano vantaggio dalla strada. Allora si stabiliva in base alla legge civile; si stabilisce, ai giorni nostri, in base alla legge politica.

CAPITOLO SEDICESIMO

NON SI DEVE DECIDERE SECONDO LE REGOLE DEL DIRITTO CIVILE, QUANDO SI TRATTA DI DECIDERE SECONDO QUELLE DEL DIRITTO POLITICO

Si arriverà al fondo di tutte le questioni, se non si confondono le regole che derivano dalla proprietà dello Stato, con quelle che nascono dalla libertà dello Stato.

I beni demaniali sono alienabili o non lo sono? Detta questione dev'essere decisa dalla legge politica, e non dalla legge civile. Non deve essere decisa dalla legge civile perché è tanto necessario che vi sia un demanio per far sussistere lo Stato, quanto è necessario che vi siano nello Stato leggi civili che regolano la disposizione dei beni.

[51] Philippe de Remy, sire de Beaumanoir (1250-1296), autore dei *Coutumes de Beauvoisis*, cit.

[52] Il signore nominava dei probiviri (*boni homines*) per la riscossione delle imposte dai contadini; i gentiluomini erano costretti alla contribuzione dal conte, gli uomini di Chiesa dal vescovo. Beaumanoir, cap. XXV, § 13, 17. (*N.d.A.*)

Se dunque si alienano i beni demaniali lo Stato sarà costretto a trovare altri fondi per ricostituire un altro demanio. Ma anche questo espediente sovverte il governo politico, perché, per la natura della cosa, a ogni nuovo bene che si stabilirà, il suddito pagherà sempre di più, e il sovrano ritirerà sempre di meno; in una parola il demanio è necessario, e l'alienazione non lo è.

L'ordine di successione è fondato, nelle monarchie, sul bene dello Stato, il quale esige che quest'ordine sia fissato per evitare le sciagure che dissi dover capitare nel dispotismo, dove tutto è incerto, perché tutto è arbitrario.

Non è per la famiglia regnante che è stabilito l'ordine di successione, ma perché è nell'interesse dello Stato che vi sia una famiglia regnante. La legge che regola la successione dei privati è una legge civile, che ha per oggetto l'interesse dei privati; quella che regola la successione alla monarchia è una legge politica, che ha per oggetto il bene e la conservazione dello Stato.

Ne deriva che quando la legge politica ha stabilito in uno Stato un ordine di successione, e quest'ordine viene a finire, è assurdo reclamare la successione in virtù della legge civile di qualsiasi altro popolo. Una particolare società non fa leggi per un'altra società. Le leggi civili dei Romani non sono applicabili più di tutte le altre leggi civili; non le hanno impiegate nemmeno loro quando hanno giudicato i re: e le massime con le quali hanno giudicato i re sono tanto abominevoli, che non bisogna farle rivivere.

Ne deriva altresì che quando la legge politica ha fatto rinunciare qualche famiglia alla successione, è assurdo volersi servire delle restituzioni tratte dalla legge civile. Le restituzioni sono nella legge, e possono esser valide contro coloro che vivono nella legge; ma non sono valide per coloro che sono stati stabiliti per la legge, e che vivono per la legge.

È ridicolo pretendere di decidere dei diritti dei regni, delle nazioni e del mondo intero, con le stesse massime con le quali si decide fra privati di un diritto su una grondaia, per servirmi dell'espressione di Cicerone [53].

[53] Lib. I, *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

L'ostracismo deve essere preso in esame secondo le regole della legge politica e non secondo le regole della legge civile: e questa usanza, ben lungi dal disonorare il governo popolare, è anzi adattissima a provarne la mitezza, e noi lo avremmo compreso se, l'esilio fra noi essendo sempre una pena, avessimo potuto separare l'idea dell'ostracismo da quella della punizione.

Aristotele ci dice [54] che è ammesso da tutti che questa pratica ha qualche cosa di umano e di popolare. Se nei tempi e nei luoghi in cui si esercitava questo tipo di giudizio non lo si trovava odioso, sta a noi, che vediamo le cose da tanto lontano, di pensare tanto diversamente dagli accusatori, dai giudici, dall'accusato stesso?

E se si riflette che questo giudizio del popolo colmava di gloria colui contro cui veniva reso; che da quando se ne abusò, in Atene, contro un uomo senza merito [55], si cessò, in quel momento stesso, di adoperarlo [56]: si vedrà che se ne ha avuto un'idea falsa, e che era una legge ammirevole quella che preveniva i dannosi effetti che poteva produrre la gloria di un cittadino, colmandolo di nuova gloria.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

BISOGNA ESAMINARE SE LE LEGGI CHE SEMBRANO CONTRADDIRSI SONO DEL MEDESIMO ORDINE

A Roma, fu permesso al marito di prestare a un altro la propria moglie. Ce lo dice formalmente Plutarco [57]. È noto che Catone prestò sua moglie a Ortensio [58], e Ca-

[54] *Politica*, lib. III, cap. 13. (*N.d.A.*)

[55] Iperbolo. Vedere Plutarco, *Vita di Aristide*. (*N.d.A.*) Iperbolo, oratore demagogico di Atene, ucciso a Samo nel 411 a.C.

[56] Risultò opposto allo spirito del legislatore. Cfr., più avanti, XXIX, 7. (*N.d.A.*)

[57] Plutarco, nel suo *Parallelo fra Licurgo e Numa*. (*N.d.A.*)

[58] Plutarco, *Vita di Catone*. Ciò avvenne al tempo nostro, dice Strabone, lib. XI [cap. 9]. (*N.d.A.*)

tone non era certo uomo da violare le leggi del suo paese.

D'altro canto, un marito che avesse tollerato le sregolatezze della moglie, che non la denunziasse, o che la riprendesse dopo la condanna [59], era punito. Queste leggi sembrano contraddirsi, e non si contraddicono affatto. La legge che permetteva a un Romano di prestare la propria moglie, è chiaramente una istituzione spartana, stabilita per dare alla repubblica figli di buona razza, se posso servirmi di questa parola; l'altra aveva lo scopo di conservare i costumi. La prima era una legge politica, la seconda una legge civile.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

NON SI DEVONO DECIDERE CON LE LEGGI CIVILI LE COSE CHE DEVONO ESSER DECISE DALLE LEGGI DOMESTICHE

La legge dei Visigoti voleva che gli schiavi [60] fossero obbligati a legare l'uomo e la donna che sorprendevano in adulterio, e a presentarli al marito e al giudice: legge terribile, che metteva nelle mani di queste vili persone la cura della vendetta pubblica, domestica e privata!

Questa legge converrebbe soltanto nei serragli dell'Oriente, dove lo schiavo incaricato della clausura ha prevaricato non appena qualcuno prevarica. Egli arresta i colpevoli, non tanto per farli giudicare, quanto per farsi giudicare lui stesso, e ottenere che si cerchi, nelle circostanze del fatto, di poter allontanare ogni sospetto sulla sua negligenza.

Ma nei paesi dove le donne non sono rinchiuse, è insensato che la legge civile sottometta proprio coloro che hanno il governo della casa, all'inquisizione dei loro schiavi.

Questa inquisizione potrebbe essere tutt'al più, in certi casi, una legge privata domestica, e mai una legge civile.

[59] Leg. XI, § ult. ff., *Ad leg. Jul. de adult.* [Dig. XLVIII, 5, 11]. (*N.d.A.*)

[60] *Legge dei Visigoti*, lib. III, tit. 4, § 6. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTESIMO

NON BISOGNA DECIDERE SECONDO I PRINCÌPI DELLE LEGGI CIVILI LE COSE CHE APPARTENGONO AL DIRITTO DELLE GENTI

La libertà consiste principalmente nel non poter essere costretti a fare una cosa che la legge non ordina: e ci si trova in questa condizione soltanto perché si è governati da leggi civili: dunque siamo liberi in quanto viviamo sotto leggi civili.

Ne deriva che i prìncipi, i quali fra di loro non vivono sotto le leggi civili, non sono liberi; sono governati con la forza; possono continuamente costringere con la forza o esserne costretti. In conseguenza, i trattati che hanno fatto per forza sono altrettanto impegnativi di quelli che avrebbero fatto di buon grado; quando noi, che viviamo sotto leggi civili, siamo costretti a fare qualche contratto che la legge non esige, possiamo, col favore della legge, reagire alla violenza; ma un principe, che è sempre in uno stato per cui o impiega la forza o la subisce, non può lamentarsi di un trattato che gli è stato imposto con la violenza. È come se si lamentasse del suo stato naturale, è come se volesse essere principe rispetto ad altri prìncipi, e che gli altri prìncipi fossero sudditi rispetto a lui; vale a dire, sovvertire la natura delle cose.

CAPITOLO VENTUNESIMO

NON BISOGNA DECIDERE CON LE LEGGI POLITICHE LE COSE CHE APPARTENGONO AL DIRITTO DELLE GENTI

Le leggi politiche esigono che ogni uomo sia soggetto ai tribunali penali e civili del paese dove si trova, e alla sorveglianza del sovrano.

Il diritto delle genti ha voluto che i prìncipi si scambiassero degli ambasciatori; e la ragione, tratta dalla natura della cosa, non ha tollerato che questi ambasciatori dipendessero dal sovrano presso cui sono inviati, né dai suoi tribunali. Essi sono la parola del principe che li

invia, e questa parola dev'essere libera. Nessun ostacolo deve impedir loro di agire. Possono spesso non piacere, perché parlano per un uomo indipendente. Si potrebbero imputar loro dei delitti, se potessero esser puniti per dei delitti; si potrebbero supporre in essi dei debiti, se potessero essere arrestati per debiti. Un principe che ha una fierezza naturale, parlerebbe per bocca di un uomo che avrebbe tutto da temere. Bisogna seguire perciò, riguardo agli ambasciatori, le ragioni tratte dal diritto delle genti, e non quelle che derivano dal diritto politico. Se poi essi abusano della loro condizione di rappresentanti, li si fa cessare rimandandoli nel loro paese: è anche possibile accusarli al loro signore, il quale diviene con ciò il loro giudice o il loro complice.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

INFELICE SORTE DELL'INCA ATAHUALPA

I princìpi che abbiamo stabilito qui sopra furono crudelmente violati dagli Spagnoli. L'Inca Atahualpa [61] non poteva esser giudicato che secondo il diritto delle genti: lo giudicarono con leggi politiche e civili. Lo accusarono di aver fatto morire alcuni dei suoi sudditi, di aver avuto parecchie mogli, ecc. E il colmo della stupidità fu che non lo condannarono con le leggi politiche e civili del suo paese, ma con le leggi politiche e civili del loro.

CAPITOLO VENTITREESIMO

QUANDO, PER QUALCHE CIRCOSTANZA, LA LEGGE POLITICA DISTRUGGE LO STATO, BISOGNA DECIDERE MEDIANTE LA LEGGE POLITICA CHE LO CONSERVA, LA QUALE DIVIENE TALVOLTA UN DIRITTO DELLE GENTI

Quando la legge politica, che ha stabilito nello Stato un certo ordine di successione, diviene distruttrice del-

[61] Vedere l'Inca Garcilaso de la Vega, pag. 108. (*N.d.A.*) Atahualpa venne ucciso dagli Spagnoli nel 1533.

l'organismo politico per cui è stata fatta, non vi è ragione di dubitare che un'altra legge politica non possa cambiare quest'ordine; e questa legge, ben lungi dall'essere opposta alla prima, sarà nel fondo estremamente conforme a essa, poiché dipendono tutte e due da questo principio: *la salvezza del popolo è la legge suprema.*

Ho detto che un grande Stato [62], divenuto dipendente da un altro, s'indebolisce e indebolisce anche lo Stato principale. È noto che lo Stato ha interesse che il suo capo abbia in esso la propria residenza, che le rendite pubbliche siano amministrate bene, che il suo denaro non esca per arricchire un altro paese. È importante che chi deve governare non sia imbevuto di massime straniere; queste convengono meno di quelle che sono già stabilite: del resto, gli uomini tengono enormemente alle loro leggi e alle loro consuetudini; queste fanno la felicità di ogni nazione; è raro che vengano cambiate senza grandi sconvolgimenti e grande spargimento di sangue, come dimostrano chiaramente le storie di tutti i paesi.

Ne deriva che se un grande Stato ha per erede il possessore di un altro grande Stato, il primo può benissimo escluderlo, perché è utile a tutti e due gli Stati che sia cambiato l'ordine della successione. Perciò la legge della Russia, fatta al principio del regno di Elisabetta, esclude prudentissimamente ogni erede che sia già sovrano di un'altra monarchia; perciò la legge del Portogallo respinge qualunque straniero che venga chiamato alla corona per diritto di sangue.

E se una nazione può escludere, a più forte ragione ha il diritto di far rinunciare. Se teme che un dato matrimonio abbia conseguenze che possano fargli perdere l'indipendenza, o gettarlo in una divisione, potrà benissimo far rinunciare i contraenti, e quelli che nasceranno da loro, a tutti i diritti che avrebbero su di essa [63]; e colui

[62] Vedere sopra, lib. V, cap. 14; lib. VIII, capp. 16-20; lib. IX, capp. 4-7; e lib. X, capp. 9 e 10. (*N.d.A.*)

[63] Il Montesquieu si riferisce al diritto di "devoluzione", invocato da Luigi XIV per reclamare dalla Spagna certe province, come la Fiandra e l'Artois.

che rinuncia, e coloro a danno dei quali si rinuncia, non potranno lamentarsi, dato che lo Stato avrebbe potuto fare una legge per escluderli dalla successione.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

I REGOLAMENTI DI POLIZIA SONO D'UN DIVERSO ORDINE IN RAPPORTO ALLE ALTRE LEGGI CIVILI

Vi sono criminali che il magistrato punisce, ve ne sono altri che corregge. I primi sono sottoposti al potere della legge, gli altri alla sua autorità; quelli sono allontanati dalla società, si obbligano questi a vivere secondo le regole della società.

Nell'esercizio della polizia, è il magistrato che punisce, piuttosto che la legge; nel giudizio dei delitti, è la legge che punisce piuttosto che il magistrato. Le questioni di polizia sono cose di ordinaria amministrazione, e, in genere, di poco conto: non richiedono quindi formalità. Le azioni della polizia sono rapide, esse si esercitano su cose che si ripresentano tutti i giorni: non le si addicono dunque le gravi punizioni. La polizia si occupa perpetuamente di particolari: i grandi esempi non sono dunque fatti per essa. Ha piuttosto regolamenti che leggi. Le persone che ne dipendono sono di continuo sotto gli occhi del magistrato; dunque è colpa del magistrato se cadono in eccessi. Perciò non bisogna confondere le grandi violazioni delle leggi con la violazione delle semplici norme di polizia: sono cose d'ordine diverso.

Ne deriva che non ci si è conformati alla natura delle cose in quella repubblica italiana [64] dove il porto d'armi da fuoco è punito come un delitto suscettibile di pena capitale, e dove farne cattivo uso non è più fatale che portarle.

Ne deriva altresì che l'atto tanto lodato di quell'imperatore il quale fece impalare un fornaio da lui sorpreso a frodare, è un'azione da sultano che non sa essere giusto se non oltraggiando la giustizia stessa.

[64] A Venezia. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

NON BISOGNA SEGUIRE LE DISPOSIZIONI GENERALI DEL DIRITTO CIVILE, QUANDO SI TRATTA DI COSE CHE DEVONO ESSERE SOTTOMESSE A REGOLE PARTICOLARI RICAVATE DALLA PROPRIA NATURA

È una buona legge quella che stabilisce che tutte le obbligazioni contratte nel corso di un viaggio fra i marinai di una stessa nave siano nulle? François Pyrard ci dice [65] che al tempo suo non era osservata dai Portoghesi, ma lo era dai Francesi. Persone che si trovano insieme per poco tempo soltanto, che non hanno nessun bisogno, perché vi provvede il principe, che non possono avere se non uno scopo, cioè quello del loro viaggio, che non appartengono più alla società, ma sono cittadini della nave, non devono contrarre impegni che sono stati introdotti soltanto per sostenere i pesi della società civile.

Secondo questo stesso spirito la legge dei Rodii, fatta per un tempo in cui si seguivano sempre le coste, voleva che a coloro che durante una tempesta restavano sulla nave, spettassero la nave e il carico, e che a quelli che l'avevano abbandonata non spettasse niente.

[65] Cap. 14, parte XII. (*N.d.A.*)

PARTE SESTA

LIBRO VENTISETTESIMO

DELL'ORIGINE E DEI RIVOLGIMENTI DELLE LEGGI DEI ROMANI SULLE SUCCESSIONI

CAPITOLO UNICO

La materia di questo libro riguarda istituzioni di una antichità remotissima, e, onde penetrarla a fondo, mi sia concesso cercare nelle prime leggi dei Romani quello che non so se vi sia stato visto finora.

È noto che Romolo divise le terre del suo piccolo Stato fra i suoi cittadini [1]; parmi sia da lì che derivano le leggi romane sulle successioni.

La legge sulla divisione delle terre richiese che gli averi di una famiglia non passassero in un'altra; ne derivò che vi furono soltanto due ordini d'eredi stabiliti dalla legge [2]: i figli, e tutti i discendenti che vivevano sotto la potestà del padre, i quali si chiamarono *heredes sui* [3]; e, in difetto di essi, i parenti più prossimi da parte maschile, che si chiamarono agnati.

Ne derivò altresì che i parenti da parte femminile, che si dissero cognati, non dovevano succedere; essi avrebbero trasferito i beni in un'altra famiglia; e così fu stabilito.

Ne derivò ancora che i figli non dovevano succedere

[1] Dionigi d'Alicarnasso, lib. II, cap. 3; Plutarco nel suo *Parallelo fra Numa e Licurgo*. (*N.d.A.*)

[2] *At si intestatus moritur, cui suus heres nec extabit, agnatus proximus familiam habeto.* Fram. della legge delle Dodici Tavole, in Ulpiano, tit. ultimo. (*N.d.A.*) In realtà il passo si trova in *Tituli ex corpore Ulpiani*, XXVI, 1.

[3] Riteniamo di dover tradurre col termine latino l'espressione francese *héritiers-siens*, che non è possibile rendere esattamente con una locuzione italiana.

alla madre, né la madre ai figli; ciò avrebbe portato i beni di una famiglia in un'altra. Perciò si vedono esclusi dalla legge delle Dodici Tavole [4]; essa non chiamava alla successione che gli agnati, e i figli e la madre non lo erano fra loro.

Era indifferente però che l'*heres suus*, oppure, in mancanza di esso, l'agnato più prossimo, fosse maschio lui stesso, o femmina, perché i parenti dal lato materno non succedendo, per quanto una donna ereditiera si sposasse, i beni rientravano sempre nella famiglia donde erano usciti. È per questo che nella legge delle Dodici Tavole non si distingueva se la persona che succedeva era maschio o femmina [5].

Ciò fece sì che quantunque i figli del figlio succedessero al padre, i figli della figlia non gli succedevano: infatti, perché i beni non passassero in un'altra famiglia, erano preferiti a loro gli agnati. Così la figlia succedette al padre, e i figli di lei no [6].

Quindi, presso i primi Romani, le donne succedevano quando ciò si accordava con la legge della divisione delle terre; e non succedevano quando ciò poteva contrastare con essa.

Tali furono le leggi delle successioni presso i primi Romani; e siccome erano una dipendenza naturale della costituzione, e derivavano dalla divisione delle terre, è chiaro che non ebbero un'origine straniera, e non furono del numero di quelle portate dai deputati che erano stati inviati nelle città greche.

Dionigi d'Alicarnasso [7] ci dice che Servio Tullio, trovando abolite le leggi di Romolo e di Numa sulla divisione delle terre, le ristabilì, e ne fece di nuove per dare nuovo peso alle antiche. Non c'è quindi da dubitare che le leggi di cui abbiamo parlato, fatte in conseguenza di questa divisione, non siano opera di quei tre legislatori di Roma.

L'ordine di successione essendo stato stabilito in conseguenza d'una legge politica, nessun cittadino doveva

[4] Vedere il frammento di Ulpiano, § 8, tit. XXVI, *Institutiones*, tit. 3 [lib. III]. *In proemio ad Sen. cons. Tertullianum.* (*N.d.A.*)

[5] Paolo, lib. IV, *Senten.*, tit. 8, § 3. (*N.d.A.*)

[6] *Instit.*, lib. III, tit. 1, § 15. (*N.d.A.*)

[7] Lib. IV [cap. 10], pag. 276. (*N.d.A.*)

turbarlo con una volontà particolare: vale a dire che nei primi tempi di Roma, non doveva esser permesso di far testamento. Tuttavia sarebbe stato duro d'esser privati di disporre dei beni negli ultimi momenti.

Si trovò il modo di conciliare a questo riguardo le leggi con la volontà dei privati. Fu permesso di disporre dei propri beni in un'assemblea del popolo; e ogni testamento fu, in certo modo, un atto del potere legislativo.

La legge delle Dodici Tavole permetteva, a colui che faceva testamento, di scegliere per proprio erede il cittadino che voleva. Il motivo che fece sì che le leggi romane restringessero tanto il numero di coloro che potevano succedere *ab intestato*, fu la legge della divisione delle terre; e il motivo per cui estesero tanto la facoltà di testare, fu che il padre, potendo vendere i propri figli [8], a maggior ragione li poteva privare dei suoi beni. Erano dunque effetti differenti perché scaturivano da princìpi diversi; ed è questo lo spirito delle leggi romane a questo riguardo.

Le antiche leggi d'Atene non permisero al cittadino di fare testamento. Solone lo permette [9], eccettuato a coloro che avevano prole; e i legislatori romani, penetrati dall'idea della potestà paterna, permisero di testare perfino con pregiudizio dei figli. Bisogna confessare che le antiche leggi di Atene furono più conseguenti delle leggi di Roma. Il permesso indefinito di testare, accordato presso i Romani, rovinò a poco a poco la disposizione politica sulla divisione delle terre; introdusse, più di ogni altra cosa, la funesta differenza fra le ricchezze e la povertà; parecchie porzioni furono riunite in una stessa persona; alcuni cittadini ebbero troppo, un'infinità di altri non ebbero niente. Così il popolo, continuamente privato della sua parte, chiese senza posa una nuova distribuzione delle terre. La chiese ai tempi in cui la frugalità, la parsimonia e la povertà costituivano il carattere distintivo dei Romani, come nei tempi in cui il lusso fu portato all'eccesso.

Poiché i testamenti erano propriamente una legge fat-

[8] Dionigi d'Alicarnasso prova, con una legge di Numa, che la legge che permetteva al padre di vendere il proprio figlio tre volte, era una legge di Romolo, non dei decemviri; lib. II [cap. 27]. (*N.d.A.*)

[9] Vedere Plutarco, *Vita di Solone*. (*N.d.A.*)

ta nell'assemblea del popolo, quelli che erano nell'esercito si trovarono privati della facoltà di testare. Il popolo concesse ai soldati il potere di prendere [10], davanti a qualcuno dei loro compagni, le disposizioni che avrebbero preso dinanzi a esso [11].

Le grandi assemblee del popolo non si facevano che due volte l'anno; d'altra parte il popolo andava aumentando, e così gli affari. Si giudicò che conveniva permettere a tutti i cittadini di far testamento davanti ad alcuni cittadini romani puberi [12] che rappresentassero il corpo del popolo: si presero cinque cittadini [13], davanti ai quali l'erede acquistava dal testatore la sua famiglia, cioè la sua eredità [14]; un altro cittadino portava una bilancia per pesarne il prezzo, poiché i Romani non avevano ancora moneta [15].

Sembra che quei cinque cittadini rappresentassero le cinque classi del popolo, e che non si contasse la sesta, composta di gente che non aveva nulla.

Non bisogna dire, con Giustiniano, che queste vendite erano immaginarie; lo divennero, ma all'inizio non lo erano. La maggior parte delle leggi che regolarono in seguito i testamenti, trassero origine dalla realtà di queste vendite: se ne rinviene la prova nei frammenti di Ulpiano [16]. Il sordo, il muto, il prodigo non potevano

[10] Questo testamento, detto *in procinctu*, era diverso di quello che si chiama *militare*, il quale fu stabilito solo dalle costituzioni degli imperatori, leg. 1, ff. *De militari testamento* [Dig. XXIX, 1, 1]: fu uno dei loro modi di adulare i soldati. (*N.d.A.*)

[11] Questo testamento non era scritto, ed era senza formalità, *sine libra et tabulis*, come dice Cicerone, lib. I *Dell'oratore*. (*N.d.A.*)

[12] *Instit.*, lib. II, tit. 10, § I; Aulo Gellio, lib. XV, cap. 27. Questo genere di testamento si chiamò *per aes et libram*. (*N.d.A.*)

[13] Ulpiano, tit. X, § 2 [in realtà, tit. 20, § 2]. (*N.d.A.*)

[14] Teofilo, *Instit.*, lib. II, tit. 10. (*N.d.A.*) Si tratta di notizie da Teofilo, e che corrispondono alle *Istituzioni* di Giustiniano II, 10. Cfr. *Volumen* (dove appunto si trovano le *Istituzioni* nell'ordine medievale dei libri legali), Giunta, Venezia, 1598, colonna 218, glossa aggiunta *In aliquibus* a *Testes quidem*.

[15] Non ne ebbero che al tempo della guerra di Pirro. Tito Livio, parlando dell'assedio di Veio, dice: *nondum argentum signatum erat*, lib. IV. (*N.d.A.*)

[16] Tit. 20, § 13. (*N.d.A.*)

fare testamento: il sordo, perché non poteva udire le parole dell'acquirente della famiglia; il muto, perché non poteva pronunciare la formula richiesta; il prodigo perché, essendogli interdetta la gestione di qualunque affare, non poteva vendere la propria famiglia. Tralascio altri esempi.

Dato che si facevano nell'assemblea del popolo, i testamenti erano atti del diritto politico anziché del diritto civile, del diritto pubblico anziché del diritto privato: ne derivò che il padre non poteva permettere al figlio, che era sotto la sua potestà, di fare testamento.

Presso la maggior parte dei popoli, i testamenti non sono sottoposti a maggiori formalità dei contratti ordinari, perché gli uni e gli altri sono soltanto espressioni della volontà di chi li contrae, e appartengono ugualmente al diritto privato. Presso i Romani, invece, dove i testamenti derivavano dal diritto pubblico, ebbero maggiori formalità degli altri atti [17]; e ciò sussiste ancor oggi nei paesi della Francia che sono retti col diritto romano.

I testamenti essendo, come ho detto, una legge del popolo, dovevano esser fatti con l'autorità del comando, e mediante parole che si dissero *dirette* e *imperative*. Da ciò si formò una regola, che non si potesse né donare né trasmettere la propria eredità se non con parole di comando [18]: in conseguenza di ciò, si poteva benissimo, in certi casi, fare una sostituzione [19], e ordinare che l'eredità passasse a un altro erede, ma non si potevano mai fare fidecommessi [20], cioè incaricare qualcuno, sotto forma di preghiera, di rimettere a un altro l'eredità, o una parte dell'eredità.

Allorché il padre non istituiva erede il figlio, né lo diseredava, il testamento era nullo; ma era valido ancorché non istituisse erede la figlia, né la diseredasse. Ne comprendo la ragione. Quando non istituiva erede il

[17] *Instit.*, lib. II, tit. 10, § 1. (*N.d.A.*)

[18] "Tizio, sii il mio erede." (*N.d.A.*) Le formule erano: *"Titius heres esto"*, *"Titius heres sit"*, *"Titium heredem esse iubeo"*. L'istituzione di erede era il fondamento del testamento romano.

[19] La volgare, la pupillare, l'esemplare. (*N.d.A.*)

[20] Augusto, per ragioni particolari, cominciò ad autorizzare i fidecommessi. *Instit.*, lib. II, tit. 23, § 1. (*N.d.A.*)

figlio né lo diseredava, faceva torto al nipote che sarebbe successo *ab intestato* a suo padre; ma se non istituiva erede la figlia né la diseredava, non faceva alcun torto ai figli di lei, che non sarebbero succeduti *ab intestato* alla madre [21], perché non erano né *heredes sui*, né agnati.

Le leggi dei primi Romani sulle successioni, poiché avevano mirato soltanto a seguire lo spirito della divisione delle terre, non restrinsero abbastanza le ricchezze delle donne, e lasciarono con ciò una porta aperta al lusso, che è sempre inseparabile da queste ricchezze. Il male si cominciò a sentire fra la seconda e la terza guerra punica; si fece la legge Voconia [22]. E poiché la provocarono gravissime considerazioni, poiché ne restano poche testimonianze, e fino ad ora non se n'è parlato che in modo molto confuso, mi accingo a illustrarla.

Cicerone ce ne ha conservato un frammento che proibisce d'istituire erede una donna, sia che fosse sposata, sia che non lo fosse [23].

L'*Epitome* di Tito Livio, in cui si parla di questa legge, non dice di più [24]. Sembra, da Cicerone [25] e da sant'Agostino [26], che la figlia, e perfino la figlia unica, fossero comprese nella proibizione.

Catone il Vecchio contribuì con tutto il suo potere a far approvare questa legge [27]. Aulo Gellio cita un frammento dell'orazione che egli pronunciò in tale occasione [28]. Con l'impedire alle donne di succedere, volle prevenire le cause del lusso, come, prendendo la difesa della legge Oppia, volle arrestare il lusso stesso.

[21] *Ad liberos matris intestatae hereditas, ex lege XII tabularum, non pertinebat, quia feminae suos heredes non habent.* Ulpiano, *Fragm.*, tit. 26, § 7. (*N.d.A.*)

[22] Quinto Voconio, tribuno del popolo, la propose nell'anno di Roma 585, 160 anni a.C.. Vedere Cicerone, *Seconda orazione contro Verre*. Nell'*Epitome* di Tito Livio, lib. XLI, bisogna leggere *Voconio* invece di *Volumnio*. (*N.d.A.*)

[23] *Sanxit... ne quis heredem virginem neve mulierem faceret.* Cicerone, *Seconda orazione contro Verre* [I, 42]. (*N.d.A.*)

[24] *Legem tulit, ne quis heredem mulierem instituere*t, lib. XLI. (*N.d.A.*)

[25] *Seconda orazione contro Verre* [I, 41]. (*N.d.A.*)

[26] Lib. III *Della città di Dio*. (*N.d.A.*)

[27] *Epitome* di Tito Livio, lib. XLI. (*N.d.A.*)

[28] Lib. XVII, cap. 6. (*N.d.A.*)

Nelle *Istituzioni* di Giustiniano [29] e di Teofilo [30], si parla di un capitolo della legge Voconia che restringeva la facoltà di fare dei legati. Leggendo questi autori, nessuno può fare a meno di pensare che questo capitolo fu fatto per evitare che la successione fosse talmente svuotata dai legati che l'erede rifiutasse di accettarla. Ma non era quello lo spirito della legge Voconia. Abbiamo detto che aveva per scopo d'impedire alle donne di ricevere qualunque genere di successione. Il capitolo di questa legge che metteva dei limiti alla facoltà di legare, rientrava in questo scopo: infatti se si fossero potuti fare tanti legati quanti si voleva, le donne avrebbero potuto ricevere come legati quello che non potevano ricevere come eredità.

La legge Voconia fu fatta per impedire le soverchie ricchezze delle donne. Bisognava quindi privarle delle eredità considerevoli, e non di quelle che non potevano spingerle al lusso. La legge fissava una certa somma, la quale doveva esser data alle donne che essa privava della successione. Cicerone [31], che ci apprende questo fatto, non ci dice quale fosse questa somma; ma Dione [32] dice che ammontava a centomila sesterzi.

La legge Voconia era fatta per regolare le ricchezze, e non per regolare la povertà: Cicerone quindi ci dice [33] che si statuiva soltanto per coloro che erano iscritti nel censo.

Ciò fornì un pretesto per eludere la legge. Si sa che i Romani erano estremamente formalisti; e abbiamo detto qui sopra che lo spirito della repubblica era di seguire la lettera della legge. Vi furono padri che non si fecero iscrivere nel censo per poter lasciare la loro eredità alla propria figlia: e i pretori giudicarono che

[29] *Instit.*, lib. II, tit. 22. (*N.d.A.*)

[30] Lib. II, tit. 22. (*N.d.A.*)

[31] *Nemo censuit plus Fadiae dandum, quam posset ad eam lege Voconia pervenire. De finibus bon. et mal.*, lib. II, cap. 17. (*N.d.A.*)

[32] *Cum lege Voconia mulieribus prohiberetur ne qua maiorem centum millibus nummum hereditatem posset adire*, lib. LXI. (*N.d.A.*)

[33] *Qui census esset. In seconda orazione contro Verre* [I, 43]. (*N.d.A.*)

non si violasse la legge Voconia, poiché non se ne violava la lettera.

Un certo Anio Asellio aveva istituito erede la sua unica figlia. Poteva farlo, dice Cicerone: la legge Voconia non glielo impediva, perché egli non era nel censo [34]. Verre, il quale era pretore, aveva privato dell'eredità la figlia: Cicerone sostiene che Verre era stato corrotto, perché senza di ciò non avrebbe sovvertito un ordine a cui gli altri pretori si erano confermati.

Chi erano dunque quei cittadini che non erano nel censo il quale comprendeva tutti i cittadini? Eppure, secondo l'istituzione di Servio Tullio, riferita da Dionigi d'Alicarnasso [35], il cittadino che non si faceva iscrivere nel censo era fatto schiavo: Cicerone stesso dice che un uomo siffatto perdeva la libertà [36]; Zonara [37] dice la stessa cosa. Bisognava dunque che ci fosse una differenza tra il non essere nel censo secondo lo spirito della legge Voconia, e non essere nel censo secondo lo spirito delle istituzioni di Servio Tullio.

Coloro che non si erano fatti iscrivere nelle prime cinque classi, in cui si era distribuiti secondo la proporzione dei propri averi [38], non erano nel censo secondo lo spirito della legge Voconia; coloro che non erano iscritti nel numero delle sei classi, o che non erano messi dai censori nel numero di quelli che si chiamavano *aerarii*, non erano nel censo secondo le istituzioni di Servio Tullio. Tale era la forza della natura, che alcuni padri, per eludere la legge Voconia, acconsentivano a soffrire la vergogna d'essere confusi nella sesta classe con i proletari e quelli che erano tassati a testatico, o forse perfino a essere respinti nelle tavole dei Ceriti [39].

[34] *Census non erat. Ibid.* (*N.d.A.*)
[35] Lib. IV. (*N.d.A.*)
[36] *In oratione pro Caecina.* (*N.d.A.*)
[37] Giovanni Zonara, storico e teologo bizantino vissuto fra l'XI e il XII secolo.
[38] Queste prime cinque classi erano tanto considerevoli che talvolta gli autori non citavano che queste cinque. (*N.d.A.*)
[39] *In Caeritum tabulas referri; aerarius fieri.* (*N.d.A.*) Antico popolo italico che, avendo parteggiato per Roma contro i Galli, ottenne la cittadinanza romana, ma senza diritto di suffragio. Nelle *Tabulae Caeritum* venivano iscritti i cittadini senza suffragio dei municipi e i cittadini romani ai quali i censori avevano tolto il diritto di suffragio.

Abbiamo detto che la giurisprudenza dei Romani non ammetteva i fidecommessi. Li introdusse la speranza di eludere la legge Voconia. Si istituiva un erede capace per legge di ricevere l'eredità, e lo si pregava di restituirla a una persona che la legge aveva esclusa. Questo nuovo modo di disporre ebbe effetti molto differenti. Alcuni consegnarono l'eredità; e il gesto di Sesto Peduceo [40] fu notevole. Gli venne assegnata una grande eredità: non vi era nessuno al mondo al di fuori di lui che sapesse che era stato pregato di restituirla: egli andò a trovare la vedova del testatore, e le consegnò tutto il patrimonio del marito.

Altri si tennero per sé l'eredità; e l'esempio di P. Sestilio Rufo fu celebre anch'esso, poiché Cicerone lo adopera nelle sue dispute con gli epicurei [41]. "Nella mia giovinezza" dice "fui pregato da Sestilio di accompagnarlo presso i suoi amici per sapere da loro se doveva restituire l'eredità di Quinto Fabio Gallo alla di lui figlia Fadia. Egli aveva riunito parecchia gente giovane insieme a personaggi molto seri; e nessuno fu del parere che desse a Fadia più di quello che le spettava per la legge Voconia. Sestilio ebbe in tal modo una grande eredità, di cui non avrebbe trattenuto nemmeno un sesterzio se avesse preferito all'utile il giusto e l'onesto. Posso credere" aggiunge "che voi avreste reso l'eredità; posso credere anche che Epicuro l'avrebbe resa; ma non avreste seguito i vostri princìpi." Farò qui qualche riflessione.

È una disgrazia della condizione umana che i legislatori siano obbligati a fare leggi che combattono i sentimenti naturali stessi: tale fu la legge Voconia. Il fatto è che i legislatori deliberano per la società più che per il cittadino, e per il cittadino più che per l'uomo. La legge sacrificava il cittadino e l'uomo, e non pensava che alla repubblica. Un uomo pregava un amico di consegnare la sua eredità a sua figlia: la legge calpestava nel testatore i sentimenti della natura; calpestava nella figlia la pietà filiale; non aveva nessun riguardo per colui che era incaricato di consegnare l'eredità, e che si trovava in circostanze terribili. La consegnava, era un

[40] Cicerone, *De finib. bon. et mal.*, lib. II. (*N.d.A.*)
[41] *Ibid.* (*N.d.A.*)

cattivo cittadino; la conservava, era un uomo disonesto. Soltanto le persone di buona indole potevano pensare di eludere la legge, soltanto i galantuomini potevano essere scelti per eluderla: perché è sempre un trionfo da riportare sull'avarizia e il desiderio dei piaceri, e non ci sono che i galantuomini che ottengano questo genere di trionfi. Forse anche sarebbe una severità estrema considerarli per questo come cattivi cittadini. Non è impossibile che il legislatore avesse ottenuto gran parte del suo scopo, quando la legge da lui fatta era tale da spingere soltanto gli uomini onesti a eluderla.

Nei tempi in cui si fece la legge Voconia, i costumi avevano conservato qualcosa della loro antica purezza. S'interessò talvolta la coscienza pubblica a favore della legge, e si fece giurare di osservarla [42]: di modo che la probità faceva, per così dire, la guerra alla probità. Ma negli ultimi tempi i costumi si corruppero al punto che i fidecommessi dovettero avere minor forza per eludere la legge Voconia di quanto non ne avesse questa legge per farsi seguire.

Le guerre civili fecero perire un numero infinito di cittadini. Roma, sotto Augusto, era ridotta quasi deserta; bisognava ripopolarla. Si fecero le leggi Papie, nelle quali non si omise nulla di ciò che poteva incoraggiare i cittadini a sposarsi e avere prole [43]. Uno dei mezzi principali fu di aumentare, per coloro che accoglievano le aspirazioni della legge, le speranze di ereditare, e di diminuirle per coloro che vi si rifiutavano; e siccome la legge Voconia aveva messo le donne nell'impossibilità di succedere, la legge Papia, in certi casi, fece cessare questa proibizione.

Le donne [44], soprattutto quelle che avevano prole, furono messe in grado di ricevere l'eredità in virtù del testamento dei loro mariti; poterono, quando ebbero figli, riceverla in virtù del testamento degli estranei: tutto ciò contro la disposizione della legge Voconia: ed è

[42] Sestilio diceva che aveva giurato di osservarla. Cicerone, *De finib. bon. et mal.*, lib. II. (*N.d.A.*)

[43] Vedere quello che ne ho detto al lib. XXIII, cap. 21. (*N.d.A.*)

[44] Vedere su questo i *Frammenti* di Ulpiano, tit. XV, § 16. (*N.d.A.*)

notevole che lo spirito di questa legge non sia stato mai abbandonato del tutto. Per esempio, la legge Papia [45] permetteva a un uomo che aveva un figlio [46] di ricevere per testamento tutta l'eredità di un estraneo; non accordava la stessa grazia a una donna se non quando questa aveva tre figli [47].

Conviene notare che la legge Papia mise in condizione di ereditare le donne che avevano tre figli, soltanto in virtù del testamento degli estranei; e che riguardo alla successione dei parenti lasciò le antiche leggi e la legge Voconia [48] in tutta la loro forza. Ma questo non durò.

Roma, guastata dalle ricchezze di tutte le nazioni, aveva cambiato costumi; non si parlò più di arrestare il lusso delle donne. Aulo Gellio, che viveva sotto Adriano [49], ci dice che al tempo suo la legge Voconia era quasi annullata; fu soffocata dall'opulenza della città. Troviamo quindi nelle *Sentenze* di Paolo [50] che viveva sotto Pescennio [51], e nei *Frammenti* di Ulpiano [52] che era del tempo di Alessandro Severo, che le sorelle da parte del padre potevano succedere, e che non c'erano che i parenti d'un grado più lontano per i quali fosse mantenuta la proibizione della legge Voconia.

Le antiche leggi di Roma avevano cominciato a sembrare dure. I pretori non furono più convinti che da ragioni di equità, di moderazione e di convenienza.

[45] La stessa differenza si trova in parecchie disposizioni della legge Papia. Vedere i *Frammenti* di Ulpiano, § 4 e 5, ultimo tit.; e nello stesso tit., § 6. (*N.d.A.*)

[46] *Quod tibi filiolus, vel filia, nascitur, ex me... / Jura parentis habes; propter me scriberis heres.* Giovenale, *Sat.*, IX, vv. 83, 87. (*N.d.A.*)

[47] Vedere la legge 9, Cod. Theod., *De bonis proscriptorum* [Cod. Theod. IX, 42, 9], e Dione, lib. LV. Vedere i *Frammenti* di Ulpiano, titolo ultimo, § 6; e tit. XXIX, § 3. (*N.d.A.*)

[48] *Frammenti* di Ulpiano, tit. XVI, § 1; Sozom., lib. I, cap. 19. (*N.d.A.*)

[49] Lib. XX, cap. 1. (*N.d.A.*)

[50] Lib. IV, tit. 8, § 3. (*N.d.A.*)

[51] Pescennio Nigro (m. 194 d.C.) era stato proclamato imperatore nel 193, ma il suo avversario Settimio Severo lo sconfisse ad Isso, venendo riconosciuto dal senato come legittimo sovrano.

[52] Tit. 26, § 6. (*N.d.A.*)

Abbiamo visto che per le antiche leggi di Roma, le madri non avevano parte nella successione dei loro figlioli. La legge Voconia fu una nuova ragione per escluderle da essa. Ma l'imperatore Claudio accordò alla madre la successione dei figli, come una consolazione per la loro perdita; il senatoconsulto Tertulliano, fatto sotto Adriano [53], gliela accordò quando avevano tre figli, se erano libere, o quattro se erano affrancate. È chiaro che questo senatoconsulto non era che una estensione della legge Papia, la quale, nel medesimo caso, aveva accordato alle donne le successioni provenienti loro da estranei. Infine Giustiniano [54] accordò loro la successione, indipendentemente dal numero dei figli.

Le stesse cause che fecero restringere la legge che impediva alle donne di succedere, rovesciarono a poco a poco quella che aveva ostacolato la successione dei parenti per parte femminile. Queste leggi erano del tutto conformi allo spirito di una buona repubblica, dove conviene fare in modo che detto sesso non possa avvalersi, per il lusso, né delle ricchezze, né della speranza delle ricchezze. Al contrario, poiché il lusso della monarchia rende il matrimonio gravoso e dispendioso, bisogna esservi incitati e dalle ricchezze che le donne possono dare, e dalla speranza delle eredità che possono procurare. Perciò, quando la monarchia si stabilì a Roma, fu cambiato tutto il sistema delle successioni. I pretori chiamarono a ereditare i parenti per parte femminile, in difetto di parenti per parte maschile; mentre nelle antiche leggi i parenti per parte di donna non vi erano mai chiamati. Il senatoconsulto Orfiziano [55] chiamò i figli alla successione della madre; e gli imperatori Valentiniano [56], Teodosio e Arcadio chiamarono i figli della figlia alla successione dell'avo. Infine l'imperatore Giustiniano [57] eliminò fin l'ultimo vestigio del diritto anti-

co sulle successioni: stabilì tre ordini di eredi: i discendenti, gli ascendenti, i collaterali, senza nessuna distinzione fra i maschi e le femmine, i parenti da parte femminile e i parenti da parte maschile, e abrogò tutte le leggi che restavano a questo riguardo. Egli credette di seguire la natura stessa, allontanàndosi da quelli che chiamava gli intralci dell'antica giurisprudenza.

[53] Cioè, l'imperatore Pio [Antonino Pio], che prese il nome di Adriano per adozione. (*N.d.A.*)

[54] Leg. 2, Cod. *De iure liberorum* [Cod. VIII, 58, 2]; *Instit.*, lib. III, tit. 3, § 4, *De senatusconsult. Tertull.* (*N.d.A.*)

[55] Del 178 d.C.

[56] Leg. 9, Cod. *De suis et legitimis liberis* [Cod. VI, 55, 9]. (*N.d.A.*)

[57] Leg. 12, Cod. *ibid.* [Cod. VI, 55, 12], e le *Novelle*, 118 e 127. (*N.d.A.*)

LIBRO VENTOTTESIMO

DELL'ORIGINE E DEI RIVOLGIMENTI DELLE LEGGI CIVILI PRESSO I FRANCESI

In nova fert animus mutatas dicere formas Corpora...

Ovidio, *Metam.*, l. I, v. 1.

CAPITOLO PRIMO

DEL DIVERSO CARATTERE DELLE LEGGI DEI POPOLI GERMANICI

I Franchi, usciti dal loro paese, fecero redigere[1] dai saggi della loro nazione[2] le leggi saliche. La tribù dei Franchi Ripuari essendosi unita, sotto Clodoveo[3], a quella dei Franchi Salii, conservò le proprie usanze; e Teoderico[4], re d'Austrasia, le fece mettere in iscritto. Egli raccolse[5] del pari le usanze dei Bavari e degli Alamanni che dipendevano dal suo regno[6]; poiché, la Germania essendosi indebolita per l'uscita di tanti popoli, i Franchi, dopo essere andati avanti conquistando, avevano fatto un passo indietro, e portato il loro dominio nelle foreste dei padri. Sembra probabile che il codice[7] dei Turingi fosse opera dello stesso Teoderico, poiché i Turingi erano anch'essi[8] sudditi suoi. Per quanto riguarda i Frisoni, essendo stati sottomessi da Carlo Martello e da Pipino, la loro legge[9] non è anteriore a questi prìncipi[10]. Carlomagno il quale, per primo, domò i Sassoni[11], dette loro la legge che abbiamo. Non c'è che leggere questi due ultimi codici per capire che escono dalle mani dei vincitori. I Visigoti, i Burgundi e i Longobardi, avendo fondato dei regni, fecero scrivere le loro leggi non per far seguire le loro usanze dai popoli vinti, ma per seguirle essi stessi.

Le leggi saliche e ripuarie, quelle degli Alamanni, dei Bavari, dei Turingi e dei Frisoni, sono di un'ammirevole semplicità: vi si trovano una rudezza originale e uno spirito che non erano stati indeboliti da un altro spirito. Esse mutarono poco perché questi popoli, eccettuati i Franchi, restarono in Germania. I Franchi stessi vi fondarono gran parte del loro impero: quindi le loro leggi furono tutte germaniche. Non fu così delle leggi dei Visigoti, dei Longobardi e dei Burgundi: queste persero molto del carattere originale perché quei popoli, che si fissarono nelle nuove dimore, persero molto del loro.

Il regno dei Burgundi non durò abbastanza perché le leggi del popolo vincitore potessero subire grandi cambiamenti[12]. Gondebaldo e Sigismondo, che ne raccol-

[1] Vedere il prologo della *Legge salica*. Il Leibniz dice, nel suo *Trattato sull'origine dei Franchi* [Hannover, 1715], che questa legge fu fatta prima del regno di Clodoveo, ma non poté esserlo prima che i Franchi fossero usciti dalla Germania: a quel tempo essi non comprendevano la lingua latina. (*N.d.A.*)

[2] Nel prologo della *Legge salica* è scritto: "Eletti tra molti uomini quattro coi seguenti nomi: Wisogasto, Bodogasto, Salogasto e Widogasto..." La redazione avvenne probabilmente tra la fine del V e il principio del VI secolo.

[3] Vedere Gregorio di Tours. (*N.d.A.*)

[4] Vedere il prologo della *Legge dei Bavari* e quello della *Legge salica*. (*N.d.A.*) Si tratta di Teoderico figlio di Clodoveo.

[5] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[6] Oggi (E. Besta, *Le fonti*, pag. 36) si pensa che questo prologo possa esser derivato da un più antico testo, al quale si sarebbe attinto.

[7] *Lex Angliorum Werinorum, hoc est Thuringorum.* (*N.d.A.*)

[8] In realtà la legge dei Turingi è dei primi anni del secolo IX, e si deve a Carlomagno.

[9] Non sapevano scrivere. (*N.d.A.*)

[10] La *Legge dei Frisoni* risale a Carlo Martello (734), ma una parte è del 788, e un'altra ancora è un'aggiunta più tarda, del principio del secolo IX.

[11] La guerra contro i Sassoni fu lunga e sanguinosa: durò dal 772 all'804, quando Carlomagno li batté definitivamente, obbligandoli colla forza ad accettare il battesimo.

[12] Il regno burgundo indipendente cessò di esistere nel 534.

sero le usanze, furono, si può dire, i loro ultimi re. Le leggi dei Longobardi ricevettero piuttosto aggiunte che cambiamenti. A quelle di Rotari tennero seguito quelle di Grimoaldo, di Liutprando, di Rachis, di Astolfo [13]; ma non assunsero forma nuova. Non così fu delle leggi dei Visigoti [14]; i loro re le rifusero e le fecero rifondere dal clero.

I re della prima dinastia tolsero [15] certo alle leggi saliche e ripuarie tutto ciò che non poteva assolutamente accordarsi col cristianesimo. Ma vi lasciarono tutto quello che era fondamentale. Ciò non può dirsi della legge dei Visigoti.

Le leggi dei Burgundi, e soprattutto quelle dei Visigoti, ammisero le pene corporali. Le leggi saliche e ripuarie non le accettarono [16]; esse conservarono meglio il loro carattere.

I Burgundi e i Visigoti, le cui province erano frequentemente minacciate, cercarono di conciliarsi i vecchi abitanti, e dar loro le più imparziali leggi civili [17]; ma i re franchi, sicuri della loro potenza, non ebbero di questi riguardi [18].

I Sassoni, che si trovavano sotto l'impero dei Franchi, avevano uno spirito indomabile e si ostinarono a ribellarsi. Si trovano nelle loro leggi [19] certe durezze del vincitore che non si vedono negli altri codici delle leggi dei Bavari.

Vi si vede lo spirito delle leggi dei Germani nelle pene pecuniarie, e quello del vincitore nelle pene afflittive.

I delitti che essi compiono nei loro paesi vengono puniti corporalmente; e non si segue lo spirito delle leggi germaniche che nella punizione di quelli commessi fuori del loro territorio.

Vi è dichiarato che i rei non avranno mai pace per i loro delitti, ed è rifiutato loro perfino l'asilo nelle chiese.

I vescovi ebbero un'autorità immensa alla corte dei re visigoti; gli affari più importanti erano discussi nei concili. Dobbiamo al codice dei Visigoti tutte le massime, tutti i princìpi, e tutte le mire dell'odierna Inquisizione; e i monaci non hanno fatto che copiare contro gli Ebrei alcune leggi fatte in altri tempi dai vescovi.

Del resto le leggi di Gondebaldo per i Burgundi sembrano abbastanza giudiziose; quelle di Rotari e degli altri prìncipi longobardi lo sono anche di più. Ma le leggi dei Visigoti, quelle di Recesvindo, di Chindasvindo e di Egiga sono puerili, goffe, stupide; non raggiungono lo scopo, piene di retorica e vuote di senso, frivole nel fondo e pompose nello stile.

[13] L'editto di Rotari è del 643, le leggi di Grimoaldo del 668, quelle di Liutprando vanno dal 716 al 725, quelle di Rachis sono del 746, e quelle di Astolfo dal 750 al 755.

[14] Eurico le dette, Leuvigildo le corresse. Vedere la *Cronaca* di Isidoro: Chindasvindo e Recesvindo le riformarono. Egiga fece fare il codice che abbiamo, e ne dette l'incarico ai vescovi: si conservarono tuttavia le leggi di Chindasvindo e Recesvindo, come si vede dal sedicesimo concilio di Toledo. *(N.d.A.)* Eurico (466-484); Chindasvindo (641-649); Recesvindo (649-672); Egiga (687-701).

[15] Vedere il prologo della legge dei Bavari. *(N.d.A.)*

[16] Se ne trovano alcune soltanto nel decreto di Childeberto [595 circa]. *(N.d.A.)*

[17] Vedere il prologo del codice dei Burgundi, e il codice stesso, soprattutto il titolo 12, § 5, e il titolo 38. Vedere anche Gregorio di Tours, lib. II, cap. 33, e il codice dei Visigoti. *(N.d.A.)* Burgundi e Visigoti promulgarono anche leggi per i Romani viventi nelle zone da loro controllate: si tratta della *Lex romana Burgundionum* e della *Lex romana Wisigothorum*, la quale ultima ebbe ampia diffusione.

[18] Vedere, qui appresso, il cap. 3. *(N.d.A.)*

[19] Vedere il cap. 2, § 8 e 9; e il capitolo 4, § 2 e 7. *(N.d.A.)* Il cap. 2, §§ 8 e 9 della *Legge dei Sassoni* riguarda reati commessi nelle chiese o contro coloro che si recavano in chiesa nelle festività; il cap. 4 riguarda i furti.

CAPITOLO SECONDO

LE LEGGI DEI BARBARI FURONO TUTTE PERSONALI

È un carattere peculiare di queste leggi dei barbari che esse non furono legate a un dato territorio: il Franco era giudicato dalla legge dei Franchi, l'Alamanno dalla legge degli Alamanni, il Burgundo dalla legge dei Burgundi, il Romano dalla legge romana; e lungi dal pensare, a quei tempi, a uniformare le leggi dei popoli

conquistatori, non si pensò nemmeno a farsi legislatori del popolo vinto.

Ritrovo l'origine di questo nei costumi dei popoli germanici. Queste nazioni erano divise da paludi, laghi e foreste; si vede anche in Cesare [20] che avevano piacere di star separate. Lo spavento che ebbero dei Romani, fece sì che si riunissero; ognuno, in quelle nazioni mescolate, dovette esser giudicato secondo le usanze e le consuetudini della propria nazione. Tutti questi popoli, ognuno per sé, erano liberi e indipendenti; e quando furono mescolati, l'indipendenza rimase. La patria era comune, ma lo Stato particolare; il territorio era lo stesso, ma le nazioni diverse. Lo spirito delle leggi personali era dunque in questi popoli prima che partissero dal loro paese, ed essi lo portarono seco nelle loro conquiste.

Quest'usanza si trova stabilita nelle formule [21] di Marculfo, nei codici delle leggi dei barbari, soprattutto nelle leggi dei Ripuari [22], nei decreti dei re della prima dinastia [23], donde derivarono i capitolari che si fecero in proposito nella seconda [24]. I figli [25] seguivano la legge del padre, le donne [26] quella dei mariti, le vedove [27] tornavano alla propria legge, gli affrancati [28] avevano quella del loro patrono. Non è tutto: ognuno poteva prendere la legge che voleva: la costituzione di Lotario I [29] impose che questa scelta fosse resa pubblica [30].

[20] *De bello gallico*, lib. VI. (*N.d.A.*)
[21] Lib. I, form. 8. (*N.d.A.*)
[22] Cap. 31. (*N.d.A.*)
[23] Quello di Clotario dell'anno 560, nell'edizione dei *Capitolari* di Baluze, tomo I, art. 4; *ibid. in fine*. (*N.d.A.*)
[24] Capitolari aggiunti alla *Legge dei Longobardi*, lib. I, tit. 25, cap. 71; lib. II, tit. 41, cap. 7; e tit. 56, capp. 1 e 2. (*N.d.A.*) Si riferisce alla cosiddetta *Lombarda*, cioè al riordinamento sistematico delle leggi longobardo-franche, prima disposte in ordine cronologico nel *Liber Papiensis*.
[25] *Ibid.*, lib. II, tit. 5. (*N.d.A.*)
[26] *Ibid.*, lib. II, tit. 7, cap. 1. (*N.d.A.*)
[27] *Ibid.*, cap. 2. (*N.d.A.*)
[28] *Ibid.*, lib. II, tit. 35, cap. 2. (*N.d.A.*)
[29] Nella *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 37. (*N.d.A.*)
[30] Lotario (795-855), imperatore dall'anno 823. La pubblicità della scelta risultava nell'atto che veniva redatto e dov'era espressamente indicata la legge che si intendeva osservare.

CAPITOLO TERZO

DIFFERENZA CAPITALE FRA LE LEGGI SALICHE E LE LEGGI DEI VISIGOTI E DEI BURGUNDI

Ho detto [31] che la legge dei Burgundi e quella dei Visigoti erano imparziali; ma la legge salica non lo fu: stabilì tra i Franchi e i Romani le più umilianti distinzioni. Quando [32] si era ucciso un Franco, un barbaro o un uomo che viveva sotto la legge salica, si pagava ai suoi parenti una composizione di duecento soldi; non se ne pagava che una di cento quando si era ucciso un Romano possidente [33], e soltanto una di quarantacinque quando si era ucciso un Romano tributario. La composizione per l'assassinio di un Franco, vassallo [34] del re, era di seicento soldi; e quella dell'assassinio di un Romano commensale [35] del re [36] non era che di trecento. Essa stabiliva dunque una crudele differenza tra il signore franco e il signore romano, e tra il Franco e il Romano di media condizione.

Non è tutto: se si radunava [37] un certo numero di persone per assalire un Franco nella sua casa, e lo si uccideva, la legge salica ordinava una composizione di seicento soldi; però, se era stato assalito un Romano o un affrancato [38], non si pagava che la metà della composizione. Per la medesima legge [39] un Romano, se metteva in catene un Franco, doveva trenta soldi di composizione; ma se un Franco metteva in catene un Romano, non ne doveva che quindici. Un Franco spogliato da

[31] Al cap. I di questo libro. (*N.d.A.*)
[32] *Legge salica*, tit. 44, § 1. (*N.d.A.*)
[33] *Qui res in pago ubi remanet proprias habet*. Legge salica, tit. 44, § 15; vedere anche § 7. (*N.d.A.*)
[34] *Qui in truste dominica est. Ibid.*, tit. 44, § 4. (*N.d.A.*)
[35] *Si romanus homo conviva regis fuerit. Ibid.*, § 6. (*N.d.A.*)
[36] I Romani cospicui facevano parte della corte, come si vede dalla vita di parecchi vescovi che vi furono educati. Non c'erano che i Romani che sapessero scrivere. (*N.d.A.*)
[37] *Legge salica*, tit. 45. (*N.d.A.*)
[38] *Lidus*, la cui condizione era migliore che quella di un servo. *Legge degli Alamanni*, cap. 95. (*N.d.A.*) I *lidi* o *leti* rappresentavano una classe intermedia tra gli uomini liberi e i veri e propri servi.
[39] Tit. 35, § § 3 e 4. (*N.d.A.*)

un Romano aveva sessantadue soldi e mezzo di composizione; e un Romano spogliato da un Franco non ne riceveva che trenta. Tutto ciò doveva essere estremamente gravoso per i Romani.

Tuttavia un autore celebre [40] forma un sistema dello *Stabilirsi dei Franchi nelle Gallie*, sul presupposto che fossero i migliori amici dei Romani. I Franchi, dunque, erano i migliori amici dei Romani, loro che inflissero, e che ne subirono [41], spaventevoli mali? I Franchi erano amici dei Romani, proprio loro che dopo averli assoggettati con le armi, li oppressero a sangue freddo con le leggi? Erano amici dei Romani come i Tartari che conquistarono la Cina erano amici dei Cinesi.

Se alcuni vescovi cattolici hanno voluto servirsi dei Franchi per distruggere dei re ariani, ne deriva che avrebbero desiderato vivere sotto popoli barbari? Se ne può concludere che i Franchi avessero particolari riguardi per i Romani? Ne trarrei ben altre conseguenze: più i Franchi furono sicuri dei Romani, meno li risparmiarono.

Ma l'abate Dubos ha attinto da cattive fonti per uno storico, e cioè dai poeti e dagli oratori: non è su opere brillanti che vanno fondati i sistemi.

CAPITOLO QUARTO

COME IL DIRITTO ROMANO SI ESTINSE NEL PAESE DOMINATO DAI FRANCHI, E SI CONSERVÒ NEL PAESE DOMINATO DAI GOTI E DAI BURGUNDI

Le cose che ho detto ne chiariranno altre che finora sono state piene d'oscurità.

Il paese che oggi si chiama Francia fu governato, al tempo della prima dinastia, con la legge romana o Co-

[40] L'abate Dubos. (*N.d.A.*) Jean-Baptiste Dubos (1670-1742), storico, critico, diplomatico. Fece parte dell'Accademia di Francia dal 1720. L'opera qui ricordata è *Histoire critique de l'établissement de la monarchie française dans les Gaules*, 1734, dove si voleva dimostrare che i Franchi erano stati chiamati dai Galli stessi.

[41] Ne fa fede la spedizione di Arbogaste, in Gregorio di Tours, *Storia*, lib. II. (*N.d.A.*) Il Gallo Arbogaste, *magister militum* di Valentiniano II, nel 388 vinse ad Aquileia l'usurpatore Massimo, e nel 392 fece uccidere lo stesso Valentiniano II; sconfitto a Vipacco da Teodosio, si uccise nel 394.

dice Teodosiano, e con le diverse leggi dei barbari [42] che vi abitavano.

Nel paese del dominio dei Franchi, la legge salica era stabilita per i Franchi, e il codice Teodosiano [43] per i Romani. In quello del dominio dei Visigoti, una compilazione del codice Teodosiano [44], fatta per ordine di Alarico [45], regolò le controversie dei Romani: le consuetudini della nazione, che Eurico [46] fece redigere per iscritto, decisero quelle dei Visigoti. Ma perché la legge salica acquistò un'autorità quasi generale nei paesi dei Franchi? E perché il diritto romano vi si estinse a poco a poco, mentre nel dominio dei Visigoti il diritto romano si estese ed ebbe un'autorità generale?

Affermo che l'uso del diritto romano venne meno tra i Franchi a causa dei grandi vantaggi che c'erano a essere un Franco [47], un barbaro o un uomo che viveva sotto la legge salica; tutti furono portati ad abbandonare il diritto romano per vivere sotto la legge salica. Il diritto romano fu conservato soltanto dagli ecclesiastici [48], perché questi non ebbero interesse a cambiarlo. Le

[42] I Franchi, i Visigoti e i Burgundi. (*N.d.A.*)

[43] Fu terminato nell'anno 438. (*N.d.A.*)

[44] Si tratta di una compilazione ufficiale di leggi pubblicata dall'imperatore Teodosio II nel 438 ed entrata in vigore nel 439; l'opera, che era stata iniziata nel 435, è divisa in 16 libri e contiene molte disposizioni in materia pubblicistica.

[45] Il ventesimo anno di regno di questo principe, e pubblicata due anni dopo da Aniano, come dimostra la prefazione di questo Codice. (*N.d.A.*) La *Lex romana Wisigothorum* o *Breviarium alaricianum* fu voluta da Alarico II e promulgata in Aix l'anno 506; Alarico regnò dal 484 al 507, quando morì in battaglia a Vouillé contro Clodoveo re dei Franchi.

[46] L'anno 504 dell'èra di Spagna: *Cronaca d'Isidoro*. (*N.d.A.*) Secondo Isidoro di Siviglia, Eurico sarebbe stato il primo legislatore dei Visigoti, i quali precedentemente si sarebbero retti soltanto in base a costumi e consuetudini.

[47] *Francum, aut barbarum, aut hominem qui salica lege vivit. Legge salica*, tit. 45, § 1. (*N.d.A.*)

[48] *Secondo la legge romana sotto la quale vive la Chiesa*, è detto nella legge dei Ripuari, tit. LVIII, § 1. Vedere anche le innumerevoli autorità in proposito, riferite dal signor Ducange, alla voce *Lex romana*. (*N.d.A.*) S'intende che gli ecclesiastici usavano il diritto romano quando compivano atti che ri-

differenze delle condizioni e dei ranghi non consistevano che nella misura delle composizioni, come dimostrerò altrove. Ora, leggi particolari [49] dettero loro composizioni altrettanto favorevoli quanto quelle che avevano i Franchi: essi conservarono perciò il diritto romano. Non ne ritraevano nessun pregiudizio; e del resto conveniva loro, perché era opera degli imperatori cristiani.

D'altro lato, nel dominio dei Visigoti, poiché la legge visigota [50] non dava nessun vantaggio civile ai Visigoti sui Romani, i Romani non ebbero nessuna ragione di rinunziare a vivere sotto la loro legge per vivere sotto un'altra: conservarono perciò le loro leggi, e non assunsero quelle dei Visigoti.

Ciò viene confermato a misura che si va avanti. La legge di Gondebaldo fu molto imparziale, e non favorì i Burgundi più dei Romani. Sembra, dal prologo di questa legge, che sia stata fatta per i Burgundi e, di più, che sia stata anche fatta per regolare le questioni che potevano sorgere fra i Romani e i Burgundi; e, in quest'ultimo caso, il tribunale era bipartito. Ciò era necessario per ragioni particolari tratte dalla situazione politica [51] di quei tempi. Il diritto romano si conservò nella Borgogna, per regolare le controversie che i Romani potevano avere fra loro. Questi non ebbero motivo di abbandonare la loro legge, come l'ebbero nel paese dei Franchi; tanto più che in Borgogna non era stabilita la legge salica, come è chiaro dalla famosa lettera che Agobardo scrisse a Lodovico il Pio.

guardavano la Chiesa: nei rapporti privati ciascuno usava il proprio diritto nazionale. - Charles Dufresne Du Cange (1610-1680), di Amiens, erudito francese; qui si ricorda il suo *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis.*

[49] Vedere i capitolari aggiunti alla legge salica in Lindenbroch, alla fine di questa legge, e i diversi codici delle leggi barbare, sui privilegi degli ecclesiastici a questo riguardo. Vedere anche la lettera di Carlomagno a Pipino suo figlio, re d'Italia, dell'anno 807, nell'edizione di Baluze, t. I, pag. 462, dove è detto che un ecclesiastico deve ricevere una composizione tripla; e la *Raccolta dei capitolari*, lib. V, art. 302, t. I, edizione di Baluze. (*N.d.A.*)

[50] Vedere questa legge. (*N.d.A.*)

[51] Ne parlerò altrove, lib. XXX, capp. 6, 7, 8 e 9. (*N.d.A.*)

Agobardo [52] chiedeva a questo principe di stabilire in Borgogna la legge salica: dunque non vi era ancora stabilita. Perciò il diritto romano si conservò, e si conserva ancora, in tutte le province che un tempo dipendevano da questo regno.

Il diritto romano e la legge gotica si mantennero del pari nel paese dove si erano stabiliti i Goti: la legge salica non vi fu mai accolta. Quando Pipino e Carlo Martello ne cacciarono i Saraceni, le città e le province che si sottomisero a questi principi [53] chiesero di conservare la loro legge, e l'ottennero: il che, malgrado l'usanza di quei tempi, in cui tutte le leggi erano personali, fece considerare in breve il diritto romano come una legge reale e territoriale in quei paesi.

Ciò è provato dall'editto di Carlo il Calvo, emesso a Pîtres l'anno 864 [54], che [55] distingue i paesi in cui si giudicava col diritto romano, da quelli in cui non si giudicava con questo diritto.

[52] Agobardo, *Opera.* (*N.d.A.*) Agobardo, arcivescovo di Lione, morto nell'anno 840. Scrivendo verso l'817 a Lodovico il Pio, protestava contro la molteplicità delle leggi in uso e chiedeva che una sola fosse la legge, quella usata dall'imperatore; con ciò si sarebbe evitato che "si trovino in una stanza cinque persone, e nessuna di esse abbia comune la sua legge con un'altra" (M. G. H., *Epistolae*, V, pag. 158).

[53] Vedere Gervasio di Tilbury, nella raccolta del Duchesne, t. III, pag. 366: *Facta pactione cum Francis, quod illic Gothi patriis legibus, moribus paternis vivant. Et sic Narbonensis provincia Pippino subjicitur.* Vedere una cronaca dell'anno 759, riportata da Catel, *Hist. du Languedoc*, e l'autore incerto della vita di Lodovico il Pio, sulla richiesta avanzata dai popoli della Settimania, nell'assemblea *In Carisiaco* nella raccolta del Duchesne, t. II, pag. 316. (*N.d.A.*) Gervasio di Tilbury, scrittore inglese nato nell'Essex, morto dopo il 1211; studiò a Roma e a Bologna. Per Ottone di Brunswick compose *Otia imperialia*, la cui seconda parte contiene molto notizie sui re d'Inghilterra dal 1066 al 1099. - André Duchesne (1584-1640), storiografo francese; la sua raccolta degli scrittori franchi fu continuata dal figlio Francesco (1616-1693).

[54] Carlo il Calvo, figlio di Lodovico I, regnò dall'840 all'877. L'editto fu emesso a Pîtres e rientra nel quadro delle misure prese per cementare l'unione dei popoli contro i Normanni.

[55] *In illa terra in qua iudicia secundum legem romanam terminantur, secundum ipsam legem iudicetur, et in illa terra in qua, etc.*; art. 16. Vedere anche art. 20. (*N.d.A.*)

L'editto di Pîtres prova due cose: l'una, che vi erano paesi in cui si giudicava secondo la legge romana, e che ve n'erano in cui non si giudicava secondo questa legge; l'altra, che i paesi in cui si giudicava secondo la legge romana [56], erano precisamente quelli in cui questa viene seguita ancor oggi, come appare da quel medesimo editto. Quindi la distinzione dei paesi della Francia che seguiva il diritto consuetudinario e della Francia retta dal diritto scritto [57], era già stabilita al tempo dell'editto di Pîtres.

Ho detto che, agli inizi della monarchia, tutte le leggi erano personali; perciò, quando l'editto di Pîtres distingue i paesi di diritto romano da quelli che non lo erano, ciò significa che nei paesi che non erano paesi di diritto romano, così tanta gente aveva scelto di vivere sotto qualcuna delle leggi dei popoli barbari, che non c'era quasi più nessuno di quelle contrade che scegliesse di vivere sotto la legge romana; e che nei paesi di legge romana c'era poca gente che avesse scelto di vivere sotto le leggi dei popoli barbari.

Ben so di dire qui cose nuove; ma se sono vere, sono antichissime. Che importa, dopo tutto, che sia stato io, i Valois [58] o i Bignon [59] a dirle?

CAPITOLO QUINTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La legge di Gondebaldo durò a lungo fra i Burgundi, con la legge romana; vi era ancora in uso al tempo

[56] Vedere gli articoli 12 e 16 dell'editto di Pîtres, *In Cavilono, In Narbona*, ecc. (*N.d.A.*)

[57] Si tratta delle tradizionale divisione in paesi di *droit écrit* e di *droit coutumier*: i primi avevano a loro fondamento il diritto romano teodosiano, i secondi la tradizione giuridica barbarica. In realtà poi, nell'un caso e nell'altro, per la Francia, si trattava sempre di diritto consuetudinario.

[58] Adrien de Valois (1607-1697), storico, autore dei *Rerum francorum libri*, Parigi, 1658.

[59] Jérôme Bignon (1589-1656), storico francese. A lui si debbono le edizioni delle *Formule* di Marculfo, Parigi, 1613, e del *De l'excellence des rois du royaume de France*, Parigi, 1610.

di Lodovico il Pio; la lettera di Agobardo non lascia alcun dubbio in proposito. Del pari, sebbene l'editto di Pîtres chiami il paese che era stato occupato dai Visigoti, il paese della legge romana, la legge dei Visigoti vi sussisté sempre; il che è provato dal sinodo di Troyes, tenuto sotto Lodovico il Balbo [60] l'anno 878, cioè quattordici anni dopo l'editto di Pîtres.

In seguito, le leggi gotiche e burgunde perirono nei loro paesi stessi, a motivo delle cause generali [61] che fecero sparire ovunque le leggi personali dei popoli barbari.

CAPITOLO SESTO

COME IL DIRITTO ROMANO SI CONSERVÒ NEI DOMINI DEI LONGOBARDI

Tutto si conforma ai miei princìpi. La legge dei Longobardi era imparziale, e i Romani non ebbero alcun interesse a lasciare la loro per assumerla. Il motivo che impegnò i Romani, sotto i Franchi, a scegliere la legge salica, non ebbe ragion d'essere in Italia; il diritto romano vi si mantenne insieme con la legge dei Longobardi.

Avvenne perfino che questa lasciò il passo al diritto romano; cessò d'essere la legge della nazione dominante; e, quantunque continuasse a essere quella della nobiltà principale, la maggior parte delle città si eressero in repubbliche, e questa nobiltà decadde, o fu sterminata [62]. I cittadini delle nuove repubbliche non furono affatto portati a seguire una legge che stabiliva l'uso del duello giudiziario, e le cui istituzioni dipendevano strettamente dalle consuetudini e dalle usanze della cavalleria. Poiché il clero, già allora tanto potente in Italia, viveva quasi tutto sotto la legge romana, il numero di

[60] Lodovico II il Balbo, figlio di Carlo il Calvo, nato nell'846, re d'Aquitania nell'866, di Neustria, Borgogna, Lorena e Provenza nell'877, morto nell'879.

[61] Vedere qui appresso i capp. 9, 10 e 11. (*N.d.A.*)

[62] Vedere quello che dice Machiavelli della distruzione dell'antica nobiltà di Firenze. (*N.d.A.*)

coloro che seguivano la legge dei Longobardi dovette sempre diminuire.

Del resto, la legge dei Longobardi non aveva quella maestà del diritto romano, che ricordava all'Italia il suo dominio su tutta la terra; non ne aveva l'estensione. La legge dei Longobardi e la legge romana non potevano servire più che a completare gli statuti delle città, che si erano erette a repubblica: ora, chi poteva meglio provvedervi, la legge dei Longobardi che regolava soltanto qualche caso, o la legge romana, che li comprendeva tutti?

CAPITOLO SETTIMO

COME SI ESTINSE IN SPAGNA IL DIRITTO ROMANO

In Spagna le cose andarono diversamente. La legge dei Visigoti trionfò, e il diritto romano vi si estinse. Chindasvindo [63] e Recesvindo [64] proscrissero le leggi romane, e non permisero nemmeno di citarle nei tribunali. Recesvindo [65] fu anche l'autore della legge che cancellava la proibizione dei matrimoni fra i Goti e i Romani. È chiaro che queste due leggi avevano il medesimo spirito: questo re voleva eliminare le principali cause di divisione che esistevano fra i Goti e i Romani. Ora, si pensava che nulla li separasse tanto quanto la proibizione di contrarre matrimoni fra loro, e il permesso di vivere sotto leggi diverse.

Ma, quantunque i re dei Visigoti avessero proscritto il diritto romano, questo si conservò sempre nei domini che essi possedevano nella Gallia meridionale. Questi paesi, lontani dal centro della monarchia, vivevano

[63] Cominciò a regnare nel 642. (*N.d.A.*)

[64] " Non vogliamo più essere tormentati dalle leggi straniere, né da quelle romane." *Legge dei Visigoti*, lib. II, tit. 1, § § 9 e 10. (*N.d.A.*)

[65] *Ut tam Gotho Romanam quam Romano Gotham matrimonio liceat sociari. Legge dei Visigoti*, lib. III, tit. 1, cap. 1. (*N.d.A.*)

in grande indipendenza [66]. Si vede dalla storia di Vamba [67], che salì al trono nel 672, che i nativi del paese avevano preso il sopravvento [68]: perciò la legge romana vi aveva maggiore autorità, e la legge gotica ne aveva di meno. Le leggi spagnole non convenivano né alle loro abitudini, né alla loro situazione attuale: forse anche il popolo si ostinò a conservare la legge romana perché vi collegava l'idea della libertà. Di più: le leggi di Chindasvindo e di Recesvindo contenevano disposizioni spaventevoli contro gli Ebrei; ma questi Ebrei erano potenti nella Gallia meridionale. L'autore della storia del re Vamba chiama quelle province *il postribolo* degli Ebrei. Allorché i Saraceni giunsero in quelle province, vi erano stati chiamati: ora, chi poteva averli chiamati se non gli Ebrei o i Romani?

I Goti furono i primi a essere oppressi, poiché erano la nazione dominante. Si sa da Procopio [69], che nella loro calamità si ritirarono dalla Gallia Narbonese in Spagna. Senza dubbio, in questa sciagura, si rifugiarono nelle contrade della Spagna che ancora si difendevano; e il numero di coloro che, nella Gallia meridionale, vivevano sotto la legge dei Visigoti ne risultò sensibilmente diminuito.

[66] Vedere in Cassiodoro la condiscendenza che per quelle terre ebbe Teodorico, re degli Ostrogoti, il principe più stimato del suo tempo: lib. IV, lett. 19 e 26. (*N.d.A.*) Magno Aurelio Cassiodoro (485-575) di Squillace, celebre storico latino. Ricoprì le cariche di segretario e ministro di Teodorico, poi di Amalasunta. Autore di una *Cronaca* dal principio del mondo al 519 d.C.; d'una *Storia dei Goti* (della quale ci resta solo un compendio), e di *Lettere*. Fu uno degli ultimi difensori, nel Medioevo, della civiltà romana.

[67] Re dei Visigoti dal 672 al 681.

[68] La rivolta delle province fu una defezione generale, come si vede dal giudizio che segue alla storia. Paolo e i suoi aderenti erano Romani; furono perfino favoriti dai vescovi. Vamba non osò mettere a morte i sediziosi che aveva vinto. L'autore della storia chiama la Gallia Narbonese *nutrice di perfidie*. (*N.d.A.*)

[69] *Gothi qui cladi superfuerant, ex Gallia cum uxoribus liberisque egressi, in Hispaniam ad Teudim iam palam tyrannum se receperunt. De bello Gothorum*, lib. I, cap. 13. (*N.d.A.*)

CAPITOLO OTTAVO

UN FALSO CAPITOLARE

Quell'infelice compilatore che fu Benedetto Levita [70], non arrivò a trasformare la legge visigota che proibiva l'uso del diritto romano, in un capitolare [71] che in seguito fu attribuito a Carlomagno? Egli fece di questa legge particolare una legge generale, come se avesse voluto estinguere il diritto romano in tutto il mondo.

CAPITOLO NONO

COME CADDERO IN DISUSO I CODICI DELLE LEGGI DEI BARBARI E I CAPITOLARI

Le leggi saliche, ripuarie, burgunde e visigote caddero a poco a poco in disuso presso i Francesi: ecco come.

I feudi essendo divenuti ereditari ed essendosi estesi i retrofeudi [72], si introdussero molte usanze alle quali non erano più applicabili queste leggi. È vero che se ne mantenne lo spirito, il quale consisteva nel regolare la maggior parte degli affari mediante ammende. Ma essendo senza dubbio cambiati i valori, anche le ammende cambiarono; e ci sono molte carte [73] nelle quali i signori fissavano le multe che dovevano esser pagate nei loro piccoli tribunali. Così si seguiva lo spirito della legge, senza seguire la legge stessa.

Del resto, poiché la Francia si trovava divisa in una infinità di piccole signorie, le quali riconoscevano una dipendenza feudale anziché una dipendenza politica, era

[70] Si attribuisce a Benedetto Levita (sec. IX), monaco della chiesa di Magonza, una raccolta di capitolari presentata come completamento della precedente di Ansegiso di Fontenelle (827): in realtà si tratta di una falsificazione, allo scopo di riaffermare l'indipendenza della Chiesa dallo Stato.

[71] *Capitolari*, ed. di Baluze, lib. VI, cap. 343, pag. 981. (*N.d.A.*)

[72] Se un signore otteneva un feudo dal re, si diceva in Francia che i vassalli di tale signore erano titolari di un retrofeudo.

[73] Il signor de la Thaumassière ne raccolse molte. Vedere ad esempio i capp. 61, 66 e altri. (*N.d.A.*) Gaspard Thaumas de la Thaumassière, di Bourges (m. 1712), compilò numerose raccolte di consuetudini del Berry.

ben difficile che potesse esser autorizzata una sola legge. In realtà, non sarebbe stato possibile farla osservare. Non c'era più l'uso di mandare nelle province messi [74] straordinari che tenessero d'occhio l'amministrazione della giustizia e gli affari pubblici [75]. Sembra perfino, dalle carte, che quando si stabilivano nuovi feudi, i re si privassero del diritto di mandarvi i messi. Perciò quando tutto, press'a poco, fu divenuto feudo, questi messi non poterono più essere impiegati; non vi fu più una legge comune, perché nessuno poteva farla osservare.

Le leggi saliche, burgunde e visigote, furono dunque estremamente trascurate alla fine della seconda dinastia: all'inizio della terza non se ne parlò quasi più.

Sotto le due prime dinastie si convocò spesso la nazione, cioè i signori e i vescovi: non si trattava ancora dei comuni. In queste assemblee si tentò di regolare il clero, che era un organismo che si formava, per così dire, sotto i conquistatori, e che stabiliva man mano le sue prerogative. Le leggi fatte in queste assemblee sono quelle che noi chiamiamo i capitolari. Avvennero quattro cose: si stabilirono le leggi dei feudi, e una gran parte dei beni della Chiesa fu governata dalla legge dei feudi; gli ecclesiastici si separarono ancor più e trascurarono [76] quelle leggi di riforma delle quali non erano stati i soli riformatori; si raccolsero i canoni [77] dei

[74] *Missi dominici*. (*N.d.A.*)

[75] Si trattava di una specie di ispettori: di solito un vescovo e un conte con l'incarico di sindacare l'operato sia dei conti che dei vescovi. I messi avevano apposite istruzioni e nel mese di maggio dovevano iniziare la loro attività nel territorio assegnato, convocando un'assemblea dei vescovi, abati, conti coi loro scabini, avvocati delle chiese, vassalli regi. Questo sistema pareva sufficiente per esser informati sullo stato di un paese, rinunciando così ad un controllo diretto.

[76] "Che i vescovi" dice Carlo il Calvo nel capitolare dell'anno 844, art. 8, "col pretesto d'avere l'autorità di fare dei canoni, non si oppongano a questa costituzione, né la trascurino." Sembrava che già ne prevedesse la caduta. (*N.d.A.*)

[77] Si inserì, nella raccolta dei canoni, un numero infinito di decretali dei papi; nell'antica collezione ve n'erano pochissime. Dionigi il Piccolo ne mise molte nella sua; ma quella di Isidoro Mercatore era piena di decretali vere e false. L'antica collezione fu in uso in Francia fino a Carlomagno. Questo principe ricevette dalle mani di papa Adriano I la collezione di Dionigi il Piccolo, e la fece accettare. La collezione di Isidoro

concili e le decretali dei papi; e il clero accettò queste leggi, quasi provenienti da una fonte più pura. Dopo la fondazione dei grandi feudi, i re non ebbero più, come ho detto, degli inviati nelle province per fare osservare le leggi emanate da loro: quindi, sotto la terza dinastia, non si udì più parlare di capitolari.

CAPITOLO DECIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Si aggiunsero parecchi capitolari alla legge dei Longobardi, alle leggi saliche, alla legge dei Bavari. Se n'è cercata la ragione: bisogna desumerla dalla cosa stessa. I capitolari erano di varie specie. Alcuni riguardavano il governo politico, altri il governo economico, la maggior parte il governo ecclesiastico, alcuni il governo civile. Quelli di quest'ultima specie furono aggiunti alla legge civile, cioè alle leggi personali di ciascuna nazione: per questo è detto nei capitolari che non vi si è stabilito nulla [78] contro la legge romana. In effetti, quelli che riguardavano il governo economico, ecclesiastico o politico, non avevano rapporto con questa legge; e quelli che riguardavano il governo civile, ne ebbero soltanto con le leggi dei popoli barbari che venivano spiegate, corrette, aumentate e diminuite.

Mercatore comparve in Francia al tempo del regno di Carlomagno: fu ostinatamente conservata; in seguito venne quello che si chiama *Corpo del diritto canonico*. (*N.d.A.*) Dionigi il Piccolo, Scita di nascita, si trovava a Roma verso il 500 d.C. La sua raccolta di canoni comincia coi cosiddetti "canoni apostolici" e si chiude con quelli del Concilio di Calcedonia (541); sotto papa Simmaco compose anche una collezione di decretali pontificie da Siricio ad Anastasio (498): il tutto prese il nome di *Collezione dionisiaca*. Quando papa Adriano I donò questa collezione a Carlomagno, nel 774, essa aveva però subìto numerose varianti. - Il nome di Isidoro Mercatore è un falso apposto alla *Collezione pseudo-isidoriana*, che fu composta tra l'847 e l'852. Per essa fu utilizzata la più antica raccolta, detta *Hispana*, e i *Capitula Angilramni*, attribuiti a papa Adriano I. Si trattava di affermare il potere ecclesiastico contro quello dello Stato, e in particolare il primato del pontefice.

[78] Vedere l'editto di Pîtres, art. 20. (*N.d.A.*)

Ma questi capitolari, aggiunti alle leggi personali, fecero, mi sembra, trascurare il corpo stesso dei capitolari. In periodi d'ignoranza, il compendio di un'opera fa spesso cadere l'opera stessa.

CAPITOLO UNDICESIMO

ALTRE CAUSE DELLA CADUTA DEI CODICI DELLE LEGGI DEI BARBARI, DEL DIRITTO ROMANO E DEI CAPITOLARI

Allorché le nazioni germaniche conquistarono l'impero romano, vi trovarono l'uso della scrittura; e, a imitazione dei Romani, stesero per iscritto le proprie usanze [79], e ne fecero dei codici. Gli infelici regni che seguirono a quelli di Carlomagno, le invasioni dei Normanni, le guerre intestine, risprofondarono le nazioni vittoriose nelle tenebre da cui erano uscite; non si seppe più né leggere né scrivere. Ciò fece dimenticare in Francia e in Germania le leggi barbare scritte, il diritto romano e i capitolari. L'uso della scrittura si conservò meglio in Italia, dove regnavano i papi e gli imperatori greci, e dove c'erano città fiorenti, e quasi il solo commercio che si facesse a quei tempi. Questa vicinanza con l'Italia fece sì che il diritto romano si conservasse meglio nelle terre della Gallia in altri tempi sottoposte ai Goti e ai Burgundi, tanto più che questo diritto vi costituiva una legge territoriale e una specie di privilegio. Sembra che sia stata l'ignoranza della scrittura a far cadere in Spagna le leggi visigote. E per la caduta di tante leggi, si formarono ovunque delle consuetudini.

Le leggi personali decaddero. Le composizioni, e ciò che si diceva *freda* [80], si regolarono più sulla consuetudine che sul testo di quelle leggi. Quindi, come nell'isti-

[79] Ciò è espressamente indicato in alcuni prologhi di questi codici. Si leggono anche nelle leggi dei Sassoni e dei Frisoni differenti disposizioni a seconda dei diversi distretti. A queste usanze si aggiunsero alcune disposizioni particolari richieste dalle circostanze: tali furono le dure leggi contro i Sassoni. (*N.d.A.*)

[80] Ne parlerò altrove. (*N.d.A.*)

tuzione della monarchia si era passati dalle usanze dei Germani a leggi scritte, si tornò, qualche secolo dopo, da leggi scritte a usanze non scritte.

CAPITOLO DODICESIMO

DELLE CONSUETUDINI LOCALI; TRASFORMAZIONE DELLE LEGGI DEI POPOLI BARBARI E DEL DIRITTO ROMANO

Si apprende, da parecchi monumenti, che vi erano già consuetudini locali durante la prima e la seconda dinastia. Vi si parla della *consuetudine locale* [81], dell'*usanza antica* [82], della *consuetudine* [83], delle *leggi* [84] e delle *consuetudini*. Alcuni autori hanno creduto che queste che si chiamavano consuetudini fossero le leggi dei popoli barbari, e che quella che si chiamava la legge fosse il diritto romano. Dimostrerò che ciò non può essere. Il re Pipino [85] ordinò che in tutti i luoghi dove non vi fosse legge, si seguisse la consuetudine; ma che la consuetudine non fosse preferita alla legge. Orbene, dire che il diritto romano ebbe la preferenza sui codici delle leggi dei barbari, è rovesciare tutti gli antichi monumenti, e soprattutto quei codici delle leggi dei barbari che dicono continuamente il contrario.

Queste consuetudini erano ben lungi dall'essere le leggi dei popoli barbari: furono appunto queste leggi che, in quanto leggi personali, le introdussero. La legge salica, ad esempio, era una legge personale; ma nei luoghi generalmente, o quasi generalmente abitati dai Franchi Salii, la legge salica, per personale che fosse, diveniva, in rapporto a quei Franchi Salii, una legge territoriale, e non era personale che per i Franchi che abitavano altrove. Ora, se in un luogo dove la legge salica era territoriale, fosse capitato che parecchi Burgundi, Alamanni o Romani stessi, avessero avuto spesso delle vertenze, queste sarebbero state risolte dalle leggi dei detti popoli; e un gran numero di giudizi, conformi a qualcuna di queste leggi, avrebbe dovuto introdurre nuove usanze nel paese. Ciò spiega chiaramente la costituzione di Pipino. Era naturale che quegli usi potessero influenzare gli stessi Franchi del luogo, nei casi che non erano decisi dalla legge salica; ma non lo erano al punto da poter prevalere sulla legge salica.

Vi erano quindi in ogni luogo una legge dominante, e delle usanze ricevute che servivano di supplemento alla legge dominante, quando non la contrastavano.

Poteva perfino avvenire che servissero di supplemento a una legge che non era territoriale; e, per seguire lo stesso esempio, se in un luogo in cui la legge salica era territoriale un Burgundo veniva giudicato dalla legge dei Burgundi, e il caso non si trovava nel testo di questa legge, è fuori dubbio che si giudicava secondo la consuetudine del luogo.

Al tempo di re Pipino, le consuetudini che si erano formate avevano minor forza delle leggi; ma in breve le consuetudini distrussero le leggi; e, siccome i nuovi regolamenti sono sempre rimedi che indicano un male presente, è da credere che al tempo di Pipino si cominciasse già ad anteporre le consuetudini alle leggi.

Quello che ho detto spiega in che modo il diritto romano cominciò fin dai primi tempi a divenire una legge territoriale, come si vede nell'editto di Pîtres; e come mai la legge gotica non cessò di essere ancora in uso, come si vede dal sinodo di Troyes [86] di cui ho parlato. La legge romana era diventata la legge personale generale, e la legge gotica la legge personale particolare; e per conseguenza la legge romana era la legge territoriale. Ma come mai l'ignoranza fece cadere da per tutto le leggi personali dei popoli barbari, mentre il diritto romano si conservò quale legge territoriale nelle province visigote e burgunde? Rispondo che la legge romana stessa ebbe press'a poco la sorte delle altre leggi personali: senza di che, avremmo ancora il codice

[81] Prefazione delle *Formule* di Marculfo. *Quae apud maiores nostros, iuxta consuetudinem loci quo degimus, didici, vel e sensu proprio cogitavi*, ecc. (*N.d.A.*)

[82] *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 58, § 3. (*N.d.A.*)

[83] *Ibid.*, lib. II, tit. 41, § 6. (*N.d.A.*)

[84] *Vita di san Licerio*. (*N.d.A.*)

[85] *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 41, § 6. (*N.d.A.*) Pipino, figlio di Carlomagno, coronato re d'Italia nel 781, morto nell'810.

[86] Vedere qui sopra il cap. V. (*N.d.A.*)

teodosiano nelle province in cui la legge romana era legge territoriale, mentre vi abbiamo le leggi di Giustiniano. A queste province rimase soltanto il nome di paese di diritto romano o di diritto scritto; rimase soltanto l'amore che i popoli provano per la loro legge, soprattutto quando la considerano un privilegio, e alcune disposizioni del diritto romano, conservate nella memoria degli uomini. Bastò tuttavia per fare in modo che, quando comparve la compilazione di Giustiniano, questa fosse accolta nelle province del dominio dei Goti e dei Burgundi come legge scritta, mentre nell'antico dominio dei Franchi non lo fu che come ragione scritta.

CAPITOLO TREDICESIMO

DIFFERENZA TRA LA LEGGE SALICA O DEI FRANCHI SALII E QUELLA DEI FRANCHI RIPUARI E DEGLI ALTRI POPOLI BARBARI

La legge salica non ammetteva l'uso delle prove negative: vale a dire che, secondo la legge salica, colui che faceva una richiesta o un'accusa, doveva provarla, e all'accusato non bastava negarla: il che è conforme alle leggi di quasi tutte le nazioni del mondo.

La legge dei Franchi Ripuari aveva tutt'altro spirito[87]; si contentava di prove negative; e colui contro cui si presentava una richiesta o un'accusa, poteva, nella maggior parte dei casi, giustificarsi giurando, con un certo numero di testimoni, di non aver fatto quello che gli si imputava. Il numero[88] dei testimoni che dovevano giurare aumentava secondo l'importanza della cosa; arrivava qualche volta a settantadue[89]. Le leggi degli Alamanni, dei Bavari, dei Turingi, quelle dei Frisoni, dei Sassoni, dei Longobardi e dei Burgundi furono fatte sullo stesso piano di quelle dei Ripuari.

Ho detto che la legge salica non ammetteva le prove

[87] Ciò si riferisce a quello che dice Tacito (*De morib. Germ.*, cap. 28): che i popoli germanici avevano usanze comuni e usanze particolari. (*N.d.A.*)

[88] *Legge dei Ripuari*, titt. 6, 7 e 8; e altre. (*N.d.A.*)

[89] *Ibid.*, titt. 11, 12 e 17. (*N.d.A.*)

negative. C'era tuttavia un caso[90] in cui le ammetteva; ma in questo caso non le ammetteva sole e senza il concorso delle prove positive. L'attore faceva ascoltare[91] i suoi testimoni per stabilire la sua richiesta; il querelato faceva ascoltare i suoi per giustificarsi e il giudice cercava la verità nelle une e nelle altre testimonianze[92]. Questa pratica era molto diversa da quella delle leggi ripuarie e delle altre leggi barbariche, nelle quali un accusato si giustificava giurando di non essere colpevole, e facendo giurare ai suoi parenti di aver detto la verità. Leggi siffatte potevano convenire soltanto a un popolo semplice, che aveva una certa ingenuità naturale. Fu perfino necessario che i legislatori ne impedissero l'abuso, come subito vedremo.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

ALTRA DIFFERENZA

La legge salica non permetteva la prova del duello singolare: la legge del Ripuari[93], e quasi[94] tutte quelle dei popoli barbari, l'accettavano. Mi sembra che la legge del duello fosse una conseguenza naturale, e il rimedio della legge che stabiliva le prove negative. Quando si faceva una richiesta, e si vedeva che stava per essere ingiustamente elusa da un giuramento, che cosa restava da fare per un guerriero[95] che si accorgeva di trovarsi sul punto d'essere mortificato, se non chieder ragione del torto che gli si faceva, e dell'offerta stessa dello spergiuro? La legge salica, che non ammetteva l'uso delle prove negative, non aveva bisogno della prova del duello, e non l'accoglieva; ma la legge dei Ri-

[90] Era quello di quando veniva accusato un antustrione, cioè un vassallo del re, nel quale si supponeva una maggior franchezza. Vedere il tit. 76 del *Pactus legis salicae*. (*N.d.A.*)

[91] Vedere il medesimo tit. 76. (*N.d.A.*)

[92] Come si pratica ancor oggi in Inghilterra. (*N.d.A.*)

[93] Tit. 32; tit. 57, § 2; tit. 59, § 4. (*N.d.A.*)

[94] Vedere la nota successiva. (*N.d.A.*)

[95] Questo spirito appare chiaro nella *Legge dei Ripuari*, tit. 59, § 4, e tit. 67, § 5; ed il capitolare di Lodovico il Pio, aggiunto alla *Legge dei Ripuari*, dell'anno 803, art. 22. (*N.d.A.*)

puari [96], e quella degli altri popoli barbari [97] che ammetteva l'uso delle prove negative, furono costrette a stabilire la prova del duello.

Prego che si leggano le due famose [98] disposizioni di Gondebaldo, re di Borgogna, a questo proposito; si vedrà che sono tratte dalla natura della cosa. Bisognava, secondo il linguaggio delle leggi dei barbari, togliere il giuramento dalle mani di un uomo che ne voleva abusare.

Presso i Longobardi, la legge di Rotari ammette in alcuni casi che colui il quale si era difeso con un giuramento non poteva più essere perseguito con un duello. Quest'uso si estese [99]: vedremo in seguito quali mali ne risultarono, e come convenne tornare alla pratica antica.

CAPITOLO QUINDICESIMO

RIFLESSIONI

Non dico che, nei cambiamenti che furono fatti al codice delle leggi dei barbari, nelle disposizioni che vi furono apportate, e nel corpo dei capitolari, non si possa trovare qualche testo in cui, nel fatto, la prova del duello non sia un seguito della prova negativa. Circostanze particolari, nel corso di vari secoli, hanno potuto far stabilire certe leggi particolari. Parlo dello spirito generale delle leggi dei Germani, della loro natura e della loro origine; parlo delle antiche usanze di questi popoli, indicate o stabilite da queste leggi: e qui non si tratta altro che di questo.

[96] Vedere questa legge. (*N.d.A.*)

[97] La legge dei Frisoni, dei Longobardi, dei Bavari, dei Sassoni, dei Turingi e dei Burgundi. (*N.d.A.*)

[98] Nella *Legge dei Burgundi*, tit. 8, § § 1 e 2, sulle materie criminali, e il tit. 45, che tratta anche materie civili. Vedere anche la *Legge dei Turingi*, tit, 1, § 31; tit. 7, § 6, e tit. 8; la *Legge degli Alamanni*, tit. 89; la *Legge dei Bavari*, tit. 8, cap. 2, § 6, e cap. 3, § 1; e tit. 9, cap. 4, § 4; la *Legge dei Frisoni*, tit. 11, § 3; e tit. 14, § 4: la *Legge dei Longobardi*, lib. I, tit. 32, § 3; e tit. 35, § I; e lib. II, tit. 35, § 2. (*N.d.A.*)

[99] Vedere qui appresso, cap. 18, alla fine. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SEDICESIMO

DELLA PROVA DELL'ACQUA BOLLENTE STABILITA DALLA LEGGE SALICA

La legge salica [100] ammetteva l'uso della prova dell'acqua bollente [101]; e siccome questa prova era crudelissima, la legge [102] ricorreva a un temperamento per mitigarne il rigore. Essa permetteva a colui che era stato citato per andare a fare la prova dell'acqua bollente, di riscattare la propria mano, con il consenso della sua parte. L'attore, mediante una certa somma fissata dalla legge, poteva accontentarsi del giuramento di alcuni testimoni, i quali dichiaravano che l'accusato non aveva commesso il delitto: ed era questo un caso particolare della legge salica, nel quale essa ammetteva la prova negativa.

Questa prova era una convenzione, che la legge tollerava ma che non ordinava. La legge dava un certo indennizzo all'attore che permetteva all'accusato di difendersi con una prova negativa. L'accusatore era libero di accettare il giuramento dell'accusato, come era libero di perdonare il torto o l'offesa.

La legge [103] concedeva un temperamento perché prima del giudizio, le parti, l'una per il timore di una prova terribile, l'altra in vista di un piccolo indennizzo immediato, terminassero le loro controversie e ponessero fine ai loro odii. Si comprende che, una volta compiuta questa prova negativa, non ce ne voleva più nessun'altra, e che quindi la pratica del duello non poteva essere un seguito di questa disposizione particolare della legge salica.

[100] E anche alcune altre leggi dei barbari. (*N.d.A.*)

[101] Nella prova dell'acqua bollente, chi accettava di affrontarla doveva estrarre a braccio nudo un pezzo di metallo o un sasso immerso più o meno profondamente - secondo la gravità della causa - in una caldaia d'acqua bollente. Il braccio veniva poi avvolto in bende suggellate: per aver vinto la prova, bisognava che dopo tre giorni l'arto risultasse illeso.

[102] Tit. 56. (*N.d.A.*)

[103] *Ibid.*, tit. 56. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

MODO DI PENSARE DEI NOSTRI PADRI

Stupirà di vedere che i nostri padri facessero dipendere così l'onore, la fortuna e la vita dei cittadini da cose che non erano di spettanza della ragione, bensì del caso; che impiegassero senza posa prove che non provavano nulla affatto, e che non avevano niente a che fare né con l'innocenza né col delitto.

I Germani, che non erano stati mai soggiogati, godevano d'una indipendenza estrema [104]. Le famiglie si facevano la guerra per omicidi, per furti, per oltraggi [105]. Si modificò quest'usanza sottoponendo queste guerre a certi regolamenti; esse vennero fatte con ordine e sotto gli occhi del magistrato [106], il che era preferibile a una licenza generale di nuocersi.

Come oggi i Turchi, nelle loro guerre civili, considerano la prima vittoria come un giudizio di Dio decisivo, così i popoli germanici, nelle loro questioni particolari, prendevano l'esito del duello come un decreto della Provvidenza, sempre pronta a punire il colpevole o l'usurpatore.

Tacito dice che, fra i Germani, quando una nazione voleva entrare in guerra con un'altra, cercava di fare qualche prigioniero che potesse combattere contro uno dei suoi; e che dall'esito del duello si giudicava il successo della guerra. Popoli che ritenevano che il duello singolare regolasse gli affari pubblici, potevano ben pensare che esso avrebbe regolato anche le controversie fra i particolari.

Gondebaldo, re di Borgogna, fu, fra tutti i re, quello che autorizzò più degli altri l'uso del duello. Questo principe rende ragione della sua norma nella sua legge stessa [107]. "Ciò" dice "affinché i nostri sudditi non pro-

[104] Ciò si vede da quello che dice Tacito: *Omnibus idem habitus* [*De morib. Germ.*, cap. 4]. (*N.d.A.*)

[105] Velleio Patercolo, lib. II, cap. 118, dice che i Germani decidevano tutti gli affari con il duello. (*N.d.A.*)

[106] Vedere il codice delle leggi dei barbari; e, per i tempi più moderni, Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis* [capp. 59-60]. (*N.d.A.*)

[107] *Legge dei Burgundi*, cap. 45. (*N.d.A.*)

nuncino più giuramenti su fatti oscuri, e non si rendano spergiuri su fatti certi." Perciò, mentre gli ecclesiastici [108] dichiaravano empia la legge che permette il duello, la legge dei Burgundi considerava sacrilega quella che imponeva il giuramento.

La prova del duello singolare aveva una certa ragione basata sull'esperienza. In una nazione unicamente guerriera, la codardia presuppone altri difetti; dimostra che si è stati renitenti all'educazione ricevuta, e che non si è sensibili all'onore, né guidati dai princìpi che governano gli altri uomini; fa vedere che non si teme il loro disprezzo, e che non si fa caso della loro stima: per poco che si sia bennati, non si mancherà di solito né della destrezza che deve allearsi alla forza, né della forza che deve cooperare con il coraggio, poiché, stimando l'onore, si sarà trascorsa tutta la vita esercitandosi a cose senza le quali non lo si può ottenere. Di più, in una nazione guerriera, in cui sono in onore la forza, il coraggio e la prodezza, i delitti veramente odiosi sono quelli che nascono dalla furberia, dall'astuzia e dall'inganno, cioè dalla codardia.

Quanto alla prova del fuoco, dopo che l'accusato aveva messo la mano su un ferro arroventato o nell'acqua bollente, si avvolgeva la mano in un sacco che poi veniva suggellato: se, tre giorni dopo, non era visibile nessun segno di scottatura, si era dichiarati innocenti. Chi non vede che presso un popolo avvezzo a maneggiare le armi, la pelle rude e callosa non poteva ricevere l'impronta del ferro arroventato o dell'acqua bollente fino al punto di portarne le tracce tre giorni dopo? E se vi comparivano, era segno che chi faceva la prova era un effeminato. I nostri contadini, con le loro mani callose, maneggiano il ferro rovente come vògliono. E quanto alle donne, le mani di quelle che lavoravano potevano resistere al ferro rovente. Le dame non mancavano di campioni per difenderle [109], e, in una nazione dove non esisteva il lusso, non v'era una classe media.

[108] Vedere le *Opere* di Agobardo [*Liber adversus legem Guadobaldi*, cap. 6]. (*N.d.A.*)

[109] Vedere Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis*, cap. 61. Vedere anche la *Legge degli Angli*, cap. 14, dove la prova dell'acqua bollente è solo in funzione sussidiaria. (*N.d.A.*)

Secondo la legge dei Turingi [110], una donna accusata di adulterio non era condannata alla prova dell'acqua bollente se non quando non si presentava nessun campione per lei; e la legge dei Ripuari [111] non ammetteva questa prova se non quando non si trovavano testimoni a difesa. Ma una donna che nessuno dei suoi parenti voleva difendere, un uomo che non poteva allegare nessuna testimonianza della sua probità, per questo solo erano già riconosciuti colpevoli.

Dico dunque che, date le circostanze dei tempi in cui furono in uso la prova del duello e la prova del ferro arroventato e dell'acqua bollente, vi fu un tale accordo fra queste leggi e i costumi, che queste leggi produssero meno ingiustizie di quanto non fossero ingiuste; e che gli effetti furono più innocenti delle cause; che esse offesero l'equità più di quanto non ne violassero i diritti; che furono più irragionevoli che tiranniche.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

COME SI ESTESE LA PROVA DEL DUELLO

Dalla lettera di Agobardo a Lodovico il Pio si potrebbe concludere che la prova del duello non era in uso tra i Franchi, poiché, dopo aver esposto a questo principe gli abusi della legge di Gondebaldo, chiede [112] che in Borgogna si giudichino le questioni con la legge dei Franchi. Ma siccome d'altra parte è noto che, a quei tempi, il duello giudiziario era in uso in Francia, si è stati molto imbarazzati. Ciò si spiega con quello che ho detto: la legge dei Franchi Salii non ammetteva questa prova, e quella dei Franchi Ripuari la accettava [113].

Tuttavia, malgrado le proteste degli ecclesiastici, l'uso del duello giudiziario si estese in Francia ogni giorno di più; e dimostrerò senza indugio che ciò fu dovuto in gran parte proprio agli ecclesiastici stessi.

A fornirci questa prova è la legge dei Longobardi.

[110] Tit. 14. (*N.d.A.*)

[111] Cap. 31, § 5. (*N.d.A.*)

[112] *Si placeret domino nostro ut eos transferret ad legem Francorum.* (*N.d.A.*)

[113] Vedere questa legge, tit. 59, § 4; e tit. 67, § 5. (*N.d.A.*)

"Si era introdotta da molto tempo una detestabile usanza" è detto nel preambolo della costituzione di Ottone II; "cioè che se la carta di qualche eredità era incriminata di falso, colui che la presentava giurava sul Vangelo che era vera, e, senza alcun giudizio preliminare, si appropriava dell'eredità; quindi gli spergiuri erano sicuri di arricchirsi [114]." Quando l'imperatore Ottone I si fece incoronare a Roma [115], poiché il papa Giovanni XII [116] teneva un concilio, tutti i signori [117] d'Italia gridarono che l'imperatore doveva fare una legge per correggere questo indegno abuso. Il papa e l'imperatore giudicarono che convenisse rinviare l'affare al concilio che doveva aver luogo poco tempo dopo a Ravenna [118]. Colà i signori rivolsero le stesse richieste, e raddoppiarono le loro grida; ma, col pretesto dell'assenza di alcune persone, l'affare venne rinviato ancora una volta. Quando Ottone II e Corrado [119], re di Borgogna, arrivarono in Italia, ebbero a Verona [120] un colloquio [121] con i signori d'Italia; e, per le loro reiterate istanze, l'imperatore, col consenso di tutti, promulgò una legge la quale ordinava che, qualora vi fosse qualche contestazione sulle eredità, e una parte volesse servirsi di una carta, e l'altra sostenesse che era falsa, si decidesse la questione con il duello; che la stessa regola fosse osservata in materia di feudi; che le chiese fossero soggette alla stessa legge, e che combattessero per mezzo dei loro campioni. È chiaro che la nobiltà chiese la prova del duello, perché non era per essa conveniente la prova introdotta dalla Chiesa; malgrado le grida di quella nobiltà,

[114] *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 4, cap. 34. (*N.d.A.*)

[115] L'anno 962. (*N.d.A.*)

[116] Ottaviano, figlio di Alberico II, papa dal 955 al 964.

[117] *Ab Italiae proceribus est proclamatum, ut imperator sanctus, mutata lege, facinus indignum destrueret. Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 55, cap. 34. (*N.d.A.*)

[118] Fu tenuto l'anno 967, in presenza del papa Giovanni XIII e dell'imperatore Ottone I. (*N.d.A.*) Giovanni XIII, già vescovo di Narni, congiunto di Stefania senatrice, legato alla famiglia dei Crescenzi. Fu pontefice dal 965 al 972.

[119] Zio di Ottone II, figlio di Rodolfo e re della Borgogna transgiurana. (*N.d.A.*)

[120] L'anno 988. (*N.d.A.*)

[121] *Cum in hoc ab omnibus imperiales aures pulsarentur. Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 4, cap. 34. (*N.d.A.*)

malgrado l'abuso che gridava esso stesso, e malgrado l'autorità di Ottone, il quale arrivò in Italia per parlare e agire da padrone, il clero si tenne fermo nei due concili; l'accordo della nobiltà e dei prìncipi avendo costretto gli ecclesiastici a cedere, l'uso del duello giudiziario dovette essere considerato come un privilegio della nobiltà, come un baluardo contro l'ingiustizia, e una misura di sicurezza della sua proprietà; da quel momento, questa pratica dovette diffondersi. E ciò avvenne in un tempo in cui gli imperatori erano grandi, e i papi piccoli, in un tempo in cui gli Ottoni vennero a ristabilire in Italia la dignità dell'impero.

Farò una riflessione che confermerà quello che ho detto qui sopra, che la istituzione delle prove negative trascinava seco la pratica giuridica del duello. L'abuso lamentato davanti agli Ottoni era che un uomo a cui si obiettava che la sua carta era falsa, si difendeva con una prova negativa, dichiarando con giuramento sui Vangeli che non lo era. Che cosa si fece per correggere l'abuso di una legge che era stata mutilata? Si ristabilì l'uso del duello.

Mi sono affrettato a parlare della costituzione di Ottone II a fine di dare un'idea chiara delle contese di quei tempi fra il clero e i laici. C'era stata in precedenza una costituzione [122] di Lotario I che, per le medesime lagnanze e le medesime contese, volendo assicurare la proprietà dei beni, aveva ordinato che il notaio dovesse giurare che la sua carta non era falsa; e che, se fosse morto, si facessero giurare i testimoni che l'avevano firmata: ma il male restava sempre, fu necessario adattarsi al rimedio di cui ho detto.

Trovo che prima di quel tempo, nelle assemblee generali tenute da Carlomagno, la nazione [123] fece presente [124] al sovrano che, dato lo stato delle cose, era difficilissimo che l'accusatore o l'accusato non divenissero spergiuri,

[122] In una legge dei Longobardi, lib. II, tit. 55, § 23. Nell'esemplare di cui si è servito il Muratori, è attribuita all'imperatore Guido. (*N.d.A.*)

[123] Manteniamo il termine "nazione" qual è nel testo francese del Montesquieu, ma facciamo presente che a queste assemblee partecipavano solo i grandi del regno.

[124] *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 55, § 23. (*N.d.A.*)

e che era meglio ristabilire il duello giudiziario, il che egli fece.

L'uso del duello giudiziario si diffuse fra i Burgundi, e quello del giuramento vi fu limitato. Teodorico, re d'Italia, abolì il duello fra gli Ostrogoti [125]; sembra che le leggi di Chindasvindo e di Recesvindo abbiano voluto cancellarne perfino l'idea. Ma queste leggi furono così poco accolte nella Gallia Narbonese [126], che il duello vi era considerato come una prerogativa dei Goti.

I Longobardi, che conquistarono l'Italia dopo la distruzione degli Ostrogoti da parte dei Greci, ci riportarono l'uso del combattimento; ma le loro prime leggi lo restrinsero [127]. Carlomagno [128], Lodovico il Pio, gli Ottoni, fecero diverse costituzioni generali, che si trovano inserite nelle leggi dei Longobardi e aggiunte alle leggi saliche, le quali estesero il duello, dapprima nelle questioni penali, e poi in quelle civili. Non si sapeva come fare. La prova negativa mediante giuramento aveva degli inconvenienti; quella del duello ne aveva anch'essa: si cambiava a seconda che si fosse più toccati dagli uni o dagli altri.

Da una parte, gli ecclesiastici si compiacevano di vedere che, in tutti gli affari secolari, si ricorreva alle chiese [129] e agli altari; e, dall'altra, una superba nobiltà amava sostenere i propri diritti con la spada.

Non dico che fosse stato il clero a introdurre l'usan-

[125] Vedere Cassiodoro, lib. III, lett. 23 e 24. (*N.d.A.*)

[126] *In palatio quoque Bera, comes Barcinonensis, cum impeteretur a quodam vocato Sunila, et infidelitatis argueretur, cum eodem, secundum legem propriam, utpote quia uterque Gothus erat, equestri proelio congressus est et victus.* Autore incerto della *Vita di Lodovico il Pio*. (*N.d.A.*)

[127] Vedere nella *Legge dei Longobardi*, il lib. I, tit. 4 e tit. 9, § 23; e il lib. II, tit. 35, § 4 e 5; e tit. 55, § § 1, 2 e 3; le norme di Rotari; e, al § 15, quelle di Liutprando. (*N.d.A.*)

[128] *Ibid.*, lib. II, tit. 55, § 23. (*N.d.A.*)

[129] Il giuramento giudiziario si faceva allora nelle chiese; e al tempo della prima dinastia, nel palazzo reale vi era una cappella apposita per le questioni che vi si giudicavano. Vedere le formule di Marculfo, lib. I, cap. 38; le leggi dei Ripuari, tit. 59, § 4; tit. 65, § 5; la *Storia* di Gregorio di Tours; il capitolare dell'anno 803, aggiunto alla legge salica. (*N.d.A.*) Secondo Marculfo, la cappella era dedicata a san Martino. - Gregorio (538-594), vescovo di Tours, scrisse una *Historia Francorum*, che va sino al 591.

za di cui si lagnava la nobiltà. Questa consuetudine derivava dallo spirito delle leggi barbare, e dall'istituzione delle prove negative. Ma poiché una pratica che poteva procurare l'impunità a tanti criminali aveva fatto pensare che bisognasse servirsi del sacro carattere delle chiese per intimidire i colpevoli e far impallidire gli spergiuri, gli ecclesiastici sostennero quest'uso, e la pratica a cui era unita; ché del resto erano contrari alle prove negative. Vediamo in Beaumanoir [130] che queste prove non furono mai ammesse nei tribunali ecclesiastici; il che senza dubbio contribuì assai a farle decadere, e a indebolire la disposizione contenuta nei codici delle leggi dei barbari a questo riguardo.

Ciò farà comprendere bene anche la relazione fra l'uso delle prove negative e quello del duello giudiziario di cui ho tanto parlato. I tribunali laici ammisero l'uno e l'altro, e i tribunali ecclesiastici li respinsero tutti e due.

Nella scelta della prova del duello, la nazione seguiva il suo genio guerriero: infatti mentre si stabiliva il duello come un giudizio di Dio, si abolivano le prove con la croce [131], l'acqua fredda [132] e l'acqua bollente che erano state considerate anch'esse come giudizi di Dio.

Carlomagno ordinò che se sopravvenisse qualche vertenza fra i suoi figli, fosse terminata col giudizio della croce. Lodovico il Pio [133] limitò questo giudizio alle questioni ecclesiastiche; suo figlio Lotario lo abolì in tutti i casi; abolì [134] anche la prova dell'acqua fredda.

Non dico che, in un tempo in cui gli usi accolti universalmente erano tanto pochi, queste prove non siano state ripetute in qualche chiesa, tanto più che una carta [135] di Filippo Augusto [136] ne fa menzione; dico però che furono poco usate. Beaumanoir [137], che viveva al tempo di san Luigi [138] e poco dopo, facendo l'elenco dei diversi generi di prove, parla di quella del duello giudiziario, e per niente affatto delle altre.

[130] Cap. XXXIX, pag. 212. Gli ecclesiastici dicono che *négative ne doit point cheoir en preuve*, perché non può essere provata. (*N.d.A.*)

[131] I due contendenti dovevano restare in piedi, con le braccia aperte a croce: chi per primo abbassava le braccia veniva dichiarato perdente.

[132] L'accusato, legato mani e piedi, veniva calato nell'acqua: se andava a fondo lo si riteneva innocente, se restava a galla lo si riteneva colpevole, perché l'acqua, che rappresentava la purezza, lo aveva in tal modo respinto.

[133] Le sue costituzioni si trovano inserite nella *Legge dei Longobardi* e a seguito delle leggi saliche. (*N.d.A.*)

[134] Nella sua costituzione inserita nella *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 55, § 31. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

NUOVA RAGIONE DELLA CADUTA NELL'OBLIO DELLE LEGGI SALICHE, DELLE LEGGI ROMANE E DEI CAPITOLARI

Ho già detto quali furono i motivi che avevano fatto perdere la loro autorità alle leggi saliche, alle leggi romane e ai capitolari; aggiungerò che la grande diffusione della prova del duello ne fu la causa principale.

Le leggi saliche, che non ammettevano questa usanza, divennero in certo modo inutili, e decaddero: le leggi romane, che del pari non la ammettevano, perirono anch'esse. Non si pensò più che a formare la legge del duello giudiziario, e a farne una buona pratica giudiziaria. Le disposizioni dei capitolari non divennero meno inutili. Così tante leggi perdettero la loro autorità senza che si possa citare il momento in cui l'hanno perduta; furono dimenticate senza che se ne trovino altre che abbiano preso il loro posto.

Una nazione siffatta non aveva bisogno di leggi scritte, e le sue leggi scritte potevano facilmente cadere nell'oblio.

V'era qualche discussione fra le due parti? Si prescriveva il duello. Per questo, non ci voleva molta capacità.

Tutte le azioni civili e penali si riducevano a fatti. In vista di questi fatti si combatteva, e non era soltanto la sostanza della questione che veniva giudicata dal duello, ma anche gli incidenti e gli interlocutorii, come dice Beaumanoir [139], il quale ne dà alcuni esempi.

[135] Dell'anno 1200. (*N.d.A.*)

[136] Filippo Augusto, figlio di Luigi VII, re di Francia dal 1179 al 1223.

[137] *Coutume de Beauvoisis*, cap. 39. (*N.d.A.*)

[138] Luigi IX il Santo, figlio di Luigi VIII, re di Francia dal 1226 al 1270.

[139] Cap. 61, pagg. 309 e 310. (*N.d.A.*)

Trovo che all'inizio della terza dinastia la giurisprudenza consisteva tutta in procedimenti; tutto era governato dal punto d'onore. Se non si ubbidiva al giudice, questi procedeva per l'offesa ricevuta. A Bourges [140], se il proposto avesse mandato a chiamare qualcuno, che non si presentava: "Ti ho mandato a chiamare," diceva "e tu hai disdegnato di venire; dammi ragione di questo disprezzo"; e si duellava. Luigi il Grosso [141] riformò questa usanza.

Il duello giudiziario era in uso a Orléans in tutti i reclami per debiti [142]. Luigi il Giovane [143] dichiarò che questa usanza non dovesse aver luogo se non quando il debito superava i cinque soldi. Questa disposizione era una legge locale; infatti, al tempo di san Luigi [144], bastava che il valore fosse superiore a dodici denari. Beaumanoir [145] aveva udito dire da un uomo di legge che un tempo c'era in Francia questa brutta usanza, che si poteva affittare per un certo tempo un campione che combattesse nelle proprie questioni. È da credere che l'uso del duello giudiziario avesse, allora, una diffusione enorme.

CAPITOLO VENTESIMO

ORIGINE DEL PUNTO D'ONORE

Nei codici delle leggi dei barbari si trovano degli enigmi. La legge dei Frisoni [146] concede soltanto mezzo soldo di composizione a chi ha ricevuto dei colpi di bastone; e non vi è piccola ferita per cui non se ne diano di più. In virtù della legge salica, se un libero dava tre colpi di bastone a un libero, pagava tre soldi; se aveva fatto scorrere il sangue, era punito come se lo avesse ferito col ferro, e pagava quindici soldi: la pena si misurava secondo la grandezza delle ferite. La legge dei Longobardi [147] stabiliva differenti composizioni per un colpo, per due, per tre, per quattro. Oggi, un colpo ne vale centomila.

La costituzione di Carlomagno, inserita nella legge dei Longobardi [148], vuole che coloro a cui è permesso il duello, si battano col bastone. Può darsi che questo fosse un riguardo per il clero; può darsi che, poiché l'uso dei duelli si diffondeva, si volesse renderli meno sanguinosi. Il capitolare di Lodovico il Pio [149] offre la scelta di battersi col bastone o con le armi. In seguito, non vi furono che i servi che combattessero col bastone [150].

Vedo già nascere e formarsi gli articoli particolari del nostro punto d'onore. L'accusatore cominciava col dichiarare dinanzi al giudice che un tale aveva commesso la tale azione; e questi ribatteva che aveva mentito [151]; su ciò il giudice ordinava il duello. Si stabilì la massima che, quando si era ricevuta una smentita, bisognava battersi.

Quando un uomo [152] aveva dichiarato che si sarebbe battuto, non poteva più tirarsi indietro; e se lo faceva, era condannato a una multa. Ne derivò questa regola, che quando un uomo si era impegnato sulla parola, l'onore non gli permetteva più di ritirarla.

I nobili [153] si battevano fra loro a cavallo e con le loro armi; e i plebei [154] si battevano a piedi e col bastone. Ne derivò che il bastone era uno strumento oltraggioso [155],

[140] Carta di Luigi il Grosso, dell'anno 1145, nel *Recueil des ordonnances* [tomo I]. (*N.d.A.*)

[141] *Ibid.* (*N.d.A.*) Luigi VI il Grosso, figlio di Filippo I, re di Francia dal 1108 al 1137.

[142] Carta di Luigi il Giovane, dell'anno 1168, nel *Recueil des ordonnances* [tomo I]. (*N.d.A.*)

[143] Luigi il Giovane, figlio di Luigi VI, re di Francia dal 1131 (ma successe al padre nel 1137) al 1180.

[144] Vedere Beaumanoir, cap. 63, pag. 325. (*N.d.A.*)

[145] Vedere *Coutume de Beauvoisis*, cap. 28, pag. 203. (*N.d.A.*)

[146] *Additio sapientium Wilemari*, tit. 5. (*N.d.A.*)

[147] Lib. I, tit. 6, § 3. (*N.d.A.*)

[148] Lib. II, tit. 5. § 23. (*N.d.A.*)

[149] Aggiunto alla *Legge salica*, anno 819. (*N.d.A.*)

[150] Vedere Beaumanoir, cap. 64, pag. 328. (*N.d.A.*)

[151] *Ibid.*, pag. 329. (*N.d.A.*)

[152] *Ibid.*, cap. 3, pag. 25 e pag. 329. (*N.d.A.*)

[153] Vedere, sulle armi dei duellanti, Beaumanoir, cap. 61, pag. 308, e cap. 64, pag. 328. (*N.d.A.*)

[154] Vedere Beaumanoir, cap. 64, pag. 328. Vedere le carte di Saint-Aubin d'Anjou, riferite da Galland, pag. 263. (*N.d.A.*) Auguste Galland, giurista francese morto nel 1645; l'opera qui ricordata è il *Traité du franc-alleu sans titre*, Parigi, 1629.

[155] Presso i Romani, i colpi di bastone non erano infamanti. *L. Ictus fustium. De iis qui notantur infamia* [Dig. III, 2, 22]. (*N.d.A.*)

perché un uomo che era stato battuto con un bastone era stato trattato come un plebeo. Non c'erano che i plebei che si battessero a viso scoperto [156], come essi soli potevano essere colpiti sul viso. Uno schiaffo divenne un'ingiuria da lavare col sangue, perché colui che l'aveva ricevuto era stato trattato come un plebeo.

I popoli germanici non erano meno sensibili di noi al punto d'onore; lo erano anzi di più. Perciò i parenti più lontani prendevano parte vivissima alle offese; e tutti i loro codici sono fondati su questo. La legge dei Longobardi [157] vuole che colui che, accompagnato dai suoi, vada a battere un uomo a tradimento, a fine di coprirlo di vergogna e di ridicolo, paghi la metà della composizione che avrebbe dovuta se l'avesse ucciso; e se, per lo stesso motivo, lo lega, paghi i tre quarti della stessa composizione [158].

Diciamo dunque che i nostri padri erano estremamente sensibili agli affronti; ma che gli affronti di una specie particolare, come ricevere colpi di un dato strumento su una data parte del corpo, e assestati in una data maniera, non erano ancora conosciuti da loro. Tutto ciò era compreso nell'affronto di essere battuti; e, in questo caso, dall'eccesso si misurava la gravità dell'offesa.

CAPITOLO VENTUNESIMO

NUOVA RIFLESSIONE SUL PUNTO D'ONORE PRESSO I GERMANI

"Presso i Germani" dice Tacito [159] "era una grande infamia aver abbandonato lo scudo in combattimento; e parecchi, dopo questa disgrazia, si erano dati la morte." Così l'antica legge salica [160] concede quindici soldi di composizione a colui di cui era stato detto, per offenderlo, che aveva abbandonato lo scudo.

[156] Non avevano che lo scudo e il bastone. Beaumanoir, cap. 64, pag. 328. (*N.d.A.*)
[157] Lib. I, tit. 6, § 1. (*N.d.A.*)
[158] *Ibid.*, § 2. (*N.d.A.*)
[159] *De morib. Germ.*, cap. 6. (*N.d.A.*)
[160] Nel *Pactus legis salicae*, tit. 33. (*N.d.A.*)

Carlomagno [161], correggendo la legge salica, non stabilì in questo caso che tre soldi di composizione. Non si può sospettare questo principe di aver voluto indebolire la disciplina militare: è chiaro che questo cambiamento venne da quello delle armi: e appunto a questo cambiamento delle armi si deve l'origine di numerosi cambiamenti.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

DEI COSTUMI RELATIVI AI COMBATTIMENTI

Il nostro legame con le donne è basato sulla felicità che dipende dal piacere dei sensi, sulla gioia di amare e d'essere amati, oltre che sul desiderio di piacer loro: in quanto che sono giudici illuminatissimi su una parte delle cose che costituiscono il merito personale. Questo desiderio generale di piacere dà origine alla galanteria, che non è l'amore, ma la delicata, la leggera, l'eterna menzogna dell'amore.

Secondo le circostanze, differenti in ogni nazione e in ogni secolo, l'amore è più incline a una di queste cose che alle altre due. Ora dico che, al tempo dei duelli, quello che dovette affermarsi fu lo spirito di galanteria.

Trovo nella legge dei Longobardi [162] che, se uno dei campioni aveva su di sé delle erbe capaci di produrre incantesimi, il giudice gliele faceva togliere, e gli faceva giurare di non averne più. Questa legge non poteva essere basata che sull'opinione popolare; fu la paura, che si dice abbia inventato tante cose, a far immaginare questo genere di prestigi. Siccome nel duello i campioni erano armati di tutto punto con l'armatura, e siccome, trattandosi di armi pesanti da offesa e da difesa, quelle di una certa tempra e di una certa forza offrivano vantaggi infiniti, l'idea delle armi incantate di alcuni contendenti dovette far girare la testa a molta gente.

Nacque da lì il meraviglioso sistema della cavalleria. Tutti gli spiriti si aprirono a quelle idee. Si videro, nei romanzi, paladini, negromanti, fate, cavalli alati o par-

[161] Abbiamo la legge antica, e quella che fu corretta da questo principe. (*N.d.A.*)
[162] Lib. II, tit. 55, § 11. (*N.d.A.*)

lanti, uomini invisibili o invulnerabili, maghi che s'interessavano della nascita o dell'educazione dei grandi personaggi, palazzi incantati e disincantati; nel nostro mondo, un mondo nuovo; e il corso ordinario della natura lasciato soltanto agli uomini volgari.

Paladini sempre armati in una parte del mondo piena di castelli, di fortezze e di briganti, reputavano un onore punire l'ingiustizia e difendere la debolezza. Ancora da lì, anche nei nostri romanzi, la galanteria fondata sull'idea dell'amore, unita a quella della forza e della protezione.

Nacque quindi la galanteria quando s'immaginarono uomini straordinari che, vedendo la virtù unita alla bellezza e alla debolezza, si sentirono portati a esporsi a pericoli per amor suo, e a piacerle nelle azioni ordinarie della vita.

I nostri romanzi di cavalleria coltivarono questo desiderio di piacere, e infusero a una parte dell'Europa quello spirito di galanteria che si può dire sia stato poco conosciuto dagli antichi.

Il lusso prodigioso della immensa città di Roma susciterà l'idea dei piaceri sensuali. Una certa idea di tranquillità nelle campagne della Grecia portò a descrivere i sentimenti dell'amore [163]. L'idea dei paladini protettori della virtù e della bellezza delle donne condusse a quella della galanteria.

Questo spirito fu perpetuato dall'uso dei tornei, che, unendo i diritti del valore e dell'amore, cooperarono a dare alla galanteria una grande importanza.

CAPITOLO VENTITREESIMO

DELLE NORME CHE REGOLARONO IL DUELLO GIUDIZIARIO

Si proverà forse una certa curiosità di vedere questo uso mostruoso del duello giudiziario ridotto a princìpi, e di rinvenire un corpo di norme giuridiche tanto singolari. Gli uomini, in fondo ragionevoli, riducono a regole perfino i loro pregiudizi. Nulla era più contrario

[163] Si vedano, ad esempio, i romanzi greci del Medioevo. (*N.d.A.*)

al buon senso del duello giudiziario; ma una volta fissato questo punto, fu messo in esecuzione con una certa prudenza.

Per mettersi bene al corrente della giurisprudenza di quei tempi, bisogna leggere con molta attenzione le norme di san Luigi, il quale fece grandi cambiamenti nell'ordine giudiziario. Défontaines [164] era contemporaneo di questo principe; Beaumanoir scriveva dopo di lui [165]; gli altri sono vissuti dopo di lui. Bisogna dunque ricercare l'antica pratica nelle correzioni che vi sono state apportate.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

REGOLE STABILITE NEL DUELLO GIUDIZIARIO

Quando vi erano parecchi accusatori [166], bisognava che si accordassero perché la causa fosse portata avanti da uno solo; e se non potevano mettersi d'accordo, colui dinanzi al quale si discuteva la causa, nominava uno di loro che proseguiva la lite.

Allorché [167] un gentiluomo citava un plebeo, doveva presentarsi a piedi, e con lo scudo e il bastone; e se veniva a cavallo e con le armi d'un gentiluomo, gli si toglievano il cavallo e le armi; restava in camicia, ed era obbligato a combattere in quello stato contro il plebeo.

Prima del combattimento, il giudice [168] faceva pubblicare tre bandi. Con uno, veniva ordinato ai parenti delle due parti di ritirarsi; con l'altro, si ammoniva il popolo di far silenzio; col terzo, era proibito di dare aiuto a una delle parti sotto pena di grosse punizioni, e perfino di morte se, a causa di questo aiuto, uno dei combattenti fosse stato vinto.

Gli addetti al tribunale vigilavano sul terreno [169], e nel caso in cui una delle parti avesse parlato di pace,

[164] Pierre de Fontaines, cavaliere, intimo di Luigi IX, visse nel sec. XIII.
[165] Nell'anno 1283. (*N.d.A.*)
[166] Beaumanoir, cap. 6, pagg. 40 e 41. (*N.d.A.*)
[167] *Ibid.*, cap. 64, pag. 328. (*N.d.A.*)
[168] *Ibid.*, pag. 330. (*N.d.A.*)
[169] *Ibid.* (*N.d.A.*)

badavano con gran cura allo stato in cui si trovavano tutti e due in quel momento, onde ricollocarle [170] nella stessa situazione qualora la pace non si facesse.

Quando si erano ricevuti i cartelli di sfida per delitto o per falso giudizio, non si faceva fare la pace senza il consenso del signore; e quando una delle parti era stata vinta, non poteva più trattarsi di pace che col permesso del conte [171], il che somigliava alle nostre lettere di grazia.

Ma se il delitto era suscettibile di pena capitale, il signore, che, corrotto da regali, acconsentiva alla pace, pagava una multa di sessanta lire, e il diritto [172] che aveva di far punire il malfattore era devoluto al conte.

C'erano molte persone che non erano in condizione né di proporre il duello, né di accettarlo. Si permetteva, dietro conoscenza di causa, di prendere un campione, e perché questi avesse il maggior interesse a difendere la sua parte, se era vinto aveva il pugno mozzato [173]. Quando, nel secolo scorso, sono state fatte leggi con pene capitali contro i duelli, forse sarebbe bastato togliere a un guerriero la sua qualità di guerriero con la perdita della mano, non essendovi, di solito, nulla di più triste per gli uomini che sopravvivere alla perdita del titolo che possiedono.

Quando, in un delitto suscettibile di pena capitale [174], il duello si faceva per mezzo di campioni, si mettevano le parti in un luogo donde non potevano vedere la battaglia: ciascuna di esse era cinta dalla corda che doveva servire al supplizio che l'aspettava se il suo campione era vinto.

Chi soccombeva nel duello non sempre perdeva la cosa contestata. Se, ad esempio [175], si combatteva per una sentenza interlocutoria, non si perdeva che questa.

[170] *Ibid.*, cap. 64, pag. 330. (*N.d.A.*)

[171] I grandi vassalli avevano diritti particolari. (*N.d.A.*)

[172] Beaumanoir, cap. 64, pag. 330, dice: "egli perderebbe il diritto di rendere giustizia". Queste parole, negli autori di quei tempi, hanno un significato non generale, ma ristretto alla questione di cui si tratta. Défontaines, cap. 21, art. 29. (*N.d.A.*)

[173] Quest'uso, che si trova nei capitolari, sussisteva al tempo di Beaumanoir. Vedere il cap. 61, pag. 315. (*N.d.A.*)

[174] Beaumanoir, cap. 64, pag. 330. (*N.d.A.*)

[175] Beaumanoir, cap. 61, pag. 309. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

DEI LIMITI PRESCRITTI ALL'USO DEL DUELLO GIUDIZIARIO

Quando erano stati ricevuti i cartelli di sfida per una causa civile di scarsa importanza, il signore obbligava le parti a ritirarli.

Se un fatto era notorio [176], per esempio se un uomo era stato assassinato in pieno mercato, non si ordinava né la prova per testimoni né la prova per duello; il giudice sentenziava in base alla pubblicità.

Quando, nella curia del signore, si era giudicato spesso alla stessa maniera, e quindi l'uso era noto [177], il signore rifiutava il duello alla parte, affinché le consuetudini non fossero cambiate dai diversi risultati dei duelli.

Non si poteva chiedere il duello che per sé [178], o per qualcuno del proprio lignaggio, o per il proprio signore ligio [179].

Allorché un accusato era stato assolto [180], un altro parente non poteva chiedere il duello; altrimenti le cause non avrebbero mai avuto fine.

Se colui del quale i parenti volevano vendicare la morte, ricompariva, non era più questione di duello: lo stesso avveniva [181] se, per un'assenza notoria, il fatto risultava impossibile.

Se un uomo che era stato ucciso [182], aveva discolpato, prima di morire, colui che era stato accusato, e ne aveva nominato un altro, non si procedeva al duello; ma se non aveva nominato nessuno, non si considerava la sua dichiarazione che come un perdono della sua

[176] Beaumanoir, cap. 61, pag. 308. *Ibid.*, cap. 63, pag. 330. (*N.d.A.*)

[177] *Ibid.*, cap. 61, pag. 314. Vedere anche Défontaines, cap. 22, art. 24. (*N.d.A.*)

[178] Beaumanoir, cap. 63, pag. 322. (*N.d.A.*)

[179] Signore *ligio* era quello verso il quale si era fatto un giuramento di fedeltà per cui si doveva essere pronti a combattere per lui anche contro il proprio padre o il proprio fratello, con la sola esclusione del sovrano.

[180] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[181] *Ibid.*, cap. 63, pag. 322. (*N.d.A.*)

[182] *Ibid.*, pag. 322. (*N.d.A.*)

morte: si continuavano gli atti e perfino, tra gentiluomini, si poteva fare la guerra.

Quando c'era una guerra tra famiglie, e uno dei parenti dava o riceveva il cartello di sfida, il diritto di guerra cessava; si riteneva che le parti volessero seguire i corsi ordinari della giustizia; e quella che avesse continuato la guerra, sarebbe stata condannata a risarcire i danni.

La pratica del duello giudiziario aveva quindi questo vantaggio, che poteva trasformare una lite generale in una lite particolare, rinforzare i tribunali, riportare allo stato civile quelli che non erano più governati che dal diritto delle genti.

Come ci sono un'infinità di cose sagge che vengono condotte in modo pazzesco, vi sono anche delle follie che sono condotte in modo saggissimo.

Quando un uomo [183] citato per un delitto dimostrava in modo palese che era l'accusatore stesso che lo aveva commesso, non c'erano più cartelli di sfida; poiché non vi era colpevole che non avrebbe preferito un duello incerto a una punizione certa.

Non vi era duello [184] nelle cause che venivano giudicate dagli arbitri o dai tribunali ecclesiastici; non ve n'era nemmeno quando si trattava del dovario [185] delle donne.

"Donna" dice Beaumanoir "non si può combattere." Se una donna accusava qualcuno senza nominare il proprio campione, non si riceveva il cartello di sfida. Bisognava anche che la donna, per accusare, fosse autorizzata dal suo barone [186], cioè da suo marito; ma ella poteva essere citata in giudizio senza questa autorità.

Se l'attore [187] o il convenuto avevano meno di quindici anni, non c'era duello. Lo si poteva tuttavia ordinare nelle cause dei pupilli, quando il tutore, o colui che

[183] Beaumanoir, cap. 63, pag. 324. (*N.d.A.*)

[184] Beaumonoir, cap. 63, pag. 325. (*N.d.A.*)

[185] Parte del patrimonio del marito che veniva destinata alla moglie in usufrutto, nel caso che essa rimanesse vedova. Quest'istituzione, assai diffusa in Francia, era rara in Italia, salvo nelle zone che subirono l'influenza francese.

[186] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[187] *Ibid.*, pag. 323. Vedere anche quello che ho detto al libro XVIII, cap. 26. (*N.d.A.*)

aveva la potestà su di lui, voleva correre i rischi di questa procedura.

Mi sembra che i casi in cui era permesso a un servo di battersi fossero i seguenti. Egli si batteva contro un altro servo: si batteva contro una persona libera, e perfino contro un gentiluomo, se era citato in giudizio: ma se era lui che lo citava [188], quegli poteva rifiutare il duello; e anche il signore del servo aveva il diritto di ritirarlo dalla corte. Il servo poteva, grazie a una carta del signore [189] o per usanza, battersi con qualunque persona libera: e la Chiesa [190] pretendeva questo stesso diritto per i propri servi, come segno di rispetto a suo riguardo [191].

CAPITOLO VENTISEIESIMO

DEL DUELLO GIUDIZIARIO FRA UNA DELLE PARTI E UNO DEI TESTIMONI

Beaumanoir [192] dice che quando un uomo capiva che un testimonio stava per deporre contro di lui, poteva eludere il secondo dicendo [193] ai giudici che la parte avversa produceva un testimonio falso e calunniatore; e, se il testimonio voleva sostenere la lite, gli mandava il cartello di sfida. Non v'era più luogo all'inchiesta: infatti, se il testimonio era vinto, si decideva che la parte aveva prodotto un falso testimonio, e perdeva il processo.

Bisognava non lasciar giurare il secondo testimonio, perché avrebbe esposto la propria deposizione, e la deposizione di due testimoni avrebbe posto fine alla causa. Ma arrestando il secondo, la deposizione del primo diveniva inutile.

[188] Beaumanoir, cap. 63, pag. 327. (*N.d.A.*)

[189] Défontaines, cap. 22, art. 7. (*N.d.A.*)

[190] *Habeant bellandi et testificandi licentiam.* Carta di Luigi il Grosso, dell'anno 1118. (*N.d.A.*)

[191] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[192] Beaumanoir, cap. 61, pag. 315. (*N.d.A.*)

[193] "Bisogna domandar loro, prima che facciano alcun giuramento, per chi vogliono far testimonianza, perché qui sta il punto per accusare di falsa testimonianza." Beaumanoir, cap. 39, pag. 218. (*N.d.A.*)

Il secondo testimonio essendo così respinto, la parte non poteva farne udire altri, e perdeva il processo; ma nel caso in cui non c'erano cartelli di sfida [194] si potevano udire altri testimoni.

Beaumanoir dice [195]: "Io non intendo battermi per la vostra lite, né entrare in causa per mio conto; ma se voi mi volete difendere, volentieri dirò la verità". La parte si trovava obbligata a combattere per il testimone; e se era vinta, non perdeva la causa [196], ma il teste era rifiutato.

Credo che questa fosse una modificazione dell'antica consuetudine, e quel che me lo fa pensare è che questa usanza di accusare i testimoni si trova stabilita nella legge dei Bavari [197], e in quella dei Burgundi [198], senza alcuna restrizione.

Ho già parlato della costituzione di Gondebaldo, contro cui Agobardo [199] e sant'Avito [200] protestarono tanto.

"Quando l'accusato" dice questo principe "presenta dei testimoni per giurare di non aver commesso il delitto, l'accusatore potrà sfidare a duello uno dei testimoni; perché è giusto che colui il quale ha offerto di giurare, e che ha dichiarato di sapere la verità, non faccia difficoltà a battersi per sostenerla." Questo non lasciava ai testimoni nessun sotterfugio per evitare il duello.

CAPITOLO VENTISETTESIMO

DEL DUELLO GIUDIZIARIO FRA UNA PARTE E UNO DEI PARI DEL SIGNORE. DELL'APPELLO PER FALSO VERDETTO

La natura della decisione mediante il duello essendo di terminare la causa per sempre, e non essendo com-

[194] Beaumanoir, cap. 61, pag. 316. (*N.d.A.*)

[195] Beaumanoir, cap. 6, pag. 40. (*N.d.A.*)

[196] Ma se il duello si faceva con i campioni, il campione vinto aveva il pugno mozzato. (*N.d.A.*)

[197] Tit. 16, § 2. (*N.d.A.*)

[198] Tit. 45. (*N.d.A.*)

[199] *Lettera a Lodovico il Pio.* (*N.d.A.*)

[200] *Vita di sant'Avito.* (*N.d.A.*) Avito (450-518) fu vescovo di Vienne; a lui si deve la conversione al cattolicesimo dall'arianesimo di re Sigismondo, figlio di Gundebaldo.

patibile [201] con un nuovo giudizio e con nuove richieste, l'appello, com'è stabilito dalle leggi romane e dalle leggi canoniche, cioè l'appello a un tribunale superiore per far riformare la sentenza di un altro, era sconosciuto in Francia.

Una nazione guerriera, governata unicamente dal punto d'onore, non conosceva questa forma di procedura; e, seguendo sempre lo stesso spirito, usava contro i giudici gli stessi mezzi [202] che avrebbe potuto impiegare contro le parti.

L'appello, presso questa nazione, era una sfida a un combattimento con le armi, che doveva finire nel sangue; e non quell'invito a una battaglia d'inchiostro che non si conobbe se non più tardi.

Per questo san Luigi dice, nei suoi *Établissements* [203], che l'appello contiene fellonia e iniquità. Per questo Beaumanoir ci dice che se un uomo [204] voleva lagnarsi di qualche attentato commesso contro di lui dal suo signore, doveva comunicargli che abbandonava il suo feudo; dopo di che lo citava davanti al signore superiore, e inviava il cartello di sfida. Del pari, il signore rinunciava all'omaggio, se citava il suo vassallo davanti al conte.

Accusare il proprio signore di falso verdetto voleva dire che il suo verdetto era stato reso in modo falso e iniquo; ora, avanzare siffatte parole contro il proprio signore, era commettere una specie di delitto di fellonia.

Perciò, invece di citare per falso verdetto il signore che stabiliva e regolava il tribunale, si citavano i pari che formavano il tribunale; si evitava con ciò il delitto di fellonia; non si insultavano che i suoi pari, ai quali si poteva sempre dar ragione dell'insulto.

Invalidando il verdetto dei pari si correva un grosso rischio [205]. Se si aspettava che il verdetto fosse fatto e

[201] "Perocché nella corte dove si va per motivo dell'appello, per mantenere le sfide, se battaglia è fatta, la lite è venuta a fine, sì che non c'è mestieri d'altri appelli." Beaumanoir, cap. 2, pag. 22. (*N.d.A.*)

[202] *Ibid.*, cap. 61, pag. 312, e cap. 67, pag. 338. (*N.d.A.*)

[203] Lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[204] Beaumanoir, cap. 61, pag. 310 e pag. 311; e cap. 67, pag. 337. (*N.d.A.*)

[205] *Ibid.*, cap. 61, pag. 313. (*N.d.A.*)

pronunciato, si era obbligati a combatterli [206] tutti, quando offrivano di rendere un buon giudizio. Appellandosi prima che tutti i giudici avessero dato il loro parere, bisognava combattere tutti quelli che si erano trovati dello stesso parere [207]. Per evitare questo pericolo, si supplicava il signore [208] di ordinare che ogni pari desse il proprio avviso ad alta voce; e quando il primo si era pronunciato, e il secondo stava per fare lo stesso, gli si diceva che era falso, iniquo e calunniatore, e non bisognava più battersi che con lui.

Défontaines voleva che prima di invalidare il verdetto [209] si lasciassero giudicare tre giudici; e non dice che bisognasse battersi con tutti e tre, e ancor meno che vi fossero casi in cui bisognava battersi con tutti quelli che si erano dichiarati dello stesso parere [210]. Queste differenze vengono dal fatto che, a quei tempi, non c'erano usanze che fossero precisamente uguali. Beaumanoir rendeva conto di quello che si faceva nella contea di Clermont; Défontaines, di quello che si praticava nel Vermandois.

Quando uno dei pari [211] dei vassalli feudali si era dichiarato disposto a sostenere il verdetto, il giudice faceva scambiare i cartelli di sfida, e per di più si assicurava che l'appellante avrebbe sostenuto il proprio appello. Ma il pari contro cui era stato rivolto l'appello non era tenuto a dare garanzie, perché era un uomo del signore, e doveva sostenere l'appello o pagare al signore una multa di sessanta lire.

Se colui che appellava [212] non provava che il verdetto era iniquo, pagava al signore una multa di sessanta lire, la stessa multa [213] al pari contro il quale aveva interposto appello, altrettanto a ciascuno di coloro che avevano apertamente acconsentito al verdetto.

Quando un uomo fortemente sospetto di un delitto

[206] *Ibid.*, pag. 314. (*N.d.A.*)
[207] Che si erano accordati nel verdetto. (*N.d.A.*)
[208] Beaumanoir, cap. 61, pag. 314. (*N.d.A.*)
[209] Appellare per falso verdetto. (*N.d.A.*)
[210] *Ibid.*, cap. 22, art. I, 10 e 11. Dice soltanto che si pagava una multa a ciascuno. (*N.d.A.*)
[211] Beaumanoir, cap. 61, pag. 314. (*N.d.A.*)
[212] Beaumanoir, *ibid.* Défontaines, cap. 22, art. 9. (*N.d.A.*)
[213] Défontaines, *ibid.* (*N.d.A.*)

che meritava la morte era stato preso e condannato, non poteva appellarsi [214] per falso verdetto; infatti si sarebbe sempre appellato, o per prolungarsi la vita, o per fare la pace.

Se qualcuno [215] diceva che il verdetto era falso e iniquo, e non si offriva di dimostrarlo tale, cioè di battersi, era condannato a dieci soldi di ammenda se era gentiluomo, e a cinque soldi se era servo, per le oltraggiose parole che aveva detto.

I giudici [216] o pari che erano stati vinti, non dovevano perdere né la vita né alcuna parte del corpo; ma colui che si appellava contro di loro era punito con la morte quando il delitto era suscettibile di pena capitale [217].

Questo modo di ricorrere in appello contro i vassalli per falso verdetto serviva a evitare di appellarsi contro il signore. Ma [218] il signore, se non aveva pari, o non ne aveva abbastanza, poteva, a sue spese, prendere in prestito alcuni pari [219] dal suo signore superiore; tali pari tuttavia non erano obbligati a giudicare se non volevano farlo; potevano dichiarare d'esser venuti soltanto per offrire il loro consiglio: e, in questo caso particolare [220], il signore giudicando e pronunciando lui stesso il verdetto, se qualcuno si appellava contro di lui per falso verdetto, stava a lui di sostenere l'appello.

Se il signore [221] era tanto povero da non essere in grado di farsi dare dei pari dal suo signore superiore, o se trascurava di chiederglieli, o se quegli rifiutava di darglieli, non poteva giudicare da solo; e poiché nessuno è obbligato a rivolgersi a un tribunale dove non si può

[214] Beaumanoir, cap. 61, pag. 316; e Défontaines, cap. 22, art. 21. (*N.d.A.*)
[215] Beaumanoir, cap. 61, pag. 314. (*N.d.A.*)
[216] Défontaines, cap. 22, art. 7. (*N.d.A.*)
[217] Vedere Défontaines, cap. 21, artt. 11, 12 e sgg., che distingue i casi in cui chi ricorreva in appello per falso perdeva la vita, le cose contestate, o soltanto la possibilità di agire in via interlocutoria. (*N.d.A.*)
[218] Beaumanoir, cap. 62, pag. 322. Défontaines, cap. 22, art. 3. (*N.d.A.*)
[219] Il conte non era obbligato a prestarli. Beaumanoir, cap. 67, pag. 337. (*N.d.A.*)
[220] Nessuno può far giudizio nella propria corte, dice Beaumanoir, cap. 67, pagg. 336 e 337. (*N.d.A.*)
[221] *Ibid.*, cap. 62, pag. 322. (*N.d.A.*)

emettere un verdetto, la causa era portata alla corte del signore superiore.

Ritengo che fu questa una delle grandi cause della separazione tra il render giustizia e il feudo, donde si è formata la norma dei giureconsulti francesi: "Una cosa è il feudo, un'altra cosa è la giustizia". Infatti, essendovi una infinità di vassalli che, per non aver uomini sotto di sé, non erano in grado di amministrare la giustizia, tutte le cause furono portate alla corte del loro signore superiore; essi perdettero il diritto di render giustizia, perché non avevano né il potere, né la volontà di reclamarlo.

Tutti i giudici [222] che avevano preso parte al verdetto dovevano esser presenti quando lo si pronunziava, affinché potessero approvare e dire *oil* [223] a colui che, volendo invalidarlo di falso, domandasse loro se approvavano, "perché" dice Défontaines [224] "è questione di cortesia [225] e di lealtà, e non è ammissibile in questo caso né fuga né dilazione". Credo che da questo modo di pensare sia venuto l'uso che si segue ancora in Inghilterra, per cui, per condannare a morte, tutti i giurati devono essere dello stesso avviso.

Bisognava dunque dichiararsi dell'avviso della maggioranza; e, se c'era disparità, si giudicava per l'accusato, in caso di delitto; in caso di debiti, per il debitore; in caso di eredità, per il convenuto.

Un pari, dice Défontaines [226] non poteva dire che non giudicherebbe se vi fossero soltanto quattro giudici [227], o se non fossero presenti tutti, o se non vi fossero i più saggi; era come se avesse detto, durante la battaglia, che non avrebbe soccorso il suo signore perché non aveva con sè che una parte dei suoi uomini. Ma spettava al

[222] Défontaines, cap. 21, artt. 27 e 28. (*N.d.A.*)

[223] *Oil* corrisponde al *oui* del francese moderno nella *langue d'oil* della Francia settentrionale. È stata quest'ultima lingua ad avere il sopravvento, dal secolo XIV in avanti, sulla *langue d'oc*.

[224] *Ibid.*, art. 28. (*N.d.A.*)

[225] Il termine "cortesia" (*courtoisie*) non deve essere inteso nel senso moderno, ma in quello di osservanza degli usi d'onore propri della corte.

[226] Cap. 21, art. 37. (*N.d.A.*)

[227] Ci voleva almeno questo numero. Défontaines, cap. 21, art. 36. (*N.d.A.*)

signore di far onore alla propria corte, chiamando a farne parte i suoi uomini più valorosi e più saggi. E ciò dico per far capire qual era il dovere dei vassalli: combattere e giudicare; e questo dovere anzi era tale, che giudicare era combattere.

Un signore [228] che nella sua corte faceva causa al suo vassallo, e che vi era condannato, poteva accusare di falso verdetto uno dei suoi uomini. Ma, a cagione del rispetto che questi doveva al suo signore per la fede data, e la benevolenza che il signore doveva al suo vassallo per la fede ricevuta, si faceva una distinzione: o il signore diceva in generale che il verdetto [229] era falso e iniquo; o accusava il suo uomo di prevaricazioni personali [230]. Nel primo caso offendeva la propria corte, e in certo modo se stesso, e non potevano esserci cartelli di sfida; ce n'erano nel secondo, perché attaccava l'onore del suo vassallo; e quello dei due che era vinto perdeva la vita e i beni, affinché la pace pubblica non subisse turbamenti.

Questa distinzione, necessaria nel caso particolare, venne estesa. Beaumanoir dice che, quando colui che si appellava per falso verdetto, attaccava uno degli uomini con imputazioni personali, si dava luogo al duello; ma che, se non attaccava che il verdetto, era facoltà [231] di quello dei pari contro il quale s'era fatto ricorso. di far giudicare l'affare o col duello o secondo il diritto. Ma, siccome lo spirito che regnava al tempo di Beaumanoir, era di restringere l'usanza del duello giudiziario, e questa libertà data al pari accusato di difendere il verdetto con duello, o no, è ugualmente contraria alle idee dell'onore stabilito a quei tempi e all'impegno che si aveva col proprio signore di difendere la sua corte, credo che questa distinzione di Beaumanoir fosse una pratica giuridica nuova presso i Francesi.

Non dico che tutti gli appelli per falso giudizio si risolvessero col duello; questo appello poteva venir ri-

[228] Vedere Beaumanoir, cap. 67, pag. 337. (*N.d.A.*)

[229] *Chis jugement est faus et mauvès. Ibid.*, cap. 67, pag. 337. (*N.d.A.*)

[230] *Vous aves fet jugement faus et mauvès comme mauvès que vous este, ou par lovier, ou par pramesse.* Beaumanoir. cap. 67, pag. 337. (*N.d.A.*)

[231] Beaumanoir, pagg. 377 e 338. (*N.d.A.*)

solto come tutti gli altri. Si ricorderanno le eccezioni di cui ho parlato nel capitolo XXV. In tal caso spettava al tribunale di vedere se bisognava respingere o no i cartelli di sfida.

Non si potevano incriminare i verdetti resi nella corte del re; poiché il re non avendo nessuno che gli fosse uguale, non c'era nessuno che potesse appellarsi contro di lui; e non avendo il re nessun superiore, non c'era nessuno che potesse appellarsi contro le decisioni della sua corte.

Questa legge fondamentale, necessaria come legge politica, diminuiva ancora, come legge civile, gli abusi della pratica giudiziaria di quei tempi. Quando un signore temeva [232] che si invalidasse di falso la sua corte, o vedeva che altri si presentasse per invalidarla, qualora fosse un bene per la giustizia che non la si invalidasse, poteva mandare a chiamare uomini della corte del re, il cui giudizio non poteva essere invalidato; e il re Filippo, dice Défontaines [233], mandò tutto il suo consiglio per giudicare una causa alla curia dell'abate di Corbie [234].

Ma se non poteva avere i giudizi del re, il signore poteva portare la propria corte in quella del re, se dipendeva semplicemente da lui; e se c'erano signori intermedi, s'indirizzava al proprio diretto signore superiore, andando di signore in signore fino al re.

Quindi, sebbene non vi fosse a quei tempi la pratica e nemmeno l'idea degli appelli di oggi, si poteva ricorrere al re, il quale era sempre la fonte donde partivano tutti i fiumi, e il mare dove ritornavano.

CAPITOLO VENTOTTESIMO

DELL'APPELLO PER DENEGATA GIUSTIZIA

Si appellava per denegata giustizia quando, nella corte di un signore, si differiva, si evitava o si rifiutava di render giustizia alle parti.

[232] Défontaines, cap. 22, art. 14. (*N.d.A.*)

[233] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[234] L'abbazia benedettina di Corbie (Somme) fu fondata nel 662.

Durante la seconda dinastia, quantunque il conte avesse sotto di sé parecchi funzionari, la persona di costoro era subordinata, ma la giurisdizione non lo era. Questi funzionari, nelle loro udienze, assise o placiti, giudicavano, in ultima analisi, come il conte stesso. Tutta la differenza era nella divisione della giurisdizione: per esempio, il conte [235] poteva condannare a morte, giudicare sulla libertà e la restituzione dei beni, e il centenario [236] non lo poteva.

Per la stessa ragione, vi erano cause maggiori [237] che erano riservate al re; erano quelle che interessavano direttamente l'ordine politico. Tali erano le vertenze che sorgevano tra i vescovi, gli abati, i conti e altri grandi, che i re giudicavano insieme ai grandi vassalli [238].

Quello che hanno detto alcuni autori, che era possibile appellarsi contro il conte all'inviato del re, o *missus dominicus*, non è fondato. Il conte e il *missus* avevano una giurisdizione uguale e indipendente l'una dall'altra [239], e tutta la differenza [240] consisteva nel fatto che il *missus* teneva i suoi placiti quattro mesi all'anno, e il conte negli altri otto [241].

Se qualcuno [242], condannato in una assise [243], domandava

[235] Capitolare III, dell'anno 812, art. 3; edizione di Baluze, pag. 497, e di Carlo il Calvo, aggiunto alla *Legge dei Longobardi*, lib. II, art. 3. (*N.d.A.*)

[236] In origine il *centenario* era il capo di cento armati: successivamente divenne un ufficiale inferiore nominato dal conte per le diverse suddivisioni territoriali della contea, e soprattutto per rendere giustizia nelle *causae minores*.

[237] Capitolare III, dell'anno 812, art. 2; ediz. di Baluze, pag. 497. (*N.d.A.*)

[238] *Cum fidelibus*. Capitolare di Lodovico il Pio, ediz. di Baluze, pag. 667. (*N.d.A.*)

[239] Vedere il capitolare di Carlo il Calvo, aggiunto alla *Legge dei Longobardi*, lib. II, art. 3. (*N.d.A.*)

[240] Capitolare III, dell'anno 812, art. 8 (*N.d.A.*)

[241] I mesi in cui, secondo il capitolare dell'anno 812, i messi dovevano rendere giustizia erano gennaio, aprile, luglio, ottobre. Però, tra le funzioni dei messi regi vi era anche quella di rendere giustizia nel caso che ciò non avesse fatto il conte.

[242] Capitolare aggiunto alla *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 59. (*N.d.A.*)

[243] *Placitum*. (*N.d.A.*) Il placito era l'assemblea che originariamente doveva riunire tutti i liberi: poi vi parteciparono solo i funzionari laici ed ecclesiastici. Carlomagno, che aveva

di essere giudicato di nuovo, e soccombeva di nuovo, pagava una multa di quindici soldi, o riceveva quindici percosse dalla mano dei giudici che avevano deciso la questione.

Allorché i conti o gli inviati del re non si sentivano forti abbastanza per ridurre i grandi alla ragione, facevano dar loro garanzia [244] che si sarebbero presentati al tribunale del re: e ciò per giudicare l'affare, e non per giudicarlo di nuovo. Trovo stabilito nel capitolare di Metz [245] l'appello per falso verdetto alla corte del re, mentre ogni altro genere di appello era proscritto e punito.

Se non si accettava [246] il verdetto degli scabini [247], e non si reclamava, si era messi in prigione fino a che si fosse accettato; e se si reclamava, si era condotti sotto buona scorta davanti al re, e la vertenza si discuteva alla sua corte.

Non poteva esserci questione di appello per difetto di giurisdizione. Infatti, a quei tempi, anziché lagnarsi che i conti e le altre persone che avevano diritto di tenere le assise non fossero esatti nel tenere le loro corti, era d'uso lagnarsi [248], al contrario, che lo fossero troppo; tutto è pieno di disposizioni che proibiscono ai conti e agli altri ufficiali di giustizia, quali che fossero, di tenere più di tre assise all'anno. Bisognava, più che correggere la loro negligenza, frenare la loro attività.

portato i placiti da due a tre all'anno, li riportò a due, dispensando molti dall'obbligo di intervenirvi.

[244] Ciò appare dalle formule, dalle carte e dai capitolari. (*N.d.A.*)

[245] Dell'anno 757, ediz. di Baluze, pag. 180, artt. 9 e 10, e il sinodo *Apud Vernas*, dell'anno 755, art. 29, ediz. di Baluze, pag. 175. Questi due capitolari furono fatti sotto il re Pipino. (*N.d.A.*)

[246] Capitolare XI di Carlomagno, dell'anno 805, ediz. di Baluze, pag. 423; e legge di Lotario, nella *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 59, art. 23. (*N.d.A.*)

[247] Ufficiali del conte. (*N.d.A.*) Gli scabini erano funzionari scelti dai messi regi d'accordo col popolo e destinati a giudicare stabilmente nelle cause, sotto la presidenza del giudice del re. Il loro nome può derivare da *schaffen* o *schöpfen* (creare, trovare) o da *scafan* (tener fermo).

[248] Vedere la *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 52, art. 22. (*N.d.A.*)

Ma quando si formò un numero incalcolabile di piccole signorie, quando furono stabiliti vari gradi di vassalli, la negligenza di alcuni vassalli nel tenere la loro corte dette origine a questo genere di appelli [249], tanto più che fruttavano al signore superiore multe considerevoli.

Poiché l'uso del duello giudiziario si andava estendendo sempre più, vi furono luoghi, casi, tempi in cui era difficile riunire i pari, e in cui, naturalmente, si trascurò di amministrare la giustizia. S'introdusse l'appello per difetto di giurisdizione; e questi generi di appelli sono stati spesso punti notevoli nella nostra storia, perché la maggior parte delle guerre, a quei tempi, erano motivate dalla violazione del diritto politico, come oggi le nostre guerre hanno ordinariamente per causa, o per pretesto, la violazione del diritto delle genti.

Beaumanoir [250] dice che, in caso di difetto di giurisdizione, non c'era mai duello: ed eccone le ragioni. Non si poteva sfidare a duello il signore, a causa del rispetto dovuto alla sua persona: non si potevano sfidare i pari del signore, perché la cosa era chiara e non c'era che da contare i giorni degli aggiornamenti e delle altre dilazioni: non c'era verdetto, e non si poteva invalidare di falso che un verdetto. Infine, il reato dei pari offendeva tanto il signore quanto le parti: era contro l'ordine stabilito che vi fosse un duello tra il signore e i suoi pari.

Tuttavia [251], poiché davanti al tribunale superiore si provava il difetto mediante testimoni, si potevano sfidare a duello i testimoni; e con ciò non si offendeva né il signore, né il suo tribunale.

1) Nel caso in cui il difetto veniva da parte degli uomini o pari del signore, i quali avevano differito l'amministrazione della giustizia o evitato di pronunciare il verdetto passato che fosse il tempo delle fissate dilazioni, erano i pari del signore che venivano accusati di difetto di giurisdizione davanti al signore superiore; e se perdevano [252], pagavano una multa al loro signore. Questi non poteva dare nessun aiuto ai suoi

[249] Si trovano appelli per difetto di giurisdizione fin dal tempo di Filippo Augusto. (*N.d.A.*)

[250] Cap. 61, pag. 315. (*N.d.A.*)

[251] Beaumanoir, cap. 61, pag. 315. (*N.d.A.*)

[252] Défontaines, cap. 21, art. 24. (*N.d.A.*)

uomini; al contrario, s'impadroniva dei loro feudi finché ciascuno non aveva pagato una multa di sessanta lire.

2) Quando il difetto veniva da parte del signore, il che capitava quando alla sua corte non vi erano uomini bastanti per emettere la sentenza, o quando non aveva raccolto i suoi uomini, o messo qualcuno al suo posto per raccoglierli, si esponeva tale negligenza davanti al signore superiore; ma, a causa del rispetto dovuto al signore, si faceva citare la parte [253], e non il signore.

Il signore citava la sua corte dinanzi al tribunale superiore; e, se vinceva, gli si rinviava la causa, e gli si pagava un'ammenda di sessanta lire [254]; ma se il difetto era provato, la pena [255] che subiva era di perdere il diritto di giurisdizione per la cosa contestata, e la questione si giudicava nel tribunale superiore; in realtà ci si era appellati soltanto per questo.

3) Se si litigava alla corte del proprio signore [256] contro di lui, il che non aveva luogo se non per gli affari che riguardavano il feudo, dopo aver lasciato spirare tutte le dilazioni, si citava il signore stesso [257] davanti a uomini dabbene, e lo si faceva citare dal superiore dal quale si doveva avere il beneplacito. Non si citava per mezzo dei pari, perché i pari non potevano citare il loro signore, ma potevano citare [258] per conto del loro signore.

Talvolta [259] l'appello per difetto di giurisdizione era

[253] *Ibid.*, cap. 21, art. 32. (*N.d.A.*)
[254] Beaumanoir, cap. 61, pag. 312. (*N.d.A.*)
[255] Défontaines, cap. 21, art. 29. (*N.d.A.*)
[256] Sotto il regno di Luigi VIII, il signore di Nesle litigava con Giovanna, contessa delle Fiandre; le intimò di farlo giudicare entro quaranta giorni, e in seguito la citò per difetto di giurisdizione alla corte del re. Ella rispose che lo avrebbe fatto giudicare dai suoi pari in Fiandra. Il tribunale del re giudicò che non vi dovesse esser rimandato, e che la contessa fosse citata. (*N.d.A.*) Giovanna, contessa di Fiandra dal 1205 al 1243, figlia di Baldovino IX, sposò in prime nozze Ferrando di Portogallo e in seconde nozze Tomaso di Savoia.
[257] Défontaines, cap. 21, art. 34. (*N.d.A.*)
[258] *Ibid.*, art. 9. (*N.d.A.*)
[259] Beaumanoir, cap. 61, pag. 311. (*N.d.A.*)

seguito da un appello per falso verdetto, quando il signore, malgrado il difetto, aveva fatto emettere la sentenza.

Il vassallo [260] che si appellava a torto contro il proprio signore per difetto di giurisdizione, era condannato a pagargli una multa a suo piacimento.

Gli abitanti di Gand [261] avevano citato davanti al re per difetto di giurisdizione il conte di Gand, per il fatto che aveva differito di amministrare la giustizia nella sua corte. Si scoprì che egli si era preso una dilazione anche inferiore a quella accordata dall'usanza del paese. I Gantesi furono rimandati a lui; egli fece confiscare i loro beni fino al valore di sessantamila lire. Essi ricorsero ancora al tribunale del re, perché questa multa fosse moderata; fu deciso che il conte poteva prendere questa multa, e perfino di più, se voleva. Beaumanoir aveva assistito a queste sentenze.

4) Nelle questioni che il signore poteva avere contro il vassallo per ragioni della persona o dell'onore di questi, o dei beni che non appartenevano al feudo, non poteva trattarsi di appello per difetto di giurisdizione, perché non si giudicava alla corte del signore, ma alla corte del signore superiore; infatti i vassalli, dice Défontaines [262], non hanno diritto di pronunciare giudizio sulla persona del loro signore.

Mi sono studiato di dare un'idea chiara di questi argomenti i quali, negli autori del tempo, sono tanto confusi e tanto oscuri, che in verità trarli dal caos in cui si trovano equivale a scoprirli.

CAPITOLO VENTINOVESIMO

EPOCA DEL REGNO DI SAN LUIGI [263]

San Luigi abolì il duello giudiziario nei tribunali dei suoi dominii, come si apprende dalla ordinanza che fe-

[260] Beaumanoir, pag. 312. Ma chi non era né uomo del signore né suo locatario non gli pagava che un'ammenda di 60 lire. *Ibid.* (*N.d.A.*)
[261] *Ibid.*, pag. 318. (*N.d.A.*)
[262] Cap. 21, art. 35. (*N.d.A.*)
[263] Vedi nota 138.

ce in proposito [264], e dai suoi *Établissements* [265].

Non lo tolse però dal tribunale dei suoi baroni [266], tranne per il caso di appello per falso verdetto.

Non si poteva invalidare di falso [267] il tribunale del proprio signore, senza domandare il duello giudiziario contro i giudici che avevano pronunciato il verdetto. Ma san Luigi introdusse [268] l'uso di invalidare senza combattere: cambiamento che fu una specie di rivoluzione.

Egli ordinò [269] che non si potevano incriminare di falso i verdetti emessi nelle signorie dei suoi dominii diretti, perché ciò era un delitto di fellonia. Evidentemente, se era una specie di delitto di fellonia contro il signore, a più forte ragione lo era contro il re. Volle però che si potesse chiedere l'emendamento [270] dei giudizi emessi nelle sue corti; non perché fossero emessi in modo falso o iniquo, ma perché arrecavano qualche pregiudizio [271]. Volle, al contrario, che si fosse costretti a incriminare di falso [272] le sentenze delle corti dei baroni, se si voleva lagnarsene.

Non si poteva, secondo gli *Établissements*, incriminare di falso le sentenze delle corti dei dominii diretti del re, come abbiamo detto. Bisognava chiedere emendamento davanti allo stesso tribunale; e in caso che il balivo non volesse fare l'emendamento richiesto, il re permetteva di appellarsi alla sua corte [273], o piuttosto, in-

[264] Nel 1260. (*N.d.A.*)

[265] Lib. I, capp. 2 e 7; lib. II, capp. 10 e 11. (*N.d.A.*) Lasciamo il termine francese, perché ormai questa compilazione è conosciuta da tutti con questo nome. Gli *Établissements* di san Luigi sono del 1270 circa, e vengono così chiamati perché all'inizio presentano due ordinanze di Luigi IX. Si credette lungamente che l'opera fosse stata ufficialmente promulgata da questo re, ma essa è in realtà il frutto di un privato compilatore di consuetudini.

[266] Come appare da per tutto negli *Établissements*; e Beaumanoir, cap. 61, pag. 309. (*N.d.A.*)

[267] Cioè appellarsi per falso verdetto. (*N.d.A.*)

[268] *Établissements*, lib. I, cap. 6; e lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[269] *Ibid.*, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[270] *Ibid.*, lib. I, cap. 78; e lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[271] *Ibid.*, lib. I, cap. 78. (*N.d.A.*)

[272] *Ibid.*, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[273] *Ibid.*, lib. I, cap. 78. (*N.d.A.*)

terpretando gli *Établissements*, col loro stesso testo, permetteva di presentargli [274] una richiesta o supplica.

Quanto alle corti del signore, san Luigi, permettendo di incriminarne di falso i verdetti, volle che la causa fosse portata [275] al tribunale del re o del signore superiore [276], per esservi decisa non mediante il duello, ma mediante testimoni, secondo una forma di procedura di cui dette le regole [277].

Quindi, sia che si potesse incriminare di falso le sentenze, come nelle corti dei signori, sia che non lo si potesse, come nelle corti dei suoi dominii diretti, egli stabilì che si potesse appellare senza correre i rischi d'un duello.

Défontaines [278] ci riferisce i due primi esempi da lui visti nei quali si era proceduto così senza duello giudiziario; uno in una causa giudicata alla corte di Saint-Quentin, che era di diretto dominio regio; e l'altro, alla corte di Ponthieu, dove il conte, che era presente, oppose l'antica giurisprudenza; ma queste due cause furono giudicate secondo il diritto.

Si domanderà forse perché san Luigi fissò per le corti dei suoi baroni una procedura diversa da quella che stabiliva nei tribunali dei propri dominii: eccone la ragione. San Luigi, statuendo per le corti dei propri dominii, non era intralciato nelle sue decisioni, ma dovette osservare qualche riguardo verso i signori i quali godevano di questa antica prerogativa, che cioè le cause non erano mai sottratte ai loro tribunali, a meno che qualcuno non si esponesse al rischio d'incriminarle di falso. San Luigi mantenne l'uso d'incriminare le sentenze di falso, ma volle che si potesse incriminarle di falso senza combattere: cioè, affinché il combattimento si facesse sentire meno, eliminò la cosa, e lasciò sussistere i termini.

Questo non fu accettato universalmente nelle corti

[274] *Ibid.*, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[275] Ma se non s'incriminava di falso, e si voleva appellarsi, non si era ricevuti. *Établissements*, lib. II, cap. 15. "Il re concederà ricorso nella sua corte, per fare giustizia." (*N.d.A.*)

[276] *Ibid.*, lib. I, capp. 6 e 67; e lib. II, cap. 15; e Beaumanoir, cap. 11, pag. 58. (*N.d.A.*)

[277] *Ibid.*, lib. I, capp. 1, 2 e 3. (*N.d.A.*)

[278] Cap. 22, artt. 16 e 17. (*N.d.A.*)

dei signori. Beaumanoir [279] dice che, al tempo suo, c'erano due maniere di giudicare: l'una secondo gli *Établissements* del re, e l'altra secondo la pratica antica; che i signori avevano diritto di seguire l'una o l'altra di queste pratiche, ma che quando, in una causa, ne era stata scelta una, non si poteva più tornare all'altra. Aggiunge [280] che il conte di Clermont [281] seguiva la nuova pratica, mentre i suoi vassalli si attenevano all'antica; ma che avrebbe potuto, qualora lo volesse, ristabilire l'antica, senza di che avrebbe avuto minore autorità dei suoi vassalli.

Bisogna sapere che la Francia, a quei tempi [282], era divisa in paesi di diretto dominio regio, e in quelli che si chiamavano paesi dei baroni, o baronie; cioè, per servirmi dei termini degli *Établissements* di san Luigi, in paesi di obbedienza regia, e in paesi fuori dell'obbedienza regia. Quando i re facevano delle disposizioni per i paesi dei loro dominii, impiegavano soltanto la loro autorità; ma quando ne facevano che riguardavano anche i paesi dei loro baroni, queste erano fatte [283] di concerto con loro, o sigillate e sottoscritte da loro; senza di ciò, i baroni le accettavano, o non le accettavano, secondo che lo ritenessero conveniente o no al bene delle loro signorie. I valvassori erano nei medesimi termini con i grandi vassalli. Ora, gli *Établissements* non furono dati col consenso dei signori, quantunque statuissero su cose che erano di grande importanza per loro; ma furono accettati soltanto da coloro che ritennero vantaggioso accettarli. Roberto, figlio

[279] Cap. 61, pag. 309. (*N.d.A.*)
[280] *Ibid.* (*N.d.A.*)
[281] Robert de Clermont, secondogenito di Luigi IX, morto nel 1317.
[282] Vedere Beaumanoir, Défontaines e gli *Établissements*, lib. II. capp. 10, 11, 15 e altri. (*N.d.A.*)
[283] Vedere le disposizioni dell'inizio della terza dinastia, nella raccolta di Laurière, soprattutto quella di Filippo Augusto sulla giurisdizione ecclesiastica, e quella di Luigi VIII sugli Ebrei; e le carte riferite dal signor Brussel, specialmente quella di san Luigi sul baliaggio e sul riscatto delle terre, e sulla maggiorità feudale delle fanciulle, t. II, lib. III, pag. 35; e *ibid.*, l'ordinanza di Filippo Augusto, pag. 7. (*N.d.A.*) La prima ordinanza di Filippo Augusto è del 1209, la seconda, qui citata, del 1190; quella di Luigi VIII sugli Ebrei è del 1233.

di san Luigi, li ammise nella sua contea di Clermont; e i suoi vassalli non ritennero conveniente di metterli in pratica presso di loro.

CAPITOLO TRENTESIMO

OSSERVAZIONI SUGLI APPELLI

Si capisce che gli appelli, che erano in realtà sfide a un duello, dovevano farsi sul momento. " Chi si diparte dalla corte senza appellare " dice Beaumanoir [284] "perde il diritto di appellarsi e tiene per buona la sentenza". Ciò si conservò anche dopo che si fu ristretto l'uso [285] del duello giudiziario.

CAPITOLO TRENTUNESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Il plebeo non poteva incriminare di falso il verdetto della corte del proprio signore; l'apprendiamo da Défontaines [286], e ci è confermato dagli *Établissements* [287]: "Quindi" dice ancora Défontaines [288] "non vi è fra te, signore, e il tuo villano altro giudice che Dio."

Era l'uso del duello giudiziario che aveva escluso i plebei dalla capacità d'incriminare la corte del loro signore; e ciò è tanto vero che i plebei i quali, in base a un documento o per uso [289], avevano diritto di

[284] Cap. 63, pag. 327; *ibid.*, cap. 61, pag. 312. (*N.d.A.*)
[285] Vedere gli *Établissements* di san Luigi, lib. II, cap. 15; l'editto di Carlo VII, del 1453. (*N.d.A.*) Carlo VII, re di Francia dal 1422 (ma incoronato nel 1429 per opera di Giovanna d'Arco) al 1461.
[286] Cap. 21, artt. 21 e 22. (*N.d.A.*)
[287] Lib. I, cap. 136. (*N.d.A.*)
[288] Cap. 2, art. 8. (*N.d.A.*)
[289] Défontaines, cap. 22, art. 7. Questo articolo, e il 21 del capitolo 22, dello stesso autore, sono stati fino a oggi mal spiegati. Défontaines non contrappone il giudizio del signore a quello del cavaliere, poiché era lo stesso; ma contrappone il plebeo comune a quello che aveva il privilegio di battersi. (*N.d.A.*)

combattere, avevano anche diritto d'incriminare la corte del loro signore, quando anche gli uomini che avevano giudicato fossero stati cavalieri [290]; e Défontaines [291] propone degli espedienti affinché non si verificasse lo scandalo del plebeo che, incriminando di falso una sentenza, combatte contro un cavaliere.

Poiché si cominciava ad abolire la pratica dei duelli giudiziari, e a introdursi l'uso dei nuovi appelli, si pensò che fosse irragionevole che le persone franche [292] avessero un rimedio contro l'ingiustizia della corte dei loro signori e che i plebei non l'avessero; e il parlamento ricevette i loro appelli come quelli delle persone franche.

CAPITOLO TRENTADUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quando si accusava di falso la corte del proprio signore, questi si presentava di persona davanti al signore superiore per difendere la sentenza della sua corte. Del pari, in caso di appello per difetto di giurisdizione [293], la parte citata davanti al signore superiore conduceva seco il proprio signore, affinché, se il difetto non era provato, egli potesse riottenere la sua giurisdizione.

In seguito, quello che riguardava solo due casi particolari essendo divenuto generale per tutte le accuse, a motivo dell'introduzione di ogni genere di appelli, parve assurdo che il signore fosse obbligato a trascorrere la vita in tribunali che non erano i suoi, e per cause che non erano le sue. Filippo di Valois [294] ordinò che fossero citati soltanto i balivi. E quando l'uso degli appelli divenne anche più frequente, toccò alle parti di difendere

[290] I cavalieri possono sempre essere nel numero dei giudici. Défontaines, cap. 21, art. 48. (*N.d.A.*)

[291] Cap. 22, art. 14. (*N.d.A.*)

[292] Cioè libere, anche se non nobili; da questo termine si originarono anche nomi di luoghi: Borgofranco, Villafranca ecc.

[293] Défontaines, cap. 21, art. 33. (*N.d.A.*)

[294] Nel 1322. (*N.d.A.*) Filippo VI, figlio di Carlo di Valois, incoronato nel 1328, morto nel 1350. L'ordinanza del 1322 fu da lui emessa nella sua qualità di conte di Valois.

l'appello; l'interesse del giudice divenne l'interesse delle parti [295].

Ho detto che [296], nell'appello per difetto di giurisdizione, il signore non perdeva che il diritto di far giudicare la causa nel suo tribunale. Ma se il signore era attaccato lui stesso come parte [297], il che divenne molto frequente [298], pagava al re, o al signore superiore dinanzi al quale era stato citato, una multa di sessanta lire. Da ciò derivò l'uso, quando gli appelli furono universalmente accettati, di far pagare l'ammenda al signore quando si riformava la sentenza del suo giudice: uso che si conservò a lungo, e che fu confermato dall'editto di Roussillon [299], e che la sua stessa assurdità ha fatto perire.

CAPITOLO TRENTATREESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Nella pratica del duello giudiziario, chi si era appellato contro uno dei giudici poteva perdere in duello il processo [300], e non lo poteva vincere. In effetti, la parte che aveva un verdetto per sé, non doveva esserne spogliata per l'interesse di un'altra. Bisognava dunque che l'appellante che aveva vinto si battesse ancora contro la parte, non per sapere se il verdetto era buono o cattivo (non si trattava più di questo verdetto, poiché il duello lo aveva annullato), ma per decidere se la citazione era legittima o no, e si combatteva su questo nuovo punto. Da qui dev'esser venuto il nostro modo di pronunciare le sentenze: "La corte dichiara nullo l'appello; la corte dichiara nullo l'appello e ciò di cui si è appellato".

[295] Vedere quale era lo stato delle cose al tempo di Boutillier, che viveva nell'anno 1402. *Somme rurale*, lib. I, pagg. 19 e 20. (*N.d.A.*) Jean Boutillier, autore della *Somme rurale*, visse dal 1340 al 1396; l'indicazione del Montesquieu è quindi errata.

[296] Qui sopra, cap. XXX. (*N.d.A.*)

[297] Beaumanoir, cap. 61, pagg. 312 e 318. (*N.d.A.*)

[298] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[299] L'editto di Roussillon (Isère), dell'agosto 1564, promulgato da Carlo IX, si occupava in modo particolare dei rapporti coi protestanti francesi.

[300] Défontaines, cap. 21, art. 14. (*N.d.A.*)

Infatti quando chi aveva appellato per falso giudizio era vinto, l'appello era annullato; quando vinceva, la sentenza era dichiarata nulla, e del pari l'appello: bisognava procedere a un nuovo giudizio.

Ciò è tanto vero che quando la causa si giudicava mediante inchieste, questo modo di giudicare non aveva luogo. Il signor de La Roche-Flavin [301] ci dice che la Camera delle inchieste [302] non poteva servirsi di questa formula nei primi tempi della sua creazione.

CAPITOLO TRENTAQUATTRESIMO

COME LA PROCEDURA DIVENNE SEGRETA

I duelli avevano introdotto un genere di procedura pubblica; l'attacco e la difesa erano ugualmente conosciuti. "I testimoni" dice Beaumanoir [303] "devono profferire la loro testimonianza davanti a tutti."

Il commentatore di Boutillier [304] dice di aver appreso da vecchi praticanti e dal manoscritto di qualche antico processo, che un tempo, in Francia, i processi penali si facevano pubblicamente, e in forma per nulla affatto diversa dai giudizi pubblici romani. Ciò era legato all'ignoranza della scrittura, comune a quei tempi. L'uso della scrittura fissa le idee, e può far stabilire il segreto; ma quando non si ha quest'uso, non c'è che la pubblicità della procedura che possa fissare appunto queste idee.

E siccome poteva esserci qualche incertezza su quello

[301] *Dei Parlamenti della Francia*, lib. I, cap. 16. (*N.d.A.*) Bernard de La Roche-Flavin (1552-1627), giurista, presidente del senato di Tolosa; l'opera qui citata è *Des Parlements de France*, Bordeaux, 1617.

[302] Nel Parlamento di Parigi vi era una *Chambre des enquêtes* che doveva controllare se tutta la procedura era stata osservata dalle parti, verificare gli esposti scritti, ascoltare i testimoni, compiere sopraluoghi prima di passare la causa alla discussione presso la *Grande chambre*. Nel secolo XVI il re autorizzò la *Chambre des enquêtes* a giudicare in determinati processi.

[303] Cap. 61, pag. 315. (*N.d.A.*)

[304] Louis Charondas de Caron, giureconsulto di Parigi; nel 1603 curò un'edizione della *Somme rurale*.

che era stato giudicato da uomini [305] o patrocinato davanti a uomini, se ne poteva richiamare il ricordo tutte le volte che si teneva la corte con quella che si chiamava la procedura *par record* [306]; e in questo caso non era permesso di sfidare a duello i testimoni, poiché in tal caso le cause non avrebbero avuto mai fine.

In seguito s'introdusse una forma di procedura segreta. Tutto era pubblico: tutto divenne segreto; gli interrogatori, le informazioni, la deposizione, il confronto, le conclusioni della pubblica accusa; ed è l'uso di oggi. La prima forma di procedura conveniva al governo di allora, come la nuova era propria al governo che fu stabilito di poi.

Il commentatore di Boutillier fissa al decreto del 1539 [307] l'epoca di questo cambiamento. Io ritengo che si sia determinato a poco a poco, e che sia passato da signoria a signoria, man mano che i signori rinunciavano all'antica procedura nel giudicare, e che quella tratta dagli *Établissements* di san Luigi si andava perfezionando. Infatti Beaumanoir [308] dice che soltanto nei casi in cui si potevano dare i cartelli di sfida si udivano pubblicamente i testimoni; negli altri, questi venivano ascoltati in segreto, e si redigevano le loro deposizioni per iscritto. Le procedure divennero dunque segrete quando non vi furono più cartelli di sfida.

CAPITOLO TRENTACINQUESIMO

DELLE SPESE

Anticamente in Francia non vi era condanna al pagamento delle spese nella corte laica [309]. La parte che soccombeva era già abbastanza punita dalle multe da pagare al signore e ai suoi pari. Il modo di procedere con

[305] Come dice Beaumanoir, cap. 39, pag. 209. (*N.d.A.*)

[306] Si provava con i testimoni quello che era già stato fatto, detto o ordinato dalla giustizia. (*N.d.A.*)

[307] L'ordinanza di Villers-Cotteret, emessa da Francesco I nell'agosto 1539, riformò la procedura, mentre leggi analoghe venivano stabilite per la Bretagna e il Delfinato.

[308] Cap. 39, pag. 218. (*N.d.A.*)

[309] Défontaines, nel suo *Consiglio*, cap. 22, artt. 3 e 8; e Beaumanoir, cap. 33. *Établissements*, lib. I, cap. 90. (*N.d.A.*)

il duello giudiziario faceva sì che, nei delitti, la parte che soccombeva, e che perciò perdeva la vita e i beni, era punita tanto quanto poteva esserlo; negli altri casi di duello giudiziario, vi erano multe, talvolta fisse, talaltra dipendenti dal beneplacito del signore, sufficienti a far temere dell'esito dei processi.

Lo stesso avveniva nelle cause che si decidevano solamente col duello. Siccome il signore era colui che aveva i profitti principali, toccava a lui di sostenere le spese principali, sia per riunire i suoi pari, sia per metterli in grado di procedere al giudizio. D'altra parte, poiché le cause finivano sul luogo stesso, e quasi sempre subito, e senza quel numero infinito di scritture che si videro in seguito, non era necessario far pagare le spese alle parti.

È l'uso degli appelli che deve per necessità aver introdotto quello di far pagare le spese. Infatti Défontaines [310] dice che, quando si appellava secondo la legge scritta, cioè quando si seguivano le nuove leggi di san Luigi, si richiedevano le spese; ma che, nell'uso ordinario, che non permetteva di appellare senza impugnazione di falso, non ve n'erano; non si riceveva che un'ammenda, e il possesso di un anno e un giorno della cosa contestata, se la causa era rinviata al signore.

Ma quando nuove facilità di appellare aumentarono il numero degli appelli [311]; quando, per il frequente uso di questi appelli da un tribunale a un altro, le parti furono trasportate senza posa fuori del luogo d'abitazione; quando la nuova arte della procedura moltiplicò i processi e li rese eterni; quando la scienza di eludere le istanze più giuste si fu raffinata; quando un litigante imparò a fuggire unicamente per farsi inseguire; quando l'istanza divenne rovinosa e la difesa tranquilla; quando le ragioni andarono perdute sotto volumi di parole e di scritti; quando tutto fu pieno di campioni della giustizia che non dovevano render giustizia; quando la cattiva fede trovò dei consigli laddove non trovò degli appoggi, fu necessario arrestare i litiganti col

[310] Cap. 22, art. 8. (*N.d.A.*)

[311] "Adesso che si è tanto inclini ad appellare" dice Boutillier, *Somme rurale*, lib. I, tit. 3, ediz. di Parigi, 1621, pag. 16. (*N.d.A.*)

timore delle spese. Essi dovettero pagarle per la sentenza e per gli espedienti che avevano impiegato per eluderla. Carlo il Bello fece un decreto generale in proposito [312].

CAPITOLO TRENTASEIESIMO

DELLA PARTE PUBBLICA

Poiché, secondo le leggi saliche e ripuarie, e altre leggi dei popoli barbari, le pene dei delitti erano pecuniarie, non c'era bisogno allora, come oggi fra noi, di parte pubblica che fosse incaricata di perseguire i delitti. Infatti, tutto si riduceva a riparazioni di danni; ogni azione giudiziaria era, in certo modo, civile, e poteva farla qualunque particolare. D'altro lato, il diritto romano aveva, per procedere contro i delitti, certe forme popolari che non potevano accordarsi con il ministero di una parte pubblica.

L'uso dei duelli giudiziari non era meno contrario a questa idea; infatti, chi avrebbe voluto essere la parte pubblica, e farsi campione di tutti contro tutti?

In una raccolta di formule che il Muratori ha inserito nelle leggi dei Longobardi, trovo che durante la seconda dinastia c'era un avvocato della parte pubblica [313]. Ma se si legge l'intera raccolta di quelle formule, si vedrà che vi era una differenza fondamentale tra questi funzionari e quelli che oggi chiamiamo la parte pubblica, i nostri procuratori generali, i nostri procuratori del re o dei signori. I primi erano gli agenti del pubblico per la giurisdizione politica e domestica, piuttosto che per quella civile. Infatti, non risulta da quelle formule che fossero incaricati di procedere per i delitti e le materie riguardanti i minori, le chiese, e lo stato delle persone.

Ho detto che l'istituzione di una parte pubblica ripugnava all'uso del duello giudiziario. Trovo tuttavia in una di queste formule un procuratore della parte pubblica che ha libertà di combattere. Muratori l'ha mes-

[312] Nel 1324. (*N.d.A.*) Fu re di Francia dal 1322 al 1328.

[313] *Advocatus de parte publica.* (*N.d.A.*)

sa in seguito alla costituzione di Enrico I [314] per la quale era stata fatta. In questa costituzione è detto che " se qualcuno uccide suo padre, suo fratello, suo cognato o qualcun altro dei suoi parenti, perderà la loro successione, la quale passerà agli altri parenti, mentre la sua propria apparterrà al fisco." Orbene, era per perseguire questa eredità devoluta al fisco che il procuratore della parte pubblica aveva libertà di combattere: questo caso rientrava nella regola generale.

Vediamo in queste formule il procuratore della parte pubblica agire contro chi aveva preso un ladro [315], e non lo aveva condotto dal conte; contro chi [316] aveva promosso un sollevamento o un'assemblea contro il conte; contro chi [317] aveva salvato la vita a un uomo che il conte gli aveva consegnato per farlo morire; contro il procuratore delle chiese [318] a cui il conte aveva ordinato di condurgli un ladro, e che non aveva obbedito; contro chi [319] aveva rivelato agli stranieri un segreto del re; contro chi [320], a mano armata, aveva aggredito il messo dell'imperatore; contro chi [321] aveva disprezzato le lettere dell'imperatore, ed era perseguito dal procuratore imperiale o dall'imperatore stesso; contro chi [322] non aveva voluto ricevere la moneta del principe; infine, questo procuratore trattava le cose che la legge aggiudicava al fisco [323].

Ma nel perseguimento dei delitti non si vede nessun procuratore di parte pubblica; nemmeno quando s'impiegano i duelli [324]; nemmeno quando si tratta d'incendio [325]; nemmeno quando il giudice è ucciso [326] nel suo tribunale; nemmeno quando si tratta dello stato delle persone [327], della libertà e della servitù [328].

Queste formule sono fatte non soltanto per le leggi dei Longobardi, ma per i capitolari aggiunti: non v'è quindi da dubitare che, in questa materia, ci mostrano la procedura in uso durante la seconda dinastia.

È chiaro che questi procuratori della parte pubblica dovettero estinguersi con la seconda dinastia, come i messi del re nelle province; per il motivo che non vi fu più né legge generale, né fisco generale; e per il motivo che non vi fu più conte nelle province che tenesse tribunale per le liti; e in conseguenza, non vi fu più questo genere di ufficiali, la cui funzione principale era di mantenere l'autorità del conte.

L'uso dei duelli, divenuto più frequente durante la terza dinastia, non permise di stabilire una parte pubblica. Infatti Boutillier, nella sua *Somme rurale*, parlando degli ufficiali di giustizia, non cita che i balivi, gli uomini dei feudi e i sergenti. Vedere gli *Établissements* [329] e Beaumanoir [330] sulla maniera in cui si perseguivano i reati a quei tempi.

Nelle leggi di Giacomo II [331], re di Maiorca [332], trovo creato un impiego di procuratore del re [333], con le funzioni che hanno oggi i nostri. È chiaro che vennero soltanto dopo che la procedura giudiziaria cambiò presso di noi.

[314] Vedere questa costituzione e questa formula nel secondo volume degli *Storici d'Italia*, pag. 175 [*Rerum italicarum scriptores*, Milano, 1725]. (*N.d.A.*) Enrico II (I come re di Germania) di Sassonia, successo ad Ottone III nel 1002, imperatore dal 1014.

[315] *Raccolta* di Muratori, pag. 104, sulla legge 88 di Carlomagno, lib. I, tit. 26, § 78. (*N.d.A.*)

[316] Altra formula, *ibid.*, pag. 87. (*N.d.A.*)

[317] *Ibid.*, pag. 104. (*N.d.A.*)

[318] *Ibid.*, pag. 95. (*N.d.A.*)

[319] *Ibid.*, pag. 88. (*N.d.A.*)

[320] *Ibid.*, pag. 98. (*N.d.A.*)

[321] *Ibid.*, pag. 132. (*N.d.A.*)

[322] *Formula*, pag. 132. (*N.d.A.*)

[323] *Ibid.*, pag. 137. (*N.d.A.*)

[324] *Ibid.*, pag. 147. (*N.d.A.*)

[325] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[326] *Ibid.*, pag. 168. (*N.d.A.*)

[327] *Ibid.*, pag. 134. (*N.d.A.*)

[328] *Ibid.*, pag. 107. (*N.d.A.*)

[329] Lib. I, cap. 1; e lib. II, capp. 11 e 13. (*N.d.A.*)

[330] Cap. I e cap. LXI. (*N.d.A.*)

[331] Vedere queste leggi nelle *Vite dei santi* del mese di giugno, tomo III, pag. 26. (*N.d.A.*) *Acta sanctorum* dei padri Bollandisti (Anversa e Bruxelles, 1643-1794; poi di nuovo Bruxelles, dal 1845). Il nome di Bollandisti viene loro dal padre gesuita Jean de Bolland (1596-1665), che iniziò la raccolta.

[332] Giacomo II il Giusto, fratello di Alfonso III, figlio di Pietro III d'Aragona; fu re di Sicilia dal 1285 al 1296, re d'Aragona dal 1291 al 1327, anno in cui morì.

[333] *Qui continue nostram sacram curiam sequi teneatur, instituatur qui facta et causas in ipsa curia promoveat atque prosequatur.* (*N.d.A.*)

CAPITOLO TRENTASETTESIMO

COME CADDERO NELL'OBLIO GLI *ÉTABLISSEMENTS* DI SAN LUIGI

Fu destino degli *Établissements* di nascere, invecchiare e morire in pochissimo tempo.

Farò qualche riflessione in proposito. Il codice che abbiamo sotto il nome di *Établissements* di san Luigi, non è stato mai fatto per servire di legge a tutto il regno, per quanto ciò sia detto nella prefazione di questo codice [334].

Questa compilazione è un codice generale che statuisce su tutti gli affari civili, le disposizioni dei beni per testamento o tra vivi, le doti e i vantaggi delle donne, i profitti e le prerogative dei feudi, gli affari di amministrazione, ecc. Ora, in un tempo in cui ogni città, borgo o villaggio, aveva la propria consuetudine, dare un corpo generale di leggi civili voleva dire rovesciare in un momento tutte le leggi particolari sotto le quali si viveva in ogni luogo del regno. Fare una consuetudine generale di tutte le consuetudini particolari sarebbe cosa inconsiderata perfino al giorno d'oggi, in cui i prìncipi non trovano ovunque che obbedienza. Infatti, se è vero che non bisogna cambiare quando gli inconvenienti pareggiano i vantaggi, ancor meno bisogna farlo quando i vantaggi sono piccoli, e gli inconvenienti immensi. Ora, se si fa attenzione allo stato in cui si trovava allora il regno, in cui ciascuno s'inebriava dell'idea della propria sovranità e della propria potenza, è chiaro che intraprendere di cambiare ovunque le leggi e gli usi accettati, era cosa che non poteva venire in mente a coloro che governavano.

Quello che ho detto prova ancora una volta che questo codice degli *Établissements* non venne confermato in parlamento dai baroni e dagli uomini di legge del regno, come è detto in un manoscritto del municipio di

[334] "*Avons ordené ces establissemens selon lesquieux nous voulons que l'en use ès Cours laies par tout le reoume et la seigneurie de France*" ("Abbiamo stabilito questi ordinamenti, secondo i quali noi vogliamo che si giudichi nelle corti laiche di tutto il reame e della signoria di Francia").

Amiens, citato dal signor Ducange [335]. Si apprende, da altri manoscritti, che questo codice fu dato da san Luigi nell'anno 1270, prima di partire per Tunisi. Non è vero nemmeno questo; infatti san Luigi partì nel 1269, come ha notato il Du Cange, concludendone che questo codice sarebbe stato reso pubblico durante la sua assenza. Ma io dico che ciò non può essere. Come mai san Luigi avrebbe scelto proprio il periodo della sua assenza, per fare una cosa che sarebbe stata un semenzaio di guai e che avrebbe potuto produrre, non cambiamenti, ma rivoluzioni? Una impresa siffatta aveva bisogno, più di qualunque altra, di essere seguita da presso, e non era l'opera adatta per una reggenza debole, e perfino composta di signori che avevano interesse che la cosa non riuscisse. Erano questi Matteo, abate di San Dionigi, Simone di Clermont, conte di Nesle, e, in caso di morte, Filippo, vescovo di Evreux, e Giovanni, conte di Ponthieu. Si è visto più sopra [336] che il conte di Ponthieu si oppose, nella sua signoria, all'esecuzione di un nuovo ordine giudiziario [337].

Dico, in terzo luogo, che vi è grande probabilità che il codice da noi posseduto sia una cosa diversa dagli *Établissements* di san Luigi sull'ordinamento giudiziario. Questo codice cita gli *Établissements*: è dunque un'opera sugli *Établissements* e non gli *Établissements*. Di più Beaumanoir, che parla spesso degli *Établissements* di san Luigi, cita soltanto alcune istituzioni particolari di questo principe, e non questa compilazione degli *Établissements*. Défontaines [338], che scriveva sotto questo principe, ci parla delle due prime volte in cui si eseguirono le sue istituzioni sull'ordine giudiziario, come di cosa già antica. Le norme di san Luigi erano dunque anteriori alla compilazione di cui parlo, la quale, a rigore, e adottando le prefazioni erronee messe a capo di quest'opera da qualche ignorante, non sarebbe comparsa che nell'ultimo anno della vita di san Luigi, o perfino dopo la morte di questo principe.

[335] Prefazione degli *Établissements*. (*N.d.A.*)
[336] Vedere qui sopra il cap. 29. (*N.d.A.*)
[337] È Défontaines che riferisce questo fatto. (*N.d.A.*)
[338] Vedere qui sopra il cap. 29. (*N.d.A.*)

CAPITOLO TRENTOTTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Che cosa è dunque questa compilazione che abbiamo sotto il nome di *Établissements* di san Luigi? Che cosa è questo codice oscuro, confuso e ambiguo, dove la giurisprudenza francese viene mescolata senza posa con la legge romana; dove si parla da legislatore, e si vede un giureconsulto; dove si trova un corpo intero di giurisprudenza su tutti i casi, su tutti i punti del diritto civile? Bisogna riportarsi a quei tempi.

San Luigi, vedendo gli abusi della giurisprudenza del suo tempo, cercò di renderla odiosa alla gente; fece parecchi regolamenti per i tribunali dei suoi dominii e per quelli dei suoi baroni; ed ebbe un successo tale che Beaumanoir [339], il quale scriveva pochissimo tempo dopo la morte di questo principe, ci dice che il modo di giudicare istituito da san Luigi era praticato in un gran numero di corti dei signori.

In tal modo questo principe raggiunse il suo scopo, per quanto i suoi regolamenti per i tribunali dei signori non fossero stati fatti per essere una legge generale del regno, ma come un esempio che chiunque potesse seguire, e che ciascuno avrebbe perfino interesse a seguire. Egli eliminò il male, facendo conoscere il meglio. Quando si vide nei suoi tribunali, quando si vide in quelli dei signori, un modo di procedere più naturale, più ragionevole, più conforme alla morale, alla religione, alla tranquillità pubblica, alla sicurezza della persona e dei beni, lo si abbracciò e si abbandonò l'altro.

Invitare, quando non c'è bisogno di costringere; condurre, quando non c'è bisogno di comandare, è la suprema abilità. La ragione ha un impero naturale; ha perfino un impero tirannico: le si resiste, ma questa resistenza è il suo trionfo; ancora un poco, e si sarà costretti a tornare a essa.

Per disgustare della giurisprudenza francese, san Luigi fece tradurre i libri del diritto romano, affinché fossero conosciuti dagli uomini di legge di quel tempo.

[339] Cap. 61, pag. 309. (*N.d.A.*)

Défontaines, che è il primo autore [340] di questa pratica forense che abbiamo, fece grande uso di quelle leggi romane; la sua opera è, in certo modo, un risultato dell'antica giurisprudenza francese, delle leggi o istituzioni di san Luigi, e della legge romana. Beaumanoir fece poco uso della legge romana, ma conciliò l'antica giurisprudenza francese con i regolamenti di san Luigi.

È appunto nello spirito di queste due opere, e soprattutto di quello di Défontaines, che qualche balivo compose, a parer mio, l'opera di giurisprudenza che chiamiamo gli *Établissements*. È detto, nel titolo di quest'opera, che essa è fatta secondo gli usi di Parigi e di Orléans, e della corte baronale e, nel prologo, che vi sono trattati gli usi di tutto il regno, dell'Anjou, e della corte baronale. È chiaro che quest'opera fu fatta per Parigi, Orléans e Anjou, come le opere di Beaumanoir e di Défontaines furono fatte per le contee di Clermont e del Vermandois: e siccome si apprende da Beaumanoir che parecchie leggi di san Luigi erano penetrate nelle corti baronali, il compilatore ha avuto in certo modo ragione di dire che la sua opera [341] riguardava anche le corti baronali.

È chiaro che chi fece quest'opera compose una compilazione delle consuetudini del paese insieme alle leggi e ai regolamenti di san Luigi. Quest'opera è preziosissima, perché contiene le antiche consuetudini dell'Anjou e le istituzioni di san Luigi tal quali come erano praticate allora, e infine quello che restava vivo dell'antica giurisprudenza francese.

La differenza fra quest'opera e quelle di Défontaines e di Beaumanoir, è che vi si parla in termini di comando, come fanno i legislatori, e ciò poteva essere così perché era una compilazione di costumi scritti e di leggi.

In questa compilazione c'era un difetto interno: essa

[340] Egli stesso ha detto nella sua prefazione: "Nessuno affrontò mai prima di me questa impresa che presento". (*N.d.A.*)

[341] Non vi è nulla di tanto incerto quanto il titolo e la prefazione. Prima di tutto si tratta degli usi di Parigi e di Orléans e della corte baronale; in seguito, degli usi di tutte le corti laiche del regno, e della prepositura di Francia; vengono poi gli usi di tutto il regno, dell'Anjou e delle corti baronali. (*N.d.A.*)

formava un codice anfibio in cui la giurisprudenza francese era stata mescolata con la legge romana; venivano avvicinate cose che non avevano nessun rapporto, e che spesso erano contraddittorie.

So bene che i tribunali francesi degli uomini e dei pari, i giudizi senza appello a un altro tribunale, il modo di giudicare pronunciando le parole: *condanno* o *assolvo* [342], avevano una certa conformità con i giudizi popolari dei Romani. Si fece tuttavia poco uso di questa antica giurisprudenza; si ricorreva piuttosto a quella che fu introdotta in seguito dagli imperatori, e che fu impiegata ovunque in questa compilazione per regolare, limitare, correggere, ampliare la giurisprudenza francese.

CAPITOLO TRENTANOVESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Le forme giudiziarie introdotte da san Luigi caddero in disuso. Questo principe aveva tenuto presente non tanto la cosa in sé, cioè il modo migliore di giudicare, quanto il miglior modo di supplire all'antica procedura giudiziaria. Il primo scopo era di disgustare dell'antica procedura giudiziaria, e il secondo di formarne una nuova. Ma essendosi rivelati gli inconvenienti di questa, se ne vide in breve succedere un'altra.

Quindi le leggi di san Luigi non tanto mutarono la giurisprudenza francese, quanto offrirono dei mezzi per mutarla: aprirono nuovi tribunali, o piuttosto le strade per arrivarvi; e allorché si poté pervenire facilmente a quel tribunale che aveva un'autorità generale, i giudizi che, prima, non costituivano che le usanze di una particolare signoria, formarono una giurisprudenza universale. Si era pervenuti, in virtù delle norme di san Luigi, ad avere decisioni generali, che mancavano del tutto nel regno; quando l'edificio fu costruito, si lasciò cadere l'impalcatura.

Perciò le leggi di san Luigi ebbero effetti che non si sarebbero dovuti aspettare dal capolavoro della legislazione. Talvolta, ci vogliono secoli per preparare i cambiamenti; gli eventi maturano, ed ecco le rivoluzioni.

[342] *Établissements*, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

Il parlamento giudicò in ultima istanza quasi tutte le cause del regno. Prima non giudicava che quelle [343] fra duchi, conti, baroni, vescovi, abati, o fra il re e i suoi vassalli [344] nel rapporto che avevano con l'ordine politico piuttosto che con l'ordine civile. In seguito, si venne alla necessità di renderlo sedentario e tenerlo sempre riunito; infine se ne crearono parecchi affinché potessero bastare a tutti gli affari [345].

Appena il parlamento fu un organismo fisso, si cominciarono a compilare le sue sentenze. Giovanni di Montluc, sotto il regno di Filippo il Bello, fece la raccolta che oggi è chiamata col nome di registri *Olim* [346].

CAPITOLO QUARANTESIMO

COME SI ADOTTARONO LE FORME GIUDIZIARIE DELLE DECRETALI

Ma come mai, abbandonando le forme giudiziarie stabilite, si adottarono quelle del diritto canonico piuttosto che quelle del diritto romano? Il fatto sta che si ave-

[343] Vedere du Tillet, sulla corte dei pari. Vedere anche La Roche-Flavin, lib. I, cap. 3; Budé e Paolo Emilio. (*N.d.A.*) Jean du Tillet, giurista francese, morto nel 1570. - Guillaume Budé (1467-1540), di Parigi, amico personale di Francesco I re di Francia, fu uno dei precursori dell'umanesimo giuridico in Francia. - Paolo Emili, umanista veronese, si stabilì in Francia nel 1500, e qui morì nel 1529. Scrisse *De rebus gestis Francorum usque ad annum MCDLXXXVIII libri decem*, Parigi, 1517.

[344] Le altre cause erano decise dai tribunali ordinari. (*N.d.A.*)

[345] Si ebbero così i parlamenti di Languedoc a Tolosa, del Delfinato a Grenoble, di Guyenne a Bordeaux, di Borgogna a Digione, di Normandia a Rouen, di Provenza ad Aix, di Bretagna a Rennes, di Navarra a Tau, di Trois-Évêchés a Metz, della Franca Contea a Besançon, di Fiandra a Douai, di Lorena a Nancy, ecc.

[346] Vedere l'eccellente opera del presidente Henault per l'anno 1313. (*N.d.A.*) Charles-Jean Henault (1685-1770), magistrato, autore dell'*Abregé chronologique de l'histoire de France*, Parigi. 1744. - Gli *Olim* sono i più antichi registri contenenti le decisioni del Parlamento di Parigi dal 1254 al 1328: dei sette volumi originari, tre sono andati perduti. Le prime registrazioni sono dovute a Giovanni di Montluc, cancelliere del Parlamento stesso.

vano sempre davanti agli occhi i tribunali ecclesiastici, i quali seguivano le forme del diritto canonico, e non si conosceva nessun tribunale che seguisse quelle del diritto romano. Di più, i confini della giurisdizione ecclesiastica e di quella secolare erano, a quei tempi, pochissimo conosciuti: c'era gente [347] che litigava indifferentemente davanti ai due tribunali [348]; c'erano materie per le quali si litigava allo stesso modo. Sembra [349] che la giurisdizione laica non si fosse riservata, a esclusione dell'altra, che il giudizio delle materie feudali e dei delitti commessi dai laici nei casi che non offendevano la religione. Infatti [350] se, per ragioni di convenzioni e di contratti, bisognava ricorrere alla giustizia laica, le parti potevano volontariamente procedere innanzi ai tribunali ecclesiastici, i quali, non essendo in diritto di obbligare la giustizia laica a far eseguire la sentenza, costringevano a ubbidire per mezzo della scomunica [351]. In queste circostanze, quando, nei tribunali laici, si volle cambiare pratica, si prese quella degli ecclesiastici, perché la si conosceva, e non si prese quella del diritto romano, perché non la si conosceva: poiché, in fatto di pratica, non si sa che quello che si pratica.

CAPITOLO QUARANTUNESIMO

FLUSSO E RIFLUSSO DELLA GIURISDIZIONE ECCLESIASTICA E DELLA GIURISDIZIONE LAICA

Poiché il potere civile era nelle mani di una infinità di signori, era stato facile alla giurisdizione ecclesiastica di andarsi estendendo ogni giorno di più; ma siccome la giurisdizione ecclesiastica snervò la giurisdizione dei signori, e contribuì con ciò a rafforzare la giurisdi-

[347] Beaumanoir, cap. 11, pag. 58. (*N.d.A.*)

[348] Le vedove, i crociati, coloro che tenevano i beni delle chiese, a ragione di questi beni. *Ibid.* (*N.d.A.*)

[349] Vedere tutto il cap. 11 di Beaumanoir. (*N.d.A.*)

[350] I tribunali ecclesiastici, sotto pretesto della sacralità del giuramento, se n'erano perfino appropriata la competenza, come si vede dal famoso concordato tra Filippo Augusto, gli ecclesiastici e i baroni, che si trova nelle *Ordinanze* di Laurière. (*N.d.A.*)

[351] Beaumanoir, cap. 11, pag. 60. (*N.d.A.*)

zione regia, la giurisdizione regia restrinse a poco a poco la giurisdizione ecclesiastica, e questa indietreggiò davanti alla prima. Il parlamento, che aveva preso nella sua procedura tutto quello che vi era di buono e di utile in quella dei tribunali ecclesiastici, in breve non ne vide più che gli abusi; e la giurisdizione regia, fortificandosi di giorno in giorno, fu sempre più in condizione di correggere quegli abusi. In realtà, erano intollerabili, e, senza farne l'enumerazione, rimanderò a Beaumanoir [352], a Boutillier, ai decreti dei nostri re. Non parlerò che di quelli che interessavano più direttamente la fortuna pubblica. Conosciamo questi abusi dalle sentenze che li riformarono. Li aveva introdotti la crassa ignoranza: si fece una specie di luce ed essi dileguarono.

Si può giudicare, dal suo silenzio, che il clero andò spontaneamente verso la correzione; e ciò, data la natura dello spirito umano, è degno di lode. Chiunque moriva senza lasciare una parte dei suoi beni alla Chiesa, il che si diceva morire *sconfessato*, era privato della comunione e della sepoltura religiosa. Se si moriva senza fare testamento, bisognava che i parenti ottenessero dal vescovo che nominasse, insieme a loro, degli arbitri per stabilire ciò che il defunto avrebbe dovuto dare in caso avesse fatto testamento. Non si poteva giacere insieme la prima notte dopo le nozze, e nemmeno le due seguenti, senza averne comperato il permesso; e si erano scelte proprio quelle tre notti perché per le altre non si sarebbe sborsato molto denaro. Il parlamento corresse tutto ciò. Si legge, nel *Glossario del diritto francese* [353] di Ragueau [354], il verdetto che il parlamento pronunciò contro il vescovo di Amiens [355].

Torno all'inizio del mio capitolo. Allorché, in un secolo, o in un governo, si vede che i diversi organi dello Sta-

[352] Vedere Boutillier, *Somme rurale*, tit. 9, "Quali persone non possono appellarsi in corte laica"; Beaumanoir, cap. 11, pag. 56; i regolamenti di Filippo Augusto a questo riguardo; e le norme di Filippo Augusto stabilite d'accordo fra gli ecclesiastici, il re e i baroni. (*N.d.A.*)

[353] Alla voce *Esecutori testamentari*. (*N.d.A.*)

[354] François Ragueau (morto nel 1605), allievo di Cuiacio e professore a Bourges. Il *Glossaire du droit français* è però di Eusèbe de Laurière, che si servì anche dell'opera del Ragueau.

[355] Del 19 marzo 1409. (*N.d.A.*)

to cercano di accrescere la propria autorità e prendono gli uni sugli altri certi vantaggi, spesso si sbaglierebbe, qualora si considerasse quanto intraprendono come un segno certo della loro corruzione. Per una disgrazia propria alla condizione umana, i grandi uomini moderati sono rari; e siccome è sempre più facile seguire la propria forza che arrestarla, forse nella classe della gente superiore è più facile trovare persone sommamente virtuose che uomini sommamente saggi.

L'anima gusta delizie tali nel dominare le altre anime, perfino coloro che amano il bene amano tanto se stessi, che non v'è nessuno che sia tanto disgraziato da dover diffidare perfino delle sue buone intenzioni: e, in verità, le nostre azioni dipendono da tante cose, che è mille volte più facile fare il bene che farlo bene.

CAPITOLO QUARANTADUESIMO

RINASCITA DEL DIRITTO ROMANO E CIÒ CHE NE RISULTÒ. CAMBIAMENTI NEI TRIBUNALI

Essendo stato ritrovato verso il 1137 [356] il *Digesto* di Giustiniano, parve che il diritto romano tornasse a nascere una seconda volta. Si istituirono in Italia scuole in cui lo si insegnava; si possedevano già il *Codice* di Giustiniano e le *Novelle*. Ho già detto che questo diritto ottenne un favore tale da eclissare la legge dei Longobardi.

Dottori italiani [357] portarono il diritto di Giustiniano in Francia, dove non era conosciuto [358] che il codice Teodo-

[356] In realtà Irnerio aveva già cominciato a studiare e a insegnare il diritto romano a Bologna verso il 1085-90. Non si può poi parlare di ritrovamento, se non nel senso di tornare a conoscere un testo che esisteva da tempo e che non si usava più per l'avvilimento in cui erano cadute cultura ed economia.

[357] Su tutti Piacentino, glossatore della scuola di Bologna, che dopo aver insegnato a Mantova e a Bologna verso il 1170, si trasferì a Montpellier, dove rimase fino al 1183; tornato a Bologna, nel 1189 era di nuovo a Montpellier, dove morì nel 1192.

[358] In Italia si seguiva il codice di Giustiniano. È per questo che il papa Giovanni VIII nella sua costituzione, data dopo il sinodo di Troyes, parla di questo codice, non perché fosse

siano, poiché le leggi di Giustiniano furono fatte [359] soltanto dopo che i barbari si erano stabiliti nelle Gallie. Questo diritto suscitò qualche opposizione; ma si mantenne, a onta delle scomuniche dei papi i quali proteggevano i loro canoni [360]. San Luigi cercò di accreditarlo con le traduzioni da lui fatte compilare delle opere di Giustiniano, che abbiamo ancora manoscritte nelle nostre biblioteche; e ho già detto che se ne fece grande uso negli *Établissements*. Filippo il Bello fece insegnare le leggi di Giustiniano, soltanto come ragione scritta, nei paesi della Francia che si governavano con le consuetudini [361]; e furono adottate come leggi nei paesi dove il diritto romano era la legge.

Ho detto più sopra che il modo di procedere con il duello giudiziario richiedeva, in quelli che giudicavano, pochissima capacità; le cause si decidevano in ogni luogo, secondo le usanze locali, e seguendo alcune semplici consuetudini che si accettavano per tradizione. C'erano, al tempo di Beaumanoir [362], due diversi modi di render giustizia. In alcuni luoghi si giudicava dai pari [363]; in altri, si giudicava dai balivi. Quando si seguiva la prima forma, i pari giudicavano secondo l'uso della loro giurisdizione [364]; nella seconda, erano dei va-

conosciuto in Francia, ma perché lo conosceva lui; e la sua costituzione era generale. (*N.d.A.*) Giovanni VIII, già arcidiacono della Chiesa di Roma, fu eletto pontefice nell'872; il sinodo di Troyes venne riunito nell'878. Il papa morì, probabilmente ucciso, nell'882.

[359] Il codice di questo imperatore venne reso pubblico verso il 530. (*N.d.A.*) Del *Codice* giustinianeo furono fatte due redazioni, una del 528 e una del 534: a noi è giunta la seconda.

[360] *Decretali*, lib. V, tit. *De privilegiis*, cap. 28, *Super specula*. (*N.d.A.*)

[361] In base a una carta del 1312, a favore dell'università d'Orléans, riferita da du Tillet. (*N.d.A.*)

[362] *Coutume de Beauvoisis*, cap. I, *De l'office des baillis*. (*N.d.A.*)

[363] Nei comuni, i borghesi erano giudicati da altri borghesi, come gli uomini del feudo si giudicavano fra loro. Vedere La Thaumassière, cap. 19 (*N.d.A.*)

[364] Perciò tutte le richieste cominciavano con queste parole: "Sire giudice, è d'uso che nella vostra giurisdizione, ecc.", come si vede dalla formula riferita in Boutillier, *Somme rurale*, lib. I, tit. 21. (*N.d.A.*)

lent'uomini o dei vecchi, che indicavano quest'uso al balivo.

Tutto ciò non richiedeva nessuna cultura, nessuna capacità, nessuno studio. Ma quando comparirono il codice oscuro degli *Établissements* e altre opere di giurisprudenza; quando il diritto romano fu tradotto; quando cominciò a essere insegnato nelle scuole; quando cominciarono a formarsi una certa arte della procedura, e una certa arte della giurisprudenza; quando si videro sorgere degli esperti e dei giureconsulti, i pari e i valent'uomini non furono più in grado di giudicare; i pari cominciarono a ritirarsi dai tribunali del signore; i signori furono poco portati a riunirli: tanto più che i giudizi, invece di essere un'azione brillante, gradita alla nobiltà, interessante per gli uomini di guerra, non erano più che una pratica che essi non conoscevano e non volevano conoscere. L'uso della pratica di giudicare con i pari decadde [365], quella di giudicare con i balivi [366] si estese. I balivi non giudicavano [367]: facevano l'istruzione e pronunciavano il verdetto dei valent'uomini; ma questi non essendo più in grado di giudicare, i balivi giudicarono essi stessi.

[365] Il cambiamento fu insensibile. Si trovano ancora impiegati i pari al tempo di Boutillier, ancora vivo nel 1402, data del suo testamento, il quale riporta questa formula al lib. I, tit. 21. "Sire giudice, nella mia giustizia alta, mediana e bassa, che ho in tal luogo, corte, udienze, balivi, uomini feudali e sergenti". Ma non c'erano più che le materie feudali che si giudicassero con i pari. *Ibid.*, lib. I, tit. 1, pag. 16. (*N.d.A.*)

[366] In origine, i balivi erano ufficiali feudali nominati dal signore per presiedere in sua vece il tribunale feudale; divennero poi funzionari della monarchia con funzioni non solo giudiziarie, ma anche fiscali, amministrative e militari.

[367] Come si vede dalla formula delle lettere che il signore dava loro, riferita da Boutillier, *Somme rurale*, lib. I, tit. 14. Ciò è provato anche da Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis*, cap. I, *Des baillis*. Questi non facevano che osservare la procedura. "Il balivo è tenuto, alla presenza di uomini saggi, a verbalizzare le parole di quelli che affrontano la causa, e deve domandare alle parti se vogliono aver giustizia secondo le ragioni che hanno esposto: e se quelli dicono: '*Sire, oil*', il balivo deve costringere detti uomini saggi a emettere la sentenza." Vedere anche gli *Établissements* di san Luigi, lib. I, cap. 105; e lib. II, cap. 15. "Il giudice non deve fare la sentenza." (*N.d.A.*)

Ciò si fece tanto più facilmente in quanto si aveva davanti agli occhi la pratica dei giudici ecclesiastici: il diritto canonico e il nuovo diritto civile concorsero ugualmente ad abolire i pari.

Si perse quindi l'uso costantemente praticato nella monarchia, che un giudice non giudicasse mai da solo, come si vede dalle leggi saliche, dai capitolari, e dai primi scrittori di pratica legale della terza dinastia [368]. L'abuso contrario, che aveva luogo soltanto nei tribunali locali, è stato moderato, e in certo modo corretto, dall'introduzione in parecchi luoghi di un luogotenente del giudice, che questi consulta, e che rappresenta gli antichi probiviri; dall'obbligo in cui si trova il giudice di assumere due laureati nei casi che possono meritare una pena afflittiva; e finalmente è stato annullato dall'estrema facilità degli appelli.

CAPITOLO QUARANTATREESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Non fu quindi una legge che proibì ai signori di tenere essi stessi la loro corte; non fu una legge che abolì le funzioni detenutevi dai loro pari; non vi fu nessuna legge che ordinasse di creare i balivi; non fu per una legge che questi ebbero il diritto di giudicare. Tutto ciò si fece a poco a poco, e per forza delle cose stesse. La conoscenza del diritto romano, delle decisioni delle corti, delle compilazioni delle consuetudini messe recentemente per scritto, richiedevano uno studio di cui i nobili e il popolo, illetterati, non erano capaci.

La sola disposizione che abbiamo su questa materia [369] è quella che obbligò i signori a scegliere i loro balivi nell'ordine dei laici. Male a proposito è stata ritenuta come una legge di loro creazione; ma essa non dice che quello che dice. Di più, fissa quello che prescrive con le ragioni che ne offre: "Affinché i balivi" è detto "possano subire la punizione delle loro prevaricazioni [370],

[368] Beaumanoir, cap. 67, pag. 336; e cap. 61, pagg. 315 e 316: gli *Établissements*, lib. II, cap. 15. (*N.d.A.*)

[369] È del 1287. (*N.d.A.*)

bisogna che siano presi nell'ordine dei laici". Sono noti i privilegi degli ecclesiastici a quei tempi.

Non bisogna credere che i diritti che i signori godevano un tempo, e di cui oggi non godono più, siano stati tolti loro come si fosse trattato di usurpazioni: parecchi di questi diritti sono andati perduti per negligenza; e altri sono stati abbandonati perché, vari cambiamenti essendosi introdotti nel corso di parecchi secoli, non potevano più sussistere con quei cambiamenti.

CAPITOLO QUARANTAQUATTRESIMO

DELLA PROVA PER MEZZO DI TESTIMONI

I giudici che non avevano altra regola che le consuetudini, se ne informavano d'ordinario per mezzo di testimoni, in ogni causa che si presentava.

Diminuendo l'uso del duello giudiziario, si fecero le inchieste per iscritto. Tuttavia una prova orale messa per iscritto non è mai che una prova orale: non faceva che aumentare le spese della procedura. Si fecero regolamenti che resero inutili la maggior parte di queste inchieste [371]; si stabilirono registri pubblici, nei quali si trovavano provati la maggior parte dei fatti: la nobiltà, l'età, la legittimità, il matrimonio. La scrittura è un testimonio difficile da corrompere. Si fecero redigere per iscritto le consuetudini. Tutto ciò era ragionevolissimo: è più facile andare a cercare nei registri di battesimo se Pietro è figlio di Paolo, anziché mettersi a provare questo fatto con una lunga inchiesta. Quando, in un paese, vi è un gran numero di usanze, è più comodo scriverle tutte in un codice, anziché obbligare i particolari a provare ogni usanza. Infine, si fece la famosa disposizione che proibì di accettare le prove per testimoni di un debito al di sopra delle cento lire, a meno che non vi fosse un principio di prova per iscritto.

[370] *Ut, si ibi delinquant, superiores sui possint animadvertere in eosdem.* (*N.d.A.*)

[371] Vedere come si provavano l'età e la parentela: *Établissements*, lib. I, capp. 71 e 72. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARANTACINQUESIMO

DELLE CONSUETUDINI DI FRANCIA

La Francia era retta, come ho detto, da consuetudini non scritte; e le usanze particolari di ogni signoria formavano il diritto civile. Ogni signoria aveva il proprio diritto civile, come dice Beaumanoir [372], e un diritto tanto particolare che questo autore, che va considerato come il luminare di quel tempo, e un grande luminare, dice di non ritenere che in tutto il regno vi fossero due signorie che fossero governate di tutto punto dalla medesima legge.

Questa prodigiosa diversità aveva una prima origine, e ne aveva una seconda. Per la prima, ci si può ricordare di quello che ho detto più sopra nel capitolo delle consuetudini locali [373]; e quanto alla seconda, la si trova nel diversi risultati dei duelli giudiziari; casi continuamente fortuiti dovevano introdurre naturalmente nuovi usi.

Quelle consuetudini erano conservate nella memoria dei vecchi; ma a poco a poco si formarono leggi e costumanze scritte.

1) All'inizio della terza dinastia [374], i re dettero delle carte particolari, e ne dettero perfino di generali, nella maniera che ho spiegato qui sopra: tali sono le norme di Filippo Augusto, e quelle che fece san Luigi. Del pari, i grandi vassalli, di concerto con i signori loro dipendenti, dettero nelle assise dei loro ducati o contee, certe carte o regolamenti, secondo le circostanze; tali furono l'assisa di Goffredo, conte di Bretagna, sulle spartizioni dei nobili; le consuetudini della Normandia [375], accordate dal duca Raul; le consuetudini dello Champagne, date

[372] Prologo del *Coutume de Beauvoisis.* (*N.d.A.*)

[373] Cap. XII. (*N.d.A.*)

[374] Vedere il *Recueil des ordonnances* di Laurière. (*N.d.A.*)

[375] Ricordiamo: *Très ancien coutumier de Normandie*, prima redatto in latino e poi in francese, compilato in parte nel 1190-1200 e in parte nel 1220; *Grand coutumier de Normandie*, che, redatto in latino verso il 1250 da un prete di nome Maucaël, fu applicato fino al secolo XVI ed è ancor oggi in uso nelle isole anglo-normanne.

dal re Tebaldo [876]; le leggi di Simone, conte di Montfort [877], e altre. Ciò produsse alcune leggi scritte e perfino più generali di quelle che si avevano.

2) All'inizio della terza dinastia, quasi tutto il basso popolo era servo. Parecchie ragioni obbligarono il re e i signori ad affrancarlo.

I signori, affrancando i propri servi, dettero loro alcuni beni; convenne dar loro leggi civili per regolare la disposizione di quei beni. Affrancando i loro servi, i signori si privarono dei propri beni; convenne dunque regolare i diritti che i signori si riservavano in cambio di tali beni. L'una e l'altra cosa furono regolate dalle carte d'affrancamento; queste carte formarono una parte delle nostre consuetudini, e questa parte si trovò redatta per iscritto.

3) Sotto il regno di san Luigi e dei suoi successori, abili esperti giuristi come Défontaines, Beaumanoir e altri, redassero per iscritto le consuetudini dei loro baliaggi. Il loro scopo era quello di offrire una pratica giudiziaria piuttosto che le consuetudini del loro tempo sulla disposizione dei beni. Tuttavia vi si trova tutto: e per quanto questi autori particolari non avessero autorità che per la verità e la pubblicità delle cose che dicevano, non c'è da dubitare che non siano serviti molto alla rinascita del nostro diritto francese. Tale era, a quei tempi, il nostro diritto consuetudinario scritto.

Ecco la grande epoca. Carlo VII e i suoi successori fecero redigere per iscritto, in tutto il regno, le diverse consuetudini locali, e prescrissero le formalità che dovevano essere osservate nella redazione di esse. Ora, siccome questa redazione si fece per province, e siccome da ogni signoria si andavano a deporre nell'assemblea generale della provincia le usanze scritte o non scritte di ogni luogo, si cercò di rendere le consuetudini più generali, per quanto lo si poté fare senza ferire gli interessi dei particolari che furono riservati [878]. Le nostre consuetudini perciò presero tre caratteristiche; furono scritte, divennero più generali, ricevettero il sigillo dell'autorità imperiale.

Parecchie di queste consuetudini vennero poi redatte di nuovo e si fecero parecchi cambiamenti, sia eliminando tutto quello che non era più compatibile con la giurisprudenza attuale, sia aggiungendo parecchie cose tratte da questa giurisprudenza.

Quantunque il diritto consuetudinario sia considerato fra noi come avente una specie di contrasto col diritto romano, di modo che questi due diritti dividono i territori, è tuttavia vero che parecchie disposizioni del diritto romano sono entrate nelle nostre consuetudini, soprattutto quando se ne fecero nuove redazioni, in tempi che non sono molto lontani dai nostri, in cui questo diritto era l'oggetto degli studi di tutti coloro che si destinavano agli impieghi civili; in tempi in cui non ci si gloriava d'ignorare quello che si deve sapere, e di sapere quello che si deve ignorare; in cui la prontezza dello spirito serviva ad apprendere la propria professione più che a esercitarla, e in cui gli spassi continui non erano nemmeno l'attributo delle donne.

Sarebbe stato necessario che mi dilungassi maggiormente alla fine di questo libro, e che, entrando in maggiori particolari, avessi seguito tutti gli insensibili cambiamenti che, dopo l'introduzione degli appelli, hanno formato il grande corpo della nostra giurisprudenza francese. Ma avrei messo una grande opera in una grande opera. Io son come quell'amatore di antichità [879] che partì dal suo paese, arrivò in Egitto, gettò un'occhiata alle Piramidi, e se ne tornò indietro.

[876] In realtà, conte di Champagne e non re.

[877] Simone di Montfort, crociato contro gli Albigesi, morì all'assedio di Tolosa nel 1218. Nel 1212 aveva accolto il riconoscimento di consuetudini generali.

[878] Ciò fu fatto così al tempo della redazione delle consuetudini del Berry e di Parigi. Vedere La Thaumassière, cap. 3 (*N.d.A.*)

[879] Nello *Spettatore inglese* [1° marzo 1711]. (*N.d.A.*)

LIBRO VENTINOVESIMO

DELLA MANIERA DI COMPORRE LE LEGGI

CAPITOLO PRIMO

DELLO SPIRITO DEL LEGISLATORE

Asserisco, e mi sembra di non aver fatto quest'opera che per provarlo, che lo spirito di moderazione dev'essere quello del legislatore; il bene politico, come il bene morale, si trova sempre fra i due estremi. Eccone l'esempio.

Le formalità della giustizia sono necessarie alla libertà. Il numero di esse, tuttavia, potrebbe essere tanto grande da offendere perfino lo scopo delle leggi che le avessero stabilite: le cause non avrebbero così mai fine; la proprietà dei beni resterebbe incerta; si darebbero a una delle parti gli averi dell'altra senza esame, o le si rovinerebbero entrambe a forza di esaminare.

I cittadini perderebbero la loro libertà e la loro sicurezza; gli accusatori non avrebbero più i mezzi per convincere, né gli accusati il modo per difendersi.

CAPITOLO SECONDO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Cecilio, in Aulo Gellio [1], ragionando sulla legge delle Dodici Tavole che permetteva al creditore di tagliare a pezzi il debitore insolvibile, la giustifica con la sua stes-

[1] Lib. XX, cap. 1. (*N.d.A.*)

sa atrocità, la quale [2] impediva che si prendesse in prestito al di là dei propri averi. Le leggi più crudeli saranno dunque le migliori? Il bene consisterà nell'eccesso, e tutti i rapporti fra le cose andranno distrutti?

CAPITOLO TERZO

LE LEGGI CHE SEMBRANO ALLONTANARSI DALLE MIRE DEL LEGISLATORE VI SONO SPESSO CONFORMI

La legge di Solone, che dichiarava infami tutti coloro i quali, in una sedizione, non prendevano partito di sorta, è sembrata veramente straordinaria: ma bisogna fare attenzione alle circostanze nelle quali si trovava allora la Grecia. Era suddivisa in piccolissimi Stati: c'era da temere che in una repubblica travagliata dalle lotte civili le persone più prudenti si mettessero al riparo, e che perciò le cose fossero portate all'estremo.

Nelle sedizioni che insorgevano in quei piccoli Stati, il grosso della città entrava nella lite, o la faceva. Nelle nostre grandi monarchie, i partiti sono formati da poche persone, e il popolo vorrebbe vivere nell'inazione. In questo caso, è naturale richiamare i sediziosi al grosso dei cittadini, e non il grosso dei cittadini ai sediziosi: nell'altro, bisogna far entrare fra i sediziosi il piccolo numero di persone sagge e tranquille: è così che la fermentazione di un liquore può essere arrestata da una sola goccia di un altro.

CAPITOLO QUARTO

DELLE LEGGI CHE OFFENDONO LE MIRE DEL LEGISLATORE

Vi sono leggi che il legislatore ha compreso tanto poco, che sono contrarie allo scopo stesso che egli si

[2] Cecilio dice di non aver mai visto né letto che questa pena fosse stata inflitta; ma sembra che non sia stata mai stabilita. L'opinione di alcuni giureconsulti, che la legge delle Dodici Tavole non parlava che della divisione del prezzo del debitore venduto, è molto verosimile. (*N.d.A.*)

è prefisso. Coloro che hanno stabilito presso i Francesi che quando muore uno dei due pretendenti a un beneficio, il beneficio resti a quello che sopravvive, hanno cercato senza dubbio di estinguere le liti. Ma ne risulta un effetto contrario; si vedono gli ecclesiastici attaccarsi e battersi come mastini, fino alla morte.

CAPITOLO QUINTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La legge di cui mi accingo a parlare, si trova in quel giuramento che ci è stato conservato da Eschine[3]: "Giuro che non distruggerò mai una città degli Anfizioni, e che non devierò le loro acque correnti: se qualche popolo osa fare qualcosa di simile, gli dichiarerò guerra e distruggerò le sue città". L'ultimo articolo di questa legge, che sembra confermare il primo, in realtà gli è contrario. Anfizione[4] vuole che non si distruggano mai le città greche, e la sua legge apre la porta alla distruzione di quelle città. Per stabilire un buon diritto delle genti fra i Greci, bisognava abituarli a pensare che era cosa atroce distruggere una città greca: egli non doveva dunque distruggere nemmeno i distruttori. La legge di Anfizione era giusta, ma non era saggia. Ciò è provato dall'abuso stesso che se ne fece. Filippo non si fece dare forse il potere di distruggere le città, col pretesto che avevano violato le leggi dei Greci? Anfizione avrebbe potuto infliggere altre pene: ordinare, per esempio, che un certo numero di magistrati della città distruttrice, o di capi dell'esercito violatore, fossero puniti con la morte; che il popolo distruttore cessasse, per un certo tempo, di godere dei privilegi dei Greci; che pagasse un'ammenda fino alla ricostruzione della città. La legge doveva tendere soprattutto alla riparazione del danno.

[3] *De falsa legatione*. (*N.d.A.*) Eschine di Atene (389-314 a.C.), oratore greco, favorevole al partito macedonico; dovette lasciare Atene a causa dei violenti attacchi di Demostene.

[4] Mitico re di Atene: a lui si attribuirono le anfizionie, confederazioni politico-religiose di popoli greci. La più celebre, cui qui si accenna, aveva i suoi centri a Delfi (culto di Apollo) e ad Antela (culto di Demetra).

CAPITOLO SESTO

LE LEGGI CHE SEMBRANO LE MEDESIME NON HANNO SEMPRE LO STESSO EFFETTO

Cesare[5] proibì di tenere presso di sé più di sessanta sesterzi. Questa legge fu considerata a Roma adattissima a conciliare i debitori con i creditori; infatti, obbligando i ricchi a prestare ai poveri, metteva questi in condizione di soddisfare il debito verso i ricchi. Una stessa legge, fatta in Francia al tempo del sistema[6], riuscì funestissima: il fatto si è che la circostanza nella quale si fece era spaventosa. Dopo aver eliminato tutti i modi d'impiegare il proprio denaro, si tolse perfino la risorsa di conservarlo presso di sé; equivaleva a una rapina fatta con violenza. Cesare fece la sua legge perché il denaro circolasse fra il popolo; il ministro di Francia fece la sua perché il denaro andasse ad affluire in una sola mano. Il primo dette per il denaro fondi agricoli o ipoteche su dei particolari; il secondo offrì per il denaro effetti che non avevano nessun valore, e che non potevano averne per loro natura, dato che la sua legge obbligava a prenderli.

CAPITOLO SETTIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO. NECESSITÀ DI FORMULARE BENE LE LEGGI

La legge dell'ostracismo fu stabilita in Atene, Argo e Siracusa[7]. A Siracusa procurò mille mali, perché fu fatta senza prudenza. I cittadini principali si bandivano gli uni con gli altri, mettendosi in mano una foglia di fico[8], di modo che coloro che avevano qualche merito si ritirarono dalla vita pubblica. In Atene, dove il legislatore aveva compreso l'estensione e i limiti che dove-

[5] Dione, lib. XLI [cap. 38]. (*N.d.A.*)

[6] Ai tempi cioè degli esperimenti economico-finanziari di Law.

[7] Aristotele, *Politica*, lib. V, cap. 3. (*N.d.A.*)

[8] Plutarco, *Vita di Dionigi*, cap. I [ma in Plutarco non c'è una *Vita di Dionigi*]. (*N.d.A.*)

va dare alla sua legge, l'ostracismo fu cosa ammirevole: non vi si sottometteva mai che una sola persona; era necessario un così gran numero di voti che difficilmente si esiliava qualcuno la cui assenza non fosse diventata necessaria.

Non si poteva bandire qualcuno che ogni cinque anni: in effetti, dato che l'ostracismo non doveva esercitarsi che contro un grande personaggio che incutesse timore ai concittadini, non doveva essere affare di tutti i giorni.

CAPITOLO OTTAVO

LE LEGGI CHE SEMBRANO LE MEDESIME NON HANNO AVUTO SEMPRE LO STESSO MOTIVO

In Francia si adottano la maggior parte delle leggi dei Romani sulle sostituzioni; ma le sostituzioni vi hanno tutt'altro motivo che presso i Romani. Presso di questi, l'eredità era unita a certi sacrifici [9] che dovevano esser compiuti dall'erede, e che erano regolati dal diritto dei pontefici. Ciò fece sì che essi tennero a disonore il morire senza eredi, tanto che presero per eredi i loro schiavi, e inventarono le sostituzioni. La sostituzione volgare, che fu inventata per prima, e che aveva luogo soltanto nel caso in cui l'erede istituito non accettasse l'eredità, ne è prova importante: non aveva per scopo di perpetuare l'eredità in una famiglia dello stesso nome, ma di trovare qualcuno che accettasse l'eredità.

CAPITOLO NONO

LE LEGGI GRECHE E ROMANE HANNO PUNITO IL SUICIDIO SENZA AVERE IL MEDESIMO MOTIVO

"Un uomo" dice Platone [10] "che ha ucciso chi gli è strettamente legato, cioè se stesso, non per ordine del magi-

[9] Quando l'eredità aveva troppi aggravi, si eludeva il diritto dei pontefici mediante certe vendite: donde viene il motto *sine sacris hereditas*. (*N.d.A.*)

[10] Lib. IX, *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

strato, né per evitare l'ignominia, ma per debolezza, sarà punito". La legge romana puniva quest'atto, quando era compiuto non per debolezza d'animo, per tedio della vita, per incapacità di sopportare un dolore, ma per disperazione di qualche delitto. La legge romana assolveva nel caso in cui la greca condannava, e condannava nel caso in cui l'altra assolveva.

La legge di Platone era formata sulle leggi spartane, in cui gli ordini del magistrato erano assoluti, in cui l'ignominia era la massima delle sciagure, e la debolezza il massimo dei delitti. La legge romana abbandonava tutte queste belle idee: non era che una legge fiscale.

Al tempo della repubblica, non v'era a Roma nessuna legge che punisse i suicidi; questo gesto è sempre preso in buona parte dagli storici, e non si ha mai notizia di nessuna punizione contro coloro che l'hanno compiuto.

Al tempo dei primi imperatori, le grandi famiglie romane furono continuamente distrutte dalle condanne. S'introdusse l'usanza di prevenire una condanna con una morte volontaria. Vi si trovava un grande vantaggio. Si otteneva l'onore della sepoltura [11], e i testamenti venivano eseguiti; ciò dipendeva dal fatto che a Roma non vi era nessuna legge civile contro i suicidi. Ma quando divennero tanto avidi quanto erano stati crudeli, gli imperatori non lasciarono più a coloro di cui volevano disfarsi il mezzo di conservare i propri beni, e dichiararono che sarebbe un delitto togliersi la vita per rimorso di un altro delitto.

Ciò che dico dello scopo degli imperatori è tanto vero che essi acconsentirono che i beni [12] di coloro che si erano uccisi non fossero confiscati, quando il delitto per cui si erano uccisi non rientrava tra quelli soggetti alla confisca.

[11] *Eorum qui de se statuebant, humabantur corpora, manebant testamenta, pretium festinandi.* Tacito, *Annales*, lib. VI, cap. 29. (*N.d.A.*)

[12] Rescritto dell'imperatore Pio, nella legge 3, §§ 1 e 2, ff. *De bonis eorum qui ante sententiam mortem sibi consciverunt* [Dig. XLVIII, 21, 3]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DECIMO

LE LEGGI CHE SEMBRANO CONTRARIE DERIVANO TALVOLTA DALLO STESSO SPIRITO

Oggi si va in casa di un uomo per citarlo a giudizio; ciò, presso i Romani [13], non si poteva fare.

La citazione in giudizio era un atto di violenza [14], e quasi una specie di arresto [15]; e non si poteva andare in casa di un uomo per citarlo a giudizio, come oggi non si può andare ad arrestare nella sua casa un uomo condannato soltanto per debiti civili.

Le leggi romane e le nostre [16] ammettono del pari questo principio, che ogni cittadino ha la propria casa per asilo, e che non deve ricevervi nessun genere di violenza.

CAPITOLO UNDICESIMO

IN QUAL MODO POSSONO ESSERE PARAGONATE DUE LEGGI DIVERSE

In Francia, la pena contro i testimoni falsi è capitale; in Inghilterra non lo è. Per giudicare quale di queste due leggi sia la migliore, bisogna aggiungere: in Francia i criminali sono sottoposti alla tortura, in Inghilterra non lo sono; e dire inoltre: in Francia l'accusato non produce testimoni, ed è rarissimo che vi si ammettano quelli che sono chiamati fatti giustificativi; in Inghilterra si ricevono le testimonianze da una parte e dall'altra. Le tre leggi francesi formano un sistema molto legato e molto seguito; le tre leggi inglesi ne formano uno che non lo è di meno. La legge d'Inghilterra che non conosce la tortura per i criminali; ha ben poca speranza di trarre dall'accusato la confessione del proprio delitto; essa chiama perciò da tutte le parti le testimonianze degli estranei, e non osa scoraggiarli con la paura di una pena capitale. La legge francese, che ha una risorsa di più, non teme altrettanto d'intimidire i testimoni; al contrario, la ragione chiede che siano intimiditi: essa non ascolta che i testimoni di una parte [17]: sono quelli prodotti dalla parte pubblica, e il destino dell'imputato dipende dalla loro deposizione. Ma in Inghilterra si ricevono i testimoni delle due parti, e la causa è, per così dire, discussa fra loro. La falsa testimonianza dunque può esservi meno pericolosa; l'accusato vi ha una risorsa contro la falsa testimonianza, mentre la legge francese non ne offre affatto. Quindi, per giudicare quali di queste leggi siano più conformi alla ragione, non bisogna paragonare queste leggi separatamente; bisogna prenderle tutte insieme e metterle a paragone tutte insieme.

[13] Leg. 18, ff. *De in ius vocando* [Dig. II, 4, 18]. (*N.d.A.*)

[14] Vedere la legge delle Dodici Tavole [Tav. I, 1-3]. (*N.d.A.*)

[15] *Rapit in ius*, Orazio, lib. I, sat. 9. È per questo che non si potevano citare in giudizio coloro ai quali si doveva un certo rispetto. (*N.d.A.*)

[16] Vedere la legge 18, ff. *De in ius vocando* [Dig. II, 4, 18]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DODICESIMO

LE LEGGI CHE SEMBRANO LE STESSE SONO IN REALTÀ DIFFERENTI

Le leggi greche e latine punivano il ricettatore [18] delle cose rubate come il ladro: la legge francese fa lo stesso. Quelle erano ragionevoli, questa non lo è. Presso i Greci e i Romani, il ladro essendo condannato a una pena pecuniaria, bisognava punire il ricettatore con la stessa pena, perché chiunque contribuisce in qualsiasi modo a recare un danno, deve contribuire a ripararlo. Ma fra noi, la pena del furto essendo capitale, non si è potuto punire il ricettatore come il ladro, senza spinger le cose all'eccesso. Colui che riceve le cose rubate può in mille occasioni riceverle innocentemente; colui che ruba è sempre colpevole: l'uno impedisce la punizione di una colpa già commessa, l'altro commette questa col-

[17] Nell'antica giurisprudenza francese, erano ascoltati i testimoni delle due parti. Si vede anche, negli *Établissements* di san Luigi, lib. I, cap. 7, che la pena contro i falsi testimoni era pecuniaria. (*N.d.A.*)

[18] L. I, ff. *De receptatoribus* [Dig. XLVII, 16, 1]. (*N.d.A.*)

pa: tutto è passivo nell'uno, c'è un'azione nell'altro; bisogna che il ladro superi un maggior numero di ostacoli, e che la sua anima si indurisca più a lungo contro le leggi.

I giureconsulti sono andati anche più in là: hanno considerato il ricettatore più odioso del ladro [19], perché senza ricettatori, dicono, il furto non potrebbe restare a lungo nascosto. Ciò, ancora una volta, poteva andar bene quando la pena era pecuniaria; si trattava di un danno, e il ricettatore, d'ordinario, era maggiormente in grado di poterlo riparare; ma divenuta capitale la pena, sarebbe stato necessario regolarsi su altri princìpi.

CAPITOLO TREDICESIMO

NON BISOGNA SEPARARE LE LEGGI DALL'OGGETTO PER CUI SONO STATE FATTE. DELLE LEGGI ROMANE SUL FURTO

Quando il ladro era sorpreso con la cosa rubata, prima che l'avesse portata nel luogo dove aveva deciso di nasconderla, ciò era chiamato dai Romani un furto manifesto; quando il ladro non era scoperto che dopo, era un furto non manifesto.

La legge delle Dodici Tavole [20] ordinava che il ladro manifesto fosse battuto con le verghe e ridotto in schiavitù se era pubere, o soltanto battuto con le verghe se era impubere: condannava il ladro non manifesto soltanto al pagamento del doppio del valore della cosa rubata.

Quando la legge Porzia abolì l'uso di battere con le verghe i cittadini e di ridurli in servitù, il ladro manifesto fu condannato al quadruplo [21], e si continuò a punire con il doppio il ladro non manifesto.

Sembra strano che le leggi mettessero una tale differenza nella qualità di questi due reati e nella pena che infliggevano: in effetti, che il ladro fosse sorpreso prima

[19] L. I, ff. *De receptatoribus* [Dig. XLVII, 16, 1]. (*N.d.A.*)
[20] Tav. VIII, 14.
[21] Vedere quello che dice Favorino in Aulo Gellio, lib. XX, cap. 1. (*N.d.A.*)

o dopo aver portato il bottino nel luogo di destinazione, era una circostanza che non cambiava la natura del reato. Non posso dubitare che tutta la teoria delle leggi romane sul furto non sia tratta dalle istituzioni spartane. Licurgo, in vista di dare ai suoi cittadini destrezza, astuzia e attività, volle che si esercitassero i fanciulli al latrocinio, e che si fustigassero duramente quelli che si erano lasciati sorprendere: ciò stabilì fra i Greci, e in seguito fra i Romani, una grande differenza tra il furto manifesto e il furto non manifesto [22].

Presso i Romani, lo schiavo che aveva rubato era gettato dalla rupe Tarpea. In questo caso non si trattava di istituzioni spartane; le leggi di Licurgo sul furto non erano state fatte per gli schiavi; l'allontanarsene, in questo punto, era un osservarle.

A Roma, quando un impubere era stato sorpreso in flagranza di furto, il pretore lo faceva fustigare a suo piacimento, come si faceva a Sparta. Ciò veniva da più lontano. Gli Spartani avevano tratto quest'uso dai Cretesi; e Platone [23], volendo provare che le istituzioni dei Cretesi erano fatte per la guerra, cita questa: "La facoltà di sopportare il dolore nei duelli e nei latrocinii che obbligano a nascondersi".

Siccome le leggi civili dipendono dalle leggi politiche, perché è sempre per un certo tipo di società che sono state fatte, sarebbe bene che, quando si vuol portare una legge civile da una nazione a un'altra, si esaminasse in precedenza se hanno tutte e due le stesse istituzioni e lo stesso diritto politico.

Quindi, allorché le leggi sul furto passarono dai Cretesi agli Spartani, dato che passarono con il governo e la costituzione stessa, queste leggi furono altrettanto sensate presso uno di quei popoli quanto lo erano state nell'altro. Ma quando da Sparta furono portate a Roma, poiché non vi trovarono la stessa costituzione, vi furono sempre estranee, e non ebbero nessun legame con le altre leggi civili dei Romani.

[22] Paragonare quello che dice Plutarco, *Vita di Licurgo*, con le leggi del *Digesto*, al titolo *De furtis* [Dig. XLVII, 2], e con le Istituzioni, lib. IV, tit. I, §§ 1, 2 e 3. (*N.d.A.*)
[23] *Delle leggi*, lib. I. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

NON BISOGNA SEPARARE LE LEGGI DALLE CIRCOSTANZE NELLE QUALI SONO STATE FATTE

Una legge di Atene voleva che, quando la città era assediata, si facessero morire tutte le persone inutili [24]. Era un'abominevole legge politica, conseguenza di un abominevole diritto delle genti. Presso i Greci, gli abitanti di una città conquistata perdevano la libertà civile, ed erano venduti come schiavi; la presa di una città comportava la sua distruzione: questa è l'origine non solo di quelle difese accanite e di quelle azioni snaturate, ma anche delle leggi atroci che talvolta si fecero.

Le leggi romane [25] volevano che i medici potessero essere puniti per la loro negligenza o la loro imperizia. In questo caso, condannavano alla deportazione il medico di condizione alquanto elevata, e a morte quello di condizione più bassa. Con le nostre leggi, le cose avvengono diversamente. Le leggi di Roma non erano state fatte nelle stesse condizioni delle nostre: a Roma, si occupava di medicina chi voleva; fra noi, invece, i medici sono obbligati a fare degli studi e a prendere certi diplomi; sono dunque tenuti a conoscere l'arte loro.

CAPITOLO QUINDICESIMO

È BENE TALVOLTA CHE UNA LEGGE SI CORREGGA DA SE STESSA

La legge delle Dodici Tavole permetteva di uccidere il ladro notturno [26] come pure il ladro di giorno che, essendo inseguito, si metteva sulla difesa; ma voleva che colui che uccideva il ladro gridasse e chiamasse i cittadini [27]; ed è cosa che le leggi che permettono di farsi

[24] *Inutilis aetas occidatur*. Siriano, in Ermogene [*De statibus*]. (*N.d.A.*)

[25] La legge Cornelia, *De sicariis; Istit.*, lib. IV, tit. 3, *De lege Aquilia*, § 7. (*N.d.A.*)

[26] Vedere la legge 4, ff. *Ad leg. Aquil* [Dig. IX, 2, 4]. (*N.d.A.*) Tav. VIII, 12.

[27] *Ibid.* Vedere il decreto di Tassilone, aggiunto alla legge dei Bavari, *De popularibus legibus*, art. 4. (*N.d.A.*) Tassilone fu duca di Baviera dal 748 al 788.

giustizia da sé devono sempre esigere. È il grido dell'innocenza che, nel momento dell'azione, chiama dei testimoni, chiama dei giudici. Bisogna che il popolo prenda conoscenza dell'avvenimento e che ne prenda conoscenza nel momento in cui è compiuto; in quel momento cioè in cui tutto parla, l'aria, il viso, le passioni, il silenzio, e in cui ogni parola condanna o giustifica. Una legge che può divenire tanto contraria alla sicurezza e alla libertà dei cittadini, deve essere messa in esecuzione alla presenza dei cittadini.

CAPITOLO SEDICESIMO

COSE DA OSSERVARE NELLA COMPOSIZIONE DELLE LEGGI

Coloro che sono dotati di un ingegno tanto vasto da poter dare leggi alla propria nazione o a un'altra, devono osservare certe cautele nella maniera di formularle.

Lo stile dev'essere conciso. Le leggi delle Dodici Tavole sono un modello di precisione: i fanciulli le imparavano a memoria [28]. Le *Novelle* di Giustiniano sono tanto prolisse che è stato necessario abbreviarle [29].

Lo stile delle leggi dev'essere semplice; l'esposizione diretta s'intende sempre meglio dell'espressione riflessa. Non vi è nessuna maestà nelle leggi del basso impero; vi si fanno parlare i prìncipi come retori. Quando lo stile delle leggi è gonfio, non si possono considerare che come opera di ostentazione.

[28] *Ut carmen necessarium*. Cicerone, *De legibus*, lib. II, cap. 23. (*N.d.A.*)

[29] È l'opera d'Irnerio. (*N.d.A.*) Ad Irnerio si attribuisce il rinascimento scientifico dello studio del diritto romano giustinianeo a Bologna. Egli nel 1125 figura per l'ultima volta come *iudex bononiensis* in un placito mantovano. Per quanto riguarda le *Novelle*, furono prima conosciute nella forma dell'*Epitome Iuliani*, poi Irnerio stesso, dopo qualche incertezza, accettò la redazione nella forma dell'*Authenticum*, accogliendo però solo 97 *Novelle*. Il richiamo del Montesquieu si riferisce a quegli estratti delle *Novelle* che col nome di *Autentiche* sono inseriti nel Codice, modificandone parecchie costituzioni. In realtà di Irnerio conosciamo ben poco, e della sua opera possiamo essere certi solo per un gruppo di glosse.

È essenziale che le parole delle leggi sveglino in tutti gli uomini le stesse idee. Il cardinale Richelieu conveniva che si potesse accusare un ministro davanti al re [30], ma voleva che si fosse puniti se le cose che si provavano non erano assai gravi; il che doveva impedire a tutti di dire qualsivoglia verità contro di lui, poiché una cosa grave è del tutto relativa, e quello che è considerevole per qualcuno non lo è per un altro.

La legge di Onorio puniva con la morte chi comperava come servo un affrancato, o chi avesse voluto molestarlo [31]. Non bisognava servirsi di una espressione tanto vaga: la molestia che si procura a un uomo dipende interamente dalla sua sensibilità.

Quando la legge deve fare qualche sopruso, bisogna, per quanto si può, evitare di farlo a prezzo di denaro. Mille cause cambiano il valore della moneta; e con la stessa denominazione non si ha più la stessa cosa. È nota la storia di quell'impertinente Romano [32] che schiaffeggiava tutti quelli che incontrava, e poi faceva presentar loro i venticinque soldi della legge delle Dodici Tavole [33].

Allorché, in una legge, si sono fissate bene le idee delle cose, non bisogna ricorrere a espressioni vaghe. Nell'ordinanza penale di Luigi XIV [34], dopo aver fatto l'elenco esatto dei casi di competenza regia, sono aggiunte queste parole: "E quelli di cui in tutti i tempi hanno giudicato i giudici regi" [35]; il che fa rientrare nell'arbitrario donde si era appena usciti.

Carlo VII [36] dice di apprendere che certe parti si appellano tre, quattro e sei mesi dopo la sentenza, contro la consuetudine del regno nei paesi di diritto consuetudinario: ordina che si appelli immediatamente, a meno

[30] *Testamento politico.* (*N.d.A.*)

[31] *Aut qualibet manumissione donatum inquietare voluerit.* Appendice al Codice Teodosiano, nel tomo I delle *Opere* del padre Sirmond, pag. 737. (*N.d.A.*)

[32] Aulo Gellio, lib. XX, cap. 1. (*N.d.A.*)

[33] Tav. VIII, 4.

[34] Si trovano nel processo verbale di tale ordinanza i motivi che si ebbero per questo. (*N.d.A.*)

[35] L'ordinanza in questione fu emanata nell'agosto 1670.

[36] Nella sua ordinanza di Montel-les-Tours, l'anno 1453. (*N.d.A.*)

che non vi sia frode o dolo del procuratore [37], o che vi sia grande ed evidente motivo di accettare il ritardo dell'appellante. La fine di questa legge distrugge l'inizio; e lo distrusse tanto bene che in seguito ci si è appellati persino a trent'anni di distanza [38].

La legge dei Longobardi non vuole che una donna che ha preso un abito da religiosa, quantunque non sia consacrata, possa sposarsi [39]; "perché," dice "se uno sposo che ha impegnato una donna solamente con l'anello, non può, senza essere ritenuto colpevole, sposarne un'altra, a maggior ragione la sposa di Dio o della Santa Vergine..." Io dico che nelle leggi bisogna trattare la realtà in base alla realtà, e non la realtà in base all'apparenza, o l'apparenza in base alla realtà.

Una legge di Costantino [40] vuole che basti la sola testimonianza del vescovo, senza udire altri testimoni. Questo principe prendeva una strada molto corta: giudicava le cause dalle persone, e le persone dalla dignità.

Le leggi non devono essere sottili; sono fatte per gente di mediocre intendimento; non sono un'arte di logica, ma il semplice senno d'un padre di famiglia.

Quando, in una legge, le eccezioni, limitazioni, modificazioni non sono necessarie, è molto meglio non metterne. Dettagli siffatti gettano in nuovi dettagli.

Non bisogna fare cambiamenti in una legge senza una ragione sufficiente. Giustiniano ordinò che un marito potesse essere ripudiato, senza che la moglie perdesse la dote, se nello spazio di due anni non aveva consumato il matrimonio [41]. Poi cambiò la legge, e concesse tre anni al povero sventurato [42]. In un caso simile, tuttavia, due anni ne valgono tre, e tre non ne valgono più di due.

Quando si fa tanto di render ragione di una legge, bi-

[37] Si poteva punire il procuratore, senza che fosse necessario turbare l'ordine pubblico. (*N.d.A.*)

[38] L'ordinanza del 1667 ha fatto dei regolamenti in proposito. (*N.d.A.*)

[39] Lib. II, tit. 37. (*N.d.A.*)

[40] Nell'*Appendice* del padre Sirmond al Codice Teodosiano, tomo I. (*N.d.A.*)

[41] L. I, Codice, *De repudiis* [Cod. V, 17, 10]. (*N.d.A.*)

[42] Vedere l'Autentica *Sed hodie*, nel Codice, *De repudiis* [Cod. V, 17]. (*N.d.A.*)

sogna che questa ragione sia degna della legge. Una legge romana decide che un cieco non può far causa, perché non vede le insegne esteriori della magistratura [43]. Bisogna aver fatto apposta a dare una così cattiva ragione, quando se ne presentavano tante buone.

Il giureconsulto Paolo dice che il bambino nasce perfetto al settimo mese, e che il calcolo dei numeri di Pitagora sembra provarlo [44]. È singolare che si giudichi di queste cose in base al calcolo dei numeri di Pitagora.

Alcuni giureconsulti francesi hanno detto che quando il re acquistava un paese, le chiese vi divenivano soggette al diritto di regalia, perché la corona del re è rotonda. Non discuterò qui i diritti del re, e se, in questo caso, la ragione della legge civile o ecclesiastica debba cedere alla ragione della legge politica; ma dirò che diritti tanto rispettabili devono esser difesi da massime serie. Chi ha mai visto fondare sulla figura del segno di una dignità, i diritti regi di questa dignità?

Davila [45] dice che Carlo IX fu dichiarato maggiorenne al parlamento di Rouen, a quattordici anni cominciati, perché le leggi vogliono che si conti il tempo al compimento degli anni, allorché si tratta della restituzione e dell'amministrazione dei beni del pupillo: mentre considera l'anno cominciato come un anno compiuto allorché si tratta di acquistare degli onori. Mi guardo bene dal censurare una disposizione che sembra non aver avuto finora nessun inconveniente; dirò soltanto che la ragione allegata dal cancelliere De l'Hôpital [46] non era la vera: il governo dei popoli è ben lungi dall'essere un onore.

Quando si tratta di presumere, il modo di presumere della legge vale più di quello dell'uomo. La legge francese considera fraudolenti tutti gli atti eseguiti da un

[43] L. I, ff. *De postulando* [Dig. III, 1, 1]. (*N.d.A.*)

[44] Nelle sue *Sentenze*, lib. IV, tit. 9. (*N.d.A.*)

[45] *Delle guerre civili di Francia*, pag. 96 [Venezia, 1630]. (*N.d.A.*) Enrico Caterino Davila, di Piove di Sacco (1576-1631), fu governatore veneto in Dalmazia, nel Friuli, e a Candia. La sua opera qui citata fu tradotta in francese, spagnolo, inglese e latino.

[46] Il cancelliere De l'Hôpital. Davila, *ibid.* (*N.d.A.*) Michel de l'Hôpital (1506-1573), cancelliere di Francia durante il regno di Carlo IX.

mercante nei dieci giorni che hanno preceduto la sua bancarotta: è questo il modo di presumere della legge [47]. La legge romana infliggeva pene al marito che teneva seco la moglie dopo l'adulterio, a meno che non vi fosse deciso dal timore del risultato di un processo o dall'indifferenza per la propria vergogna: ed è questo il modo di presumere dell'uomo. Bisognava che il giudice presumesse i motivi della condotta del marito, e decidesse in base a una maniera di pensare oscurissima. Quando il giudice presume, i giudizi diventano arbitrarii, quando presume la legge, dà al giudice una regola fissa.

La legge di Platone [48], come ho detto, voleva che si punisse chi commetteva suicidio non per evitare l'ignominia, ma per debolezza. Questa legge era difettosa: infatti, nell'unico caso in cui non si poteva strappare al reo la confessione del motivo che lo aveva fatto agire, voleva che il giudice decidesse in base a quei motivi.

Come le leggi inutili indeboliscono le leggi necessarie, quelle che si possono eludere indeboliscono la legislazione. Una legge deve avere il suo effetto, e non bisogna permettere di derogarvi con una convenzione particolare.

La legge Falcidia [49] ordinava, presso i Romani, che l'erede avesse sempre la quarta parte dell'eredità: un'altra legge [50] permette al testatore di proibire all'erede di trattenere questa quarta parte: era questo un farsi gioco delle leggi. La legge Falcidia diveniva inutile: infatti, se il testatore voleva favorire il suo erede, questi non aveva bisogno della legge Falcidia; e se non voleva favorirlo, gli proibiva di servirsi della legge Falcidia.

Bisogna badare bene che le leggi siano concepite in modo da non offendere la natura delle cose. Nella proscrizione del principe d'Orange [51], Filippo II [52] promette a chi lo ucciderà di dare a lui, o ai suoi eredi, venti-

[47] È del 18 novembre 1702. (*N.d.A.*)

[48] Lib. IX, *Delle leggi*. (*N.d.A.*)

[49] Del 40 a.C.

[50] È l'Autentica *Sed cum testator*. (*N.d.A.*)

[51] Guglielmo d'Orange, detto il Taciturno (1533-1584), figlio di Guglielmo di Nassau. Lottò per l'indipendenza dei Paesi Bassi contro il dominio spagnolo.

[52] Filippo II, figlio di Carlo V, re di Spagna dal 1556 al 1598; signore dei Paesi Bassi dal 1555 al 1581, quando venne deposto.

cinquemila scudi e la nobiltà: e questo in parola di re, e come servo di Dio. La nobiltà promessa per un'azione simile! Un'azione simile ordinata in qualità di servo di Dio! Tutto ciò sovverte del pari le idee dell'onore, quelle della morale e quelle della religione.

È raro che sia necessario difendere una cosa che non è cattiva, col pretesto di qualche perfezione immaginaria.

Bisogna che le leggi abbiano un certo candore. Fatte per punire la malvagità degli uomini devono avere esse stesse la massima innocenza. Nella legge dei Visigoti [53] si trova qualche ridicola richiesta, per cui si obbligavano gli Ebrei a mangiare ogni sorta di cose cucinate col maiale, a patto che non mangiassero appunto il maiale. Era una grande crudeltà: li si sottometteva a una legge contraria alla loro, col permesso di conservare di questa soltanto ciò che poteva servire a riconoscerli.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

CATTIVA MANIERA DI FARE LE LEGGI

Gli imperatori romani, come i nostri prìncipi, manifestavano le loro volontà per mezzo di decreti e di editti; ma, cosa che i nostri prìncipi non fanno, permisero che i giudici o i particolari, nelle loro vertenze, li interrogassero per lettera; e le loro risposte erano chiamate rescritti. Le decretali del papa sono, propriamente parlando, rescritti. Si comprende che è un cattivo genere di legislazione. Coloro che chiedono a questo modo le leggi, sono cattive guide per il legislatore; i fatti sono sempre esposti male. Traiano, dice Giulio Capitolino [54], rifiutò spesso di dare questo genere di rescritti, affinché una decisione, e spesso un favore particolare, non si estendesse a tutti i casi. Macrino aveva deciso di abolire tutti i rescritti [55], e non poteva tollerare che si consi-

[53] Lib. XII, tit. 2, § 16. (*N.d.A.*)

[54] Vedere Giulio Capitolino, *In Macrino*, cap. 13. (*N.d.A.*)

[55] *Ibid.*, cap. 13. *Fuit in iure non incallidus, adeo ut statuisset omnia rescripta veterum principum tollere, ut iure, non rescriptis ageretur, nefas esse dicens leges videri Commodi et Caracalli et hominum imperitorum voluntates, quum Traianus numquam libellis responderit, ne ad alias causas facta praeferrentur, quae ad gratiam composita viderentur.* (*N.d.A.*)

derassero come leggi le risposte di Commodo, di Caracalla e di tutti quei prìncipi pieni d'imperizia. Giustiniano pensò in altro modo, e ne riempì la sua compilazione.

Vorrei che tutti coloro che leggono le leggi romane distinguessero bene queste specie d'ipotesi dai senatoconsulti, dai plebisciti, dalle costituzioni generali degli imperatori, e da tutte le leggi fondate sulla natura delle cose, sulla fragilità delle donne, la debolezza dei minori e l'utilità pubblica.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DELLE IDEE D'UNIFORMITÀ

Vi sono certi prìncipi di uniformità che occupano talvolta dei grandi spiriti (poiché hanno toccato un Carlomagno), ma colpiscono infallibilmente quelli piccoli. Questi vi trovano un genere di perfezione che riconoscono, poiché è impossibile non scoprirla: gli stessi pesi nell'amministrazione civile, le stesse misure nel commercio, le stesse leggi nello Stato, la stessa religione in tutte le sue parti. Ma ciò è sempre a proposito senza eccezione? Il male di cambiare è sempre meno grande che il male di sopportare? E la grandezza dell'ingegno non consisterebbe piuttosto nel sapere in quale caso ci voglia l'uniformità, e in quale caso ci vogliano delle differenze? In Cina, i Cinesi sono governati dal cerimoniale cinese, e i Tartari dal cerimoniale tartaro: tuttavia, non vi è popolo al mondo che più di questo abbia per scopo la tranquillità. Quando i cittadini seguono le leggi, che importa che seguano la medesima?

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DEI LEGISLATORI

Aristotele voleva soddisfare ora la sua gelosia verso Platone, ora la sua passione per Alessandro. Platone era indignato contro la tirannide del popolo ateniese. Machiavelli era pieno d'entusiasmo per il suo idolo, il du-

ca Valentino[56]. Tommaso Moro[57], che parlava di quello che aveva letto piuttosto che di quello che aveva pensato, voleva governare tutti gli Stati con la stessa semplicità con cui veniva governata una città greca[58]. Harrington non vedeva che la repubblica d'Inghilterra, mentre una folla di scrittori trovano il disordine da per tutto ove non vedono una corona. Le leggi si scontrano sempre con le passioni e i pregiudizi del legislatore. Talvolta vi passano attraverso, differenziandosene; talaltra vi restano, e vi s'incorporano.

[56] Cesare Borgia (1478-1507), figlio di Rodrigo, poi papa Alessandro VI, e di Vannozza Cattanei. Nel 1493 venne elevato dal padre al cardinalato: noto col nome di Valentino perché aveva ottenuto da Luigi XII re di Francia l'investitura del ducato di Valentinois. Dopo la morte del padre, che lo aveva appoggiato nelle sue lotte, dovette rifugiarsi presso il re di Navarra; morì combattendo all'assedio del castello di Viana.

[57] Thomas More (1480-1535), di Londra, uomo di Stato ed umanista, lord cancelliere nel 1532; fatto decapitare da Enrico VIII per non aver voluto, come cattolico, accettare l'Atto di supremazia. La sua *Utopia* vide la luce nel 1516.

[58] Nella sua *Utopia*. (*N.d.A.*)

LIBRO TRENTESIMO

TEORIA DELLE LEGGI FEUDALI PRESSO I FRANCHI, NEL RAPPORTO CHE HANNO CON L'ISTITUZIONE DELLA MONARCHIA

CAPITOLO PRIMO

DELLE LEGGI FEUDALI

Riterrei che nell'opera mia ci sarebbe una imperfezione se passassi sotto silenzio un evento che si è presentato nel mondo, e che non si presenterà forse mai più; se non parlassi di quelle leggi che si videro apparire in un momento in tutta l'Europa, senza che dipendessero da quelle che erano state conosciute fino allora; di quelle leggi che fecero beni e mali infiniti; che lasciarono dei diritti una volta che fu ceduto il dominio; che, dando a parecchie persone diversi generi di signorie sulla medesima cosa e le medesime persone, diminuirono i pesi della signoria intera; che posero diversi limiti in imperi troppo estesi; che produssero la regola con una inclinazione all'anarchia, e l'anarchia con una tendenza all'ordine e all'armonia.

Ciò richiederebbe un'opera apposita; tuttavia, vista la natura di questa, vi si troveranno queste leggi come le ho viste piuttosto che come le ho trattate.

Bello è lo spettacolo delle leggi feudali. S'alza una quercia antica[1]; l'occhio ne vede da lungi il fogliame; si avvicina, ne vede il tronco; ma non ne scorge le radici: per trovarle, bisogna scavare sotterra.

[1] ... *Quantum vertice ad auras / Aethereas, tantum radice ad Tartara tendit* [Virgilio, *Georgiche*, II, 291-92]. *(N.d.A.)*

CAPITOLO SECONDO

DELLE FONTI DELLE LEGGI FEUDALI

I popoli che conquistarono l'impero romano erano usciti dalla Germania. Sebbene pochi scrittori antichi ci abbiano descritto i loro costumi, ne abbiamo due che sono di grandissimo peso. Cesare, facendo la guerra ai Germani, descrive i costumi dei Germani stessi[2]; e appunto su questi costumi ha regolato alcune delle sue imprese[3]. Certe pagine di Cesare su questa materia sono veri e propri volumi.

Tacito compone un'opera apposita sui costumi dei Germani. È breve, quest'opera: ma è l'opera di Tacito, che abbreviava tutto perché vedeva tutto.

Questi due autori si trovano talmente d'accordo con i codici delle leggi dei popoli barbari che possediamo, che leggendo Cesare e Tacito si ritrovano ovunque quei codici, e leggendo quei codici si ritrovano ovunque Cesare e Tacito.

Cosicché se, nella ricerca delle leggi feudali, mi trovo in un labirinto oscuro, pieno di strade e di svolte, credo di tenere l'estremità del filo e di poter camminare.

CAPITOLO TERZO

ORIGINE DEL VASSALLAGGIO

Cesare[4] dice che "i Germani non si dedicavano all'agricoltura; che per la maggior parte vivevano di latte, di formaggio e di carne; che nessuno aveva terre o confini che gli fossero propri; che i prìncipi e i magistrati di ogni nazione davano ai privati la parte di terra che volevano, e dove la volevano, e l'anno seguente li obbligavano a passare altrove." Tacito dice[5] che "ogni principe aveva un gruppo di persone che si legavano a lui e lo seguivano". Questo autore il quale, nella sua lingua, dà loro un nome che ha relazione con il loro stato, li chiama[6] compagni. C'era fra costoro una singolare emulazione[7] per ottenere dal principe qualche distinzione, e la stessa emulazione fra i prìncipi per il numero e la bravura dei loro compagni. "È dignità," dice Tacito "è potenza esser sempre circondato da una folla di giovani che sono stati scelti; è un ornamento in tempo di pace, è un baluardo in guerra. Si diventa celebri nella propria nazione e fra i popoli vicini se si sorpassano gli altri per il numero e il coraggio dei propri compagni; si ricevono regali, le ambasciate accorrono da tutte le parti. Spesso la reputazione decide della guerra. Nel combattimento, è vergognoso per il principe essere inferiore in coraggio; è vergognoso per la sua schiera non uguagliare il valore del principe; è infamia eterna sopravvivergli. L'impegno più sacro, è difenderlo. Se una città è in pace, i prìncipi vanno presso quelli che fanno la guerra; è così che conservano un gran numero di amici. Questi ricevono da loro il cavallo del combattimento e il giavellotto terribile. I pasti, poco delicati ma copiosi, sono per loro una specie di soldo. Il principe sostiene le sue liberalità soltanto con le guerre e le rapine. Li persuaderete meno facilmente a lavorare la terra e ad attendere il raccolto che a sfidare il nemico e subire ferite; non acquisteranno col sudore quello che possono ottenere col sangue."

Presso i Germani, dunque, vi erano vassalli e non feudi. Non vi erano feudi, perché i prìncipi non avevano terre da donare; o piuttosto i cavalli da guerra, le armi, i pasti erano feudi. C'erano vassalli, perché c'erano uomini fedeli, che si legavano con la parola, che s'impegnavano per la guerra, e facevano presso a poco lo stesso servizio che in seguito si fece per i feudi.

[2] Lib. VI. (*N.d.A.*)

[3] Per esempio, la sua ritirata dalla Germania, *ibid.* (*N.d.A.*)

[4] Lib. VI della *Guerra dei Galli*, cap. 22. Tacito aggiunge: *Nulli domus, aut ager, aut aliqua cura; prout ad quem venere aluntur* (*De morib. Germ.* cap. 31). (*N.d.A.*)

[5] *De morib. Germ.*, cap. 13. (*N.d.A.*)

[6] *Comites.* (*N.d.A.*)

[7] *De morib. Germ.*, capp. 13 e 14. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUARTO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Cesare dice[8] che "quando uno dei prìncipi aveva dichiarato all'assemblea di aver formato il progetto di qualche spedizione, e chiedeva che lo si seguisse, quelli che approvavano il capo e l'impresa si alzavano in piedi e offrivano il loro aiuto. Essi erano lodati dalla folla. Ma se non mantenevano gli impegni, perdevano la fiducia pubblica ed erano considerati disertori e traditori".

Quello che dice qui Cesare, e quello che abbiamo detto nel capitolo precedente, prendendolo da Tacito, è il germe della storia della prima dinastia.

Non c'è da stupire che i re avessero avuto sempre, a ogni spedizione, nuovi eserciti da rifare, altre truppe da persuadere, altra gente da ingaggiare; che dovessero, per acquistare molto, distribuire molto; che acquistassero senza posa mediante la divisione delle terre e del bottino, e dessero senza posa quelle terre e quel bottino; che il loro dominio crescesse continuamente, e diminuisse sempre; che un padre che dava un regno a uno dei suoi figli vi unisse sempre un tesoro[9]; che il tesoro del re fosse considerato necessario alla monarchia; e che un re[10] non potesse, nemmeno per la dote della propria figlia, farne parte agli stranieri senza il consenso degli altri re. La monarchia procedeva mediante congegni che bisognava continuamente ricaricare.

CAPITOLO QUINTO

DELLA CONQUISTA DEI FRANCHI

Non è vero che i Franchi, entrando nella Gallia, abbiano occupato tutte le terre del paese per farne dei

[8] *De bello gallico*, lib. VI, cap. 22. (*N.d.A.*)

[9] Vedere la *Vita di Dagoberto*. (*N.d.A.*)

[10] Vedere Gregorio di Tours, lib. VI, sul matrimonio della figlia di Chilperico. Childeberto gli inviò degli ambasciatori per dirgli che egli non doveva dare a sua figlia città del regno paterno, né tesori di sua proprietà, né servi, né cavalli, né cavalieri, né coppie di buoi, ecc. (*N.d.A.*)

feudi. Alcuni hanno pensato così perché hanno visto sulla fine della seconda dinastia quasi tutte le terre divenute feudi, retrofeudi o dipendenze degli uni o degli altri; ma ciò ha avuto cause particolari che verranno spiegate in seguito.

La conseguenza che se ne vorrebbe trarre, che cioè i barbari fecero un regolamento generale per stabilire dovunque la servitù della gleba, non è meno falsa della premessa. Se, in un tempo in cui i feudi erano amovibili, tutte le terre del regno fossero state feudi, o dipendenze di feudi, e tutti gli uomini del regno vassalli o servi dipendenti da questi, siccome chi ha i beni ha sempre anche il potere, il re, che avrebbe disposto continuamente dei feudi, vale a dire dell'unica proprietà, avrebbe avuto un potere tanto arbitrario quanto lo è quello del sultano in Turchia: il che sovvertirebbe tutta la storia.

CAPITOLO SESTO

DEI GOTI, DEI BURGUNDI E DEI FRANCHI

Le Gallie furono invase dalle nazioni germaniche. I Visigoti occuparono il Narbonese, e quasi tutto il Mezzogiorno; i Burgundi si stabilirono nella parte che guarda a oriente, e i Franchi conquistarono press'a poco il resto.

Non c'è dubbio che quei barbari abbiano conservato nelle loro conquiste i costumi, le inclinazioni e le usanze che avevano nei loro paesi, perché una nazione non cambia in un momento il modo di pensare e di agire. Questi popoli, nella Germania, coltivavano poco le terre. Sembra, secondo Tacito e Cesare, che si dedicassero molto alla vita pastorale: e così anche le disposizioni dei codici delle leggi dei barbari si aggirano quasi tutte intorno agli armenti. Roricone[11], che scriveva la storia dei Franchi, era un pastore.

[11] Sarebbe stato il leggendario autore di una storia dei Franchi fino a Clodoveo.

CAPITOLO SETTIMO

DIFFERENTI MANIERE DI DIVIDERE LE TERRE

I Goti e i Burgundi essendo penetrati, sotto diversi pretesti, nell'interno dell'impero, i Romani, per arrestarne le devastazioni, furono costretti a provvedere a mantenerli. Dapprima dettero loro del grano [12]; in seguito preferivano assegnar delle terre [13].

Gli imperatori, o in loro nome i magistrati romani [14], stipularono con essi delle convenzioni sulla divisione del paese, come si vede nelle cronache e nei codici dei Visigoti [15] e dei Burgundi [16].

I Franchi non seguirono lo stesso piano. Nelle leggi saliche e ripuarie non si trova nessuna traccia di una siffatta divisione delle terre. Essi avevano conquistato, presero quello che vollero, e non fecero regolamenti che fra di loro.

Distinguiamo dunque il procedimento dei Burgundi e dei Visigoti nella Gallia, quello degli stessi Visigoti in Spagna, dei soldati ausiliari [17] sotto Augustolo e Odoacre in Italia, da quello dei Franchi nelle Gallie e dei Vandali in Africa [18]. I primi fecero delle convenzioni con gli antichi abitanti, e, per conseguenza, una divisione delle terre con loro; i secondi non fecero nulla di tutto ciò.

[12] Vedere Zosimo, lib. V, sulla distribuzione del grano richiesto da Alarico. (*N.d.A.*)

[13] Si tratta dell'assegnazione di un terzo delle terre, come si faceva di solito colle truppe barbariche federate poste ai confini dell'impero.

[14] *Burgundiones partem Galliae occupaverunt, terrasque cum gallicis senatoribus diviserunt. Cronaca* di Mario, dell'anno 456. (*N.d.A.*) Mario Aventicense (530-593), vescovo di Avenches, cronista.

[15] Lib. X, tit. I, § § 8, 9 e 16. (*N.d.A.*)

[16] Capitolo 54, §§ 1 e 2; e questa divisione durava ancora al tempo di Lodovico il Pio, come è palese dal suo capitolare dell'anno 829, che è stato inserito nella *Legge dei Burgundi*, tit. 79, § 1. (*N.d.A.*)

[17] Vedere Procopio, *Guerra dei Goti* [I, 12]. (*N.d.A.*)

[18] Vedere Procopio, *Guerra dei Vandali* [I, 5]. (*N.d.A.*)

CAPITOLO OTTAVO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Quello che dà l'idea d'una grande usurpazione delle terre dei Romani da parte dei barbari, è che si trova, nelle leggi dei Visigoti e dei Burgundi, che questi due popoli ebbero i due terzi delle terre: ma questi due terzi furono presi in date zone che furono loro assegnate.

Gondebaldo dice [19], nella legge dei Burgundi, che il suo popolo ricevette, dove si stabilì, i due terzi delle terre; e nel secondo supplemento a questa legge [20] è detto che non si darà più della metà a coloro che verranno nel paese. Dunque non tutte le terre erano state subito divise fra i Romani e i Burgundi.

Nei testi di questi due regolamenti si trovano le stesse espressioni; si spiegano dunque a vicenda. E siccome non si può intendere il secondo come una divisione universale delle terre, non si può dare questo significato nemmeno al primo.

I Franchi agirono con la stessa moderazione dei Burgundi; non spogliarono i Romani in tutta l'estensione della loro conquista. Che avrebbero fatto di tante terre? Presero quelle che convenivano loro, e lasciarono il resto.

CAPITOLO NONO

GIUSTA APPLICAZIONE DELLA LEGGE DEI BURGUNDI E DI QUELLA DEI VISIGOTI SULLA DIVISIONE DELLE TERRE

Bisogna considerare che queste divisioni non furono fatte con spirito tirannico, ma nell'idea di sopperire agli scambievoli bisogni dei due popoli che dovevano abitare lo stesso paese.

La legge dei Burgundi vuole che ogni Burgundo sia

[19] *Licet eo tempore quo populus noster mancipiorum tertiam et duas terrarum partes accepit*, ecc. *Legge dei Burgundi*, tit. 54, § 1. (*N.d.A.*)

[20] *Ut non amplius a Burgundionibus, qui infra venerunt, requiratur, quam ad praesens necessitas fuerit, medietas terrae.* Art. 11. (*N.d.A.*)

ricevuto in qualità di ospite presso un Romano. Questo è conforme ai costumi dei Germani, i quali, secondo Tacito [21], più di qualunque popolo della terra amavano praticare l'ospitalità [22].

La legge vuole che il Burgundo abbia i due terzi delle terre, e la terza parte dei servi. Essa seguiva lo spirito dei due popoli, e si conformava alla maniera con cui si procuravano la sussistenza. Il Burgundo, che faceva pascolare gli armenti, aveva bisogno di molte terre, e di pochi servi; e il gran lavoro della coltivazione delle terre esigeva che il Romano avesse meno campi, e un maggior numero di servi. I boschi erano divisi a metà, perché a questo riguardo i bisogni erano i medesimi.

Si apprende, dal codice dei Burgundi [23], che ogni barbaro fu collocato presso un Romano. La divisione quindi non fu generale, ma il numero dei Romani che furono sottoposti alla spartizione fu uguale a quello dei Burgundi che ricevettero le terre. Il Romano fu danneggiato il meno possibile. Il Burgundo, guerriero, cacciatore, e pastore, non sdegnava di prendere i terreni incolti; il Romano conservava le terre più adatte alla coltivazione; gli armenti del Burgundo ingrassavano i campi del Romano [24].

CAPITOLO DECIMO

DELLE SERVITÙ

È detto nella legge del Burgundi [25] che quando questi popoli si stabilirono nelle Gallie, ricevettero i due ter-

[21] *De morib. Germ.*, cap. 21. (*N.d.A.*)

[22] Non si tratta di ospitalità nel senso attuale: vinto e vincitore erano *hospites* reciprocamente, ma il barbaro vincitore aveva in proprietà una parte delle terre del Romano. Si trattava di applicare un sistema che gli imperatori Arcadio ed Onorio (Cod. XI, 41) avevano già usato negli stessi termini quando avevano insediato i barbari nelle province, prendendoli al loro servizio.

[23] E da quello dei Visigoti. (*N.d.A.*)

[24] Non possiamo fare a meno di osservare che si tratta di una visione idilliaca, poco rispondente alla dura realtà dell'invasione di popoli guerrieri.

[25] Tit. 54. (*N.d.A.*)

zi delle terre e la terza parte dei servi. La servitù della gleba era dunque stabilita in questa parte della Gallia prima dell'ingresso dei Burgundi [26].

La legge dei Burgundi, deliberando per le due nazioni, distingue [27] formalmente, nell'una e nell'altra, i nobili, i liberi e i servi. La servitù non era dunque il carattere particolare dei Romani, né la libertà e la nobiltà il carattere particolare dei barbari.

Questa medesima legge dice [28] che se un affrancato burgundo non avesse dato una certa somma al proprio padrone, né ricevuto la porzione di un terzo delle terre di un Romano, era sempre ritenuto della famiglia del padrone. Dunque il proprietario romano era libero, perché non apparteneva alla famiglia di un altro; era libero, perché la sua terza porzione era un segno di libertà.

Basta aprire le leggi saliche e ripuarie per vedere che i Romani non vivevano in servitù presso i Franchi più che presso gli altri conquistatori della Gallia.

Il conte di Boulainvilliers [29] è venuto meno nel punto capitale del suo sistema: non ha provato che i Franchi avessero fatto un regolamento generale che mettesse i Romani in una specie di servitù.

Poiché la sua opera è scritta senza arte, e poiché egli vi parla con quella semplicità, quella franchezza e quella schiettezza dell'antica nobiltà da cui era uscito, tutti sono in grado di giudicare e le belle cose che dice e gli errori in cui cade. Non lo prenderò quindi in esame. Dirò soltanto che egli aveva più ingegno che lumi, più lumi che sapere; ma questo sapere non era disprezzabile, perché della nostra storia e delle nostre leggi egli sapeva benissimo le principali questioni.

Il conte di Boulainvilliers e l'abate Dubos [30] hanno fat-

[26] Ciò è confermato da tutto il titolo del codice *De agricolis et censitis et colonis* [Cod. XI, 48]. (*N.d.A.*)

[27] *Si dentem optimati Burgundioni vel Romano nobili excusserit*, tit. 26, § 1; *et si mediocribus personis ingenuis, tam Burgundionibus quam Romanis. Ibid.*, § 2. (*N.d.A.*)

[28] Tit. 57. (*N.d.A.*)

[29] Henri de Boulainvilliers (1658-1722), di Saint-Sare, storico. Nella sua *Histoire de l'ancien gouvernement de France* (Amsterdam, 1727) sostiene che i Franchi avevano ridotto tutti i Romani in schiavitù.

[30] Vedi nota 40 a pag. 642.

to ciascuno un sistema di cui l'uno sembra essere una congiura contro il terzo Stato, e l'altro una congiura contro la nobiltà. Quando il Sole dette da guidare a Fetonte il suo carro, gli disse: "Se salirai troppo in alto, brucerai la dimora celeste; se scenderai troppo in basso, ridurrai in cenere la terra. Non andare troppo a destra, cadresti nella costellazione del Serpente; non andare troppo a manca, andresti in quella dell'Altare: tienti fra le due" [31].

CAPITOLO UNDICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Ciò che ha dato l'idea di un regolamento generale, fatto al tempo della conquista, è che, verso l'inizio della terza dinastia, si vide in Francia un numero prodigioso di servitù; e, siccome non è stato avvertito il progresso continuo fatto da questa servitù, si è immaginato, in un tempo oscuro, una legge generale che non vi fu mai.

All'inizio della prima dinastia, si trova un numero infinito di uomini liberi, tanto tra i Franchi quanto tra i Romani; ma il numero dei servi aumentò talmente che al principio della terza tutti i lavoratori della terra e quasi tutti gli abitanti delle città erano servi [32]; e mentre al principio della prima vi era nelle città press'a poco la stessa amministrazione che c'era presso i Romani, cioè una borghesia, un senato, un ordinamento giudiziario, non vi si trova, verso l'inizio della terza, che un signore e dei servi.

Quando i Franchi, i Burgundi e i Goti facevano le loro invasioni, prendevano l'oro, l'argento, la mobilia, i vestiti, gli uomini, le donne, i ragazzi di cui l'esercito si poteva caricare; tutto veniva messo in comune, e l'esercito se lo divideva [33]. La storia tutta intera prova

[31] Ovidio, *Metamorfosi*, II, 134 sgg.

[32] Mentre la Gallia era sotto la dominazione dei Romani, formavano dei corpi particolari: erano di solito affrancati o discendenti di affrancati. (*N.d.A.*)

[33] Vedere Gregorio di Tours, lib. II, cap. 27; Aimoino, lib. I, cap. 12 (*N.d.A.*) Aimoino, monaco e cronista francese, nato verso il 970.

che dopo la prima sistemazione, cioè dopo i primi saccheggi, stabilirono un accordo con gli abitanti, e lasciarono loro tutti i diritti politici e civili. Così era il diritto delle genti in quell'epoca: si toglieva tutto in tempo di guerra, si accordava tutto in tempo di pace. Se non fosse stato così, come potremmo trovare nelle leggi saliche e burgunde tante disposizioni contraddittorie alla generale servitù degli uomini?

Ma quello che la conquista non fece, lo fece proprio il diritto delle genti [34] che si mantenne dopo la conquista. La resistenza, la ribellione, la presa delle città comportavano la servitù degli abitanti. E siccome, oltre alle guerre che fecero fra loro le varie nazioni conquistatrici, ci fu questo di particolare presso i Franchi, che le diverse spartizioni della monarchia [35] suscitarono senza posa guerre civili fra i fratelli o i nipoti, nelle quali fu sempre praticato quel diritto delle genti, le servitù divennero più generali in Francia che negli altri paesi: ed è questa, credo, una delle cause della differenza che passa fra le nostre leggi francesi e quelle dell'Italia e della Spagna circa i diritti dei signori.

La conquista fu solo questione di un momento e il diritto delle genti che vi seguì, produsse alcune servitù. L'uso del medesimo diritto delle genti, durante parecchi secoli, fece sì che le servitù si estendessero prodigiosamente.

Teodorico [36], credendo che gli abitanti dell'Alvernia non gli fossero fedeli, disse ai Franchi della sua spartizione: "Seguitemi, vi condurrò in un paese dove avrete oro, argento, prigionieri, vestimenta, armenti in abbondanza; e ne trasporterete tutti gli uomini nel vostro paese".

Dopo la pace [37] che si strinse fra Gontrano e Chilperico, gli assedianti di Bourges, avendo ricevuto l'ordine di tornare indietro, portarono seco tanto bottino che qua-

[34] Vedere le *Vite dei santi*, citate più avanti. (*N.d.A.*)

[35] I sovrani avevano un concetto patrimoniale della monarchia e quindi suddividevano le terre del regno tra i loro discendenti, provocando spesso reazioni e lotte.

[36] Gregorio di Tours, lib. III, cap. 11. (*N.d.A.*) Teodorico I, figlio di Clodoveo, nato nel 486, re di Austrasia dal 511 alla morte, nel 534.

[37] *Ibid.*, lib. VI, cap. 31. (*N.d.A.*)

si non lasciarono nel paese né uomini né bestiame.

Teodorico [38], re d'Italia, il cui spirito e la cui politica lo portavano a distinguersi sempre dagli altri re barbari, inviando il suo esercito nella Gallia scrisse al generale [39]: "Voglio che si seguano le leggi romane, e che rendiate ai padroni gli schiavi fuggiaschi: il difensore della libertà non deve favorire l'abbandono della servitù. Gli altri re si compiacciano pure del saccheggio e della rovina delle città che hanno preso: noi vogliamo vincere in modo che i nostri sudditi rimpiangano di aver acquistato troppo tardi la sudditanza". È chiaro che voleva rendere odiosi i re dei Franchi e dei Burgundi, e che faceva allusione al loro diritto delle genti.

Questo diritto si conservò durante la seconda dinastia. L'esercito di Pipino, essendo entrato in Aquitania, tornò in Francia carico di un numero infinito di spoglie e di servi, dicono gli *Annali* di Metz [40].

Potrei citare innumerevoli autorità [41]. E siccome, in quelle sciagure, si commossero le viscere della carità; siccome parecchi santi vescovi, vedendo i prigionieri incatenati a due a due, impiegarono il denaro delle chiese, e vendettero perfino i sacri arredi per riscattarne quanti potevano, e santi monaci vi si adoperarono, è nelle vite dei santi che si trovano i maggiori chiarimenti in materia [42]. Quantunque si possa rimproverare agli autori di queste vite di essere stati talvolta un po' troppo creduli a proposito di cose che Dio certamente ha fatto se erano nell'ordine dei suoi disegni, non manchiamo di trarne grandi lumi sui costumi e le usanze di quei tempi.

Quando si volgono gli occhi sui monumenti della nostra storia e delle nostre leggi, sembra che tutto sia mare, e che al mare manchino perfino le rive [43]. Tutti questi scritti, freddi, aridi, insipidi e duri, bisogna leggerli; bisogna divorarli, come, secondo la favola, Saturno divorava le pietre.

Una infinità di terre che uomini liberi mettevano in valore [44] si cambiarono in manomorte. Quando un paese si trovò privato degli uomini liberi che lo abitavano, coloro che avevano molti servi presero o si fecero cedere grandi territori, e vi costruirono dei villaggi, come si rileva in diverse carte. D'altra parte, gli uomini liberi che coltivavano le arti si trovarono a essere i servi che dovevano esercitarle; le servitù restituivano alle arti e all'agricoltura ciò che a esse avevano tolto.

Divenne cosa consueta che i proprietari di terre le donassero alle chiese per tenerle essi stessi a censo, credendo di partecipare con la loro servitù alla santità delle chiese. [45]

CAPITOLO DODICESIMO

LE TERRE ASSEGNATE AI BARBARI NON PAGAVANO TRIBUTI

Popoli semplici, poveri, liberi, guerrieri, pastori, che vivevano senza industria, e non erano legati alle loro terre che da capanne di giunchi [46], seguivano i capi per

[38] Teodorico, re degli Ostrogoti, sceso in Italia nel 489 con l'appoggio dell'imperatore d'Oriente, estese la sua signoria fino al Rodano (508). Morì nel 526, senza esser riuscito a stabilire un accordo completo tra il suo popolo e i Romani.

[39] *Lettera 43*, lib. III, in Cassiodoro. (*N.d.A.*)

[40] Per l'anno 763. *Innumerabilibus spoliis et captivis totus ille exercitus ditatus, in Franciam reversus est.* (*N.d.A.*)

[41] Vedere la *Cronaca* di Fredegario per l'anno 600, e il suo continuatore all'anno 714. *Annali di Fulda*, all'anno 739; Paolo Diacono, *De gestis Langobardorum*, lib. III, cap. 30 e lib. IV, cap. 1; e le *Vite dei santi* citate nella nota seguente. (*N.d.A.*) Fredegario (circa 660), cui è attribuita una *Historia Francorum*; Paolo Diacono (730-797), di Cividale, maestro di Adelperga, figlia del re longobardo Desiderio; nel 780 monaco a Montecassino, dove poi morì; dal 782 al 786 fu alla corte di Carlomagno. È lo storico dei Longobardi.

[42] Vedere la vita di sant'Epifanio, di sant'Eptadio, di san Cesario, di san Fidolo, di san Porzio, di san Treverio, di sant'Eusichio e di san Licerio; i miracoli di san Giuliano. (*N.d.A.*)

[43] ... *Deerant quoque littora ponto*. Ovidio, *Metam.*, lib. I, v. 293. (*N.d.A.*)

[44] I coloni stessi non erano tutti servi: vedere le leggi 18 e 23, nel codice *De agricolis et censitis et colonis*, e la 20 del medesimo titolo [Cod. XI, 48]. (*N.d.A.*)

[45] Oggi si ritiene che giocasse anche un fattore economico; cedendo le terre alle chiese ci si sottraeva agli obblighi che gravavano anche sui liberi e al pagamento di pesanti tributi, nonché alla prestazione di servizi personali al signore.

[46] Vedere Gregorio di Tours, lib. II [cap. 9]. (*N.d.A.*)

fare bottino, e non per pagare o raccogliere i tributi. L'arte dell'esazione è inventata sempre dopo il fatto, e quando gli uomini cominciano a godere il piacere delle altre arti.

Il tributo transitorio [47] di un'anfora di vino per iugero, che fu una delle vessazioni di Chilperico e di Fredegonda, non riguardò che i Romani. Infatti, non furono i Franchi che strapparono le liste di queste tasse, bensì gli ecclesiastici, i quali, a quei tempi, erano tutti Romani [48]. Questo tributo afflisse principalmente gli abitanti della città [49]; ora, le città erano abitate quasi tutte da Romani.

Gregorio di Tours [50] dice che un certo giudice fu obbligato, dopo la morte di Chilperico, a rifugiarsi in una chiesa per avere, durante il regno di quel principe, assoggettato a tributi alcuni Franchi che dal tempo di Childeberto erano liberi: *Multos de Francis, qui, tempore Childeberti regis, ingenui fuerant, publico tributo subegit.* I Franchi che non erano servi, non pagavano dunque tributi [51].

Non vi è grammatico che non impallidisca vedendo come è stato interpretato questo brano dell'abate Dubos [52]. Egli osserva che, a quei tempi, anche gli affrancati erano detti ingenui. Basandosi su questo, interpreta la parola latina *ingenui* con queste parole: *affrancati da tributi*, espressione di cui è lecito servirsi nella lingua francese, come si dice *affrancati da cure*, *affrancati da pene*; ma nella lingua latina, *ingenui a tributis*, *libertini a tributis*, *manumissi tributorum*, sarebbero espressioni mostruose.

Partenio, dice Gregorio di Tours [53], credette di esser

[47] *Ibid.*, lib. V, cap. 28. (*N.d.A.*)

[48] Ciò appare da tutta la storia di Gregorio di Tours. Lo stesso Gregorio chiede a un certo Valfiliaco come sia potuto pervenire allo stato clericale, lui che era d'origine longobarda. Gregorio di Tours, lib. VIII, cap. 36. (*N.d.A.*)

[49] *Quae conditio universis urbibus per Galliam constitutis summopere est adhibita. Vita di sant'Aridio* [cap. 24]. (*N.d.A.*)

[50] Lib. VII. (*N.d.A.*)

[51] I popoli germanici vedevano nelle imposte, e specialmente in quelle dirette, una limitazione della libertà personale.

[52] *Établissement de la monarchie françoise*, [Parigi, 1734]. (*N.d.A.*)

[53] Lib. III, cap. 36. (*N.d.A.*)

messo a morte dai Franchi, per aver imposto loro dei tributi. L'abate Dubos, messo al muro da questo brano, suppone freddamente quello che è controverso: era, dice, un sopraccarico [54].

Nella legge dei Visigoti [55] si vede che quando un barbaro occupava il fondo di un Romano, il giudice lo obbligava a venderlo perché questo fondo continuasse a essere tributario: dunque i barbari non pagavano tributi sulle terre [56].

L'abate Dubos [57], che aveva bisogno che i Visigoti pagassero i tributi [58], abbandona la lettera e lo spirito della legge, e immagina, unicamente per il piacere di immaginare, che ci fosse stato fra lo stabilirsi dei Goti e questa legge, un aumento di tributi che riguardava soltanto i Romani. Ma soltanto al padre Hardouin [59] è permesso esercitare così sui fatti un potere arbitrario.

L'abate Dubos va a cercare [60] nel codice di Giustiniano [61] alcune leggi per provare che i benefici militari presso i Romani erano soggetti a tributi: ne conclude che era lo stesso per i feudi o benefici presso i Franchi.

Ma oggi l'opinione che i nostri feudi traggano origine da questa istituzione dei Romani non è più se-

[54] Tomo III, pag. 514. (*N.d.A.*)

[55] *Judices atque praepositi terras Romanorum ab illis qui occupata tenent, auferant, et Romanis sua exactione sine aliqua dilatione restituant, ut nihil fisco debeat deperire.* Lib. X, tit. I, cap. 14. (*N.d.A.*)

[56] I Vandali non ne pagavano in Africa. Procopio, *Guerra dei Vandali*, libb. I e II; *Historia miscella*, lib. XVI, pag. 106. Osservare che i conquistatori dell'Africa erano un misto di Vandali, Alani e Franchi. *Historia miscella*, lib. XIV, pag. 94. (*N.d.A.*)

[57] *Établissement des Francs dans les Gaules*, t. III, cap. 14, pag. 510. (*N.d.A.*)

[58] Si basa su un'altra legge dei Visigoti, lib. X, tit. I, art. 2, che non prova assolutamente nulla: dice soltanto che chi ha ricevuto da un signore una terra, sotto condizione di un canone di pagamento, deve pagarlo. (*N.d.A.*)

[59] Jean Hardouin (1646-1729), gesuita francese, il quale sosteneva che i classici greci e latini erano opera di monaci del Medioevo: ad esempio, egli affermava che l'*Eneide* era stata composta da un Benedettino, che voleva celebrare il trionfo della Chiesa sulla Sinagoga.

[60] Tomo III, pag. 511. (*N.d.A.*)

[61] L. 3, tit. 74, lib. XI. (*N.d.A.*)

guita: non ha avuto credito che nei tempi in cui si conosceva la storia romana, e pochissimo la nostra, e in cui i nostri antichi monumenti erano sepolti sotto la polvere.

L'abate Dubos ha torto di citare Cassiodoro e di servirsi di quel che avveniva in Italia e nella parte della Gallia sottoposta a Teodorico per apprenderci quello che era in uso presso i Franchi: sono cose che non bisogna confondere. Farò vedere un giorno, in un'opera a parte, che il piano della monarchia degli Ostrogoti era del tutto diverso dal piano di tutte quelle che furono fondate a quei tempi dagli altri popoli barbari, e che, ben lungi dal potersi dire che una cosa era in uso presso i Franchi perché lo era presso gli Ostrogoti, si ha, al contrario, giusta ragione di ritenere che una cosa che si praticava presso gli Ostrogoti non si praticava presso i Franchi.

Ciò che costa di più a coloro il cui spirito fluttua in una vasta erudizione, è di cercare le loro prove là dove non sono estranee al soggetto, e di trovare, per parlare come gli astronomi, il luogo del sole.

L'abate Dubos abusa dei capitolari, come della storia e come delle leggi dei popoli barbari. Quando vuole che i Franchi abbiano pagato dei tributi, applica a uomini liberi quello che può intendersi soltanto dei servi [62]; quando vuole parlare del loro servizio militare, applica a dei servi quel che non poteva riguardare che uomini liberi [63].

CAPITOLO TREDICESIMO

QUALI ERANO I TRIBUTI DEI ROMANI E DEI GALLI NELLLA MONARCHIA DEI FRANCHI

Potrei esaminare se i Romani e i Galli vinti continuarono a pagare i tributi a cui erano soggetti sotto gli imperatori. Per andare più presto, però, mi contenterò di dire che, se li pagarono in principio, in breve ne furono esentati, e che questi tributi furono trasformati in

[62] *Établissement de la monarchie françoise*, t. III, cap. 14, pag. 513, dove cita l'art. 28 dell'editto di Pîtres. Vedere qui appresso il cap. 18. (*N.d.A.*)

[63] *Ibid.*, t. III, cap. 4, pag. 298. (*N.d.A.*)

un servizio militare; confesso di non concepire come mai i Franchi sarebbero stati da principio tanto amici della esazione e tutto a un tratto ne fossero sembrati tanto lontani.

Un capitolare [64] di Lodovico il Pio ci spiega benissimo lo stato in cui si trovavano gli uomini liberi nella monarchia dei Franchi. Alcune bande [65] di Goti e di Iberi, fuggendo l'oppressione dei Mauri, furono ricevute nelle terre di Lodovico. La convenzione che fu fatta con essi comporta che, come gli altri uomini liberi, entrassero nell'esercito con il loro conte; che, durante la marcia [66], facessero la guardia e formassero pattuglie agli ordini del conte stesso, e che rifornissero i messi del re [67] e gli ambasciatori, che partivano dalla sua corte o andavano a lui, di cavalli e di carri per i trasporti; che del resto non fossero costretti a pagare altro censo, e che venissero trattati come gli altri uomini liberi.

Non si può dire che queste fossero usanze nuove introdotte agli inizi della seconda dinastia; tutto ciò doveva appartenere almeno alla metà o alla fine della prima. Un capitolare dell'864 dice espressamente essere un'antica consuetudine che gli uomini liberi facessero il servizio militare e, di più, pagassero i cavalli e i carri di cui abbiamo parlato [68]; tributi che gravavano su di loro in modo particolare e di cui quelli che possedevano i feudi erano esenti, come proverò in seguito.

Non è tutto: c'era un regolamento [69] che non permetteva di sottomettere a tributi questi uomini liberi. Co-

[64] Dell'anno 815, cap. I. Il che è conforme al capitolare di Carlo il Calvo, dell'anno 844, artt. 1 e 2. (*N.d.A.*)

[65] *Pro Hispanis in partibus Aquitaniae, Septimaniae et Provinciae consistentibus. Ibid.* (*N.d.A.*)

[66] *Excubias et explorationes quas wactas dicunt. Ibid.* (*N.d.A.*)

[67] Non erano obbligati a darne al conte. *Ibid.*, art. 5. (*N.d.A.*)

[68] *Ut pagenses Franci, qui caballos habent, cum suis comitibus in hostem pergant.* È proibito ai conti di privarli dei loro cavalli; *ut hostem facere, et, debitos paraveredos secundum antiquam consuetudinem exsolvere possint.* Editto di Pîtres, in Baluze, pag. 186. (*N.d.A.*)

[69] Capitolare di Carlomagno, dell'anno 812, cap. I; editto di Pîtres dell'anno 864, art. 27. (*N.d.A.*)

lui che aveva quattro mansi [70] era obbligato ad andare in guerra; colui che non ne aveva che tre, era unito a un uomo libero che ne aveva soltanto uno; questi pagava per un quarto e restava a casa. Si univano del pari due uomini liberi che avevano ciascuno due mansi; quello dei due che andava in guerra era spesato per la metà da quello che restava a casa.

Di più ancora: abbiamo una infinità di carte dove si danno i privilegi dei feudi a terre o distretti posseduti da uomini liberi, e di cui parlerò [71] molto in seguito. Si esentavano queste terre da tutte le imposte che esigevano su di esse il conte e gli altri ufficiali del re [72]; e siccome si enumerano in particolare tutte queste imposte, e non vi è questione di tributi, è chiaro che non se ne esigevano.

È comprensibile che il sistema di esazione romano cadesse da sé nella monarchia dei Franchi; era un sistema complicatissimo, e che non entrava né nelle idee né nei piani di quei popoli semplici. Se oggi i Tartari invadessero l'Europa, ci sarebbe molto da fare per metterli in grado di comprendere che cosa è tra noi un appaltatore generale delle imposte.

L'autore incerto della vita di Lodovico il Pio [73], parlando di conti e di altri ufficiali della nazione dei Franchi che Carlomagno creò in Aquitania, dice che egli dette loro la guardia delle frontiere, il potere militare e l'intendenza dei dominii che appartenevano alla corona. Ciò fa conoscere lo stato delle entrate del principe durante la seconda dinastia. Il principe si era riservato dei dominii che faceva fruttare mediante i suoi schiavi, ma le indizioni [74], il testatico e altre imposte riscos-

[70] *Quatuor mansus*. Mi sembra che quello che si chiamava *mansus* fosse una certa porzione di terra annessa a un censo, in cui vi erano degli schiavi; ne è testimone il capitolare dell'anno 853, *apud Sylvacum*, tit. 14, contro coloro che cacciavano gli schiavi dal loro *mansus*. (*N.d.A.*) Manso era detta quella quantità di terreno che poteva esser coltivata da una famiglia con un sol paio di buoi o con un solo aratro; il *manso* comprendeva anche la casa di abitazione.

[71] Vedere qui appresso il cap. 20 di questo libro. (*N.d.A.*)

[72] Si tratta dell'esenzione dai *munera*, cioè dell'immunità.

[73] In Duchesne, tomo II, pag. 287. (*N.d.A.*)

[74] Era l'ordine con cui si stabiliva l'ammontare generale delle imposte da percepire. Una revisione completa veniva fatta

se al tempo degli imperatori sulla persona o sui beni degli uomini liberi erano state mutate nell'obbligo di custodire la frontiera, o di andare in guerra.

Si apprende dalla medesima storia [75] che Lodovico il Pio essendo andato a trovare suo padre in Germania, questo principe gli domandò come mai poteva essere così povero, lui che era re: e Lodovico gli rispose che era re soltanto di nome, e che i signori detenevano quasi tutti i suoi dominii; e che Carlomagno, temendo che il giovane principe non perdesse l'affetto dei signori se riprendeva da sé quello che aveva inconsideratamente donato, inviò dei commissari per rimettere le cose a posto.

Scrivendo a Lodovico [76] fratello di Carlo il Calvo, i vescovi gli dicevano: "Abbiate cura delle vostre terre, affinché non siate obbligato a viaggiare senza posa per le case degli ecclesiastici, e stancare i loro servi con le vetture. Fate in modo" dicevano ancora "di aver di che vivere e ricevere le ambasciate". È chiaro che le entrate del re consistevano allora nei loro dominii [77].

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DI CIÒ CHE ERA DETTO *CENSUS*

Quando i barbari uscirono dai loro paesi, vollero redigere per iscritto le loro usanze; ma siccome si trovò una certa difficoltà a scrivere le parole germaniche con le lettere romane, si dettero quelle leggi in latino [78].

Nella confusione della conquista e dei suoi progressi, la maggior parte delle cose mutò natura; per esprimerle convenne servirsi delle antiche parole latine che

ogni 15 anni, e così col termine *indizione*, usato anche nelle date dei documenti, si indicò un ciclo di 3 lustri.

[75] *Ibid.*, pag. 89. (*N.d.A.*)

[76] Vedere il capitolare dell'anno 858, art. 14. (*N.d.A.*)

[77] Esigevano anche qualche diritto sui fiumi allorché c'era un ponte o un passaggio. (*N.d.A.*) Si trattava dei pedaggi.

[78] Probabilmente coloro che sapevano scrivere erano i superstiti Romani della classe clericale, per i quali il latino avrebbe dovuto essere la lingua abituale.

avevano maggior rapporto con le nuove usanze. Perciò, quello che poteva risvegliare l'idea dell'antico censo dei Romani [79], lo si chiamò *census*, *tributum*; e quando le cose non ebbero nessun rapporto di nessun genere con le parole latine, si espressero, come si poté, le parole germaniche con le lettere romane, e si formò così la parola *fredum*, di cui parlerò a lungo nei capitoli seguenti.

Le parole *census* e *tributum* essendo state impiegate così in modo arbitrario, ciò ha gettato qualche oscurità nel significato che avevano queste parole durante la prima e la seconda dinastia; e alcuni autori moderni, che avevano un sistema particolare [80], avendo trovato questa parola negli scritti di quel tempo, hanno giudicato che quello che si chiamava *census* fosse precisamente il censo dei romani, e ne hanno tratto la conseguenza che i nostri re delle due prime dinastie si erano messi al posto degli imperatori romani, e non avevano cambiato nulla all'amministrazione di quelli [81]. E siccome certi diritti riscossi durante la seconda dinastia sono stati, per caso e per certe modificazioni, convertiti in altri, ne hanno concluso che questi diritti erano il censo dei Romani [82]: e siccome dopo i regolamenti moderni hanno visto che il dominio della corona era assolutamente inalienabile, hanno detto che quei diritti, che rappresentavano il censo dei Romani, e che non facevano parte di questo dominio, erano pure e semplici usurpazioni. Tralascio le altre conseguenze.

Trasportare in secoli remoti tutte le idee del secolo in cui si vive, è, tra le fonti d'errore, la più feconda.

[70] Il *census* è parola tanto generica che fu adoperata per esprimere il pedaggio dei fiumi, quando c'era un ponte o una chiatta da traghetto. Vedere il capitolare III dell'803 edito da Baluze, pag. 395, art. I, e il V dell'819, pag. 616. Si chiamarono con questo nome anche le vetture fornite dagli uomini liberi al re o ai suoi inviati, come appare dal capitolare di Carlo il Calvo, dell'anno 865, art. 8. (*N.d.A.*)

[80] L'abate Dubos e i suoi seguaci. (*N.d.A.*)

[81] Vedere la debolezza delle ragioni dell'abate Dubos, *Établissement de la monarchie françoise*, tomo III, lib. VI, cap. 14; soprattutto l'induzione che trae da un brano di Gregorio di Tours su una lite della sua chiesa col re Cariberto. (*N.d.A.*)

[82] Per esempio, con gli affrancamenti. (*N.d.A.*)

A queste persone che vogliono rendere moderni tutti i secoli antichi, dirò quello che i sacerdoti egiziani dissero a Solone: "Oh Ateniesi! non siete che bambini" [83].

CAPITOLO QUINDICESIMO

QUELLO CHE ERA DETTO *CENSUS* SI ESIGEVA SOLTANTO DAI SERVI E NON DAGLI UOMINI LIBERI

Il re, gli ecclesiastici e i signori riscuotevano determinati tributi, ciascuno sui servi dei propri dominii. Lo provo, riguardo al re, con il capitolare *De Villis* [84]; riguardo agli ecclesiastici, con i codici delle leggi dei barbari [85], e riguardo ai signori, con i regolamenti che Carlomagno fece in proposito [86].

Questi tributi erano chiamati *census*: erano diritti economici, e non fiscali; canoni unicamente privati, e non imposte pubbliche.

Affermo che quello che si chiamava *census* era un tributo che si levava sui servi. Lo provo con una formula di Marculfo, che contiene un permesso del re di farsi chierici a patto che si sia liberi e che non si sia iscritti nel registro del censo [87]. Lo provo anche con una commissione che Carlomagno dette a un conte [88] da lui inviato nelle contrade della Sassonia; contiene l'affrancamento dei Sassoni per il motivo che avevano abbracciato il cristianesimo; ed è propriamente una carta di libertà [89]. Questo principe li ristabilì nella loro primiera libertà civile [90], e li esentò dal pagare il censo.

[83] Platone, *Timeo*, 22.

[84] Emanato nell'anno 800 da Carlomagno.

[85] *Legge degli Alamanni*, cap. 22; e la *Legge dei Bavari*, tit. I, cap. 4, in cui si trovano i regolamenti che fecero gli ecclesiastici sul loro stato. (*N.d.A.*)

[86] Lib. V dei *Capitolari*, cap. 303. (*N.d.A.*)

[87] *Si ille de capite suo bene ingenuus sit, et in puletico publico censitus non est.* Lib. I, form. 19. (*N.d.A.*)

[88] Dell'anno 789, ediz. dei *Capitolari di Baluze*, tomo I, pag. 250. (*N.d.A.*) *Praeceptum pro Trutmanno comite.*

[89] *Et ut ista ingenuitatis pagina firma stabilisque consistat. Ibid.* (*N.d.A.*)

[90] *Pristinaeque libertati donatos, et omni nobis debito censu solutos. Ibid.* (*N.d.A.*)

Era dunque la stessa cosa essere servi e pagare il censo, essere liberi e non pagarlo.

Con una specie di lettere patenti [91] del medesimo principe a favore degli Spagnoli che erano stati accolti nella monarchia, è proibito ai conti di esigere da loro alcun censo e di togliergli le loro terre. È risaputo che gli stranieri che arrivavano in Francia erano trattati come servi: Carlomagno, volendo che li si considerasse come uomini liberi, poiché voleva che avessero la proprietà delle loro terre, proibiva di esigere da loro il censo.

Un capitolare [92] di Carlo il Calvo, emanato in favore degli stessi Spagnoli, vuole che costoro siano trattati come si trattavano gli altri Franchi, e proibisce di esigere da loro il censo: dunque gli uomini liberi non lo pagavano.

L'articolo 30 dell'editto di Pîtres riforma l'abuso per il quale parecchi coloni del re o della chiesa vendevano le terre che dipendevano dai loro mansi a ecclesiastici o a gente della loro condizione, e non si riservavano che una capanna: di modo che non si poteva più ricevere in pagamento il censo; e vi è ordinato di ristabilire le cose al loro primo stato: il censo dunque era un tributo di schiavi.

Risulta ancora da ciò che non vi era censo generale nella monarchia, e questo appare chiaro da un gran numero di testi. Infatti che significato avrebbe questo capitolare [93]: "Noi vogliamo che si esiga il censo regio in tutti i luoghi in cui in altri tempi lo si esigeva legittimamente" [94] ? Che vorrebbe dire quello [95] in cui Carlomagno ordina ai suoi inviati nelle province di fare una ricerca esatta di tutti i censi che anticamente erano

[91] *Praeceptum pro Hispanis*, dell'anno 812, ediz. di Baluze, t. I, p. 500. (*N.d.A.*)

[92] Dell'anno 844, ediz. di Baluze, t. II, artt. 1 e 2, pag. 27. (*N.d.A.*)

[93] Capitolare III, dell'anno 805, artt. 20 e 22, inserito nella raccolta di Ansegiso, lib. III, art. 15. Questo è conforme a quello di Carlo il Calvo, dell'anno 854, *apud Attiniacum*, art. 6. (*N.d.A.*)

[94] *Undecumque legitime exigebatur. Ibid.* [capit. III, anno 805]. (*N.d.A.*)

[95] Dell'anno 812, artt. 10 e 11, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 498. (*N.d.A.*)

stati di dominio regio [96], e quello [97] in cui dispone dei censi pagati da coloro dai quali sono esatti [98]? Qual significato dare a quest'altro [99] in cui si legge: "Se qualcuno [100] acquista una terra tributaria sulla quale abbiamo abitudine di esigere il censo"?; e infine a quell'altro [101] dove Carlo il Calvo [102] parla delle terre censuali, il cui censo fin dai tempi antichi era appartenuto al re?

Si osservi che vi sono testi che dapprima sembrano contrari a quello che ho detto, e che tuttavia lo confermano. Si è visto qui sopra che gli uomini liberi nella monarchia non erano obbligati che a fornire certi carri. Il capitolare che ho citato chiama questo *census*, e lo contrappone al censo che era pagato dai servi [103].

Di più, l'editto di Pîtres [104] parla di quegli uomini franchi che dovevano pagare il censo regio per persona e sopra le loro capanne, e che durante la carestia si erano venduti [105]. Il re vuole che siano riscattati. Il fatto si è [106] che coloro che erano affrancati da lettere regie, non acquistavano di solito una piena e intera libertà [107], ma pagavano *censum in capite*; e qui si è parlato appunto di questo genere di persone.

[96] *Undecumque antiquitus ad partem regis venire solebant.* Capitolare [III] dell'anno 812, artt. 10 e 11. (*N.d.A.*)

[97] Dell'anno 813, art. 6, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 508. (*N.d.A.*)

[98] *De illis unde censa exigunt.* Capitolare [III] dell'anno 813, art. 6. (*N.d.A.*)

[99] Lib. IV dei capitolari, art. 37, e inserito nella *Legge dei Longobardi*. (*N.d.A.*)

[100] *Si quis terram tributariam, unde census ad partem nostram exire solebat, susceperit.* Lib. IV dei capitolari, art. 37.

[101] Dell'anno 805, art. 8. (*N.d.A.*) In realtà, anno 865.

[102] *Unde census ad partem regis exivit antiquitus.* Capitolare dell'anno 805, art. 8. (*N.d.A.*) In realtà, anno 865.

[103] *Censibus vel paraveredis quos Franci homines ad regiam potestatem exolvere debent.* (*N.d.A.*)

[104] Dell'anno 864, art. 34, ediz. di Baluze, pag. 192. (*N.d.A.*)

[105] *De illis Francis hominibus qui censum regium de suo capite et de suis recellis debeant. Ibid.* (*N.d.A.*)

[106] L'art. 28 del medesimo editto spiega chiaramente tutto ciò. Mette perfino una distinzione tra l'affrancato romano e l'affrancato franco; e si vede che il censo non era generale. Bisogna leggerlo. (*N.d.A.*)

[107] Come appare da un capitolare di Carlomagno dell'anno 813, già citato. (*N.d.A.*)

Bisogna dunque liberarsi dell'idea di un censo generale e universale derivato dall'organismo amministrativo dei Romani, dal quale si suppone che i diritti dei signori siano derivati del pari per usurpazioni. Quello che si chiamava censo nella monarchia francese, indipendentemente dall'abuso che si è fatto di questa parola, era un diritto particolare riscosso sui servi dai padroni.

Supplico il lettore di perdonarmi la noia mortale che devono procurargli tante citazioni: sarei più breve se non mi trovassi sempre davanti il libro della *Istituzione della monarchia francese nelle Gallie*, dell'abate Dubos. Nulla ostacola tanto il progresso delle cognizioni quanto un cattivo libro di un autore celebre, perché prima d'istruire bisogna cominciare col disingannare.

CAPITOLO SEDICESIMO

DEI LEUDI O VASSALLI

Ho parlato di quei volontari che, presso i Germani, seguivano i prìncipi nelle loro imprese. La stessa usanza si conservò dopo la conquista. Tacito li designa col nome di compagni [108]; la legge salica, con quello di uomini che sono sotto la fedeltà del re [109]; le formule di Marculfo [110], con quello di antrustioni del re [111]; i nostri primi storici con quello di leudi, di fedeli [112], e i seguenti con quello di vassalli e signori [113].

Nelle leggi saliche e ripuarie si trovano un numero infinito di disposizioni per i Franchi, e solamente qualcuna per gli antrustioni. Le disposizioni su questi antrustioni sono differenti da quelle fatte per gli altri Franchi: si regolano ovunque i beni dei Franchi, e non si dice niente di quelli degli antrustioni: il che dipende dal fatto che i beni di questi venivano regolati secondo la legge politica piuttosto che secondo la legge civile, e che erano spettanza d'un esercito e non patrimonio d'una famiglia.

I beni riservati per i leudi furono detti beni fiscali [114], benefici, onori, feudi, dai diversi autori e nei diversi tempi.

Non c'è dubbio che dapprima i feudi furono amovibili [115]. Si sa da Gregorio di Tours [116] che si tolse a Sunegisilo e a Gallomano tutto quello che avevano dal fisco, e non si lasciò loro se non quello che avevano in proprietà. Gontrano, innalzando al trono il nipote Childeberto, ebbe con lui una conferenza segreta, e gli indicò quelli [117] a cui doveva dare dei feudi e quelli a cui doveva toglierli. In una formula di Marculfo [118], il re dà in cambio non soltanto i benefici che il suo fisco possedeva, ma altresì quelli che un altro aveva posseduto. La legge dei Longobardi contrappone i benefici alla proprietà [119]. Gli storici, le formule, i codici dei differenti popoli barbari, tutti i monumenti che ci restano, sono unanimi. Infine gli autori del *Libro dei feudi* [120] ci insegna-

[108] *Comites* [*De morib. Germ.*, cap. 13]. (*N.d.A.*)
[109] *Qui sunt in truste regis*, tit. 44, art. 4. (*N.d.A.*)
[110] Lib. I, form. 18. (*N.d.A.*)
[111] Della parola *trew* che significa "fedele" presso i Tedeschi; e presso gli Inglesi *true*, verace.
[112] *Leudes, fideles.* (*N.d.A.*)
[113] *Vassali, seniores.* (*N.d.A.*)

[114] *Fiscalia.* Vedere la formula 14 di Marculfo, lib. I. Nella vita di san Mauro è detto *dedit fiscum unum*; e negli *Annali* di Metz dell'anno 747, *dedit illi comitatus et fiscos plurimos.* I beni destinati al mantenimento della famiglia regale erano detti *regalia.* (*N.d.A.*)
[115] Vedere il lib. I, tit. I *Dei feudi*; e Cuiacio su questo libro. (*N.d.A.*)
[116] Lib. IX, cap. 38. (*N.d.A.*)
[117] *Quos honoraret muneribus, quos ab honore depelleret. Ibid.*, lib. VII. (*N.d.A.*)
[118] *Vel reliquis quibuscumque beneficiis, quodcumque ille, vel fiscus noster, in ipsis locis tenuisse noscitur.* Lib. I, form. 30. (*N.d.A.*)
[119] Lib. III, tit. 8, § 3. (*N.d.A.*)
[120] *Feudorum*, lib. I, tit. 1. (N.d.A.) I *Libri Feudorum* o *Consuetudines feudales* sono una raccolta di diritto feudale di origine privata. Se ne distinguono tre redazioni: la più antica è quella di Oberto dell'Orto (sec. XII), milanese, giudice imperiale, il quale scrisse due lettere al figlio Anselmo che studiava a Bologna per illustrare le norme e i princìpi di diritto feudale come erano osservati a Milano. Attorno a questo nucleo si svolse l'opera di Jacopo d'Ardizzone (metà del sec. XIII), bolognese. La redazione definitiva è quella che si trova nella sistemazione del *Corpus iuris civilis* dovuta ad Accursio.

no che dapprima i signori potevano toglierli a loro beneplacito, che in seguito li garantivano per un anno [121] e poi li dettero a vita [122].

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

DEL SERVIZIO MILITARE DEGLI UOMINI LIBERI

Due specie di persone erano tenute al servizio militare: i leudi vassalli o valvassori, che vi erano obbligati in conseguenza del loro feudo, e gli uomini liberi, Franchi, Romani e Galli, che servivano sotto il conte, ed erano guidati da lui e dai suoi ufficiali.

Si chiamavano uomini liberi coloro che, da una parte, non avevano benefici o feudi, e, dall'altra, non erano sottoposti alla servitù della gleba: le terre che possedevano erano quelle che venivano dette terre allodiali.

I conti riunivano gli uomini liberi e li conducevano in guerra [123]: avevano sotto di sé degli ufficiali che chiamavano vicari [124], e poiché tutti gli uomini liberi erano divisi in centene che formavano quello che si chiamava un borgo, i conti avevano sotto di sé anche ufficiali che venivano detti centenari, i quali conducevano in guerra gli uomini liberi del borgo, o le loro centene [125].

Questa divisione per centene è posteriore allo stabilirsi dei Franchi nelle Gallie. Fu fatta da Clotario e Childeberto, in vista d'obbligare ogni distretto a rispondere dei furti che vi si facessero: ciò si vede nei decreti di questi prìncipi [126]. Un'amministrazione simile si osserva ancor oggi in Inghilterra.

Come i conti conducevano alla guerra gli uomini liberi, i leudi vi conducevano altresì i loro vassalli e valvassori, e i vescovi, gli abati o i loro procuratori [127] vi conducevano i propri [128].

I vescovi erano in grande imbarazzo: non si accordavano nemmeno sui fatti loro [129]. Chiesero a Carlomagno di non obbligarli più ad andare in guerra; e quando lo ebbero ottenuto, si lamentarono che si faceva perder loro la considerazione pubblica, e quel principe fu obbligato a giustificare le sue intenzioni in proposito. Come che sia, quando essi non andarono più in guerra, non vedo che i loro vassalli vi siano stati condotti dai conti; si vede al contrario che i re o i vescovi sceglievano uno dei loro fedeli per condurveli [130].

In un capitolare di Lodovico il Pio [131], il re distingue tre specie di vassalli: quelli del re, quelli del vescovo, e quelli del conte. I vassalli di un leudo [132] o signore, non erano condotti in guerra dal conte se non quando qualche impiego nella casa del re impediva a questi leudi di condurveli essi stessi.

Ma chi conduceva in guerra i leudi? Non v'è dubbio che era il signore, il quale era sempre alla testa dei suoi fedeli. Per questa ragione, nei capitolari, si ve-

[121] Era una specie di precario che il signore rinnovava o non rinnovava l'anno seguente, come ha osservato Cuiacio. (*N.d.A.*)

[122] Solo il capitolare di Quierzy cominciò ad ammettere la successione per i feudi maggiori, ma fu necessario arrivare sino al 1037 perché Corrado il Salico nel suo *Edictum de feudis* la riconoscesse anche per i feudi minori.

[123] Vedere il capitolare di Carlomagno, dell'anno 812, artt. 3 e 4; ediz. Baluze, tomo I, pag. 491; e l'editto di Pîtres dell'anno 864, art. 26, tomo II, pag. 186. (*N.d.A.*)

[124] *Et habebat unusquisque comes vicarios et centenarios secum.* Lib. II dei capitolari, art. 28. (*N.d.A.*)

[125] Erano chiamati *compagenses.* (*N.d.A.*)

[126] Dati nell'anno 595 circa, art. 1. Vedere i *Capitolari*, ediz. di Baluze, pag. 20. Senza dubbio questi regolamenti furono fatti d'accordo. (*N.d.A.*)

[127] *Advocati.* (*N.d.A.*)

[128] Capitolare di Carlomagno, dell'anno 812, artt. 1 e 5, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 490. (*N.d.A.*)

[129] Vedere il capitolare dell'anno 803, dato a Worms, ediz. di Baluze, pagg. 408 e 410. (*N.d.A.*)

[130] Capitolare di Worms, dell'anno 803, ediz. di Baluze, pag. 409, e il concilio dell'anno 845 sotto Carlo il Calvo. *In Verno palatio*, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 17, art. 8 (*N.d.A.*)

[131] *Capitulare quintum*, anno 819, art. 27, ediz. di Baluze, pag. 618. (*N.d.A.*)

[132] *De vassis dominicis qui adhuc intra casam serviunt, et tamen beneficia habere noscuntur, statutum est ut quicumque ex eis cum domino imperatore domi remanserint, vassallos suos casatos secum non retineant: sed cum comite, cuius pagenses sunt, ire permittant.* Capitolare XI, dell'anno 812, art. 7, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 494. (*N.d.A.*)

dono sempre contrapposti i vassalli del re a quelli dei vescovi [133]. I nostri re, coraggiosi, fieri e magnanimi, non si trovavano certo nell'esercito per mettersi a capo di questa milizia ecclesiastica; non erano certo quelli gli uomini che sceglievano per vincere o per morire con loro.

Tuttavia quei leudi conducevano del pari i loro vassalli e i loro valvassori; ciò è evidente da quel capitolare [134] in cui Carlomagno ordina che ogni uomo libero che abbia quattro mansi o di sua proprietà, o nel beneficio di qualcuno, vada contro il nemico o segua il proprio signore. Come è chiaro, Carlomagno vuol dire che colui che aveva soltanto una terra in proprio entrava nella milizia del conte, e colui che deteneva un beneficio del signore partiva con questi.

Ciò malgrado, l'abate Dubos [135] pretende che quando si parla nei capitolari degli uomini che dipendevano da un particolare signore, non si tratti che di servi: e si basa sulla legge dei Visigoti e sulla pratica di questo popolo. Sarebbe meglio basarsi sui capitolari stessi. Quello che ho citato or ora dice formalmente il contrario. Il trattato fra Carlo il Calvo e i fratelli parla del pari di uomini liberi che possono prendere di loro scelta un signore o il re; e questa disposizione è conforme a molte altre.

Si può dire dunque che vi erano tre specie di milizie: quella dei leudi o fedeli del re, che avevano essi stessi altri fedeli alla loro dipendenza; quella dei vescovi o altri ecclesiastici, e dei loro vassalli; e infine quella del conte, che guidava gli uomini liberi.

Non dico che i vassalli non potessero essere soggetti al conte, come quelli che detengono un comando particolare dipendono da chi detiene un comando più generale.

[133] Capitolare I dell'anno 812, art. 5. *De hominibus nostris, et episcoporum et abbatum qui vel beneficia, vel talia propria habent. etc.* Ediz. di Baluze, tomo I, pag. 490. (*N.d.A.*)

[134] Dell'anno 812, cap. I, ediz. di Baluze, pag. 490. *Ut omnis homo liber qui quator mansos vestitos de proprio suo, sive de alicujus beneficio habet, ipse se praeparet, et ipse in hostem pergat, sive cum seniore suo.* (*N.d.A.*)

[135] Tomo III, lib. VI, cap. 4, pag. 299. *Établissement de la monarchie françoise.* (*N.d.A.*)

Si vede altresì che il conte e gli inviati del re potevano far loro pagare il danno, cioè un'ammenda, quando non avevano adempiuto gli impegni del loro feudo.

Del pari, se i vassalli del re compivano delle rapine [136], erano soggetti alla correzione del conte, a meno che non preferissero sottoporsi a quella del re.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

DEL DOPPIO SERVIZIO

Era un principio fondamentale della monarchia che coloro che stavano sotto il potere militare di qualcuno, fossero anche sotto la sua giurisdizione civile; così il capitolare [137] di Lodovico il Pio, dell'anno 815, fa procedere di pari passo il potere militare del conte e la sua giurisdizione civile sugli uomini liberi; così i placiti [138] del conte che guidava in guerra gli uomini liberi, erano chiamati i placiti degli uomini liberi [139], donde derivò senza dubbio questa massima, che solo nei placiti del conte e non in quelli dei suoi ufficiali si potevano giudicare le vertenze sulla libertà. Quindi il conte non guidava in guerra i vassalli dei vescovi o degli abati [140] perché non erano sotto la sua giurisdizione civile; quindi non vi guidava i valvassori dei leudi; così il glossario [141] delle leggi inglesi ci dice [142] che quelli che i sassoni chiamavano *coples* furono detti dai Normanni *comtes*, *compagnons*, perché dividevano col re le multe giudiziarie; così vediamo, in tutti i tempi, che l'obbligo di

[136] Capitolare dell'anno 882, art. II; *Apud Vernis palatium*, art. 8, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 17. (*N.d.A.*)

[137] Artt. 1 e 2; e il concilio *In Verno palatio*, dell'anno 845, art. 8, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 17. (*N.d.A.*)

[138] Cause o assise. (*N.d.A.*)

[139] *Capitolari*, lib. IV della collezione di Ansegiso, art. 57; e il capitolare V, di Lodovico il Pio, dell'anno 819, art. 14, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 615. (*N.d.A.*)

[140] Vedere qui sopra la nota 128 e la nota 133. (*N.d.A.*)

[141] Che si trova nella raccolta di Guillaume Lambard, *De priscis Anglorum legibus* [Londra, 1568]. (*N.d.A.*) Guillaume Lambard, *De priscis Anglorum legibus* (cfr. Beda, *Historiae ecclesiasticae gentis Anglorum libri*), Canterbury, 1644.

[142] Alla parola *satrapia*. (*N.d.A.*)

ogni vassallo [143] verso il suo signore, fu di portare le armi e giudicare i suoi pari nella sua corte [144]. Una delle ragioni che collegavano così questo diritto di giurisdizione feudale al diritto di condurre gli uomini in guerra, era che colui che conduceva in guerra faceva pagare nello stesso tempo i diritti del fisco, i quali consistevano in alcuni diritti di carri dovuti dagli uomini liberi, e in generale in certi profitti finanziari di cui parlerò qui appresso.

I signori ebbero il diritto di amministrare la giustizia nel loro feudo per lo stesso principio che fece sì che i conti ebbero il diritto di amministrarla nella loro contea, e, per essere precisi, le contee, nelle variazioni avvenute nei vari tempi, seguirono sempre le variazioni avvenute nei feudi; le une e gli altri erano governati secondo il medesimo piano e le medesime idee. In una parola, i conti, nelle loro contee, erano dei leudi; i leudi, nelle loro signorie, erano dei conti.

Non si sono avute idee giuste quando si sono considerati i conti come funzionari di giustizia, e i duchi come ufficiali militari. Gli uni e gli altri erano ugualmente ufficiali e funzionari militari e civili [145]: tutta la differenza consisteva in ciò che il duca aveva sotto di sé parecchi conti, per quanto vi fossero conti che non avevano nessun duca sopra di sé, come apprendiamo da Fredegario [146].

Si crederà forse che il governo dei Franchi fosse al-

[143] Le *Assise di Gerusalemme*, capp. 221 e 222, spiegano bene tutto ciò. (*N.d.A.*) Importante fonte di diritto feudale. Queste *Assise* erano state fatte redigere da Goffredo di Buglione dopo la conquista di Gerusalemme, col consiglio del patriarca, dei prìncipi, dei baroni, raccogliendo gli usi dei diversi popoli ivi viventi. Tali leggi andarono perdute quando Gerusalemme fu riconquistata dai Maomettani (1187). Però ne rimase viva la tradizione, e parecchi giuristi le raccolsero e le misero per iscritto: il primo fu Filippo di Navarra, poi Giovanni d'Ibelin, Goffredo il Torto, Goffredo da Monreale.

[144] I procuratori della Chiesa (*advocati*) erano del pari alla testa delle loro assise e della loro milizia. (*N.d.A.*)

[145] Vedere la formula 8 di Marculfo, lib. I, che contiene le lettere accordate a un duca, a un patrizio o a un conte, con le quali si assegnavano loro la giurisdizione civile e l'amministrazione fiscale. (*N.d.A.*)

[146] *Cronaca*, cap. 78, per l'anno 636. (*N.d.A.*)

lora molto duro, poiché gli stessi ufficiali avevano sui sudditi, allo stesso tempo, il potere militare e civile, e perfino il potere fiscale: cosa che ho detto, nei libri precedenti, essere uno dei segni distintivi del dispotismo.

Non bisogna ritenere però che i conti giudicassero da soli, e amministrassero la giustizia come i pascià l'amministrano in Turchia [147]: essi riunivano, per giudicare le cause, delle specie di assemblee giudiziarie o assise alle quali erano convocati i notabili [148].

Perché si possa comprendere bene quello che riguarda la giustizia nelle formule, nelle leggi dei barbari e nei capitolari, dirò che le funzioni del conte, del graffio [149] e del centenario erano le stesse [150]; che i giudici, i rachimburghi [151] e gli scabini erano le stesse persone sotto diversi nomi. Erano gli aggiunti del conte, e in generale egli ne aveva sette: e siccome non gli ci volevano meno di dodici persone per giudicare [152], si compiva il numero con i notabili [153].

Tuttavia, chiunque fosse che deteneva la giurisdizione, il re, il conte, il graffio, il centenario, i signori, gli ecclesiastici, non giudicarono mai da soli; e quest'uso, che traeva origine dalle foreste della Germania, si mantenne ancora quando i feudi presero una forma nuova.

Quanto al potère fiscale, era tale che il conte non poteva abusarne. I diritti del principe riguardo gli uomini liberi erano tanto semplici, che non consistevano, come ho detto, che in certi carri esatti in certe occasioni pubbliche [154]; e quanto ai diritti giudiziari, vi erano leggi che impedivano le malversazioni [155].

[147] Vedere Gregorio di Tours, lib. V, *ad annum* 580. (*N.d.A.*)

[148] *Mallum*. (*N.d.A.*)

[149] Sinonimo di *conte*; dal tedesco *Graf*.

[150] Collegare tutto ciò con quanto ho detto nel libro XXVIII, cap. 28; e nel lib. XXXI, cap. 8. (*N.d.A.*)

[151] Si dicevano *rachimburghi* i liberi, in quanto atti a fungere da giudici.

[152] Vedere su tutto ciò i capitolari di Lodovico il Pio aggiunti alla *Legge salica*, art. 2; e la formula dei giudizi, data dal Du Cange, alla voce *boni homines*. (*N.d.A.*)

[153] *Per bonos homines*. Talvolta non c'erano che dei notabili. Vedere l'*appendice alle Formule* di Marculfo, cap. 51. (*N.d.A.*)

[154] E alcuni diritti sui fiumi di cui ho parlato. (*N.d.A.*)

[155] Vedere la *Legge dei Ripuari*, tit. 89; e la *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 52, § 9. (*N.d.A.*)

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

DELLE COMPOSIZIONI PRESSO I POPOLI BARBARI

Siccome è impossibile procedere alquanto nella conoscenza del nostro diritto politico, se non si conoscono perfettamente le leggi e i costumi dei popoli germanici, mi arresterò un momento per fare la ricerca di questi costumi e di quese leggi.

Sembra, da Tacito [156], che i Germani non conoscessero che due delitti meritevoli di pena capitale; impiccavano i traditori e annegavano i codardi: erano questi, fra loro, i soli delitti che fossero da perseguire con azione pubblica. Quando un uomo aveva fatto un torto a un altro, i parenti della persona offesa o danneggiata entravano nella lite [157], e l'odio si placava con una soddisfazione. Questa soddisfazione riguardava colui che era stato offeso, se poteva riceverla, e i parenti, se avevano in comune l'offesa o il torto, o se, per la morte di colui che era stato offeso o danneggiato, la soddisfazione era devoluta a loro.

Da come parla Tacito, queste soddisfazioni si facevano mediante una convenzione reciproca tra le parti: perciò, nei codici dei popoli barbari, queste soddisfazioni si chiamano composizioni.

Trovo soltanto la legge dei Frisoni che abbia lasciato il popolo nella situazione in cui ciascuna famiglia nemica era, per così dire, allo stato di natura [158], e in cui, senza essere trattenuta da nessuna legge politica o civile, poteva esercitare la vendetta a suo talento, finché fosse stata soddisfatta. Anche questa legge fu temperata: si stabilì che colui di cui si chiedeva la vita avesse la pace nella sua casa, che l'avesse andando e tornando dalla chiesa e dal luogo dove si amministrava la giustizia [159].

I compilatori delle leggi saliche citano un'antica usanza dei Franchi, secondo la quale chi aveva esumato un cadavere per derubarlo, era bandito dalla società fino a che i parenti acconsentissero a farvelo rientrare [160]: e siccome prima di quel momento era proibito a tutti, perfino a sua moglie, di dargli il pane o di riceverlo nella propria casa, un uomo siffatto era, riguardo agli altri e gli altri erano riguardo a lui, nello stato di natura, fino a che questo stato fosse cessato per via della composizione.

A parte ciò, si vede che i saggi delle diverse nazioni barbare cercarono di fare da sé quello che era troppo lungo e troppo pericoloso da aspettarsi dalla convenzione reciproca delle parti. Badarono ad assegnare un prezzo giusto alla composizione che doveva ricevere colui a cui era stato fatto qualche torto o qualche danno. Tutte queste leggi barbare hanno una ammirevole precisione in proposito: vi si distinguono i casi con finezza, vi si pesano le circostanze [161]; la legge si mette al posto dell'offeso, e chiede per lui la soddisfazione che egli stesso avrebbe chiesto in un momento di sangue freddo.

Fu con l'istituzione di queste leggi che i popoli germanici uscirono da quello stato di natura in cui sembra fossero ancora ai tempi di Tacito.

Rotari dichiarò, nella legge dei Longobardi, di aver aumentato le composizioni dell'antica consuetudine per le ferite, affinché il ferito essendo soddisfatto, potessero cessare le inimicizie [162]. Infatti i Longobardi, popolo povero, si erano arricchiti con la conquista dell'Italia, e le antiche composizioni diventavano insignificanti, sicché le riconciliazioni non si facevano più. Non dubito che questa considerazione non abbia obbligato gli altri

[156] *Germania*, cap. 12.

[157] *Suscipere tam inimicitias, seu patris, seu propinqui, quam amicitias, necesse est: nec implacabiles durant; luitur enim etiam homicidium certo armentorum ac pecorum numero, recipitque satisfacionem universa domus.* Tacito, *De morib. Germ.*, cap. 21. (*N.d.A.*)

[158] Vedere questa legge, tit. 2, sugli omicidi; e l'addizione di Wulemar sui furti. (*N.d.A.*) Wulemar è uno degli esperti cui si devono le *Additiones sapientium* fissate nella Dieta di Aquisgrana sotto Carlomagno, e che costituiscono la terza parte della legge dei Frisoni.

[159] *Additio sapientium*, tit. I, § 1. (*N.d.A.*) Vedi nota precedente.

[160] *Legge salica*, tit. 58, § 1; tit. 17, § 3. (*N.d.A.*)

[161] Vedere soprattutto i titoli 3, 4, 5, 6, 7 della *Legge salica*, che riguardano i furti di bestiame. (*N.d.A.*)

[162] Lib. I, tit. 7, § 15. (*N.d.A.*)

capi delle nazioni conquistatrici a fare i diversi codici di leggi che abbiamo oggi.

La composizione principale era quella che l'assassino doveva pagare ai parenti del morto. La differenza delle condizioni si rifletteva nelle composizioni: così, nella legge degli Angli [163] la composizione era di seicento soldi per la morte di un adalingo [164], di duecento per quella di un uomo libero, di trenta per quella di un servo; l'entità della composizione stabilita sulla persona di un uomo faceva dunque una delle sue grandi prerogative; infatti, oltre alla distinzione che dava alla sua persona, stabiliva per lui, in quelle nazioni violente, una maggior sicurezza.

La legge dei Bavari ci fa comprendere benissimo tutto ciò [165]: ci dà il nome delle famiglie bavare che ricevevano una composizione doppia, perché erano le prime dopo gli Agilulfingi [166]. Gli Agilulfingi erano di stirpe ducale, e fra di essi si sceglieva il duca; essi avevano diritto a una composizione quadrupla. La composizione per il duca superava di un terzo quella che era stabilita per gli Agilulfingi. "Perché è duca," dice la legge "gli si rende maggior onore che ai suoi parenti."

Tutte queste composizioni erano fissate in somme di denaro. Siccome però questi popoli, soprattutto finché stettero in Germania, non ne avevano, si potevano dare bestiame, grano, mobili, armi, cani, uccelli da caccia, terre, ecc. [167]. Spesso la legge stessa fissava il valore di

[163] Vedere la *Legge degli Angli*, tit. I, §§ 1, 2, 4; *ibid.*, tit. 5, § 6; la *Legge dei Bavari*, tit. I, capp. 8 e 9, e la *Legge dei Frisoni*, tit. 15. (*N.d.A.*)

[164] Cioè, nobile. Il valore della persona (non economico-commerciale, ma secondo la qualità di essa) era il cosiddetto *guidrigildo*.

[165] Tit. 2, cap. 20. (*N.d.A.*)

[166] Hozidra, Ozza, Sagana, Habilingua, Anniena. *Ibid.* (*N.d.A.*) Gli Agilulfingi, la prima schiatta ducale dei Bavari, discendente da Agilulfo, dominarono dalla fine del sec. VI all'anno 788, quando la Baviera entrò a far parte dei possedimenti dei Franchi.

[167] Così la legge di Ina stimava la vita una data somma di denaro o una data porzione di terra. *Leges Inae regis*, tit. *De villico regio*. *De priscis Anglorum legibus*, Cambridge, 1644. (*N.d.A.*) Ina fu re del Wessex: le sue leggi sono del 690 circa.

queste cose [168]; e ciò spiega come mai, con tanto poco denaro, vi furono presso di loro tante pene pecuniarie.

Queste leggi si preoccupavano dunque di notare con precisione la differenza dei torti, dei danni, dei delitti, affinché ognuno conoscesse perfettamente fino a qual punto era danneggiato od offeso; sapesse esattamente la riparazione che doveva ricevere, e soprattutto che non doveva riceverne di più.

Dato questo punto di vista, si comprende che chi si vendicava dopo aver ricevuto la soddisfazione, commetteva un delitto. Questo delitto conteneva un'offesa pubblica non meno che un'offesa privata: era un disprezzare la legge stessa. È questo delitto che i legislatori [169] non mancarono mai di punire.

C'era un altro delitto che fu considerato particolarmente pericoloso quando questi popoli persero nel governo civile qualche cosa del loro spirito d'indipendenza [170], e i re si dedicarono a introdurre nello Stato una migliore amministrazione: questo delitto consisteva nel non voler dare o nel non voler ricevere la composizione. Vediamo in diversi codici delle leggi barbare, che i legislatori [171] avevano stabilito un obbligo a ciò. In-

[168] Vedere la *Legge dei Sassoni*, che fa perfino questa precisazione per parecchi popoli, cap. 18. Vedere anche la *Legge dei Ripuari*, tit. 36, § 11; la *Legge dei Bavari*, tit. 36, §§ 10 e 11. *Si aurum non habet, donet aliam pecuniam, mancipia, terram* ecc. (*N.d.A.*)

[169] Vedere la *Legge dei Longobardi*, lib. I, tit. 25, § 21; *ibid.*, lib. I, tit. 9, §§ 8 e 34; *ibid.*, § 38; e il capitolare di Carlomagno, dell'anno 862, cap. 32, contenente una istruzione per coloro che egli inviava nelle province. (*N.d.A.*)

[170] Vedere in Gregorio di Tours, lib. VII, cap. 47, il particolare di un processo, in cui una parte perdette la metà della composizione che le era stata assegnata, per essersi fatta giustizia da sé invece di ricevere la composizione, quali che fossero i torti che in seguito aveva sofferto. (*N.d.A.*)

[171] Vedere la *Legge dei Sassoni*, cap. 3, § 4; la *Legge dei Longobardi*, lib. I, tit. 37, §§ 1 e 2; e la *Legge degli Alamanni*, tit. 45, §§ 1 e 2. Quest'ultima legge permetteva di farsi giustizia da sé sul fatto e nel primo moto dell'animo. Vedere anche i capitolari di Carlomagno, dell'anno 779, cap. 22; dell'anno 802, cap. 32; e quello dello stesso sovrano, dell'anno 805, cap. 5. (*N.d.A.*)

fatti, chi rifiutava di ricevere la composizione, voleva conservare il diritto di vendetta; chi rifiutava di darla, lasciava all'offeso il diritto di vendetta: ed era questo che i saggi avevano riformato nelle istituzioni dei Germani, le quali invitavano alla composizione, ma non vi obbligavano.

Ho parlato di un testo della legge salica in cui il legislatore lasciava libero l'offeso di ricevere o di non ricevere la soddisfazione: è questa legge che proibiva a chi aveva spogliato un cadavere i rapporti con gli altri uomini fino a che i parenti del morto, accettando la composizione [172], avessero chiesto che tornasse a vivere fra gli uomini. Il rispetto per le cose sante fece sì che coloro che redassero le leggi saliche non toccarono quell'antica usanza.

Sarebbe stato ingiusto accordare una composizione ai parenti di un ladro ucciso in flagranza di furto, o a quelli di una donna che fosse stata rimandata alla famiglia dopo una separazione per delitto d'adulterio. La legge dei Bavari non assegnava nessuna composizione in simili casi [173], e puniva i parenti che procedevano alla vendetta.

Non è raro trovare nei codici delle leggi dei barbari composizioni per azioni involontarie. La legge dei Longobardi è quasi sempre ragionevole; voleva che [174], in questo caso, si componesse seguendo la propria generosità, e che i parenti non potessero procedere alla vendetta.

Clotario II fece un decreto molto saggio: proibì, a chi era stato derubato, di ricevere la sua composizione in segreto [175] e senza la disposizione del giudice. Vedremo subito il motivo di questa legge.

[172] Sembra che questa norma sia stata modificata dai compilatori delle *Leggi dei Ripuari*: vedere il tit. 85 di queste leggi. (*N.d.A.*)

[173] Vedere il decreto di Tassilone, *De popularibus legibus*, artt. 3, 4, 10, 16, 19; la *Legge degli Angli*, tit. 7, § 4. (*N.d.A.*)

[174] Lib. I, tit. 9, § 4. (*N.d.A.*)

[175] *Pactus pro tenore pacis inter Childebertum et Clotarium*, anno 593; e *Decretio Clotarii II regis, circa annum 595*, cap. 11. (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTESIMO

DI QUELLA CHE IN SEGUITO È STATA CHIAMATA L'AMMINISTRAZIONE GIUDIZIARIA DEI SIGNORI

Oltre alla composizione che si doveva pagare ai parenti per i delitti, i torti e le ingiurie, bisognava pagare anche un certo diritto che i codici dei barbari chiamano *fredum* [176]. Ne parlerò a lungo; e per darne l'idea, dirò che è la ricompensa della protezione accordata contro il diritto di vendetta [177]. Ancor oggi, nella lingua svedese, *fred* vuol dire pace.

Presso queste nazioni violente, render giustizia non era altro che accordare a chi aveva commesso l'offesa la propria protezione contro la vendetta di colui che l'aveva ricevuta, e obbligare quest'ultimo a ricevere la soddisfazione che gli era dovuta: di modo che, presso i Germani, a differenza di tutti gli altri popoli, si amministrava la giustizia per proteggere il criminale contro l'offeso.

I codici delle leggi dei barbari ci presentano i casi in cui dovevano essere riscossi questi *freda*. In quelli in cui i parenti non potevano vendicarsi, non danno nessun *fredum*: infatti, laddove non c'era vendetta, non poteva esserci diritto di protezione contro la vendetta. Perciò nella legge dei Longobardi [178], se qualcuno uccideva per caso un uomo libero, pagava il valore del morto, senza *fredum*; poiché, avendolo ucciso involontariamente, non era il caso che i parenti avessero diritto di vendetta. Così, nella legge dei Ripuari [179], quando un uomo era ucciso da un pezzo di legno o da un oggetto fatto da mano umana, l'oggetto o il legno erano ritenu-

[176] Quando la legge non lo fissava, era di solito il terzo di quello che si dava per la composizione, come è palese nella *Legge dei Ripuari*, cap. 89, che è spiegata dal terzo capitolare dell'anno 813, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 512. (*N.d.A.*)

[177] Il *fredum* veniva dopo la composizione, sicché prima si doveva pagare la composizione al danneggiato e poi, se il patrimonio del reo lo permetteva, il *fredum* al fisco. In caso di violazione della pace della chiesa, il *fredum* spettava a quest'ultima.

[178] Lib. I, tit. 9, § 17, ediz. di Lindenbrock. (*N.d.A.*)

[179] Tit. 70. (*N.d.A.*)

ti colpevoli, e i parenti li prendevano per loro uso senza poter esigere il *fredum*.

Del pari, quando un animale aveva ucciso un uomo, la stessa legge [180] stabiliva una composizione senza *fredum*, perché i parenti del morto non erano offesi.

Infine, secondo la legge salica [181], un fanciullo che avesse commesso un reato prima dell'età di dodici anni, pagava la composizione senza il *fredum*; siccome non poteva ancora portare le armi, non si trovava nel caso in cui la parte lesa o i suoi parenti potessero chiedere la vendetta.

Era il colpevole che pagava il *fredum* per la pace e la sicurezza che gli eccessi da lui commessi gli avevano fatto perdere, e che poteva recuperare con la protezione; ma un fanciullo non perdeva questa sicurezza; non era un uomo, e non poteva essere messo fuori della società degli uomini.

Questo *fredum* era un diritto locale per colui che giudicava [182] nel territorio. La legge dei Ripuari [183] gli proibiva tuttavia di esigerlo lui stesso; voleva che la parte che aveva vinto la causa lo ricevesse e lo portasse al fisco, affinché la pace, dice la legge, fosse eterna fra i Ripuari.

L'entità del *fredum* si proporzionò all'importanza della protezione [184]: così il *fredum* per la protezione del re fu superiore a quello accordato per la protezione del conte e degli altri giudici.

Vedo già nascere la giurisdizione dei signori. I feudi comprendevano grandi territori, come è palese da una infinità di monumenti. Ho già provato che i re non esigevano tributi sulle terre che erano della spartizione

[180] Tit. 46. Vedere anche la *Legge dei Longobardi*, lib. I, cap. 21, § 3, ediz. di Lindenbrock: *Si caballus cum pede* ecc. (*N.d.A.*)

[181] Tit. 28, § 6. (*N.d.A.*)

[182] Come appare dal decreto di Clotario II, del 595. *Fredus tamen iudicis, in cuius pago est, reservetur.* (*N.d.A.*)

[183] Tit. 89. (*N.d.A.*)

[184] *Capitulare incerti anni*, cap. 57, in Baluze, tomo I, pag. 515. E bisogna osservare che quello che si chiama *fredum* o *faida* nei monumenti della prima dinastia, si chiama *bannum* in quelli della seconda, come si vede nel capitolare *De partibus Saxoniae*, dell'anno 789. (*N.d.A.*) L'uno e l'altro sono di Carlomagno.

dei Franchi; ancor meno potevano riserbarsi diritti sui feudi. Coloro che li ottennero, ebbero a questo riguardo il più ampio godimento; ne trassero tutti i frutti e tutti gli emolumenti; e siccome uno dei più considerevoli [185] erano i profitti giudiziari (*freda*) che si ricevevano secondo l'usanza dei Franchi, ne derivava che colui che aveva il feudo aveva anche l'amministrazione della giustizia, la quale si esercitava solamente per via di composizioni ai parenti e di profitti al signore. Essa non era altra cosa che il diritto di far pagare le composizioni della legge, e quello di riscuotere le ammende della legge.

Si vede, dalle formule che regolano la conferma o la traslazione e perpetuità d'un feudo a favore d'un leudo o d'un fedele [186], o dei privilegi dei feudi a favore delle chiese [187], che i feudi avevano questo diritto. Ciò appare anche da una infinità di carte [188] che contengono una proibizione ai giudici o funzionari del re di entrare nel territorio, per esercitarvi qualsiasi atto di giustizia ed esigervi qualsiasi emolumento di giustizia. Dal momento in cui i giudici regi non potevano esigere più niente da un distretto, non entravano più in quel distretto; e coloro a cui restava questo distretto, vi esercitavano le funzioni che quelli vi avevano esercitato.

Era proibito ai giudici regi di obbligare le parti a dare cauzioni per comparire davanti ad essi: toccava dunque di esigerle a colui che riceveva il territorio. È detto che gli inviati del re non avrebbero più potuto chiedere alloggio; in effetti essi non avevano più nessuna funzione per poter avanzare tale richiesta.

L'amministrazione della giustizia fu dunque, nei feudi antichi e nei feudi nuovi, un diritto inerente al feudo stesso, un diritto lucrativo che ne faceva parte. È per

[185] Vedere il capitolare di Carlomagno, *De villis* [anno 800], dove mette questi *freda* nel numero delle grandi entrate di quelle che si chiamavano *villae*, o dominii del re. (*N.d.A.*)

[186] Vedere le formule 3, 4 e 17, lib. I di Marculfo. (*N.d.A.*)

[187] *Ibid.*, formule 2, 3 e 4. (*N.d.A.*)

[188] Vedere le raccolte di quelle carte, soprattutto quella che è alla fine del volume degli *Historiens de France*, dei padri Benedettini. (*N.d.A.*) Si tratta di *Rerum Gallicarum et Francitarum scriptores*, Parigi, 1738-52, a cura di Martin Bouquet, raccolta proseguita poi dai padri Maurini, congregazione dei Benedettini intitolata a san Mauro, discepolo di san Benedetto, fondata in Francia nel 1618.

questo che, in tutti i tempi, è stata considerata così; donde è nato questo principio, che in Francia le giurisdizioni sono patrimoniali.

Alcuni hanno creduto che il diritto di amministrare la giustizia traesse origine dagli affrancamenti che i re e i signori concedevano ai loro servi. Ma le nazioni germaniche, e quelle che ne sono discese, non sono le sole che abbiano affrancato degli schiavi, ma sono le sole che abbiano istituito le giurisdizioni patrimoniali. D'altra parte, le formule di Marculfo [189] ci fanno vedere uomini liberi dipendenti da queste giurisdizioni nei primi tempi: dunque i servi sono stati soggetti alla giustizia, perché si sono trovati nel territorio, e non hanno dato origine ai feudi, per essere stati incorporati nel feudo.

Altri hanno preso una via più breve; i signori usurparono il potere giurisdizionale, hanno detto: ed è stato detto tutto. Ma ci sono stati sulla terra soltanto i popoli discesi dalla Germania che abbiano usurpato i diritti dei prìncipi? La storia ci insegna a sufficienza che altri popoli hanno usurpato il potere dei loro sovrani; ma non se ne vede nascere quello che è stato chiamato il potere giurisdizionale dei signori. Bisognava dunque cercarne l'origine in fondo alle usanze e alle consuetudini dei Germani.

Prego di andare a vedere in Loyseau [190] in qual maniera, secondo lui, i signori procedettero per formare e usurpare le loro diverse giurisdizioni. Avrebbero dovuto essere la gente più raffinata del mondo, e aver rubato, non come saccheggiano i guerrieri, ma come si derubano fra loro i giudici di villaggio e i procuratori. Bisognerebbe dire che questi guerrieri, in tutte le province particolari del regno, e in tanti regni, avrebbero fatto un sistema generale di politica. Loyseau li fa ragionare come ragionava lui stesso nel chiuso del suo gabinetto.

Tornerò a dirlo: se l'amministrazione della giustizia non era una dipendenza del feudo, come mai si vede dovunque [191] che il servigio del feudo consisteva nel servire il re o il signore, e nei loro tribunali e nelle loro guerre?

[189] Vedere le *formule* 3, 4 e 14 del lib. I; e la carta di Carlomagno, dell'anno 771, in Martenne, tomo I, *Anecdota*, collez. II. *Praecipientes iubemus ut ullus iudex publicus... homines ipsius ecclesiae et monasterii ipsius Morbacensis, tam ingenuos quam et servos, et qui super eorum terras manere*, ecc. (*N.d.A.*) Edmond Martène (1654-1739), dotto benedettino francese. La opera (in collaborazione con U. Durand) è *Thesaurus novus anecdotorum seu collectio monumentorum, complectens regum ac principum aliorumque virorum illustrium epistolas et diplomata bene multa*, voll. 5, Parigi, 1717.

[190] *Traité des justices de village.* (*N.d.A.*) Charles Loyseau (1566-1627), giurista; qui si cita la sua opera *Discours de l'abus des justices de village.*

CAPITOLO VENTUNESIMO

DELLA GIURISDIZIONE TERRITORIALE DELLE CHIESE

Le chiese acquistarono beni considerevolissimi. Sappiamo che i re dettero loro grandi beni pubblici, cioè grandi feudi; e troviamo subito stabilite le giurisdizioni nei dominii di queste chiese. Donde avrebbe avuto origine un privilegio tanto straordinario? Era nella natura della cosa data: i beni ecclesiastici possedevano questo privilegio per il fatto che non veniva ad essi tolto. Si dava alla chiesa un bene pubblico e le si lasciavano le prerogative che avrebbe avuto se fosse stato dato a un leudo; quindi fu assoggettato al servizio che lo Stato ne avrebbe tratto se fosse stato accordato a un laico, come abbiamo già visto.

Le chiese ebbero dunque il diritto di far pagare le composizioni nel loro territorio, e di esigerne il *fredum*; e siccome questi diritti comportavano necessariamente quello d'impedire ai funzionari regi di entrare nel territorio per esigere quei *freda*, ed esercitarvi tutti gli atti della giustizia, il diritto che ebbero gli ecclesiastici di amministrare la giustizia nel loro territorio fu chiamato *immunità*, nello stile delle formule [192], delle carte e dei capitolari.

La legge dei Ripuari [193] proibisce agli affrancati delle

[191] Vedere Du Cange, alla voce *hominium*. (*N.d.A.*) Termine che ha la stessa radice del nostro *omaggio*.

[192] Vedere le *formule* 3 e 4 di Marculfo, lib. I. (*N.d.A.*)

[193] *Ne aliubi nisi ad ecclesiam, ubi relaxati sunt, mallum teneant*, tit. 58, § 1. Vedere anche il § 19, ediz. di Lindenbrock. (*N.d.A.*)

chiese [194] di tenere l'assemblea dove si amministra la giustizia [195] tranne che nella chiesa dove sono stati affrancati. Le chiese avevano dunque giurisdizione anche sugli uomini liberi, e tenevano le loro assise pubbliche fin dai primi tempi della monarchia.

Nella *Vita dei santi* [196] trovo che Clodoveo dette a un santo personaggio il potere su un territorio di sei miglia di paese, e volle che fosse libero da qualsivoglia giurisdizione. Sono certo che si tratti di un falso, ma di un falso antichissimo: il fondo di realtà e le menzogne si ricollegano ai costumi e alle leggi del tempo: costumi e leggi che qui andiamo ricercando [197].

Clotario II ordina ai vescovi e ai grandi [198] che possiedono terre in paesi remoti, di scegliere in quei luoghi stessi coloro che devono amministrare la giustizia o riceverne gli emolumenti.

Lo stesso principe [199] regola la competenza fra i giudici delle chiese e i propri funzionari. Il capitolare di Carlomagno, dell'anno 802, prescrive ai vescovi e agli abati le qualità che devono avere i loro funzionari giudiziari. Un altro [200] dello stesso principe proibisce ai funzionari regi di esercitare qualunque giurisdizione su coloro che coltivano le terre ecclesiastiche [201], a meno che non avessero assunto detta condizione con frode, e per sottrarsi alle imposte pubbliche. I vescovi riuniti a Reims, dichiararono che i vassalli delle chiese godevano dei privilegi

[194] *Tabulariis.* (*N.d.A.*) I servi liberati in chiesa venivano detti *tabularii* dal documento d'affrancazione scritto dal padrone e che lo schiavo doveva presentare al sacerdote.

[195] *Mallum.* (*N.d.A.*)

[196] *Vita Sancti Germerii, episcopi Tolosani, apud Bollandianos, 16 mai* [*Acta sanctorum*, III, pag. 592]. (*N.d.A.*)

[197] Vedere anche la *Vita di san Melanio* e quella di san Deicolo. (*N.d.A.*)

[198] Nel concilio di Parigi dell'anno 615. *Episcopi vel potentes, qui in aliis possident regionibus, iudices vel missos discussores de aliis provinciis non instituant, nisi de loco, qui iustitiam percipiant et aliis reddant.* Art. 19. Vedere anche l'art. 12. (*N.d.A.*)

[199] Nel concilio di Parigi, nel 615, art. 5. (*N.d.A.*)

[200] Nella *Legge dei Longobardi*, lib. II, tit. 45, cap. 2, ediz. di Lindenbrock. (*N.d.A.*)

[201] *Servi, aldiones, libellarii antiqui, vel alii noviter facti. Ibid.* (*N.d.A.*)

della loro immunità [202]. Il capitolare di Carlomagno dell'806 [203] vuole che le chiese abbiano la giurisdizione penale e civile su tutti coloro che abitano nel loro territorio. Infine il capitolare di Carlo il Calvo distingue le giurisdizioni del re [204], quelle dei signori e quelle delle chiese; e non dirò di più su ciò.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

LE GIURISDIZIONI FEUDALI ERANO ISTITUITE PRIMA DELLA SECONDA DINASTIA

È stato detto che fu nel disordine della seconda dinastia che i vassalli si attribuirono la giurisdizione nei loro feudi: si è preferito fare una proposizione generale anziché esaminarla: è stato più facile dire che i vassalli non possedevano, anziché scoprire come possedevano. Ma le giurisdizioni feudali non devono affatto la loro origine alle usurpazioni: derivano dagli inizi dell'istituzione, e non dalla corruzione di essa.

"Chi uccide un uomo libero" è detto nella legge dei Bavari [205] "pagherà la composizione ai parenti del morto, se vi sono; e se non vi sono, la pagherà al duca o a colui a cui si era raccomandato vivendo." Si sa che cos'era raccomandarsi per un beneficio.

"Colui a cui è stato portato via il proprio" dice la legge degli Alamanni [206] "andrà dal principe a cui è soggetto il rapitore, affinché possa ottenere la composizione".

"Se un centenario" è detto nel decreto di Childeber-

[202] Lettera dell'anno 858, art. 7, nei *Capitolari* [Baluze], pag. 108. *Sicut illae res et facultates in quibus vivunt clerici, ita et illae sub consecratione immunitatis sunt de quibus debent militare vassalli.* (*N.d.A.*)

[203] È aggiunto alla *Legge dei Bavari*, art. 7; vedere anche l'art. 3 dell'ediz. di Lindenbrock, pag. 444. *Imprimis omnium iubendum est ut habeant ecclesiae earum iustitias, et in vita illorum qui habitant in ipsis ecclesiis et post, tam in pecuniis quam et in substantiis earum.* (*N.d.A.*)

[204] Dell'anno 857, *In synodo apud Carisiacum*, art. 4, ediz. di Baluze, pag. 96. (*N.d.A.*)

[205] Tit. 3, cap. 13, ediz. di Lindenbrock. (*N.d.A.*)

[206] Tit. 85. (*N.d.A.*)

to [207] "trova un ladro in una centena che non è la sua, o nei confini dei nostri fedeli, e non lo caccia, o consegnerà il ladro, o si purgherà con giuramento". Vi era dunque differenza fra il territorio dei centenari e quello dei fedeli.

Questo decreto di Childeberto illustra la costituzione di Clotario [208] dello stesso anno, la quale, data nello stesso caso e sul medesimo fatto, non differisce che nei termini: la costituzione chiama *in truste* quello che il decreto chiama *in terminis fidelium nostrorum.* Il Bignon e il Du Cange [209], i quali hanno creduto che *in truste* significasse "nel dominio di un altro re", non hanno ben compreso il termine.

In una costituzione di Pipino [210] re d'Italia, fatta tanto per i Franchi quanto per i Longobardi, questo principe, dopo aver imposto pene al conte e agli altri funzionari regi che prevaricano nell'esercizio della giustizia, o che differiscono di renderla, ordina [211] che qualora avvenga che un Franco o un Longobardo avente un feudo non voglia amministrare la giustizia, il giudice del distretto in cui si troverà lo sospenda dall'esercizio del suo feudo; e che, in questo intervallo, lui o il suo inviato, amministrino la giustizia.

[207] Dell'anno 595, artt. 11 e 12, ediz. dei capitol. di Baluze, pag. 19. *Pari conditione convenit ut si una centena in alia centena vestigium secuta fuerit et invenerit, vel in quibuscumque fidelium nostrorum terminis vestigium miserit, et ipsum in aliam centenam minime expellere potuerit, aut convictus reddat latrōnem, etc.* (*N.d.A.*)

[208] *Si vestigius comprobatur latronis, tamen praesentia nihil longe mulctando; aut si persequens latronem suum comprehenderit, integram sibi compositionem accipiat. Quod si in truste invenitur, medietatem compositionis trustis adquirat, et capitale exigat a latrone,* artt. 2 e 3. (*N.d.A.*)

[209] Vedere il glossario [del Du Cange] alla voce *trustis.* (*N.d.A.*)

[210] Inserita nella *Legge dei Longobardi,* lib. II, tit. 52, § 14. È il capitolare dell'anno 793, in Baluze, pag. 544, art. 10. (*N.d.A.*)

[211] *Et si forsitan Francus aut Longobardus habens beneficium iustitiam facere noluerit, ille iudex in cuius ministerio fuerit, contradicat illi beneficium suum, interim dum ipse aut missus eius iustitiam faciat.* Vedere anche la stessa *Legge dei Longobardi,* lib. II, tit. 3, § 2, che si riferisce al capitolare di Carlomagno dell'anno 779, art. 21. (*N.d.A.*)

Un capitolare di Carlomagno [212] prova che i re non riscuotevano dovunque i *freda.* Un altro [213] dello stesso principe ci fa vedere le regole feudali e la curia feudale già stabilite. Un altro di Lodovico il Pio vuole che quando chi ha un feudo non amministra la giustizia [214], o impedisce che la si amministri, si viva a discrezione nella sua casa finché sia resa giustizia. Citerò anche due capitolari di Carlo il Calvo, uno dell'anno 861 [215], in cui si vedono stabilite giurisdizioni particolari, giudici e funzionari sotto di essi; l'altro [216] dell'anno 864, in cui si fa distinzione fra le sue signorie e quelle dei particolari.

Non vi sono concessioni originarie dei feudi, perché furono stabiliti con la spartizione che si sa esser stata fatta tra i vincitori. Non si può dunque provare mediante contratti originari che le giurisdizioni, agli inizi, siano state annesse ai feudi. Ma se nelle formule delle conferme o delle traslazioni a perpetuo di questi si trova, come ho detto, che la giurisdizione vi era stabilita, bisognava bene che questo diritto di giurisdizione fosse nella natura del feudo, e una delle sue prerogative principali.

Abbiamo un numero maggiore di monumenti che stabiliscono la giurisdizione patrimoniale delle chiese nel loro territorio, di quanti non ne abbiamo per provare quella dei benefici e feudi dei leudi o fedeli, per due ragioni. La prima, è che la maggior parte dei documenti che ci restano sono stati conservati o raccolti

[212] Il terzo dell'anno 812, art. 10. (*N.d.A.*)

[213] Il secondo capitolare dell'anno 813, artt. 14 e 20, pag. 509. (*N.d.A.*)

[214] *Capitulare quintum anni 819,* art. 23, ediz. di Baluze, pag. 617. *Ut ubicumque missi, aut episcopum, aut abbatem, aut alium quemlibet honore praeditum invenerint, qui iustitiam facere noluit vel prohibuit, de ipsius rebus vivant quandiu in eo loco iustitias facere debent.* (*N.d.A.*)

[215] *Edictum in Carisiaco,* in Baluze, tomo II, pag. 152. *Unusquisque advocatus pro omnibus de sua advocatione... in convenientia ut cum ministerialibus de sua advocatione quos invenerit contra hunc bannum nostrum fecisse... castiget.* (*N.d.A.*)

[216] *Edictum Pistense,* art. 18, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 181. *Si in fiscum nostrum, vel in quamcumque immunitatem, aut alicuius potentis potestatem vel proprietatem confugerit, etc.* (*N.d.A.*)

dai monaci per utilità del loro convento. La seconda, che il patrimonio delle chiese essendo stato formato da concessioni particolari, ed essendo una specie di deroga all'ordine stabilito, ci volevano per ciò delle carte; mentre le concessioni fatte ai leudi essendo conseguenze dell'ordine politico, non c'era bisogno di avere, e ancor meno di conservare, una carta particolare. Spesso, anche, i re si contentavano di fare una semplice tradizione con lo scettro, come si vede nella vita di san Mauro [217].

Ma la terza [218] formula di Marculfo ci prova a sufficienza che il privilegio d'immunità, e in conseguenza quello della giurisdizione, erano comuni agli ecclesiastici e ai secolari dato che essa è fatta per gli uni e per gli altri. Lo stesso è provato dalla costituzione di Clotario [219].

CAPITOLO VENTITREESIMO

IDEA GENERALE DEL LIBRO *DELL'ISTITUZIONE DELLA MONARCHIA FRANCESE NELLE GALLIE*, DELL'ABATE DUBOS

È bene che prima di finire questo libro, io esamini un poco l'opera dell'abate Dubos, perché le mie idee sono perpetuamente contrarie alle sue, e se egli ha trovato la verità, non l'ho trovata io.

Quest'opera ha sedotto molte persone perché è scritta con molta arte; perché vi si presuppone eternamente quello che è dubbio; perché più vi si manca di prove più vi si moltiplicano le probabilità; perché una infinità di congetture vengono presentate come princìpi, e, in conseguenza, se ne traggono altre congetture, Il lettore dimentica di aver dubitato per cominciare a credere. E poiché una erudizione senza fine è posta, non nel sistema, ma a fianco del sistema, lo spirito è distratto dagli accessori e non bada a ciò che è principale. Del resto, tante ricerche non permettono d'immaginare che non si sia trovato niente; la lunghezza del viaggio fa credere che si sia finalmente arrivati.

Ma quando si esamina a dovere, si trova un colosso immenso dai piedi d'argilla; ed è appunto perché i piedi sono d'argilla che il colosso è immenso. Se il suo sistema avesse avuto buone fondamenta, l'abate Dubos non sarebbe stato costretto a scrivere tre ponderosi volumi per provarlo; avrebbe trovato tutto nel soggetto, e, senza andare a cercare da tutte le parti quello che ne era lontanissimo, la ragione stessa si sarebbe incaricata di porre questa verità nella catena delle altre verità. La storia e le nostre leggi gli avrebbero detto: "Non ti affaticare tanto; testimonieremo noi per te".

[217] Era il sistema usato frequentemente per l'investitura a favore dei vescovi.

[218] Lib. I. *Maximum regni nostri augere credimus monimentum, si beneficia opportuna locis ecclesiarum, aut cui volueris dicere, benevola deliberatione concedimus.* (*N.d.A.*)

[219] L'ho citata nel capitolo precedente: *Episcopi vel potentes, etc.* (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO. RIFLESSIONE SUL PROBLEMA ESSENZIALE

L'abate Dubos vuole cancellare del tutto l'idea che i Franchi siano entrati nelle Gallie da conquistatori: secondo lui, i nostri re, chiamati dalle popolazioni, non hanno fatto che mettersi al posto degli imperatori romani e succedere ai diritti di essi.

Siffatta pretesa non può applicarsi ai tempi in cui Clodoveo, entrando nelle Gallie, saccheggiò e prese le città; non può applicarsi nemmeno ai tempi in cui sconfisse Siagrio [220] ufficiale romano e conquistò il paese che questi teneva: dunque non può riferirsi che a quello in cui Clodoveo, divenuto padrone d'una gran parte delle Gallie con la violenza, sarebbe stato chiamato, dalla scelta e dall'amore dei popoli, al dominio del resto del paese. E non basta che Clodoveo sia stato ricevuto, bisogna anche che sia stato chiamato; conviene che l'abate Dubos provi che i popoli hanno preferito vivere sotto il dominio di Clodoveo anziché vivere sotto il

[220] Figlio e successore (464) di Egidio, il quale si era fatto signore indipendente della regione di Soissons. Fu vinto e ucciso da Clodoveo nel 486.

dominio dei Romani, o sotto le loro proprie leggi. Ora, i Romani di questa parte delle Gallie che non era stata ancora invasa dai barbari, erano, secondo l'abate Dubos, di due specie: gli uni erano della confederazione armoricana [221] e avevano cacciato gli ufficiali dell'imperatore, per difendersi da soli contro i barbari e governarsi secondo le loro proprie leggi; gli altri ubbidivano agli ufficiali romani. Orbene, l'abate Dubos prova forse che i Romani, che erano ancora soggetti all'imperatore, abbiano chiamato Clodoveo? Per niente affatto. Prova che la repubblica degli Armorici abbia chiamato Clodoveo e fatto anche qualche trattato con lui? Per niente affatto. Ben lungi dal poterci dire qual fu il destino di questa repubblica, non saprebbe nemmeno provarne l'esistenza; e quantunque la segua dal tempo di Onorio [222] fino alla conquista di Clodoveo, quantunque vi ricolleghi con arte ammirevole tutti gli eventi di quei tempi, essa è rimasta invisibile negli autori. Infatti c'è una bella differenza tra provare con un brano di Zosimo [223] che, sotto l'impero di Onorio, la regione armoricana e le altre province delle Gallie si ribellarono e formarono una specie di repubblica [224], e far vedere che, malgrado le diverse pacificazioni delle Gallie, gli Armorici formarono sempre una repubblica particolare, la quale si conservò fino alla conquista di Clodoveo. Eppure, per stabilire il proprio sistema avrebbe bisogno di prove saldissime e precisissime. Infatti, quando si vede un conquistatore entrare in uno Stato e sottometterne gran parte con la forza e con la violenza, e qualche tempo dopo si vede lo Stato intero sottomesso, senza che la storia dica come ciò sia avvenuto, si ha giustissima ragione di credere che l'affare sia finito com'è cominciato.

Una volta mancato questo punto, è facile vedere che tutto il sistema dell'abate Dubos crolla da capo a piedi; e tutte le volte che egli trarrà qualche conseguenza da questo principio, che le Gallie non sono state

[221] Armorica era la regione litoranea del nord-ovest della Gallia.

[222] Imperatore d'Occidente dal 395 al 423.

[223] *Hist.*, lib. VI. (*N.d.A.*)

[224] *Totusque tractus armoricus aliaeque Galliarum provinciae. Ibid.* (*N.d.A.*)

conquistate dai Franchi, ma che i Franchi sono stati chiamati dai Romani, si potrà sempre negargliela.

L'abate Dubos prova il suo principio con le dignità romane di cui fu rivestito Clodoveo; vuole che Clodoveo sia succeduto a Childerico suo padre nella carica di comandante in capo degli eserciti. Ma queste cariche dei due re franchi sono di sua pura creazione. La lettera di san Remigio [225] a Clodoveo, sulla quale si basa [226], non è che una felicitazione per il suo avvento al trono. Quando l'oggetto di uno scritto è noto, perché dargliene un altro che non lo è?

Clodoveo, verso la fine del regno, fu fatto console [227] dall'imperatore Anastasio; ma qual diritto poteva dargli un'autorità semplicemente annuale? Sembra, dice l'abate Dubos, che nello stesso diploma l'imperatore Anastasio facesse Clodoveo proconsole. E io dico che sembra che non lo fece. Sopra un fatto fondato sul niente, l'autorità di chi lo nega è uguale all'autorità di chi l'afferma. Ho perfino una ragione per questo. Gregorio di Tours, che parla del consolato, non dice niente del proconsolato. Questo proconsolato, per di più, non sarebbe stato che di sei mesi circa. Clodoveo morì un anno e mezzo dopo essere stato console: non è possibile fare del proconsolato una carica ereditaria. Infine, quando gli furono concessi il consolato e, se si vuole, il proconsolato, egli era già il capo della monarchia, e tutti i suoi diritti erano stabiliti.

La seconda prova allegata dall'abate Dubos è la cessione fatta dall'imperatore Giustiniano ai figli e ai nipoti di Clodoveo, di tutti i diritti dell'impero sulle Gallie. Avrei molte cose da dire su questa cessione. Si può giudicare l'importanza che vi annessero i re dei Franchi dal modo in cui ne eseguirono le condizioni. Del resto, i re dei Franchi erano padroni delle Gallie; erano sovrani pacifici: Giustiniano non possedeva colà un pollice di terra; l'impero d'Occidente era distrutto da tempo, e l'imperatore d'Oriente non aveva diritti sulle Gallie che come rappresentante dell'imperatore d'Occidente: si trat-

[225] Arcivescovo di Reims. Nel 496 battezzò Clodoveo.

[226] Tomo II, lib. III, cap. 18, pag. 270. (*N.d.A.*)

[227] Nell'anno 507, quando l'imperatore d'Oriente inviò una ambasciata a Clodoveo. Evidentemente si trattava di un titolo onorifico.

tava di diritti su dei diritti. La monarchia dei Franchi era già fondata; il regolamento della loro istituzione era fatto; i diritti reciproci delle persone, e delle diverse nazioni che vivevano nella monarchia, erano stipulati; le leggi di ogni nazione erano emesse, promulgate e perfino redatte per iscritto. Che cosa serviva questa concessione straniera a una istituzione già formata?

Che vuol dire l'abate Dubos con le declamazioni di tutti quei vescovi che, nel disordine, la confusione, il crollo generale dello Stato, le devastazioni della conquista, cercano di adulare il vincitore? Che cosa presuppone l'adulazione, se non la debolezza di chi è costretto ad adulare? Che cosa provano la retorica e la poesia, se non l'impiego stesso di quelle arti? Chi non stupirebbe di udire Gregorio di Tours, dopo aver parlato degli assassinii compiuti da Clodoveo, dire che tuttavia Dio abbatteva ogni giorno i suoi nemici, perché egli camminava nelle sue vie? Chi può dubitare che il clero non sia stato ben contento della conversione di Clodoveo, e non ne abbia tratto anche grandi vantaggi? Ma chi può dubitare nello stesso tempo che i popoli non abbiano provato tutte le sciagure della conquista, e che il governo romano non abbia ceduto davanti al governo germanico? I Franchi non hanno voluto, e non hanno nemmeno potuto cambiare tutto; e del resto pochi vincitori hanno questa mania. Ma perché tutte le conseguenze dell'abate Dubos fossero vere, sarebbe stato necessario che non soltanto non avessero cambiato niente fra i Romani, ma anche che si fossero cambiati essi stessi.

Seguendo il metodo dell'abate Dubos, mi sentirei di provare del pari che i Greci non conquistarono la Persia. Dapprima parlerei dei trattati che alcune delle loro città fecero con i Persiani: parlerei dei Greci che furono al soldo dei Persiani, come i Franchi furono al soldo dei Romani. Ché se Alessandro entrò nel paese dei Persiani, assediò, prese e distrusse la città di Tiro, si trattò di un affare particolare, come quello di Siagrio. Ma vedete il pontefice degli Ebrei che gli viene incontro; ascoltate l'oracolo di Giove Ammone; ricordate quello che era stato predetto a Gordio; vedete come tutte le città corrono, per così dire, incontro a lui; come i satrapi e i grandi arrivano in folla. Egli si veste alla

maniera dei Persiani: è la toga consolare di Clodoveo. Dario non gli offre la metà del suo regno? Dario non è assassinato come un tiranno? La madre e la moglie di Dario non piangono la morte di Alessandro? Quinto Curzio, Arriano, Plutarco erano forse contemporanei di Alessandro? La stampa [228] non ci ha dato lumi che mancavano a quegli autori? Ecco la storia dell'*Établissement de la monarchie françoise dans les Gaules.*

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

DELLA NOBILTÀ FRANCESE

L'abate Dubos sostiene che nei primi tempi della nostra monarchia c'era tra i Franchi un solo ordine di cittadini. Questa pretesa, ingiuriosa per il sangue delle nostre principali famiglie, non lo sarebbe di meno per le tre grandi case che hanno successivamente regnato su noi. L'origine della loro grandezza non si perderà dunque nell'oblio, nella notte del tempo? La storia illuminerebbe secoli in cui sarebbero state famiglie comuni; e perché Chilperico, Pipino e Ugo Capeto fossero gentiluomini, bisognerebbe andare a cercare la loro origine fra i Romani e i Sassoni, cioè fra le nazioni soggiogate?

L'abate Dubos basa [229] la sua opinione sulla legge salica. Da questa legge, dice, appare chiaro che presso i Franchi non vi erano due ordini di cittadini. Essa imponeva duecento soldi di composizione per la morte di un Franco qualsiasi [230]; ma distingueva, fra i Romani, il commensale del re, per la morte del quale impone trecento soldi di composizione, dal possidente per cui ne imponeva cento, e dal Romano tributario, per cui non ne imponeva che quarantacinque. E siccome la differenza delle composizioni costituiva la distinzione principale, conclude che presso i Franchi non c'era che un ordine di cittadini, e che ce n'erano tre presso i Romani.

[228] Vedere il discorso preliminare dell'abate Dubos. (*N.d.A.*)

[229] Vedere *Établissement de la monarchie françoise*, tomo III, lib. VI, cap. 4, pag. 304. (*N.d.A.*)

[230] Cita il titolo 44 di questa legge, e la *Legge dei Ripuari*, titt. 7 e 36. (*N.d.A.*)

È sorprendente che il suo errore stesso non gli abbia fatto scoprire il suo errore. Infatti sarebbe stato veramente straordinario che i nobili romani, i quali vivevano sotto il dominio dei Franchi, vi avessero avuto una composizione maggiore, e vi fossero stati personaggi più importanti dei più illustri dei Franchi, e dei loro maggiori capitani. Donde appare che il popolo vincitore abbia avuto sì poco rispetto per se stesso, e che ne abbia avuto tanto per il popolo vinto? Di più, l'abate Dubos cita le leggi degli altri popoli barbari, le quali provano che vi erano in essi diversi ordini di cittadini. Sarebbe davvero straordinario che questa regola generale fosse mancata proprio presso i Franchi. Questo avrebbe dovuto fargli pensare che capiva male, o che applicava male i testi della legge salica: il che gli era effettivamente accaduto.

Si trova, aprendo questa legge, che la composizione per la morte di un antrustione [231], cioè di un fedele, o vassallo del re, era di seicento soldi, e che quella per la morte di un romano, commensale del re, non era che di trecento [232]. Vi si trova [233] che la composizione per la morte d'un semplice Franco era di duecento soldi [234], e che quella per la morte di un Romano [235] di condizione ordinaria, non era che di cento. Si pagava inoltre per la morte di un Romano tributario [236], specie di servo o affrancato, una composizione di quarantacinque soldi; ma non ne parlerò, non più che di quella per la morte del servo franco, o dell'affrancato franco: non si tratta qui di questo terzo ordine di persone.

Che fa l'abate Dubos? Passa sotto silenzio il primo ordine di persone tra i Franchi, cioè l'articolo che riguarda gli antrustioni; e in seguito, paragonando il Franco ordinario, per la cui morte si pagavano duecento soldi di composizione, con quelli che dice appartenenti ai tre ordini tra i Romani, e per la morte dei quali si pagavano composizioni differenti, scopre che c'era un solo ordine di cittadini presso i Franchi, e che ce n'erano tre presso i Romani.

Come, secondo lui, non c'era che un solo ordine di persone tra i Franchi, sarebbe stato bene che non ve ne fosse stato che uno anche fra i Burgundi, perché il loro regno costituì una delle parti principali della nostra monarchia. Ma nei loro codici vi sono tre specie di composizioni [237]; una per il nobile, burgundo o romano, l'altra per il Burgundo o Romano di condizione media, la terza per coloro che erano di condizione inferiore nelle due nazioni. L'abate Dubos non ha citato questa legge.

È singolare vedere come egli schivi gli argomenti che lo incalzano da tutte le parti [238]. Gli si parla dei grandi, dei signori, dei nobili? Sono, dice, semplici distinzioni, e non distinzioni d'ordine; sono forme di cortesia, e non prerogative legali: oppure, dice, le persone di cui si parla appartenevano al consiglio del re; potevano anche essere Romani; ma sempre, presso i Franchi, non c'era che un solo ordine di cittadini. D'altra parte, se si parla di qualche franco di rango inferiore [239], deve trattarsi di servi; ed è così che interpreta il decreto di Childerico [240]. È necessario che io mi fermi su questo decreto. L'abate Dubos l'ha reso famoso, perché se n'è servito per provare due cose: una [241], che tutte le composizioni che si trovano nelle leggi dei barbari non erano che interessi civili aggiunti alle pene corporali, il che rovescia da capo a fondo tutti gli antichi monumenti; l'altro, che tutti gli uomini liberi erano giudicati diret-

[231] *Qui in truste dominica est*, tit. 44, § 4; e ciò si ricollega alla formula di Marculfo, *De regis antrustione*. Vedere anche il tit. 66 della *Legge salica*, §§ 3 e 4; e il tit. 74; e la *Legge dei Ripuari*, tit. 11; e il capitolare di Carlo il Calvo, *Apud Carisiacum*, dell'anno 877, cap. 20. (*N.d.A.*)

[232] *Legge salica*, tit. 44, § 6. (*N.d.A.*)

[233] *Ibid.*, § 4. (*N.d.A.*)

[234] *Ibid.*, § 1. (*N.d.A.*)

[235] *Ibid.*, § 15. (*N.d.A.*)

[236] *Ibid.*, § 7. (*N.d.A.*)

[237] *Si quis, quolibet casu, dentem optimati Burgundioni vel Romano nobili excusserit, solidos viginti quinque cogatur exsolvere; de mediocribus personis ingenuis, tam Burgundionibus quam Romanis, si dens excussus fuerit, decem solidis componatur; de inferioribus personis, quinque solidos.* Artt. 1, 2 e 3 del tit. 26 della *Legge dei Burgundi*. (*N.d.A.*)

[238] *Établissement de la monarchie françoise*, t. III, lib. VI, capp. 4 e 5. (*N.d.A.*)

[239] *Ibid.*, cap. 5, pagg. 319 e 320. (*N.d.A.*)

[240] Del 595 circa.

[241] *Ibid.*, lib. VI, cap. 4, pagg. 307 e 308. (*N.d.A.*)

tamente o indirettamente dal re [242]; il che è contraddetto da una infinità di brani e di autorità che ci fanno conoscere l'ordine giudiziario di quei tempi [243].

È detto in questo decreto, pronunciato in una assemblea della nazione [244], che se il giudice prenderà un ladro famoso, lo farà legare perché sia deferito al re, se è un Franco (*Francus*); ma se è una persona più debole (*debilior persona*), sarà impiccato sul posto. Secondo lo abate Dubos, *Francus* è un uomo libero, *debilior persona*, è un servo. Farò conto per un momento di non sapere che cosa possa significare qui la parola *Francus*; e comincerò con l'esaminare che cosa si possa intendere con queste parole: *una persona più debole*. Dico che, in qualsiasi lingua, ogni comparativo presuppone necessariamente tre termini, il maggiore, il mediano e il minore. Se qui non si trattasse che di uomini liberi e di servi, si sarebbe detto *un servo*, e non *un uomo di minor potenza*. Quindi *debilior persona* non significa colà un servo, ma una persona al di sotto della quale deve essere il servo. Ciò supposto, *Francus* non significherebbe un uomo libero, ma un uomo potente: e *Francus* è preso qui in questa eccezione perché era sempre tra i Franchi che si trovavano quelli che avevano maggior potenza nello Stato, e che per il giudice o il conte erano più difficili da correggere. Questa spiegazione si accorda con un gran numero di capitolari [245] che danno i casi in cui i criminali potevano essere deferiti al re, e quelli in cui non lo potevano.

Si legge nella vita di Lodovico il Pio, scritta da Tegano [246], che i vescovi furono i principali autori dell'umiliazione di questo imperatore, soprattutto quelli che erano stati servi, e quelli che erano nati fra i barbari. Tegano apostrofa così Ebone, che quel principe aveva tratto dalla servitù, e aveva fatto arcivescovo di Reims: "Che ricompensa ha ricevuto da te l'imperatore per tanti benefici [247]! Ti ha fatto libero, e non nobile, perché non poteva farti nobile dopo averti dato la libertà".

Questo discorso, che prova tanto formalmente l'esistenza di due ordini di cittadini, non imbarazza affatto l'abate Dubos. Egli risponde così [248]: "Questo brano non vuol dire che Lodovico il Pio non avrebbe potuto far entrare Ebone nell'ordine dei nobili. Ebone, in quanto arcivescovo di Reims, sarebbe stato del primo ordine, superiore a quello della nobiltà". Lascio decidere al lettore se questo brano vuole dirlo; lo lascio giudicare se qui si fa questione di una preminenza del clero sulla nobiltà. "Questo brano prova solamente" continua [249] l'abate Dubos "che i cittadini nati liberi erano qualificati uomini nobili: nell'uso mondano, uomo nobile e uomo nato libero hanno avuto per molto tempo lo stesso significato." Come! Per il fatto che oggi, ai tempi nostri, alcuni borghesi hanno assunto la qualifica di nobiluomini, un brano della vita di Lodovico il Pio si applicherà a questo genere di gente! "Può anche darsi" aggiunge ancora [250] "che Ebone non fosse stato schiavo nella nazione dei Franchi, ma nella nazione sassone, o in un'altra nazione germanica, dove i cittadini erano divisi in parecchi ordini." Dunque, a causa del *forse* dell'abate Dubos, non vi sarebbe stata una nobiltà nella nazione dei Franchi. Tuttavia, egli non ha mai applicato più male un *forse*. Si è visto che Tegano [251] distin-

[242] *Ibid.*, t. III, cap. 4, pag. 309; e al cap. seg., pagg. 319 e 320. (*N.d.A.*)

[243] Vedere il lib. XXVIII di quest'opera, cap. 28, e il lib. XXXI, cap. 8. (*N.d.A.*)

[244] *Itaque Colonia convenit et ita bannivimus, ut unusquisque iudex criminosum latronem ut audierit, ad casam suam ambulet, et ipsum ligare faciat: ita ut, si Francus fuerit, ad nostram praesentiam dirigatur; et, si debilior persona fuerit, in loco pendatur.* Capitolare dell'ediz. di Baluze, tomo I, pag. 19. (*N.d.A.*)

[245] Vedere il lib. XXVIII di questa opera, cap. 28, e il lib. XXXI, cap. 8. (*N.d.A.*)

[246] Capp. 43 e 44 (*N.d.A.*) Tegano, corepiscopo di Treviri, di nazione franca, scrisse nell'835 una *Vita Ludovici imperatoris*, ispirandosi agli scritti di Eginardo.

[247] *O qualem remunerationem reddidisti ei! Fecit te liberum, non nobilem, quod impossibile est post libertatem. Ibid.* (*N.d.A.*)

[248] *Établissement de la monarchie françoise*, tomo III, lib. VI, cap. 4, pag. 316. (*N.d.A.*)

[249] *Ibid.*, lib. VI, cap. 4, pag. 316. (*N.d.A.*)

[250] Dubos, *ibid.* (*N.d.A.*)

[251] "*Omnes episcopi molesti fuerunt Ludovico, et maxime ii quos e servili conditione honoratos habebat, cum his qui ex barbaris nationibus ad hoc fastigium perducti sunt.*" *De gestis Ludovici Pii*, capp. 43 e 44. (*N.d.A.*)

gue, tra i vescovi che si erano opposti a Lodovico il Pio, quelli che erano stati servi, da quelli che appartenevano a una nazione barbara. Ebone era dei primi, e non dei secondi. Del resto, non so come si possa dire che un servo come Ebone sarebbe stato Sassone o Germano: un servo non ha famiglia, né, per conseguenza, nazione. Lodovico il Pio affrancò Ebone, e siccome i servi affrancati prendevano la legge del loro padrone, Ebone divenne Franco, e non Sassone o Germano.

Finora ho attaccato, adesso devo difendermi. Mi si dirà che il corpo degli antrustioni formava veramente nello Stato un ordine distinto da quello degli uomini liberi: ma che, siccome i feudi furono dapprima amovibili, e poi a vita, ciò non valeva a formare una nobiltà d'origine, in quanto le prerogative non erano annesse a un feudo originario. È stata senza dubbio questa obiezione a far pensare al de Valois che presso i Franchi vi fosse un solo ordine di cittadini: opinione che l'abate Dubos ha preso da lui, e che ha soltanto guastato a forza di cattive prove. Come che sia, non è l'abate Dubos che avrebbe potuto fare questa obiezione. Infatti, avendo stabilito tre ordini di nobiltà romana, e la qualità di commensale del re per il primo, non avrebbe potuto dire che questo titolo indicasse una nobiltà d'origine più di quanto non lo indicava quello dell'antrustione. Ma la risposta dev'essere diretta. Gli antrustioni, o fedeli, non erano tali perché avevano un feudo, ma si dava loro un feudo, perché erano antrustioni o fedeli. Si ricordi quello che ho detto nei primi capitoli di questo libro: essi non avevano allora, come ebbero in seguito, un medesimo feudo; ma se non avevano quello, ne avevano un altro, e perché i feudi si assegnavano alla nascita, e perché si assegnavano spesso nelle assemblee della nazione, e infine perché, come era nell'interesse dei nobili di possederne, così era nell'interesse del re di dargliene. Queste famiglie si distinguevano per la loro dignità di fedeli e per la prerogativa di potersi raccomandare per un feudo. Farò vedere nel libro seguente [252] come, per le circostanze di quei tempi, ci furono uomini liberi che furono ammessi a godere di questa grande prerogativa, e per conseguenza a entrare nel-

[252] Cap. 23. (*N.d.A.*)

l'ordine della nobiltà. Non era così al tempo di Gontrano e di Childeberto suo nipote; ma lo era al tempo di Carlomagno. Ma quantunque, dal tempo di questo principe in poi, gli uomini liberi fossero in grado di possedere feudi, è chiaro dal brano di Tegano su riferito, che i servi affrancati ne erano assolutamente esclusi. L'abate Dubos [253], che va in Turchia per darci un'idea di quella che era l'antica nobiltà francese, ci dirà se qualcuno si è mai lamentato in Turchia del fatto che si innalzavano e agli onori e alle cariche individui di bassa nascita, come se ne faceva lagnanza sotto i regni di Lodovico il Pio e di Carlo il Calvo? Nessuno se ne lamentava ai tempi di Carlomagno, perché questo principe distinse sempre le famiglie antiche dalle nuove; cosa che Lodovico il Pio e Carlo il Calvo non fecero.

Il pubblico non deve dimenticare d'essere debitore all'abate Dubos di diversi ottimi lavori. È da quelle belle opere che deve giudicarlo, non da questa. L'abate Dubos vi è caduto in grandi errori, perché ha avuto dinanzi agli occhi il conte di Boulainvilliers più che il suo argomento. Da tutte le mie critiche non trarrò che questa conclusione: se questo grande uomo ha sbagliato, che cosa non ho da temere io?

[253] *Histoire de l'établissement de la monarchie françoise*, tomo III, lib. VI, cap. 4, pag. 302. (*N.d.A.*)

LIBRO TRENTUNESIMO

TEORIA DELLE LEGGI FEUDALI PRESSO I FRANCHI, NEL RAPPORTO CHE HANNO CON LE RIVOLUZIONI DELLA LORO MONARCHIA

CAPITOLO PRIMO

CAMBIAMENTI NEGLI UFFICI E NEI FEUDI

Dapprima i conti non erano inviati nei loro distretti che per un anno; in breve acquistarono la continuità del loro ufficio. Se ne trova un esempio fin dal tempo dei pronipoti di Clodoveo. Un certo Peonio[1] era conte della città di Auxerre[2]; inviò il figlio Mummolo a portare del denaro a Gontrano per essere conservato nel suo impiego; il figlio versò il denaro per conto proprio, e ottenne il posto del padre. I re avevano già cominciato a rendere corruttibile la grazia sovrana.

Quantunque, per la legge del regno, i feudi fossero amovibili, non si davano tuttavia, né si toglievano, in modo capriccioso e arbitrario; e di solito erano una delle principali questioni che venivano trattate nelle assemblee della nazione. È facile comprendere che la corruzione s'insinuò da quella parte, come si era insinuata dall'altra; e che si conservò il possesso del feudo per denaro, allo stesso modo come si conservava il possesso delle contee.

Farò vedere nel seguito di questo libro[3] come, indipendentemente dalle donazioni che i prìncipi fecero per un tempo limitato, ve ne furono altre che fecero per sempre. Avvenne che la corte volle revocare alcune donazioni che erano state concesse; ciò suscitò nella nazione un malcontento generale, e in breve si vide nascere quella rivoluzione famosa nella storia della Francia, che ebbe inizio con lo spettacolo inaudito del supplizio di Brunichilde[4].

A tutta prima sembrerebbe straordinario che questa regina, figlia, sorella, madre di tanti re, famosa ancor oggi per opere degne di un edile o di un proconsole romano, nata con un genio meraviglioso per gli affari, dotata di qualità che erano state rispettate per tanto tempo, si fosse veduta[5] esposta di colpo a supplizi tanto lunghi, tanto umilianti, tanto crudeli, da parte di un re[6] la cui autorità era assai malferma nella nazione, a meno che non fosse caduta, per qualche ragione particolare, nella disgrazia di questa nazione. Clotario[7] la accusò della morte di dieci re; ma ve n'erano due che aveva fatto morire lui stesso; la morte di alcuni altri fu colpa della sorte o della malvagità di un'altra regina; e una nazione che aveva lasciato morire Fredegonda[8] nel proprio letto, che si era perfino opposta[9] alla punizione dei suoi spaventevoli delitti, non avrebbe dovuto riscaldarsi per quelli di Brunichilde.

Ella fu messa su di un cammello e portata in giro

[1] Gregorio di Tours, lib. IV, cap. 42. (*N.d.A.*)

[2] Città francese, oggi nel dipartimento di Yonne in Borgogna.

[3] Cap. 7. (*N.d.A.*)

[4] Figlia del re dei Visigoti, nata verso il 543, sposò nel 566 Sigeberto I re di Austrasia; dopo la morte di questo (575), condusse una violenta guerra contro la Neustria. Caduta nelle mani dei suoi nemici nel 613, fu legata alla coda di un cavallo e trascinata al suolo fino alla morte.

[5] *Cronaca* di Fredegario, cap. 42. (*N.d.A.*) La *Cronaca* di Fredegario è un'epitome dei primi libri di Gregorio di Tours, nonché una cronaca dei Franchi dal 584 al 642. Fu scritta probabilmente in Borgogna.

[6] Clotario II, figlio di Chilperico e padre di Dagoberto. (*N.d.A.*) Clotario II, re dal 584 al 628, riunì tutti i dominii dei Franchi sotto di sé; il suo potere regio fu però limitato dai vescovi e dai grandi del regno, come si vede nel capitolare del 614.

[7] *Cronaca* di Fredegario, cap. 42. (*N.d.A.*)

[8] Concubina, poi moglie di Chilperico I re di Neustria, il quale uccise per lei la precedente moglie Galswintha, sorella di Brunichilde: madre di Clotario II, morì nel 597.

[9] Vedere Gregorio di Tours, lib. VIII, cap. 31. (*N.d.A.*)

per tutto l'esercito; segno certo che era caduta in disgrazia di quell'esercito. Fredegario dice che Protario, favorito di Brunichilde, prendeva gli averi dei signori e ne impinguava il fisco, che umiliava la nobiltà, e che nessuno poteva essere sicuro di conservare il posto che occupava [10]. L'esercito congiurò contro di lui, lo si pugnalò nella sua tenda, e Brunichilde, sia per le vendette [11] che trasse di questa morte, sia per la continuazione del medesimo piano, divenne ogni giorno più odiosa alla nazione [12].

Clotario, ambizioso di regnare da solo, e animato dalla più spaventevole vendetta, sicuro di perire se i figli di Brunichilde avevano il sopravvento, entrò in una congiura contro se stesso; e, sia che fosse maldestro, o che fosse costretto dalle circostanze, si rese accusatore di Brunichilde, e fece dare colla morte di questa regina un esempio terribile.

Warnacario era stato l'anima della congiura contro Brunichilde; fu nominato maestro di palazzo della Borgogna; esigette da Clotario di non esserne mai rimosso vita natural durante [13]. Con ciò il maestro di palazzo non si trovò più nella condizione in cui si erano trovati i signori franchi; e questa autorità cominciò a rendersi indipendente dall'autorità regia.

Era stata soprattutto la funesta reggenza di Brunichilde a spaventare la nazione. Finché le leggi si conservavano in tutto il loro rigore, nessuno poté lamentarsi che gli si togliesse un feudo, poi che la legge non glielo dava per sempre; ma quando l'avidità, le male pratiche, la corruzione furono influenti nel dare i feudi, si cominciò a lamentarsi di esser privati, con mezzi disonesti, di cose che spesso erano state acquista-

[10] *"Saeva illi fuit contra personas iniquitas, fisco nimium tribuens, de rebus personarum ingeniose fiscum vellens implere... ut nullus reperiretur qui gradum quem arripuerat potuisset adsumere." Cronaca* di Fredegario, cap. 27, dell'anno 605. (*N.d.A.*)

[11] *Ibid.*, cap. 28, dell'anno 607. (*N.d.A.*)

[12] *Ibid.*, cap. 41, dell'anno 613. *Burgundiae barones, tam episcopi quam caeteri leudes, timentes Brunichildem, et odium in eam habentes, consilium inientes*, ecc. (*N.d.A.*)

[13] *Cronaca* di Fredegario, cap. 42, dell'anno 613. *Sacramento Clotario accepto ne unquam vitae suae temporibus degradaretur.* (*N.d.A.*)

te allo stesso modo. Forse, se il bene pubblico fosse stato il motivo della revoca delle donazioni, non si sarebbe detto nulla; ma si mostrava l'ordine, senza nascondere la corruzione; si reclamava il diritto del fisco, per prodigare i beni del fisco a proprio talento; le donazioni non furono più la ricompensa o la speranza dei servigi. Brunichilde, con spirito corrotto, volle correggere gli abusi dell'antica corruzione. I suoi capricci non erano quelli d'uno spirito debole: i leudi e i grandi ufficiali si credettero perduti, e furono causa della sua perdizione.

Certo noi non abbiamo tutti gli atti compiuti a quei tempi; e i compilatori di cronache, che sapevano, della storia del loro tempo, press'a poco quello che i campagnoli sanno oggi di quella del nostro, sono scarsissimi di notizie. Tuttavia abbiamo una costituzione di Clotario, data nel consiglio di Parigi [14] per la riforma degli abusi, la quale dimostra che questo principe fece cessare le lamentele che avevano dato origine alla rivoluzione [15]. Da una parte, egli vi conferma tutte le donazioni che erano state fatte o confermate dai re suoi predecessori [16], e dall'altra ordina che tutto quello che è stato tolto ai leudi o fedeli sia reso loro [17].

Non fu la sola concessione fatta dal re in questo consiglio. Egli volle che fosse corretto quello che era stato fatto contro i privilegi degli ecclesiastici [18]: moderò l'influenza della corte nelle elezioni ai vescovati [19]. Il re riformò del pari gli affari fiscali; volle che fossero tolti

[14] Qualche tempo dopo il supplizio di Brunichilde, nell'anno 615. Vedere l'edizione dei *Capitolari* di Baluze, pag. 21. (*N.d.A.*)

[15] *Quae contra rationis ordinem acta vel ordinata sunt, ne in antea, quod avertat divinitas, contingant, disposuerimus, Christo praesule, per huius edicti tenorem generaliter emendare. Ibid.*, art. 16. (*N.d.A.*)

[16] *Ibid.*, art. 16. (*N.d.A.*)

[17] *Ibid.*, art. 17. (*N.d.A.*)

[18] *Et quod per tempora ex hoc praetermissum est, vel dehinc, perpetualiter observetur.* [*Ibid.*] (*N.d.A.*)

[19] *Ita ut episcopo decedente, in loco ipsius qui a metropolitano ordinari debet cum provincialibus, a clero et populo eligatur; et si persona condigna fuerit, per ordinationem principis ordinetur; vel certe si de palatio eligitur, per meritum personae et doctrinae ordinetur. Ibid.*, art. 1. (*N.d.A.*)

tutti i nuovi censi[20], che non si esigesse nessun diritto di passaggio stabilito dopo la morte di Gontrano, Sigeberto e Chilperico[21]: cioè soppresse tutto quello che era stato fatto durante la reggenza di Fredegonda e di Brunichilde: proibì che le sue greggi fossero condotte nelle foreste dei privati[22]: e vedremo subito che la riforma fu anche più generale e si estese agli affari civili.

CAPITOLO SECONDO

COME FU RIFORMATO IL GOVERNO CIVILE

Si era vista fino allora la nazione dar segni d'impazienza o di leggerezza sulla scelta o sulla condotta dei suoi padroni; la si era vista regolare le scambievoli vertenze dei suoi padroni stessi e imporre loro la necessità della pace. Ma quello che non si era ancora visto, la nazione lo fece allora: gettò gli occhi sulla sua situazione, esaminò le leggi a sangue freddo, ne rimediò l'insufficienza, arrestò la violenza, regolò il potere.

Le reggenze virili, ardite e insolenti di Fredegonda e di Brunichilde, non tanto avevano stupito questa nazione, quanto l'avevano avvertita. Fredegonda aveva difeso le sue malvagità con le sue malvagità stesse; aveva giustificato il veleno e gli assassinii col veleno e gli assassinii; si era condotta in modo che i suoi attentati erano più privati che pubblici. Fredegonda fece più mali, Brunichilde ne fece temere di più. In questa crisi, la nazione non si accontentò di mettere ordine nel governo feudale, volle anche assicurare il governo civile: infatti questo era ancor più corrotto dell'altro; e questa corruzione era tanto più pericolosa in quanto era più antica, e dipendeva, in certo modo, più dal cattivo uso dei costumi che dal cattivo uso delle leggi.

[20] *Ut ubicumque census novus impie additus est, emendetur*, art. 8. (*N.d.A.*)

[21] *Ibid.*, art. 9. (*N.d.A.*) Figli di Clotario I: Gontrano, re di Parigi, Orléans, Borgogna, morto nel 593; Sigeberto, marito di Brunichilde, ucciso nel 575 per istigazione di Fredegonda; Chilperico, marito di Fredegonda, ucciso nel 584.

[22] *Ibid.*, art. 21. (*N.d.A.*)

La storia di Gregorio di Tours, e gli altri monumenti dell'epoca, ci fanno vedere, da un lato, una nazione feroce e barbara, e, dall'altro, dei re che non lo erano di meno. Questi prìncipi erano omicidi, ingiusti e crudeli, perché tutta la nazione lo era. E se il cristianesimo sembrò talvolta addolcirli, ciò fu solo con i terrori che ispira ai colpevoli. Le chiese si difesero contro di essi con i miracoli e i prodigi dei loro santi. I re non erano sacrileghi, perché paventavano le pene riservate ai sacrileghi; ma, a parte ciò, commisero, o trascinati dalla collera, o a sangue freddo, ogni genere di delitti e d'ingiustizie, perché in quei delitti e in quelle ingiustizie non vedevano tanto presente la mano della Divinità. I Franchi, come ho detto, sopportavano dei re omicidi perché erano omicidi essi stessi; non erano impressionati dalle ingiustizie e dalla rapacità dei loro re, perché erano rapaci e ingiusti come loro. Vi erano, è vero, leggi stabilite; ma i re le rendevano inutili con certe lettere dette *precetti*[23], che rovesciavano quelle leggi appunto: erano press'a poco come i rescritti degli imperatori romani, sia che i re avessero preso quest'uso da quelli, sia che l'avessero attinto dal fondo stesso della loro natura. Si vede in Gregorio di Tours che essi eseguivano assassinii a sangue freddo, e facevano morire accusati che non erano stati nemmeno processati; davano precetti per fare matrimoni illeciti[24]; ne davano per trasferire le successioni; ne davano per togliere di mezzo il diritto dei parenti; ne davano per sposare le religiose. A dire il vero, non facevano leggi di loro iniziativa, ma sospendevano la pratica di quelle che erano state fatte.

L'editto di Clotario raddrizzò tutti questi torti. Nessuno poté più essere condannato senza essere stato ascoltato[25]; i parenti dovettero sempre succedere secondo

[23] Erano ordini che il re inviava ai giudici per fare o tollerare certe cose contro la legge. (*N.d.A.*)

[24] Vedere Gregorio di Tours, lib. IV, pag. 227. La storia e le carte ne sono piene; e l'estensione di questi abusi appare soprattutto nell'editto di Clotario II dell'anno 615, fatto per riformarli. Vedere i *Capitolari*, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 22. (*N.d.A.*)

[25] Art. 22. (*N.d.A.*)

l'ordine stabilito dalla legge [26]; tutti i precetti per sposare fanciulle, vedove o religiose furono annullati, e coloro che li ottennero e ne fecero uso furono puniti severamente [27]. Sapremmo forse con maggior esattezza quello che statuiva a proposito di questi precetti, se l'articolo 13 di questo decreto e i due seguenti non fossero periti col tempo. Abbiamo soltanto le prime parole di questo articolo 13, il quale ordina che i precetti siano osservati; il che non può alludere a quelli che aveva abolito con la stessa legge. Abbiamo un'altra costituzione dello stesso principe [28] che si riferisce al suo editto, e corregge del pari, punto per punto, tutti gli abusi dei precetti [29].

È vero che Baluze, trovando questa costituzione senza data e senza il nome del luogo dove fu emessa, l'ha attribuita a Clotario I. Essa è di Clotario II. Ne darò tre ragioni.

1) Vi è detto che il re conserverà le immunità accordate alle chiese da suo padre e suo nonno [30]. Quali immunità avrebbe potuto accordare alle chiese Childerico, nonno di Clotario I, proprio lui che non era cristiano, e viveva prima che fosse stata fondata la monarchia? Ma se si attribuisce questo decreto a Clotario II, gli si troverà per avo Clotario I, il quale fece donazioni immense alle chiese per espiare la morte del figlio Cramne che aveva condannato al rogo con la moglie e i figlioli.

2) Gli abusi che questa costituzione corregge si conservarono dopo la morte di Clotario I, e furono perfino portati al culmine durante il debole regno di Gontrano, il crudele regno di Chilperico, e le detestabili reggenze di Fredegonda e di Brunichilde. Ora, come avrebbe potuto tollerare, la nazione, torti tanto solennemente proscritti senza aver mai protestato per il continuo ripetersi di quei torti? Perché non avrebbe fatto allora

[26] *Ibid.*, art. 6. (*N.d.A.*)
[27] *Ibid.*, art. 18. (*N.d.A.*)
[28] Nell'ediz. dei *Capitolari* di Baluze, tomo I, pag. 7. (*N.d.A.*)
[29] Attribuita all'anno 560.
[30] Ho parlato nel libro precedente, cap. 7, di queste immunità, che erano concessioni di diritti di giurisdizione, e che contenevano delle proibizioni ai giudici regi di esplicare qualunque funzione nel territorio, ed equivalevano all'erezione di un feudo o alla successione ad esso. (*N.d.A.*)

quello che fece quando, Chilperico II [31] avendo ripreso le antiche violenze, lo costrinse a ordinare che, nei giudizi, si seguissero la legge e le consuetudini, come si faceva anticamente [32]?

3) Infine questa costituzione fatta per raddrizzare i torti, non poteva riguardare Clotario I, perché non vi furono, sotto il suo regno, lagnanze in proposito, e la sua autorità era molto salda, soprattutto nel periodo in cui si pone questa costituzione; mentre conviene benissimo agli eventi capitati sotto il regno di Clotario II, che causarono una rivoluzione nello stato politico del reame. Bisogna illuminare la storia con le leggi, e le leggi con la storia.

CAPITOLO TERZO

AUTORITÀ DEI MAESTRI DI PALAZZO

Ho già detto che Clotario II si era impegnato a non togliere Warnacario dal posto di maestro di palazzo vita natural durante. La rivoluzione ebbe un altro effetto. Prima di allora il maestro di palazzo era il maestro di palazzo del re: divenne il maestro di palazzo del regno; prima lo sceglieva il re, ora lo scelse la nazione. Protario, prima della rivoluzione, era stato nominato maestro di palazzo da Teoderico [33], e Landerico da Fredegonda [34]; ma in seguito il potere di eleggere spettò alla nazione [35].

Perciò non bisogna confondere, come hanno fatto alcuni autori, questi maestri di palazzo con quelli

[31] Cominciò a regnare verso l'anno 670. (*N.d.A.*) Chilperico II, figlio di Childerico II, regnò in Neustria dal 715 al 720.
[32] Vedere la *Vita di san Licerio*. (*N.d.A.*)
[33] *Instigante Brunichilde, Theoderico iubente*, ecc. Fredegario, cap. 27, per l'anno 605. (*N.d.A.*) Teoderico II, figlio di Childeperto II, re di Borgogna e di Neustria, morto nell'anno 613.
[34] *Gesta regum Francorum*, cap. 36. (*N.d.A.*)
[35] Vedere Fredegario, *Cronaca*, cap. 54, per l'anno 626; e il suo anonimo continuatore, cap. 101, all'anno 695; e cap. 105, per l'anno 715. Aimoino, lib. IV, cap. 15. Eginardo, *Vita di Carlomagno*, cap. 48. *Gesta regum Francorum*, cap. 45. (*N.d.A.*)

che avevano tale dignità prima della morte di Brunichilde, i maestri di palazzo del re con i maestri di palazzo del regno. Si vede, dalla legge dei Burgundi, che presso di loro la carica di maestro di palazzo non era affatto una delle prime dello Stato [36]; non fu nemmeno una delle più eminenti presso i primi re franchi [37].

Clotario rassicurò coloro che possedevano delle dignità e dei feudi; e dopo la morte di Warnacario, avendo quel principe domandato ai signori riuniti a Troyes chi volevano mettere al suo posto, gridarono tutti che non avrebbero eletto nessuno [38], e, supplicando il suo favore, si misero nelle sue mani.

Dagoberto [39] riunì, come suo padre, tutta la monarchia: la nazione si appoggiò a lui e non gli dette maestro di palazzo. Questo principe si sentì libero, e, rassicurato d'altra parte dalle proprie vittorie, riprese il piano di Brunichilde. Ma ciò gli riuscì tanto male che i leudi d'Austrasia si fecero battere dagli Schiavoni [40], se ne tornarono a casa loro, e le marche dell'Austrasia rimasero preda dei barbari.

Egli prese il partito di offrire agli Austrasiani di cedere l'Austrasia al proprio figlio Sigeberto, con un proprio tesoro, e di mettere il governo del regno e del palazzo nelle mani di Cuniberto, vescovo di Colonia, e del duca Adalgiso. Fredegario non entra nei particolari delle convenzioni che allora furono fatte: ma il re le

[36] Vedere la legge dei Burgundi, *In praefat.*, e il secondo supplemento di questa legge, tit. 13. (*N.d.A.*)

[37] Vedere Gregorio di Tours, lib. IX, cap. 36 (*N.d.A.*)

[38] "*Eo anno, Clotarius cum proceribus et leudis Burgundiae Trecassinis coniungitur; cum eorum esset sollicitus, si vellent iam, Warnachario discesso, alium in eius honoris gradum sublimare; sed omnes unanimiter denegantes se nequaquam velle maiorem domus eligere, regis gratiam obnixe petentes, cum rege transegere.*" *Cronaca* di Fredegario, cap. 54, per l'anno 626. (*N.d.A.*)

[39] Dagoberto I (600-683), figlio di Clotario II, padre di Sigeberto III e di Clodoveo II.

[40] "*Istam victoriam quam Vinidi contra Francos meruerunt, non tantum Sclavinorum fortitudo obtinuit, quantum dementatio Austrasiorum, dum se cernebant cum Dagoberto odium incurrisse, et assidue expoliarentur.*" *Cronaca* di Fredegario, cap. 68, per l'anno 630. (*N.d.A.*)

confermò tutte con i suoi precetti, e l'Austrasia fu messa subito fuori pericolo [41].

Dagoberto, sentendosi presso alla morte, raccomandò ad Ega la moglie Nentechilde e il figlio Clodoveo. I leudi di Neustria scelsero questo giovane principe per loro re [42]. Ega e Nentechilde governarono il palazzo [43]: essi restituirono tutti i beni che Dagoberto aveva preso [44], e le lagnanze cessarono in Neustria e in Borgogna, come erano cessate in Austrasia.

Dopo la morte di Ega, la regina Nentechilde convinse i signori della Borgogna a eleggere Floacato maestro di palazzo [45]. Questi inviò ai vescovi e ai principali signori del regno di Borgogna delle lettere nelle quali prometteva di conservar loro per sempre, cioè per tutta la vita, gli onori e le dignità che possedevano [46]. Confermò la sua parola con un giuramento. È qui che l'autore del libro dei maestri della casa reale pone l'inizio dell'amministrazione del regno da parte del maestro di palazzo [47].

Fredegario, che era burgundo, è entrato in maggiori particolari su quel che riguarda i maestri di Borgogna al tempo della rivoluzione di cui parliamo, che sui maestri d'Austrasia e di Neustria; ma le convenzioni che furono stipulate in Borgogna, lo furono, per le stesse ragioni, in Neustria e in Austrasia.

La nazione ritenne più sicuro mettere il potere nelle mani di un maestro di palazzo che eleggeva essa stessa, e a cui poteva imporre delle condizioni, che in quelle di un re il cui potere era ereditario.

[41] "*Deinceps Austrasii eorum studio limitem et regnum Francorum contra Vinidos utiliter defensasse noscuntur.*" *Cronaca* di Fredegario, cap. 75, per l'anno 632. (*N.d.A.*)

[42] *Cronaca* di Fredegario, 79, per l'anno 638. (*N.d.A.*)

[43] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[44] *Ibid.*, cap. 80, all'anno 639. (*N.d.A.*)

[45] *Ibid.*, cap. 89, all'anno 641. (*N.d.A.*)

[46] *Ibid. Floachatus cunctis ducibus a regno Burgundiae, seu et pontificibus, per epistolam etiam et sacramentis firmavit unicuique gradum honoris et dignitatem, seu et amicitiam, perpetuo conservare.* (*N.d.A.*)

[47] "*Deinceps a temporibus Clodovei, qui fuit filius Dagoberti inclyti regis, pater vero Theodorici, regnum Francorum decidens per maiores domus coepit ordinari.*" *De maioribus domus regiae.*

CAPITOLO QUARTO

QUALE ERA IL SENTIMENTO DELLA NAZIONE CIRCA I MAESTRI DI PALAZZO

Un governo in cui una nazione che aveva un re eleggeva colui che doveva esercitare la regia potestà, sembra veramente straordinario; ma, indipendentemente dalle circostanze in cui si era allora, credo che i Franchi traessero da molto lontano le loro idee a questo riguardo.

Essi discendevano dai Germani, di cui Tacito dice che, nella scelta del re, decidevano secondo la nobiltà [48], e nella scelta del capo secondo il valore. Ecco i re della prima dinastia, e i maestri di palazzo; i primi erano ereditari, e i secondi erano elettivi.

Non v'è dubbio che quei prìncipi i quali, nell'assemblea della nazione, si alzavano e si proponevano come duci di qualche impresa a chiunque fosse disposto a seguirli, non riunissero per la maggior parte nella loro persona e l'autorità del re e il potere del maestro di palazzo. La nobiltà aveva dato loro la regalità, e il valore, facendoli seguire da numerosi volontari che li accettavano come duci, dava loro il potere del maestro di palazzo. È per la dignità reale che i nostri primi re furono alla testa dei tribunali e delle assemblee: è per la dignità di duca o di capo che fecero le loro spedizioni e comandarono i loro eserciti.

Per conoscere lo spirito dei primi Franchi a questo riguardo, non c'è che da gettare uno sguardo sulla condotta che tenne Arbogasto [49], Franco di nazione, a cui Valentiniano [50] aveva dato il comando dell'esercito. Egli rinchiuse l'imperatore nel suo palazzo; non permise a chi che fosse di parlargli di nessun affare civile o militare. Arbogasto fu allora quello che poi furono Pipino [51] e i suoi discendenti.

[48] "*Reges ex nobilitate, duces ex virtutem sumunt.*" *De morib. Germ.*, cap. 7. (*N.d.A.*)

[49] Vedere Sulpicio Alessandro, in Gregorio di Tours, lib. II. (*N.d.A.*)

[50] Valentiniano II, imperatore d'Occidente dal 375 al 392, quando venne ucciso.

[51] Pipino di Heristal (nipote di Pipino di Landen), maestro

CAPITOLO QUINTO

COME I MAESTRI DI PALAZZO OTTENNERO IL COMANDO DELL'ESERCITO

Finché i re comandarono l'esercito, la nazione non pensò affatto a scegliersi un capo. Clodoveo e i suoi quattro figli furono alla testa dei Franchi e li guidarono di vittoria in vittoria. Teodebaldo [52], figlio di Teodeberto, principe giovane, debole e malato, fu il primo dei re che restarono nel palazzo [53]. Egli rifiutò di fare una spedizione in Italia contro Narsete [54], ed ebbe il dolore di vedere i Franchi scegliere due capi che ve li condussero [55]. Dei quattro figli di Clotario I, Gontrano fu quello che trascurò più di tutti il comando dell'esercito [56]; altri re seguirono il suo esempio: e per rimettere senza pericolo il comando in altre mani, lo dettero a parecchi capi o duchi [57].

Se ne videro nascere inconvenienti innumerevoli: non vi fu più disciplina, non si seppe più obbedire; le truppe non furono più funeste che per il loro paese; erano cariche di bottino prima di arrivare al nemico. In Gregorio di Tours si trova un vivido quadro di tutti questi mali [58]. "Come potremo ottenere la vittoria," diceva Gon-

di palazzo, poi duca d'Austrasia (687) e di Neustria (688), morto nel 714.

[52] Figlio di Teodeberto I, re di Austrasia dal 547 al 555.

[53] L'anno 552. (*N.d.A.*)

[54] Generale di Giustiniano imperatore; sconfisse gli Ostrogoti, riunendo l'Italia all'impero; morì a Roma verso il 567.

[55] *Leutheris vero et Butilinus, tametsi id regi ipsorum minime placebat, belli cum eis societatem inierunt.* Agazia, lib. I. Gregorio di Tours, lib. IV, cap. 9. (*N.d.A.*)

[56] Gontrano non fece nemmeno la spedizione contro Gondovaldo, che si diceva figlio di Clotario e reclamava la sua parte di regno. (*N.d.A.*)

[57] Talvolta fino a venti. Vedere Gregorio di Tours, lib. V, cap. 27; lib. VIII, capp. 18 e 30; lib. X, cap. 3. Dagoberto, che non aveva maestro di palazzo in Borgogna, seguì la stessa politica e mandò contro i Guasconi dieci duchi e parecchi conti che non avevano duchi sopra di loro. *Cronaca* di Fredegario, cap. 78, all'anno 636. (*N.d.A.*)

[58] Gregorio di Tours, lib. VIII, cap. 30, e lib. X, cap. 3. (*N.d.A.*)

trano [59] "noi che non conserviamo quello che i nostri padri hanno conquistato? La nostra nazione non è più la stessa..." Cosa singolare! Era già in decadenza al tempo dei pronipoti di Clodoveo.

Era dunque naturale che si venisse a creare un duca unico, un duca che avesse autorità su quella infinita moltitudine di signori e di leudi che non conoscevano più i loro doveri; un duca che ristabilisse la disciplina militare, e guidasse contro il nemico una nazione che non sapeva più fare la guerra altro che a se stessa. Si dette il potere ai maestri di palazzo.

La prima funzione dei maestri di palazzo fu il governo economico delle case reali. Ebbero poi, insieme ad altri funzionari, il governo politico dei feudi; e infine ne disposero da soli [60]. Ebbero anche l'amministrazione degli affari della guerra e il comando dell'esercito; e queste due funzioni si trovarono naturalmente legate alle altre due. A quei tempi, era più difficile raccogliere le truppe che comandarle: e chi se non colui che aveva la possibilità di concedere favori poteva avere tale autorità? In questa nazione indipendente e guerriera, bisognava piuttosto invitare che costringere; bisognava dare o far sperare i feudi vacanti per la morte del possessore, ricompensare senza posa, far temere le preferenze: colui che aveva la sovrintendenza del palazzo doveva essere dunque il generale dell'esercito.

CAPITOLO SESTO

SECONDA EPOCA DELL'ABBASSAMENTO DEI RE DELLA PRIMA DINASTIA

Dopo il supplizio di Brunichilde, i maestri di palazzo erano stati amministratori del regno sotto i re; e quantunque avessero la direzione della guerra, i re tuttavia stavano a capo dell'esercito, e i maestri di palazzo e la

[59] *Ibid.*, lib. VIII, cap. 30. (*N.d.A.*)

[60] Vedere il secondo supplemento alla *Legge dei Burgundi*, tit. 13, e Gregorio di Tours, lib. IX, cap. 36. (*N.d.A.*)

nazione combattevano sotto dei sovrani. Ma la vittoria del duca Pipino su Teodorico e il suo maestro di palazzo [61] finì di degradare il re [62]; quella che Carlo Martello riportò [63] su Chilperico e il suo maestro di palazzo Rainfredo [64] confermò questo degradamento. L'Austrasia trionfò due volte della Neustria e della Borgogna; e la carica di maestro di palazzo d'Austrasia essendo annessa alla famiglia di Pipino, questa carica s'innalzò su tutte le altre, e quella casa su tutte le altre case. I vincitori temettero che qualche uomo accreditato s'impossessasse della persona del re per suscitare disordini. Lo tennero in una reggia come in una specie di prigione [65]. Una volta l'anno il re era mostrato al popolo: allora emanava delle disposizioni, ma erano quelle del maestro di palazzo [66]; rispondeva alle ambascerie, ma erano i responsi del maestro di palazzo. È a quel tempo che gli storici ci parlano del governo dei maestri di palazzo sui re che erano sottomessi a loro [67].

Il delirio della nazione per la famiglia di Pipino arrivò al punto che fu eletto maestro di palazzo uno dei suoi nipoti [68] che era ancora nell'infanzia [69]; essa lo stabilì su un certo Dagoberto, e mise un fantasma su un fantasma.

[61] Vedere gli *Annali* di Metz, agli anni 687 e 688. (*N.d.A.*)

[62] *Illis quidem nomina regum imponens, ipse totius regni habens privilegium*, ecc. *Ibid.*, all'anno 695. (*N.d.A.*)

[63] *Ibid.*, all'anno 719. (*N.d.A.*)

[64] Con la battaglia di Soissons, del 719.

[65] "*Sedemque illi regalem sub sua ditione concessit.*" *Annali* di Metz, all'anno 719. (*N.d.A.*)

[66] *Ex Chronico Centulensi*, lib. II. *Ut responsa quae erat edoctus, vel potius iussus, ex sua velut potestate redderet.* (*N.d.A.*)

[67] *Annali* di Metz, all'anno 691. *Anno principatus Pippini super Theodoricum... Annali* di Fulda o di Laurisham (Loersch). *Pippinus dux Francorum obtinuit regnum Francorum per annos 27 cum regibus sibi subiectis.* (*N.d.A.*)

[68] Teudoaldo, figlio di Grimoaldo, figlio di Pipino di Heristal. Fu sconfitto da suo zio Carlo Martello nel 717.

[69] *Posthaec Theudoaldus, filius eius (Grimoaldi) parvolus, in loco ipsius cum praedicto rege Dagoberto, maiordomus palatii effectus est.* Continuatore anonimo di Fredegario, all'anno 714, cap. 104. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SETTIMO

DEI GRANDI UFFICI E DEI FEUDI SOTTO I MAESTRI DI PALAZZO

I maestri di palazzo non si curarono di ristabilire l'amovibilità delle cariche e degli uffici; essi non regnavano che per la protezione che accordavano alla nobiltà sotto questo riguardo; perciò i grandi uffici continuarono a essere dati a vita, e quest'uso si confermò sempre più.

Ho tuttavia alcune riflessioni particolari da fare sui feudi. Non ho ragione di dubitare che da quei tempi in poi la maggior parte di essi era stata resa ereditaria.

Nel trattato di Andelot [70], Gontrano e suo nipote Childeberto s'impegnavano di mantenere le liberalità fatte ai leudi o alle chiese dai re predecessori; ed è permesso alle regine, alle figlie, alle vedove di re, di disporre per testamento, e per sempre, delle cose che esse tengono dal fisco [71].

Marculfo scriveva le sue formule al tempo dei maestri di palazzo [72]. Se ne vedono parecchie in cui i re donano e alla persona e agli eredi [73]; e le formule, essendo lo specchio delle azioni ordinarie della vita, provano che, verso la fine della prima dinastia, una parte dei feudi passava già agli eredi. Era ben lungi dall'esservi, a quei tempi, l'idea di un dominio inalienabile; è cosa modernissima, che non si conosceva allora né in teoria né in pratica.

Si vedranno in breve su ciò prove di fatto; e se mostrerò un tempo in cui non si trovarono più benefici per l'esercito, né alcun fondo per mantenerlo, bisognerà ben convenire che gli antichi benefici erano stati alienati. Questo tempo è quello di Carlo Martello, il quale fondò nuovi feudi, che bisogna ben distinguere dai primi.

Quando i re cominciarono a donare per sempre, sia per la corruzione che s'insinuò nel governo, sia per la costituzione stessa che faceva sì che fossero costretti a ricompensare senza posa, era necessario che cominciassero a dare in perpetuo i feudi, anziché le contee. Privarsi di qualche terra, era cosa da poco; rinunciare ai grandi uffici, voleva dire perdere il potere.

[70] Riferito da Gregorio di Tours, lib. IX. Vedere anche l'editto di Clotario II, dell'anno 615, art. 16. (*N.d.A.*) Il trattato di Andelot è del 587.

[71] *Ut si quid de agris fiscalibus vel speciebus atque praesidio pro arbitrii sui voluntate, facere, aut cuiquam conferre voluerint, fixa stabilitate perpetuo conservetur.* (*N.d.A.*)

[72] Vedere la formula 24 e la formula 34 del lib. I. (*N.d.A.*)

[73] Vedere la formula 14 del lib. I, che si applica dei pari ai beni fiscali dati direttamente per sempre, o dati dapprima in beneficio, e poi per sempre: *Sicut ab illo, aut a fisco nostro, fuit possessa.* Vedere anche la formula 17, *ibid.* (*N.d.A.*)

CAPITOLO OTTAVO

COME GLI ALLODI FURONO CAMBIATI IN FEUDI

Il modo di cambiare un allodio in feudo si trova in una formula di Marculfo [74]. Si offriva la propria terra al re; il re la rendeva al donatore in usufrutto o beneficio, e questi designava al re i propri eredi.

Per scoprire le ragioni che si ebbero a cambiare così la natura del proprio allodio, bisogna che io ricerchi, quasi in fondo ad abissi, le antiche prerogative di questa nobiltà che, da undici secoli, è coperta di polvere, di sudore e di sangue.

Coloro che possedevano dei feudi, avevano grandissimi vantaggi. La composizione per i torti che si ricevevano era più alta di quella degli uomini liberi. Sembra, dalle formule di Marculfo, che fosse un privilegio del vassallo del re che chi lo uccideva dovesse pagare seicento soldi di composizione. Questo privilegio era stabilito dalla legge salica [75] e da quella dei Ripuari [76]; e mentre queste due leggi ordinavano seicento soldi per la morte del vassallo del re, non ne davano che duecento per la morte di un libero, Franco, barbaro, o uomo vivente sotto la legge salica [77]; e soltanto cento per quella di un Romano.

[74] Lib. I, formula 13. (*N.d.A.*)

[75] Tit. 44. Vedere anche i titoli 66, §§ 3 e 4, e il titolo 74. (*N.d.A.*)

[76] Tit. 11. (*N.d.A.*)

[77] Vedere la *Legge dei Ripuari*, tit. 7; e la *Legge salica*, tit. 44, artt. 1 e 4. (*N.d.A.*)

Non era questo il solo privilegio che avessero i vassalli del re. Bisogna sapere che, quando un uomo[78] era citato in giudizio, e non si presentava, o non obbediva agli ordini dei giudici, era citato davanti al re: e se persisteva nella contumacia, era messo fuori della protezione del re[79], e nessuno poteva più riceverlo in casa sua, e nemmeno dargli del pane: se era di condizione ordinaria, i suoi beni venivano confiscati[80], ma se era vassallo del re, non veniva sottoposto a tale confisca[81]. Il primo, se contumace, era ritenuto reo convinto, il secondo no. Quello, per i più lievi reati, era sottoposto alla prova dell'acqua bollente[82]; questo non vi era condannato se non in caso di assassinio[83]. Infine, un vassallo del re non poteva esser costretto a giurare in giudizio contro un altro vassallo[84]. Questi privilegi aumentarono sempre; e il capitolare di Carlomanno concede il privilegio ai vassalli del re di non poter essere obbligati a giurare essi stessi, ma soltanto per bocca dei propri vassalli[85]. Di più, quando colui che era insignito di cariche non si era recato in tempo all'esercito, la sua punizione era di astenersi dalla carne e dal vino per un periodo di tempo uguale a quello che non aveva trascorso in servizio; ma l'uomo libero che non aveva seguito il conte[86] pagava una composizione di sessanta soldi[87], ed era tenuto in schiavitù finché non l'avesse pagata.

È dunque facile comprendere come i Franchi che non erano vassalli del re, e ancor più i Romani, cercassero di diventarlo, e come, affinché non fossero privati dei loro dominii, si escogitasse l'uso di dare il proprio allodio al re, di riceverlo da lui in feudo, e di designargli

[78] *Legge salica*, titt. 59 e 76. (*N.d.A.*)
[79] *Extra sermonem regis. Legge salica*, titt. 59 e 76. (*N.d.A.*)
[80] *Ibid.*, tit. 59, § 1. (*N.d.A.*)
[81] *Ibid.*, tit. 76, § 1. (*N.d.A.*)
[82] *Ibid.*, titt. 56 e 59. (*N.d.A.*)
[83] *Ibid.*, tit. 76, § 1. (*N.d.A.*)
[84] *Legge salica*, tit. 76, § 2. (*N.d.A.*)
[85] *Apud Vernis palatium*, dell'anno 883, artt. 4 e 11. (*N.d.A.*) Carlomanno, figlio di Lodovico il Germanico, nacque nell'828; eletto re d'Italia nell'878, nell'879 cedette al fratello Carlo III il governo dell'Italia; morì nell'884.
[86] Capitolare di Carlomagno, che è il secondo dell'anno 812, artt. 1 e 3. (*N.d.A.*)
[87] *Heribannum*. (*N.d.A.*)

i propri eredi. Quest'uso continuò sempre, ed ebbe luogo soprattutto durante i disordini della seconda dinastia, in cui tutti avevano bisogno di un protettore e di unirsi con altri signori[88], ed entrare, per così dire, nella monarchia feudale, dato che non esisteva più la monarchia politica.

Ciò continuò nella terza dinastia, come si vede da parecchie carte[89]; sia che si desse il proprio allodio e lo si riprendesse con lo stesso atto; sia che lo si dichiarasse allodio e lo si riconoscesse come feudo. Si chiamavano, questi feudi, *feudi oblati*.

Ciò non significa che coloro che avevano dei feudi li governassero da buoni padri di famiglia; quantunque gli uomini liberi cercassero in ogni modo di avere dei feudi, trattavano questo genere di beni come oggi si amministrano gli usufrutti. Questo decise Carlomagno, il principe più vigile e più attento da noi avuto, a fare molti regolamenti per impedire che si degradassero i feudi a favore della proprietà privata[90]. Ciò prova soltanto che al suo tempo la maggior parte dei benefici erano ancora a vita, e che, in conseguenza, si prendeva maggior cura degli allodi che dei benefici; ma ciò non impedisce che si preferisse essere vassallo del re anziché uomo libero. Si potevano avere dei motivi per disporre di una certa porzione particolare di un feudo, ma non si voleva perdere la dignità stessa.

So bene altresì che Carlomagno lamenta, in un capitolare, che in qualche luogo vi erano persone le quali cedevano i loro feudi in proprietà, e in seguito li riacquistavano in proprio[91]. Non dico che non si preferisse una proprietà a un usufrutto: dico soltanto che quando di un allodio si poteva fare un feudo che passasse agli eredi (e questo è il caso della formula di cui ho parlato) era vantaggiosissimo il farlo.

[88] *Non infirmis reliquit heredibus*, dice Lamberto d'Ardres, nel Du Cange, alla voce *alodis*. (*N.d.A.*)
[89] Vedere quello che cita il Du Cange alla parola *alodis*; e quello che riferisce Galland, *Traité du franc-alleu*, pagg. 14 e sg. (*N.d.A.*)
[90] *Capitolare II* dell'anno 802, art. 10; e il *capitolare VII* dell'anno 803, art. 3; e il *capitolare I, incerti anni*, art. 49, e il *capitolare* dell'anno 806, art. 7. (*N.d.A.*)
[91] Il quinto dell'anno 806, art. 8. (*N.d.A.*)

CAPITOLO NONO

COME I BENI ECCLESIASTICI FURONO CONVERTITI IN FEUDI

I beni fiscali non avrebbero dovuto avere altro fine che quello di servire alle donazioni con cui i re potevano indurre i Franchi a nuove imprese, le quali, d'altro lato, accrescevano i beni fiscali; e ciò rientrava, come ho detto, nello spirito della nazione; ma le donazioni presero un'altra strada. Abbiamo un discorso di Chilperico, pronipote di Clodoveo, il quale lamentava già che i suoi beni fossero stati dati quasi tutti alle chiese [92]. "Il nostro fisco si è impoverito," diceva "e le nostre ricchezze sono state trasferite alle chiese [93]. Non vi sono più che i vescovi che regnano; essi sono grandi, e noi non lo siamo più."

Ciò fece sì che i maestri di palazzo, che non osavano attaccare i signori, spogliarono le chiese: e una delle ragioni che Pipino allegò per entrare nella Neustria, fu che vi era stato invitato dagli ecclesiastici, per arrestare le imprese dei re, cioè dei maestri di palazzo, che privavano la Chiesa di tutti i suoi beni [94].

I maestri di palazzo dell'Austrasia, cioè i membri della famiglia di Pipino, avevano trattato la Chiesa con maggior moderazione di quanto non lo si fosse fatto nella Neustria e in Borgogna; e ciò appare chiarissimo dalle nostre cronache, nelle quali i monaci non si stancano di esaltare la loro devozione e la loro liberalità [95]. Essi stessi avevano occupato i primi posti nella Chiesa. "Corvo non cava gli occhi a corvo", come diceva Chilperico ai vescovi [96].

Pipino sottomise la Neustria e la Borgogna; ma avendo preso, per distruggere i maestri di palazzo e i re, il pretesto dell'oppressione delle chiese, non poteva più spogliarle senza smentire il suo titolo e far vedere che si prendeva gioco della nazione. Ma la conquista di due grandi regni, e la distruzione del partito opposto, gli fornirono mezzi sufficienti per accontentare i suoi capitani.

Pipino si rese padrone della monarchia proteggendo il clero: Carlo Martello, suo figlio, non poté conservarsi che opprimendolo. Questo principe, vedendo che una parte dei beni regi e dei beni fiscali erano stati dati a vita o in proprietà alla nobiltà, e che il clero, ricevendo dalle mani dei ricchi e dei poveri, aveva acquistato gran parte degli stessi beni allodiali, spogliò le chiese: e poiché i feudi della prima spartizione non esistevano più, formò un'altra volta dei feudi [97]. Prese, per sé e per i suoi capitani, i beni delle chiese e le chiese stesse; e fece cessare un abuso che, a differenza dei mali ordinari, era tanto più facile da guarire in quanto era estremo.

CAPITOLO DECIMO

RICCHEZZE DEL CLERO

Il clero riceveva tanto che senza dubbio, sotto le tre dinastie, gli furono dati più volte tutti i beni del regno. Ma se il re, la nobiltà e il popolo trovarono il mezzo di dargli tutti i propri beni, trovarono anche quello di riportarglieli via. La devozione fece fondare le chiese durante la prima dinastia; ma lo spirito militare le fece dare agli uomini di guerra che le divisero tra i loro figlioli. Quante mai terre non uscirono dalla mensa del clero! I re della seconda dinastia aprirono le mani e fecero altre immense liberalità; i Normanni arrivano, saccheggiano e distruggono, perseguitano soprattutto i preti e i monaci, cercano le abbazie, guardano in giro dove troveranno qualche centro di religiosi: poiché attribuivano agli ecclesiastici la distruzione dei loro idoli, e

[92] In Gregorio di Tours, lib. VI, cap. 46. (*N.d.A.*)

[93] Per questa ragione egli annullò i testamenti fatti a favore delle chiese, e perfino le donazioni fatte da suo padre; Gontrano le ristabilì, e fece perfino nuove donazioni. Gregorio di Tours, lib. VII, cap. 7. (*N.d.A.*)

[94] Vedere gli *Annali* di Metz dell'anno 687. *Excitor imprimis querelis sacerdotum et servorum Dei, qui me saepius adierunt ut pro sublatis iniuste patrimoniis*, ecc. (*N.d.A.*)

[95] Vedere negli *Annali* di Metz. (*N.d.A.*)

[96] In Gregorio di Tours [lib. V, cap. 19]. (*N.d.A.*)

[97] "*Karolus, plurima iuri ecclesiastico detrahens praedia fisco sociavit, ac deinde militibus dispertivit.*" Dal *Chronicon Centulense*, lib. II. (*N.d.A.*)

tutte le violenze di Carlomagno che li aveva costretti gli uni dopo gli altri a rifugiarsi nel nord. Erano odii che quaranta o cinquant'anni non avevano potuto far dimenticare. In quello stato di cose, quanti beni non perse il clero! Quasi quasi non vi erano più ecclesiastici per reclamarli. Restavano dunque ancora alla terza dinastia molte fondazioni da fare e terre da donare; secondo le opinioni diffuse e credute a quei tempi, i laici, solo che fossero stati gente onesta, sarebbero rimasti spogliati di tutti i loro averi. Ma se gli ecclesiastici avevano delle ambizioni, i laici ne avevano anch'essi: se il morente dava, l'erede voleva riprendere. Non si vedono che liti fra i signori e i vescovi, fra i gentiluomini e gli abati; e certo gli abati dovevano essere fieramente tormentati se furono costretti a mettersi sotto la protezione di signori che li difendevano al primo momento, e poi li opprimevano.

Già una migliore politica che si andava stabilendo nel corso della terza dinastia permetteva agli ecclesiastici di aumentare i loro averi. Comparvero i calvinisti, e fecero batter moneta con quanto si trovò d'oro e d'argento nelle chiese. Come poteva, il clero, esser sicuro delle sue ricchezze? Non lo era nemmeno della sua esistenza. Discuteva e disputava, e si davano alle fiamme i suoi archivi. A che serviva pretendere da una nobiltà sempre rovinata quello che non aveva più, o che aveva ipotecato in mille modi? Il clero ha sempre acquistato, ha sempre restituito, e ancora continua ad acquistare.

CAPITOLO UNDICESIMO

STATO DELL'EUROPA AL TEMPO DI CARLO MARTELLO

Carlo Martello, che intraprese la spogliazione del clero, si trovò nelle circostanze più felici: era temuto e amato dagli uomini di guerra, e lavorava per loro; aveva il pretesto delle guerre contro i Saraceni [98]; per quanto fosse odiato dal clero, non aveva di esso alcun bisogno; il papa, a cui era necessario, gli tendeva le braccia; è nota la celebre ambasciata [99] che gli mandò Gregorio III [100]. Queste due potenze erano unite, perché non potevano fare a meno l'una dell'altra: il papa aveva bisogno dei Franchi perché lo sostenessero contro i Longobardi e contro i Greci; Carlo Martello aveva bisogno del papa per umiliare i Greci, imbrigliare i Longobardi, rendersi più rispettabile in casa sua, e accreditare i titoli che aveva e quelli che lui o i suoi figli avrebbero potuto assumere [101]. Non poteva dunque fallire nella sua impresa.

Sant'Eucherio, vescovo di Orléans [102], ebbe una visione che sbigottì i prìncipi. Conviene che riferisca a questo proposito la lettera [103] che i vescovi riuniti a Reims scrissero a Lodovico il Germanico, il quale era entrato nelle terre di Carlo il Calvo, perché adattissima a farci conoscere quale era, a quei tempi, lo stato delle cose e la condizione degli spiriti. Essi dicono [104] che "sant'Eucherio, essendo stato rapito in cielo, vide Carlo Martello

[98] Vedere gli *Annali* di Metz. (*N.d.A.*)

[99] *Epistolam quoque, decreto romanorum principum, sibi praedictus praesul Gregorius miserat, quod sese populus Romanus, relicta imperatoris dominatione, ad suam defensionem et invictam clementiam convertere voluisset. Annali* di Metz, all'anno 741... *Eo pacto patrato, ut a partibus imperatoris recederet.* Fredegario [*Continuatio*, cap. 22]. (*N.d.A.*)

[100] Eletto papa nel 731. Poiché Liutprando, re dei Longobardi, attaccava e conquistava terre del cosiddetto " patrimonio di San Pietro ", nel 739 inviò un appello al re franco tramite due suoi legati, il vescovo Anastasio e il prete Sergio. Ma proprio in quell'anno i Musulmani minacciavano la Provenza, e Carlo Martello aveva bisogno dell'aiuto di Liutprando per respingerli: non intervenne quindi nelle cose d'Italia, e non intervenne neppure dopo un secondo appello di Gregorio, che morì nel 741.

[101] Si può vedere, negli autori di quel tempo, l'impressione che l'autorità di tanti papi fece sullo spirito dei Franchi. Quantunque fosse già stato incoronato dall'arcivescovo di Mayenne, il re Pipino considerò l'unzione che ricevette da papa Stefano come una cosa che lo confermava in tutti i suoi diritti. (*N.d.A.*) Pipino fu coronato a Soissons, dall'arcivescovo di Mayenne, nel 751; fu poi consacrato dal papa Stefano III nel 754, a Saint-Denis, quando il pontefice si era rifugiato in Francia per sfuggire ai Longobardi.

[102] Morto nel 738.

[103] *Anno 858, apud Carisiacum*, edizione di Baluze, tomo II, pag. 101. (*N.d.A.*)

[104] *Ibid.*, tomo II, art. 7, pag. 109. (*N.d.A.*)

tormentato nel più profondo dell'inferno, per ordine dei santi che assisteranno con Gesù Cristo al giudizio finale; che era stato condannato a questa pena anzi tempo per aver spogliato le chiese dei loro beni, ed essersi reso colpevole, con ciò, dei peccati di tutti coloro che le avevano dotate; che il re Pipino fece tenere un concilio a questo proposito; che fece rendere alle chiese tutto quello che poté ritirare dei beni ecclesiastici; che, siccome non poté averne che una parte, a motivo delle sue vertenze con Vaifro, duca d'Aquitania, fece fare per il resto, a favore delle chiese, delle lettere precarie [105]; e fissò che i laici pagassero la decima parte dei beni delle chiese che detenevano, e dodici denari per ogni casa; che Carlomagno non distribuì beni della Chiesa; che, al contrario, fece un capitolare col quale s'impegnava, per sé e per i suoi successori, di non darne mai; che tutto quello che essi asseriscono è scritto, e che perfino parecchi di loro l'avevano udito raccontare da Lodovico il Pio, padre dei due re".

Il regolamento di re Pipino di cui parlano i vescovi fu fatto in un concilio tenuto a Lestines [106]. La Chiesa vi trovava questo vantaggio, che coloro che avevano ricevuto alcuni beni suoi li possedevano ormai soltanto in maniera precaria; e del resto essa ne riceveva la decima, e dodici denari per ogni casa che era stata di sua appartenenza. Ma era un palliativo, e il male restava sempre.

Anche queste disposizioni incontrarono delle ostilità, e Pipino fu costretto a fare un altro capitolare [107] in cui imponeva a coloro che detenevano detti benefici di pagare quella decima e quel canone, e perfino di mantenere le case degli ecclesiastici, sotto pena di perdere i beni ricevuti. Carlomagno rinnovò le norme fissate da Pipino [108].

Quello che dicono i vescovi nella stessa lettera, che cioè Carlomagno promise, per sé e per i suoi successori, di non dividere più fra i guerrieri i beni della Chiesa, è conforme al capitolare di questo principe, dato ad Aix-la-Chapelle nell'anno 803, e destinato a calmare i terrori degli ecclesiastici a questo proposito: ma le donazioni già fatte furono mantenute [109]. I vescovi aggiungono, e a ragione, che Lodovico il Pio seguì la condotta di Carlomagno e non dette i beni della Chiesa ai soldati.

Tuttavia gli antichi abusi arrivarono a un punto tale che, sotto i figli di Lodovico il Pio, i laici nominavano i preti nelle loro chiese o li cacciavano, senza il consenso dei vescovi [110]. Le chiese venivano divise fra gli eredi [111], e quando erano tenute in modo indecente, i vescovi non avevano altra risorsa che quella di ritirarne le reliquie [112].

Il capitolare di Compiègne [113] stabilisce che l'inviato del re potesse fare la visita di tutti i monasteri insieme al vescovo, d'accordo e in presenza di chi li deteneva [114]; e questa regola generale prova che l'abuso era generale.

Non che mancassero le leggi per la restituzione dei

[105] *Precaria, quod precibus utendum conceditur*, dice Cuiacio, nelle sue note sul lib. I *Dei feudi*. Trovo, in un diploma del re Pipino, datato del terzo anno del suo regno, che questo principe non è il primo a istituire queste lettere precarie; ne cita una fatta dal maestro di palazzo Ebroïn e poi seguita. Vedere il diploma di questo re nel tomo V degli *Historiens de France* dei Benedettini, art. 6 (*N.d.A.*) La Chiesa era solita concedere a laici delle terre perché le coltivassero, contro un annuo censo; di solito la concessione da parte della Chiesa si faceva per cinque anni, ma il rinnovo del contratto di precaria divenne alla fine una pura formalità.

[106] L'anno 743. Vedere il lib. V dei *Capitolari*, art. 3, ediz. di Baluze, pag. 825. (*N.d.A.*)

[107] Quello di Metz, dell'anno 756, art. 4. (*N.d.A.*)

[108] Vedere il suo capitolare dell'anno 803, dato a Worms, ediz. di Baluze, pag. 411, in cui regola il contratto precario; e quello di Francoforte del 794, pag. 267, art. 24, sulle riparazioni delle case; e quello dell'800, pag. 330. (*N.d.A.*)

[109] Come appare dalla nota precedente e dal capitolare di Pipino re d'Italia, dove è detto che il re darebbe in feudo i monasteri a coloro che si commendassero per i feudi. È aggiunto alla *Legge dei Longobardi*, lib. III, tit. 1, § 30, e alle *Leggi saliche*, raccolta delle leggi di Pipino, in Echard, pag. 195, tit. 26, art. 4 (*N.d.A.*)

[110] Vedere la costituzione di Lotario I, nella *Legge dei Longobardi*, tit. 3, legge I, § 43. (*N.d.A.*)

[111] *Ibid.*, § 44. (*N.d.A.*)

[112] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[113] Dato nel ventottesimo anno del regno di Carlo il Calvo, anno 868, ediz. Baluze, pag. 203. (*N.d.A.*)

[114] *Cum consilio et consensu ipsius qui locum retinet.* (*N.d.A.*)

beni delle chiese. Poiché il papa aveva rimproverato ai vescovi la loro negligenza nel riprendere possesso dei monasteri, essi scrissero [115] a Carlo il Calvo di non essere stati toccati da quel rimprovero, perché non erano colpevoli, e gli ricordarono quello che era stato promesso, deciso e statuito in tante assemblee della nazione. Effettivamente, ne citano nove.

Si disputava sempre. Arrivarono i Normanni, e misero tutti d'accordo.

CAPITOLO DODICESIMO

ISTITUZIONE DELLE DECIME

I regolamenti fatti sotto re Pipino avevano dato alla Chiesa la speranza di un sollievo piuttosto che un sollievo effettivo; e, come Carlo Martello trovò tutto il patrimonio pubblico nelle mani degli ecclesiastici, Carlomagno trovò i beni degli ecclesiastici nelle mani dei guerrieri. Non si poteva costringer questi a restituire quanto era stato loro assegnato; e le circostanze in cui ci si trovava rendevano la cosa anche più impraticabile di quanto non lo fosse per sua natura. D'altro canto, il cristianesimo non doveva perire per mancanza di ministri, di templi e di insegnamenti [116].

Ciò fece sì che Carlomagno stabilisse le decime, nuovo genere di ricchezza, che ebbe per il clero questo vantaggio, che essendo assegnato singolarmente alla Chiesa, fu più facile, in seguito, riconoscerne le usurpazioni [117].

Si sono voluti dare a questa istituzione inizi assai più remoti nel tempo; ma le autorità che si citano mi

[115] *Concilium apud Bonoilum*, sedicesimo anno di regno di Carlo il Calvo, 856, ed. di Baluze, pag. 78. (*N.d.A.*)

[116] Nelle guerre civili che scoppiarono al tempo di Carlo Martello, i beni della chiesa di Reims furono dati ai laici. Si lasciò il clero *sussistere come poteva*, è detto nella *Vita di san Remigio*. Surius, tomo I, pag. 279. (*N.d.A.*) Lorenzo Sauer [qui latinizzato in *Surius*] (1522-1578), pubblicò *De probatis vitis sanctorum ab A. Lipamanno olim conscriptis nunc primum emendatis et auctis*, Colonia, 1570-75.

[117] *Legge dei Longobardi*, lib. III, tit. 3, § 1 e § 2. (*N.d.A.*)

sembrano testimoniare contro coloro che le allegano. La costituzione di Clotario [118] dice soltanto che non si esigeranno certe decime [119] sui beni della Chiesa. La Chiesa dunque non riscuoteva decime a quei tempi, anzi non pretendeva altro che di farsene esentare. Il secondo concilio di Mâcon [120], tenuto l'anno 585, il quale ordina che si paghino le decime, dice, in realtà, che erano state pagate nei tempi antichi; ma dice pure che, al tempo suo, nessuno le pagava più.

Chi dubita che prima di Carlomagno si fosse aperta la Bibbia e predicato le donazioni e le offerte del Levitico [121]? Asserisco tuttavia che prima di questo principe le decime potevano esser richieste, ma non erano stabilite.

Ho detto che le norme fatte sotto re Pipino avevano sottomesso al pagamento delle decime e alla riparazione delle chiese coloro che possedevano in feudo i beni ecclesiastici. Era già molto obbligare i principali della nazione a dare l'esempio mediante una legge di cui non si poteva mettere in dubbio la giustizia.

Carlomagno fece anche di più: e si vede, dal capitolare *De Villis* [122], che egli sottopose i propri fondi al pagamento delle decime: anche questo era un grande esempio.

Il basso popolo, però, non era capace di abbandonare i suoi interessi per degli esempi. Il sinodo di Fran-

[118] È quella di cui ho parlato tanto nel cap. IV qui sopra, che si trova nell'ediz. dei *Capitolari* di Baluze, tomo I, art. 11, pag. 9. (*N.d.A.*)

[119] *Agraria et pascuaria, vel decimas porcorum, ecclesiae concedimus; ita ut actor aut decimator in rebus ecclesiae nullus accedat*. Il capitolare di Carlomagno, dell'anno 800, ediz. di Baluze, pag. 336, spiega benissimo che cosa era quella specie di decima di cui Clotario esenta la Chiesa; era la decima dei maiali che si mandavano nelle foreste dei re a scopo d'ingrasso; e Carlomagno vuole che i suoi giudici la paghino come gli altri, a fine di dare l'esempio. Si vede che era un diritto dominico o economico. (*N.d.A.*)

[120] *Canone V, ex tomo primo Conciliorum antiquorum Galliae, opera Jacobi Sirmondi* [Parigi, 1629]. (*N.d.A.*) Jacques Sirmond (1559-1651), teologo gesuita.

[121] Bibbia, *Levitico*, XXVII, 30 sgg.

[122] Art. 6, ediz. di Baluze, pag. 332. Fu emanato nell'anno 800. (*N.d.A.*)

coforte [123] offrì un motivo più efficace per stabilire il pagamento delle decime. Vi si fece un capitolare nel quale è detto che, durante l'ultima carestia, erano state trovate spighe di grano vuote [124]: che queste erano state divorate dai demonii, di cui erasi udita la voce che rimproverava il mancato pagamento delle decime; in conseguenza, fu ordinato a tutti coloro che possedevano beni ecclesiastici, di pagare le decime; e in conseguenza ancora, lo si ordinò a tutti.

A tutta prima il progetto di Carlomagno non riuscì: la tassa sembrò massacrante [125]. Il pagamento delle decime presso gli Ebrei era entrato nel piano della fondazione del loro Stato; ma in questo caso il pagamento delle decime era una imposta indipendente da quelle dell'istituzione della monarchia. Si può vedere, nelle disposizioni aggiunte alla legge dei Longobardi [126], la difficoltà che si trovò a far accettare le decime dalle leggi civili: si può giudicare, dai differenti canoni dei concili, quanta difficoltà si trovò per farle accettare dagli ecclesiastici stessi.

Finalmente il popolo acconsentì a pagare le decime, a condizione di poterle riscattare. La costituzione di Lodovico il Pio [127], e quella dell'imperatore Lotario [128] suo figlio, non lo permisero.

Le leggi di Carlomagno sull'istituzione delle decime furono opera della necessità: la religione vi ebbe soltanto una parte, la superstizione non ve n'ebbe alcuna.

La famosa divisione [129] che egli fece delle decime in quattro parti per la fabbrica delle chiese, per i poveri, per il vescovo e per i chierici, prova che egli voleva

[123] Tenuto sotto Carlomagno, nell'anno 794. (*N.d.A.*)

[124] *Experimento enim didicimus in anno quo illa valida fames irrepsit, ebullire vacuas annonas a daemonibus devoratas, et voces exprobrationis auditas*, ecc., ediz. di Baluze, pag. 267, art. 23. (*N.d.A.*)

[125] Vedere tra l'altro il capitolare di Lodovico il Pio dell'anno 829, ediz. Baluze, pag. 663, contro coloro che, per non pagare le decime, non coltivavano le loro terre; e art. 5. *Nonis quidem et decimis, unde et genitor noster et nos frequenter in diversis placitis admonitionem fecimus.* (*N.d.A.*)

[126] Fra le altre quella di Lotario, lib. III, tit. 3, cap. 6. (*N.d.A.*)

[127] Dell'anno 829, art. 7, in Baluze, tomo I, pag. 663. (*N.d.A.*)

[128] *Legge dei Longobardi*, lib. III, tit. 3, § 8. (*N.d.A.*)

[129] *Legge dei Longobardi*, lib. III, tit. 3, § 4. (*N.d.A.*)

dare alla Chiesa quella situazione fissa e permanente che aveva perduto.

Il suo testamento ci fa capire [130] che egli volle finir di riparare i mali che aveva fatto Carlo Martello, suo avo. Fece tre parti uguali dei propri beni mobili: volle che due di queste parti fossero divise in ventuno, per le ventun metropoli [131] del suo impero; che ogni parte fosse suddivisa fra la metropoli e i vescovati che ne dipendevano. Divise il terzo che restava in quattro parti; ne dette una ai figli e ai nipoti, un'altra fu aggiunta ai due terzi già dati, le altre due furono impiegate in opere pie. Sembrava che egli considerasse il dono immenso fatto alle chiese, non tanto come un atto religioso, quanto come una elargizione di carattere politico.

CAPITOLO TREDICESIMO

DELLE ELEZIONI AI VESCOVATI E ALLE ABBAZIE

Poi che le chiese si erano impoverite, i re non si occuparono più delle elezioni ai vescovati e agli altri benefici ecclesiastici [132]. I prìncipi s'ingerirono meno nell'elezione di tali ministri, e i competitori reclamarono meno la loro autorità. La Chiesa riceveva così una specie di compenso per i beni che le erano stati tolti.

E se Lodovico il Pio [133] lasciò al popolo romano il diritto di eleggere i papi, ciò fu effetto dello spirito generale del tempo: si agì, riguardo alla sede di Roma, come si agiva riguardo alle altre.

[130] È una specie di codicillo riferito da Eginardo, diverso dal testamento vero e proprio, che si trova in Goldast e Baluze. (*N.d.A.*)

[131] Cioè, per ogni sede metropolitica o arcivescovile, quali risultano dal testamento di Carlomagno secondo Eginardo.

[132] Vedere il capitolare di Carlomagno dell'anno 803, art. 2, ediz. di Baluze, pag. 379; e l'editto di Lodovico il Pio, dell'anno 834, in Goldast, *Costituzioni imperiali*, tomo I. (*N.d.A.*) Melchiorre Goldast (1576-1635), svizzero di Espen, cancelliere del langravio di Assia, storico e giurista. A lui si deve la *Collectio constitutionum imperialium ab instauratione primae monarchiae Germaniae usque ad Matthiam*, Francoforte, 1655.

[133] Ciò è detto nel famoso canone *Ego Ludovicus*, che è chiaramente apocrifo. Ediz. Baluze, pag. 591, anno 817. (*N.d.A.*)

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

DEI FEUDI DI CARLO MARTELLO

Non posso dire se Carlo Martello, dando i beni della Chiesa come feudi, li dette a vita o in perpetuo. Tutto quello che so è che ai tempi di Carlomagno [134] e di Lotario I [135] vi erano alcuni generi di beni che passavano agli eredi e venivano divisi fra questi.

Trovo inoltre [136] che una parte fu data come allodio, e un'altra parte come feudo.

Ho detto che i proprietari degli allodi erano sottoposti al servizio come i possessori dei feudi. Questa senza dubbio fu, in parte, la ragione per cui Carlo Martello dette tanto allodi quanto feudi.

CAPITOLO QUINDICESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Bisogna osservare che i feudi essendo stati cambiati in beni della Chiesa, e i beni della Chiesa essendo stati cambiati in feudi, i feudi e i beni della Chiesa presero reciprocamente qualche cosa l'uno dell'altro. Perciò i beni della Chiesa ebbero i privilegi dei feudi, e i feudi ebbero i privilegi dei beni della Chiesa: tali furono i diritti [137] onorifici nelle chiese, che si videro sorgere a quei tempi. E, siccome questi diritti sono stati sempre annessi all'alta giurisdizione, piuttosto che a quello che noi oggi chiamiamo il feudo, ne deriva che le giurisdizioni patrimoniali furono stabilite nello stesso tempo di quei diritti.

[134] Come appare dal suo capitolare dell'anno 801, art. 17, in Baluze, tomo I, pag. 360. (*N.d.A.*)

[135] Vedere la sua costituzione inserita nel *Codice dei Longobardi*, lib. III, tit. 1, § 44. (*N.d.A.*)

[136] Vedere la costituzione qui sopra, e il capitolare di Carlo il Calvo dell'anno 846, cap. 10, *In villa Sparnaco*, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 31; e quello dell'anno 853, capp. 3 e 5, nel sinodo di Soissons, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 54; e quello dell'854, *Apud Attiniacum*, cap. 10, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 70. Vedere anche il capitolare I di Carlomagno, *incerti anni*, artt. 49 e 56, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 519. (*N.d.A.*)

[137] Vedere i *Capitolari*, lib. V, art. 44; e l'editto di Pîtres dell'866, artt. 8 e 9, dove si vedono i diritti onorifici dei signori, stabiliti come lo sono oggi. (*N.d.A.*)

CAPITOLO SEDICESIMO

CONFUSIONE DELL'AUTORITÀ REGIA E DI QUELLA DEL MAESTRO DI PALAZZO DURANTE LA SECONDA DINASTIA

L'ordine delle materie ha fatto sì che io abbia turbato l'ordine cronologico; di modo che ho parlato di Carlomagno prima di aver parlato di quell'epoca famosa del trasferimento della corona ai Carolingi, operato sotto il re Pipino: cosa che, a differenza degli eventi ordinari, è forse più notata oggi di quanto non lo fu proprio nel tempo in cui avvenne.

I re non avevano autorità, ma avevano un nome, il titolo di re era ereditario, e quello di maestro di palazzo era elettivo. Per quanto i maestri di palazzo, negli ultimi tempi, avessero messo sul trono quelli dei Merovingi che volevano, non avevano mai preso un re in un'altra famiglia e l'antica legge che dava la corona a una data famiglia, non si era cancellata nel cuore dei Franchi. La persona del re era quasi sconosciuta nella monarchia, ma la regalità non lo era. Pipino, figlio di Carlo Martello, ritenne opportuno confondere questi due titoli, confusione tale da lasciare sempre nell'incertezza se la regalità fosse ereditaria o no: e ciò bastava a colui che univa alla regalità una grande potenza. Da allora in poi l'autorità del maestro di palazzo fu unita all'autorità regia. Nella mescolanza di queste due autorità si fece una specie di conciliazione. Il maestro di palazzo era stato elettivo, e il re ereditario: la corona, all'inizio della seconda dinastia, fu elettiva perché il popolo scelse; fu ereditaria, perché scelse sempre nella stessa famiglia [138].

[138] Vedere il testamento di Carlomagno; e la spartizione che Lodovico il Pio fece tra i suoi figli nell'assemblea degli Stati, tenuta a Quierzy, riferita da Goldast: *Quem populus eligere velit, ut patri suo succedat in regni hereditate.* (*N.d.A.*)

Il padre Le Cointe [139], malgrado tutti i monumenti che ne fanno fede [140], nega [141] che il papa abbia autorizzato questo grande cambiamento [142]; una delle sue ragioni è che avrebbe fatto un'ingiustizia. Ed è straordinario vedere uno storico giudicare quello che gli uomini hanno fatto, da quello che avrebbero dovuto fare! Con questo modo di ragionare, non vi sarebbe più storia.

Come che sia, è certo che, dal momento della vittoria del duca Pipino, la sua famiglia fu la famiglia regnante, e quella dei Merovingi non lo fu più. Quando suo nipote Pipino venne incoronato re, non si trattò che di una cerimonia di più, e di un fantasma di meno; egli con ciò non acquistò nulla più che le insegne regali; nella nazione non vi fu nulla di mutato.

Ho detto questo per fissare il momento della rivoluzione, affinché non ci si sbagli considerando come una rivoluzione quello che non era se non la conseguenza della rivoluzione.

Quando Ugo Capeto fu incoronato re all'inizio della terza dinastia, vi fu un cambiamento maggiore, in quanto lo Stato passò dall'anarchia a un governo; ma allorché Pipino prese la corona, si passò da un governo al medesimo governo.

Quando Pipino fu incoronato re, non fece che cambiare di nome; ma quando Ugo Capeto fu incoronato re, la cosa cambiò, perché un grande feudo, unito alla corona, fece cessare l'anarchia.

Quando Pipino fu incoronato re, il titolo di re fu unito al massimo degli uffici; quando fu incoronato re Ugo Capeto, il titolo di re fu unito al massimo dei feudi.

[139] Charles Lecointe (1611-1681), autore degli *Annales ecclesiastici Francorum*, in 8 volumi (Parigi, 1665-83).

[140] L'anonimo dell'anno 752, e *Chron. Centul.* dell'anno 754. (*N.d.A.*)

[141] *Fabella quae post Pippini mortem excogitata est, aequitati ac sanctitati Zachariae papae plurimum adversatur... Annales ecclesiastici Francorum*, tomo II, pag. 319. (*N.d.A.*)

[142] Papa Zaccaria approvò l'incoronazione di Pipino e la decadenza dei precedenti sovrani, anche per consiglio di san Bonifacio (nato nel Wessex verso il 675), evangelizzatore dei Turingi e dei Frisoni.

CAPITOLO DICIASSETTESIMO

PARTICOLARITÀ NELL'ELEZIONE DURANTE LA SECONDA DINASTIA

Nella formula della consacrazione di Pipino [143], si vede che anche Carlo e Carlomanno furono unti e benedetti; e che i signori francesi s'impegnarono, sotto pena d'interdizione e di scomunica, a non eleggere mai nessuno di un'altra stirpe [144].

Sembra, dai testamenti di Carlomagno e di Lodovico il Pio, che i Franchi scegliessero tra i figli dei re, il che si ricollega benissimo alla clausola suddetta. E quando l'impero passò dalla casa di Carlomagno a un'altra, la facoltà di eleggere, che era ristretta e condizionata, divenne pura e semplice; e l'antica costituzione fu abbandonata.

Pipino, sentendosi vicino alla fine, convocò i signori ecclesiastici e laici a Saint-Denis [145], e divise il regno tra i figli di Carlo e Carlomanno. Non abbiamo gli atti di questa assemblea, ma quello che vi si fece si trova nell'autore dell'antica collezione storica riportata alla luce da Canisio [146], e in quella degli *Annali* di Metz, come ha osservato [147] il Baluze. Ed io vi scorgo due cose in certo modo contrarie: che egli fece la divisione con il consenso dei grandi; e in seguito, che la fece per diritto paterno. Ciò prova quello che ho detto, che il diritto del popolo, in questa dinastia, era di eleggere nella famiglia: era, propriamente parlando, un diritto di escludere, piuttosto che un diritto di eleggere.

Questa specie di diritto di elezione si trova confermato dai documenti della seconda dinastia. Tale è il capitolare della divisione dell'impero che Carlomagno fece

[143] Tomo V degli *Historiens de France*, dei padri Benedettini, pag. 9. (*N.d.A.*)

[144] *Ut numquam de alterius lumbis regem in aevo praesumant eligere, sed ex ipsorum. Ibid.*, pag. 10. (*N.d.A.*)

[145] L'anno 768. (*N.d.A.*)

[146] Tomo II, *Lectionis antiquae*. (*N.d.A.*) Henrik van Hondt (latinizzato in *Canisius*), olandese, professore di diritto canonico ad Ingolstadt; morì nel 1610. Era nipote del celebre gesuita Pieter van Hondt (1521-95).

[147] Ediz. dei *Capitolari*, tomo I, pag. 188. (*N.d.A.*)

fra i suoi tre figli, in cui, dopo aver formato la divisione, disse [148] che "se uno dei tre fratelli ha un figlio siffatto che il popolo voglia eleggerlo perché succeda al regno di suo padre, i suoi zii vi acconsentiranno".

Questa stessa disposizione si trova nella divisione che Lodovico il Pio fece fra i suoi tre figli [149] Pipino, Lodovico e Carlo, nell'anno 837, nell'assemblea di Aix-la-Chapelle; e anche in un'altra divisione dello stesso imperatore [150], fatta vent'anni prima fra Lotario, Pipino e Lodovico. Si può leggere ancora il giuramento che Luigi il Balbo fece a Compiègne, quando vi fu incoronato. "Io Luigi [151], fatto re per la misericordia di Dio e l'elezione della nazione, prometto..." Ciò che dico è confermato dagli atti del concilio di Valenza [152], tenuto l'anno 890 per l'elezione di Lodovico figlio di Bosone [153], al regno di Arles. Vi si elesse Lodovico, e si dà per principali ragioni della sua elezione il fatto che apparteneva alla famiglia imperiale [154], che Carlo il Grosso [155] gli aveva conferito la dignità di re, e che l'imperatore Arnolfo [156] l'aveva investito con lo scettro e col ministero dei suoi ambasciatori. Il regno di Arles, come gli altri smembrati o dipendenti dall'impero di Carlomagno, era elettivo ed ereditario.

[148] Nel capitolare I dell'anno 806, ediz. di Baluze, pag. 439, art. 5. (*N.d.A.*)

[149] In Goldast, *Costituzioni imperiali*, tomo II, pag. 19. (*N.d.A.*)

[150] Ediz. di Baluze, pag. 574, art. 14. *Si vero aliquis illorum decedens, legitimos filios reliquerit, non inter eos potestas ipsa dividatur; sed potius populus, pariter conveniens, unum ex eis, quem Dominus voluerit, eligat; et hunc senior frater in loco fratris et filii suscipiat.* (*N.d.A.*)

[151] Capitolare dell'anno 877, ediz. di Baluze, pag. 272. (*N.d.A.*)

[152] In Dumont, *Corpus diplomatique*, tomo I, art. 56 [Amsterdam, 1726]. (*N.d.A.*)

[153] Bosone, cognato di Carlo il Calvo, eletto re di Provenza nell'879, morto nell'887. Suo figlio Lodovico il Cieco, re di Provenza dall'887 al 923, re d'Italia nel 900, imperatore nel 901, fu vinto e accecato da Berengario nel 905.

[154] Per parte di donne. (*N.d.A.*)

[155] Carlo il Grosso, figlio di Lodovico il Germanico, imperatore dall'881 all'887, quando fu deposto; morì nell'888.

[156] Arnolfo, figlio naturale di Carlomanno, coronato re dal papa a Roma nel febbraio 894, imperatore dall'896. Morì a Ratisbona nell'899.

CAPITOLO DICIOTTESIMO

CARLOMAGNO

Carlomagno provvide a tenere nei suoi limiti il potere della nobiltà, e a impedire l'oppressione del clero e degli uomini liberi. Temperò così bene gli ordini dello Stato che questi furono equilibrati, ed egli rimase il padrone. Tutto fu unito dalla forza del suo genio. Condusse continuamente la nobiltà di spedizione in spedizione; non le lasciò il tempo di formulare disegni, e la occupò interamente a seguire i propri. L'impero si mantenne per la grandezza del capo: il principe era grande, l'uomo lo era anche di più. I re suoi figli furono i suoi primi sudditi, gli strumenti del suo potere e i modelli dell'obbedienza. Egli fece regolamenti ammirevoli; fece anche di più, ottenne che fossero messi in esecuzione. Il suo genio si sparse su tutte le parti dell'impero. Si vede, nelle leggi di questo principe, uno spirito di previdenza che comprende tutto, e un genere di forza che trasporta tutto. I pretesti [157] per eludere i doveri sono eliminati, le negligenze corrette, gli abusi riformati o prevenuti. Egli sapeva punire; sapeva ancor meglio perdonare. Vasto nei disegni, semplice nell'esecuzione, nessuno ha avuto in più alto grado l'arte di fare le cose più grandi con facilità, e le difficili con prontezza. Percorreva senza posa il suo vasto impero, portando la mano ovunque stesse per crollare. I problemi nascevano da tutte le parti, ed egli li risolveva in tutte le parti. Giammai principe seppe meglio sfidare i rischi; giammai principe li seppe meglio evitare. Si rise di tutti i pericoli, e specialmente di quelli che corrono quasi sempre i grandi conquistatori: voglio dire le cospirazioni. Questo principe prodigioso era estremamente moderato; aveva il carattere mite, le maniere semplici; amava vivere con le persone della sua corte. Fu forse troppo sensibile al fascino delle donne; un principe che governò sempre da solo, e che trascorse

[157] Vedere il suo capitolare III dell'anno 811, pag. 486, artt. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 e 8; e il capitolare I dell'anno 812, pag. 460, art. 1; e il capitolare dello stesso anno, pag. 494, artt. 9, e 11; e altri. (*N.d.A.*)

tutta la vita nel lavoro, può meritare maggiormente d'essere scusato. Mise nelle sue spese un ordine ammirevole: fece valere i suoi dominii con saggezza, con cura, con economia; un padre di famiglia potrebbe imparare [158] dalle sue leggi a governare la propria casa. Si vede nei suoi capitolari la fonte pura e sacra donde attinse le sue ricchezze. Non dirò più che una cosa: ordinava che si vendessero le uova dei suoi cortili e le erbe inutili dei suoi giardini [159]; e aveva distribuito ai suoi popoli tutte le ricchezze dei Longobardi, e gli immensi tesori di quegli Unni che avevano depredato il mondo intero.

CAPITOLO DICIANNOVESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Carlomagno e i suoi primi successori temettero che coloro che essi avevano inviato in località remote, fossero portati alla rivolta; credettero di trovare maggior docilità negli ecclesiastici: perciò eressero in Germania un gran numero di vescovati [160] e vi annessero grandi feudi. Sembra, da alcune carte, che le clausole riguardanti le prerogative di questi feudi non fossero diverse da quelle che si mettevano di solito nelle concessioni [161], quantunque oggi si vedano i principali ecclesiastici della Germania rivestiti del potere sovrano. Comunque fosse, si trattava di veri e propri baluardi opposti ai Sassoni. Quello che non potevano aspettarsi dall'indolenza e dalle negligenze di un leudo, essi credettero di doverlo aspettare dallo zelo e dalla vigilanza attiva di un

[158] Vedere il capitolare *De Villis*, dell'anno 800; il suo capitolare dell'813, artt. 6 e 19; e il libro V dei *Capitolari*, art. 303. (*N.d.A.*)

[159] Capitolare *De Villis*, art. 39. Vedere tutto questo capitolare, che è un capolavoro di prudenza, di buona amministrazione e di economia. (*N.d.A.*)

[160] Vedere, fra gli altri, la fondazione dell'arcivescovato di Brema, nel capitolare dell'anno 789, ediz. di Baluze, pag. 245. (*N.d.A.*)

[161] Per esempio, la proibizione ai giudici regi di entrare nel territorio per riscuotere i *freda* e gli altri diritti. Ne ho parlato nel libro precedente, capp. 20, 21 e 22. (*N.d.A.*)

vescovo: inoltre, un vassallo simile, lungi dal servirsi a loro danno dei popoli soggetti, avrebbe avuto, al contrario, bisogno di loro per sostenersi contro i suoi popoli stessi.

CAPITOLO VENTESIMO

LODOVICO IL PIO

Augusto, stando in Egitto, fece aprire la tomba di Alessandro. Gli domandarono se voleva che si aprissero quelle dei Tolomei; egli disse che aveva voluto vedere il re, e non i morti [162]. Perciò, nella storia di questa seconda dinastia, si cercano Pipino e Carlomagno; si vorrebbero vedere i re, e non i morti.

Un principe, trastullo delle sue passioni, e vittima delle sue stesse virtù; un principe che non seppe valutare mai né la sua forza né la sua debolezza; che non seppe conciliarsi né la paura né l'amore; che con pochi vizi nel cuore, aveva ogni sorta di difetti nello spirito, prese nelle mani le redini dell'impero che aveva tenute Carlomagno.

Nel momento in cui il mondo intero è in lagrime per la morte di suo padre; in quell'istante di sbigottimento in cui tutto il mondo chiede di Carlo, e più non lo trova; nel momento in cui egli affretta il passo per andare a prendere il suo posto, invia dinanzi a sé persone fidate per arrestare coloro che avevano contribuito alla disordinata condotta delle sue sorelle. Ciò fu causa di sanguinose tragedie [163]: erano imprudenze veramente intempestive. Egli cominciò col vendicare le colpe domestiche prima di essere arrivato al palazzo, e a esasperare gli spiriti prima di esserne il padrone.

Fece accecare Bernardo re d'Italia [164], suo nipote, che era venuto a implorare la sua clemenza, e che morì qualche giorno dopo: ciò moltiplicò i suoi nemici. La

[162] Svetonio, *Augusto*, 18.

[163] L'autore incerto della *Vita di Lodovico il Pio*, nella raccolta del Duchesne, tomo II, pag. 295. (*N.d.A.*)

[164] Bernardo, figlio di Pipino, re d'Italia nell'810, confermato da Lodovico il Pio nell'814; contro quest'ultimo egli si ribellò a seguito della divisione dell'impero. Sconfitto nell'818, venne accecato e morì nello stesso anno.

paura che n'ebbe lo spinse a far tonsurare i propri fratelli: ciò aumentò ancora il numero dei nemici.. Questi due ultimi atti gli furono molto rimproverati [165]: non si mancò di dire che aveva violato il giuramento e le solenni promesse fatte al padre il giorno della sua incoronazione [166].

Dopo la morte dell'imperatrice Ermengarda [167], dalla quale aveva avuto tre figli, sposò Giuditta [168]; ne ebbe un figlio; e in breve, mescolando le compiacenze di un vecchio marito a tutte le debolezze di un vecchio re, mise nella sua famiglia un disordine che portò seco la rovina della monarchia.

Cambiò senza posa le spartizioni che aveva assegnato ai figli. Tuttavia queste erano state confermate a volta a volta dai suoi giuramenti, da quelli dei suoi figli e da quelli dei signori. Era voler tentare la fedeltà dei sudditi; era cercar di mettere confusione, scrupoli ed equivoci nell'obbedienza; era confondere i diritti diversi dei prìncipi soprattutto in un tempo in cui, le fortezze essendo rare, il primo baluardo dell'autorità era la fede data e la fede ricevuta.

I figli del re, per conservare le proprie parti, sollecitarono l'aiuto del clero, al quale concessero diritti inauditi fino allora. Questi diritti erano speciosi; il clero veniva fatto garante d'una cosa che si era voluto che autorizzasse. Agobardo [169] ricordò a Lodovico il Pio che egli aveva inviato Lotario a Roma per farlo nominare imperatore; che aveva fatto delle spartizioni tra i suoi figli, dopo aver consultato il cielo con tre giorni di digiuni e di preghiere. Che poteva fare un principe superstizioso, assalito del resto dalla superstizione stessa? S'immagina quale scacco subì due volte l'autorità sovrana, con la prigionia di questo principe e la sua pe-

[165] Vedere il processo verbale della sua degradazione, nella raccolta del Duchesne, tomo II, pag. 333. (*N.d.A.*)

[166] Gli ordinò di avere per i fratelli, le sorelle e i nipoti, una clemenza illimitata, *indeficientem misericordiam*. Tegano, nella raccolta del Duchesne, tomo II, pag. 276. (*N.d.A.*)

[167] Ermengarda d'Anjou, morta nell'818.

[168] Giuditta di Baviera, figlia del conte Wolf, morta nell'843.

[169] Vedere le sue lettere. (*N.d.A.*) Agobardo, arcivescovo di Lione, sostenitore di Lotario I; morì nell'840.

nitenza pubblica [170]. Si era voluto degradare il re, si degradò la regalità.

Si stenta dapprima a comprendere come mai un principe che aveva parecchie buone qualità, che non mancava di lumi, che amava naturalmente il bene, e infine, per tutto dire, il figlio di Carlomagno, avesse potuto avere nemici tanto numerosi [171], tanto violenti, tanto irreconciliabili, tanto ardenti a offendere, tanto insolenti nella sua umiliazione, tanto decisi a perderlo; e l'avrebbero perduto due volte, e per sempre, se i suoi figli, in fondo più onesti di loro, avessero potuto seguire un progetto, e accordarsi su qualche cosa.

CAPITOLO VENTUNESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

La forza che Carlomagno aveva messo nella nazione si conservò abbastanza sotto Lodovico il Pio, perché lo Stato potesse mantenersi nella sua grandezza ed essere rispettato dagli stranieri. Il principe aveva lo spirito debole, ma la nazione era guerriera. L'autorità si perdeva all'interno senza che la potenza sembrasse diminuire al di fuori.

Carlo Martello, Pipino e Carlomagno governarono la monarchia l'uno dopo l'altro. Il primo assecondò l'avidità degli uomini di guerra; gli altri due, quella del clero; Lodovico il Pio scontentò gli uni e l'altro.

Nella costituzione franca, il re, la nobiltà e il clero avevano nelle mani tutto il potere dello Stato. Carlo Martello, Pipino e Carlomagno unirono qualche volta i loro interessi a quelli dell'una delle due parti per tenere a freno l'altra, e quasi sempre a quelli di tutte e due; ma Lodovico il Pio staccò da sé entrambi questi

[170] Lodovico fu battuto e imprigionato dai figli una prima volta nell'823; approfittando delle discordie tra i figli stessi, tornò al potere, ma di nuovo sconfitto da Lotario nell'833, fu costretto a pubblica penitenza.

[171] Vedere il processo verbale della sua degradazione, nella raccolta del Duchesne, tomo II, pag. 331. Vedere anche la sua vita scritta da Tegano. *Tanto enim odio laborabat, ut taederet eos vita ipsius*, dice l'incerto autore della sua biografia, nel Duchesne, tomo II, pag. 307. (*N.d.A.*)

ordini. Indispose i vescovi con disposizioni che parvero loro troppo rigorose, perché andavano più in là di quanto essi non volessero andare. Vi sono leggi ottime fatte male a proposito. I vescovi, avvezzi a quei tempi ad andare in guerra contro i Saraceni e i Sassoni, erano ben lontani dallo spirito monastico [172]. D'altro canto, avendo perduto ogni fiducia nella nobiltà, egli innalzò persone da nulla [173]. Allontanò la nobiltà dai suoi impieghi [174], l'allontanò dal palazzo, chiamò degli estranei. Si era separato da quei due ordini, e ne fu abbandonato.

CAPITOLO VENTIDUESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Ma ciò che indebolì soprattutto la monarchia fu che il principe ne dissipò i dominii [175]. È qui che dev'essere ascoltato Nitardo [176], uno dei nostri storici più assennati; Nitardo, nipote di Carlomagno, che era annesso al partito di Lodovico il Pio, e che scriveva la storia per ordine di Carlo il Calvo.

Egli dice che "un certo Adelardo aveva avuto, per un periodo di tempo, un tal dominio sullo spirito del-

[172] "Da allora i vescovi e i chierici cominciarono ad abbandonare le cinture e i budrieri d'oro, i coltelli arricchiti di pietre preziose che vi erano appesi, le vesti d'un gusto squisito, gli speroni, la cui ricchezza affaticava loro i talloni. Ma il nemico del genere umano non tollerò una siffatta devozione, che sollevò contro di sé le ire degli ecclesiastici di tutti gli ordini, e fece a se stessa la guerra." Autore incerto della *Vita di Lodovico il Pio*, nella raccolta del Duchesne, tomo II, pag. 298. (*N.d.A.*)

[173] Tegano dice che ciò che si faceva rarissimamente sotto Carlomagno, si fece comunemente sotto Lodovico. (*N.d.A.*)

[174] Volendo tenere a freno la nobiltà, prese per suo cameriere un certo Bernardo, il che finì col portare all'esasperazione la nobiltà stessa. (*N.d.A.*)

[175] *Villas regias, quae erant sui et avi et tritavi, fidelibus suis tradidit eas in possessiones sempiternas: fecit enim hoc diu tempore.* Tegano, *De gestis Ludovici Pii.* (*N.d.A.*)

[176] Nitardo (790-844), figlio naturale di Angilberto, abate di Centole e amico di Carlomagno, e di Berta, figlia di Carlomagno stesso. Seguace di Carlo il Calvo, lasciò una *Historia* che dall'inizio del regno di Lodovico il Pio giunge fino all'843.

l'imperatore, che questo principe seguiva la sua volontà in ogni cosa; che, per istigazione di questo favorito, aveva distribuito i beni fiscali [177] a tutti quelli che ne volevano: e con ciò aveva distrutto la cosa pubblica" [178]. Fece quindi in tutto l'impero quello che, come ho detto [179], aveva fatto in Aquitania: cosa a cui Carlomagno rimediò, e a cui nessuno rimediò più.

Lo Stato fu ridotto a quel grado di esaurimento in cui lo aveva trovato Carlo Martello quando pervenne alla carica di maestro di palazzo; e le condizioni erano tali, che non era più questione di un atto d'autorità per ristabilirlo.

Il fisco si ritrovò tanto povero, che sotto Carlo il Calvo non si mantenne nessuno nelle dignità [180], non si accordò la sicurezza a nessuno, se non per denaro: mentre si potevano distruggere i Normanni [181], li si lasciavano fuggire per denaro; e il primo consiglio che Incmaro [182] dà a Lodovico il Balbo è di chiedere in un'assemblea quanto era necessario per sostenere le spese della propria casa.

CAPITOLO VENTITREESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

Il clero ebbe motivo di pentirsi della protezione accordata ai figli di Lodovico il Pio. Questo principe, come ho detto, non aveva mai dato concessioni di beni della Chiesa ai laici [183], ma in breve Lotario in Italia e

[177] *Hinc libertates, hinc publica in propriis usibus distribuere suasit.* Nitardo, lib. IV, alla fine. (*N.d.A.*)

[178] *Rempublicam penitus annullavit. Ibid.* (*N.d.A.*)

[179] Vedere il lib. XXX, cap. 13. (*N.d.A.*)

[180] Incmaro, lettera I a Lodovico il Balbo. (*N.d.A.*)

[181] Vedere il frammento della *Cronaca* del monastero di San Sergio d'Angers, in Duchesne, tomo II, pag. 401. (*N.d.A.*)

[182] Incmaro di Reims, nato verso l'806, monaco benedettino a Saint-Denis; nell'830 seguì Ilduino in Sassonia, e al ritorno divenne consigliere di Carlo il Calvo; arcivescovo di Reims nell'845, ebbe frequenti contrasti con l'imperatore Lotario; morì nell'882.

[183] Vedere quello che dicono i vescovi nel sinodo dell'anno 845, *Apud Teudonis villam*, art. 4. (*N.d.A.*)

Pipino in Aquitania abbandonarono il piano di Carlomagno, e ripresero quello di Carlo Martello. Gli ecclesiastici ricorsero all'imperatore contro i suoi figli; ma essi stessi avevano indebolito l'autorità presso la quale reclamavano. In Aquitania si ebbe qualche condiscendenza; in Italia, non si obbedì.

Le guerre civili che avevano turbato la vita di Lodovico il Pio furono il germe di quelle che seguirono alla sua morte. I tre fratelli, Lotario, Lodovico e Carlo, cercarono, ciascuno per proprio conto, di attirare i grandi dalla propria parte e di farsi delle creature. Dettero a coloro che vollero seguirli, concessioni sui beni della Chiesa; e, per conquistarsi la nobiltà, le abbandonarono il clero.

Si vede, nei capitolari [184], che quei prìncipi furono obbligati a cedere all'importunità delle richieste, e che spesso si strappò loro quello che non avrebbero voluto dare: vi si vede che il clero si riteneva più oppresso dalla nobiltà che dai re. Sembra anche che Carlo il Calvo [185] fosse quello che attaccò più di tutti il patrimonio del clero, sia che fosse il più irritato contro di esso perché aveva degradato suo padre quando se n'era presentata l'occasione, sia che fosse il più pavido. Comunque, si vedono nei capitolari [186] le liti continue fra il cle-

[184] Vedere il sinodo dell'anno 845, *Apud Teudonis villam*, artt. 3 e 4, che descrive benissimo lo stato delle cose; anche quello dello stesso anno, tenuto nel palazzo di Vernes, art. 12; e il sinodo di Beauvais, pure dello stesso anno, artt. 3, 4 e 6; e il capitolare *In villa Sparnaco*, dell'anno 846, art. 20; e la lettera che i vescovi riuniti a Reims scrissero, nell'anno 858, a Lodovico il Germanico, art. 8. (*N.d.A.*)

[185] Vedere il capitolare *In villa Sparnaco*, dell'anno 846. La nobiltà aveva sobillato il re contro i vescovi, di modo che egli li scacciò dall'assemblea: si scelsero alcuni canoni dei sinodi e si dichiarò loro che sarebbero i soli osservati; non si accordò loro che quello che era impossibile rifiutare. Vedere gli artt. 20, 21 e 22. Vedere anche la lettera che i vescovi riuniti scrissero nell'858 a Lodovico il Germanico, art. 8; e l'editto di Pîtres dell'anno 964, art. 5. (*N.d.A.*)

[186] Vedere lo stesso capit. dell'anno 846, *In villa Sparnaco*. Vedere anche il capitolare dell'assemblea tenuta *Apud Marsnam*, dell'847, art. 4, nella quale il clero si spinse a chiedere che lo si rimettesse in possesso di tutto quello di cui aveva goduto sotto il regno di Lodovico il Pio. Vedere anche il capitolare dell'anno 851, *Apud Marsnam*, artt. 6 e 7, che mantiene

ro che reclamava i propri beni, e la nobiltà che rifiutava, che eludeva, o che differiva la restituzione; e il re stava in mezzo.

È uno spettacolo degno di pietà, lo stato delle cose a quei tempi. Mentre Lodovico il Pio faceva alla Chiesa doni immensi dei suoi dominii, i suoi figli distribuivano i beni del clero ai laici. Spesso la stessa mano che fondava nuove abbazie, spogliava le antiche. Il clero non aveva uno stato fisso. Gli si toglieva; riguadagnava; ma la corona perdeva sempre.

Verso la fine del regno di Carlo il Calvo, e dopo questo regno, non fu più questione di liti fra il clero e i laici a proposito della restituzione dei beni della Chiesa. I vescovi esalarono, è vero, qualche altro sospiro, con le loro rimostranze a Carlo il Calvo, che si trovano nel capitolare dell'856, e nella lettera [187] che scrissero a Lodovico il Germanico nell'858; le cose che proponevano e le promesse che reclamavano erano state eluse tante volte, che evidentemente essi non avevano nessuna speranza di ottenerle.

Non si trattò più che di riparare nel complesso i torti fatti subire alla Chiesa e allo Stato [188]. I re s'impegnavano a non togliere ai leudi i loro uomini liberi e a non dare più i beni ecclesiastici in concessione [189], di modo che il clero e la nobiltà parvero unire i loro interessi.

Le strane devastazioni dei Normanni, come ho detto, contribuirono assai a metter fine a queste liti.

I re, ogni giorno più screditati, e per le cause che ho detto, e per quelle che dirò, credettero di non avere altro partito da prendere che quello di mettersi nelle mani degli ecclesiastici. Ma il clero aveva indebolito i re, e i re avevano indebolito il clero.

la nobiltà e il clero nei loro possessi, e quello *Apud Bonoilum*, dell'anno 856, che è una protesta dei vescovi al re per il fatto che i mali, dopo l'emissione di tante leggi, non erano stati riparati; e infine la lettera che i vescovi riuniti a Reims scrissero, l'anno 858, a Lodovico il Germanico, art. 8. (*N.d.A.*)

[187] Art. 8. (*N.d.A.*)

[188] Vedere il capitolare dell'861, artt. 6 e 7. (*N.d.A.*)

[189] Carlo il Calvo, nel sinodo di Soissons, dice di aver promesso ai vescovi di non dare più concessioni dei beni della Chiesa. Capitolare dell'anno 853, art. 11, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 56. (*N.d.A.*)

Invano Carlo il Calvo e i suoi successori ricorsero al clero [100] perché sostenesse lo Stato e ne impedisse la caduta; invano si servirono del rispetto che il popolo aveva per questo ordine [101] onde mantenere ciò che si doveva loro; invano cercarono di dare una certa autorità alle loro leggi mediante l'autorità dei canoni [102]; invano unirono le pene ecclesiastiche alle pene civili [103]; invano, per controbilanciare l'autorità del conte, concessero a ogni vescovo la qualità di loro inviato nelle province [104]; fu impossibile al clero riparare il male che aveva fatto; e una strana sciagura, di cui parlerò in breve, fece cadere a terra la corona.

CAPITOLO VENTIQUATTRESIMO

GLI UOMINI LIBERI FURONO MESSI IN CONDIZIONE DI POSSEDERE DEI FEUDI

Ho detto che gli uomini liberi andavano in guerra sotto il loro conte, e i vassalli sotto il loro signore. Ciò

[100] Vedere in Nitardo, lib. IV, come, dopo la fuga di Lotario, i re Lodovico e Carlo consultarono i vescovi per sapere se potevano prendere e dividersi il regno che quegli aveva abbandonato. In effetti, e siccome i vescovi formavano fra loro un corpo più unito dei leudi, conveniva a quei prìncipi assicurare i loro diritti con una decisione dei vescovi, che potevano impegnare tutti gli altri signori a seguirli. (*N.d.A.*)

[101] Vedere il capitolare di Carlo il Calvo, *Apud Saponarias*, dell'anno 859, art. 3. "Venilone, che avevo fatto arcivescovo di Sens, mi ha consacrato, e non dovevo essere scacciato dal regno da nessuno, *saltem sine audentia et iudicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni Dei sunt dicti, in quibus Deus sedet, et per quos sua decernit iudicia; quorum paternis correctionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus, et in praesenti sum subditus.*" (*N.d.A.*)

[102] Vedere il capitolare di Carlo il Calvo, *De Carisiaco*, dell'anno 857, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 88, artt. 1, 2, 3, 4 e 7. (*N.d.A.*)

[103] Vedere il sinodo di Pîtres, dell'anno 862, art. 4; e il capitolare di Carlomanno e di Lodovico II, *Apud Vernis palatium*, dell'anno 883, artt. 4 e 5. (*N.d.A.*) Il capitolare è di Carlomanno, essendo Lodovico morto nell'anno 882.

[104] Capitolare dell'anno 876, sotto Carlo il Calvo, *In synodo Pontigonensi*, ediz. di Baluze, art. 12. (*N.d.A.*)

faceva sì che gli ordini dello Stato si equilibrassero a vicenda; e sebbene i leudi avessero sotto di sé dei vassalli, potevano essere tenuti a freno dal conte, il quale si trovava alla testa di tutti gli uomini liberi della monarchia.

Dapprima [105] questi uomini liberi non potevano accomandarsi per un feudo, ma in seguito furono in grado di farlo; e trovo che questo cambiamento avvenne nel periodo che trascorse dopo il regno di Gontrano fino a quello di Carlomagno. Lo provo con il paragone che si può fare fra il trattato di Andelot [106], stretto fra Gontrano, Childeberto e la regina Brunichilde, la divisione fatta da Carlomagno tra i suoi figli, e una simile divisione fatta da Lodovico il Pio [107]. Questi tre atti contengono delle disposizioni press'a poco simili riguardo i vassalli; e siccome vi si trovano i medesimi punti, e press'a poco nelle medesime circostanze, lo spirito e la lettera di questi tre trattati risultarono press'a poco i medesimi a questo riguardo.

Quanto agli uomini liberi, tuttavia, vi si trova una differenza capitale. Il trattato di Andelot non dice che essi possano chiedere un feudo, mentre nelle spartizioni di Carlomagno e di Lodovico il Pio si trovano clausole espresse perché essi possano farlo: il che fa capire che, dopo il trattato di Andelot, s'introducesse una nuova usanza, per la quale gli uomini liberi erano in grado di godere di questa grande prerogativa.

Ciò dovette avvenire quando, Carlo Martello avendo distribuito i beni della Chiesa ai suoi soldati, e avendoli dati in parte come feudi e in parte come allodi, si compì una specie di rivoluzione nelle leggi feudali. È verosimile che i nobili, che avevano già dei feudi, trovassero più vantaggioso ricevere le nuove donazioni come allodi, e che gli uomini liberi fossero anche troppo felici di riceverli come feudi.

[105] Vedere che cosa ho detto qui sopra, al libro XXX, ultimo capitolo, verso la fine. (*N.d.A.*)

[106] Dell'anno 587, in Gregorio di Tours, lib. IX. (*N.d.A.*)

[107] Vedere il capitolo seguente, in cui parlo più a lungo di queste divisioni, e le note in cui sono citate.

CAPITOLO VENTICINQUESIMO

CAUSA PRINCIPALE DELL'INDEBOLIMENTO DELLA SECONDA DINASTIA. CAMBIAMENTI NEGLI ALLODI

Carlomagno, nella spartizione di cui ho parlato nel capitolo precedente [198], stabilì che dopo la sua morte gli uomini di ciascuno dei re potessero ricevere dei benefici nel regno del proprio re, e non in quello di un altro [199], e che invece si conservassero gli allodi in qualunque regno fossero situati. Aggiunse però che ogni uomo libero potesse, dopo la morte del suo signore, accomandarsi per un feudo in qualunque dei tre regni a suo talento, al pari di chi non aveva mai avuto signore [200]. Si trovano le stesse disposizioni nella divisione che fece Lodovico il Pio tra i suoi figli, nell'817 [201].

Ma per quanto gli uomini liberi si accomandassero per un feudo, la milizia del conte non ne veniva indebolita: bisognava sempre che l'uomo libero contribuisse per il suo allodio, e preparasse persone che ne facessero il servizio, in ragione di un uomo ogni quattro mansi; oppure che preparasse un uomo che facesse per lui il servizio del feudo; ed essendosi introdotti in questo alcuni abusi, furono corretti, come è palese dalle costituzioni [202] di Carlomagno e da quella di Pipino, re d'Italia [203], che si completano a vicenda.

Quello che hanno detto gli storici, che la battaglia di Fontenay [204] fu causa della rovina della monarchia, è verissimo; ma mi sia permesso di gettare un'occhiata sulle funeste conseguenze di quella giornata.

Qualche tempo dopo quella battaglia, i tre fratelli, Lotario, Lodovico e Carlo, strinsero un trattato nel quale trovo delle clausole che dovettero cambiare tutto lo stato politico presso i Franchi [205].

Nell'annuncio che [206] fece al popolo della parte di questo trattato che lo riguardava, Carlo disse che qualunque libero avrebbe potuto scegliere per signore chi voleva, o il re o altri signori [207]. Prima di questo trattato, l'uomo libero poteva accomandarsi per un feudo, ma il suo allodio restava sempre sotto la potestà immediata del re, cioè sotto la giurisdizione del conte; ed egli non dipendeva dal signore, al quale si era accomandato, se non in ragione del feudo che ne aveva ottenuto. Dopo questo trattato, qualunque uomo libero poté sottomettere il proprio allodio al re o a un altro signore, a sua scelta. Non è questione di quelli che si accomandavano per un feudo, ma di quelli che mutavano il loro allodio in feudo, e uscivano, per così dire, dalla giurisdizione civile per entrare sotto la potestà del re o del signore che volevano scegliere.

Quindi coloro che prima erano sotto la diretta potestà del re, in qualità di uomini liberi sotto il conte, divennero insensibilmente vassalli gli uni degli altri, poiché ogni uomo libero poteva scegliere per signore chi voleva, o il re, o altri signori.

[198] Dell'anno 806, fra Carlo, Pipino e Lodovico. È riferito dal Goldast e dal Baluze, tomo I, pag. 439. (*N.d.A.*)

[199] Art. 9, pag. 443. Il che è conforme al trattato di Andelot, in Gregorio di Tours, lib. IX. (*N.d.A.*)

[200] Art. 10. E non si parla di questo nel trattato di Andelot. (*N.d.A.*)

[201] In Baluze, tomo I, pag. 574. *Licentiam habeat unusquisque liber homo qui seniorem non habuerit, cuicumque ex his tribus fratribus voluerit, se commendandi*, art. 9. Vedere anche la spartizione che fece il medesimo imperatore, l'anno 837, art. 6, ediz. di Baluze, pag. 686. (*N.d.A.*)

[202] Dell'anno 811, ediz. di Baluze, tomo I, pag. 486, artt. 7 e 8, e quella dell'812, *ibid.*, pag. 490, art. 1. *Ut omnis liber homo qui quatuor mansos vestitos de proprio suo, sive de alicuius beneficio habet ipse se praeparet, et ipse in hostem pergat, sive cum seniore suo, etc.* Vedere il capitolare dell'anno 807. ediz. di Baluze, tomo I, pag. 458. (*N.d.A.*)

[203] Dell'anno 793, inserita nella *Legge dei Longobardi*, lib. III, tit. 9, cap. 9. (*N.d.A.*)

[204] La battaglia di Fontenay-en-Puisaye, dell'841, vide combattere in campi opposti i tre figli di Lodovico il Pio.

[205] Nell'anno 847, riferito da Aubert le Mire e Baluze, tomo II, pag. 42, *Conventus apud Marsnam*. (*N.d.A.*) Ad Aubert le Mire si deve *Opera diplomatica et historica*, Bruxelles, 1723, nonché *Codex donationum piarum in quo testamenta, codicilli, literae fundationum... continentur*, Bruxelles, 1724.

[206] *Adnunciatio*. (*N.d.A.*)

[207] *Ut unusquisque liber homo in nostro regno seniorem quem voluerit, in nobis et in nostris fidelibus, accipiat*. Art. 2 dell'annuncio di Carlo. (*N.d.A.*)

Dato che un uomo cambiava in feudo una terra che possedeva in perpetuo, questi nuovi feudi non potevano più essere a vita. Vediamo quindi, poco tempo dopo, una legge generale per dare i feudi ai figli del possessore [208]; è di Carlo il Calvo, uno dei tre prìncipi che strinsero il contratto [209].

Ciò che ho detto della libertà che ebbero tutti gli uomini della monarchia, dopo il trattato dei tre fratelli, di scegliere il signore che volevano, il re o altri signori, è confermato dagli atti conclusi dopo quel tempo.

Al tempo di Carlomagno, un vassallo che riceveva da un signore qualche cosa, sia pure del valore di un soldo, non poteva più abbandonarlo [210]. Sotto Carlo il Calvo, invece, i vassalli poterono seguire impunemente i propri interessi, o il proprio capriccio; e questo principe si esprime in proposito con tanta forza che sembra invitare a godere di questa libertà anziché a restringerla [211]. Al tempo di Carlomagno, i benefici erano più personali che reali; in seguito divennero più reali che personali [212].

[208] A questo capitolare si fa risalire l'ereditarietà dei feudi maggiori; ma forse si trattava soltanto di un eventuale riconoscimento dei diritti degli eredi in vista della spedizione militare in Italia.

[209] Capitolare dell'anno 877, tit. 53, artt. 9 e 10, *Apud Carisiacum. Similiter et de nostris vassallis faciendum est*, etc. Questo capitolare si ricollega a un altro dello stesso anno e dallo stesso luogo, art. 3. (*N.d.A.*)

[210] Capitolare di Aix-la-Chapelle, dell'anno 813, art. 16. *Quod nullus seniorem suum dimittat, postquam ab eo acceperit valente solidum unum...* E il capitolare di Pipino, dell'anno 783, art. 5. (*N.d.A.*)

[211] Vedere il capitolare *De Carisiaco*, dell'anno 856, artt. 10 e 13, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 83, nel quale il re e i signori ecclesiastici e laici convennero su questo: *Et si aliquis de vobis talis est cui suus senioratus non placet, et illi simulat ut ad alium seniorem melius quam ad illum acaptare possit, veniat ad illum, et ipse tranquille et pacifico animo donet illi commeatum... et quod Deus illi cupierit, et ad alium seniorem acaptare potuerit, pacifice habeat.* (*N.d.A.*)

[212] L'interesse economico prevalse su quello che avrebbe dovuto essere un rapporto politico.

CAPITOLO VENTISEIESIMO

CAMBIAMENTO NEI FEUDI

I cambiamenti non furono minori nei feudi che negli allodi. Si vede dal capitolare di Compiègne, fatto sotto il re Pipino [213], che coloro a cui il re concedeva un beneficio, davano essi stessi una parte di questo beneficio a diversi vassalli; ma queste parti non erano distinte dal tutto. Il re le toglieva quando toglieva il tutto; e, alla morte del leudo, il vassallo perdeva il suo feudo minore; subentrava un nuovo beneficiario, il quale stabiliva anche nuovi valvassori. Quindi il feudo minore non dipendeva dal feudo: era la persona che ne dipendeva. Da un lato, il valvassore ritornava al re, perché non era legato per sempre al vassallo; e dall'altro il feudo minore ritornava del pari al re, perché era il feudo stesso, e non una dipendenza del feudo.

Tale era la condizione dei valvassori quando i feudi erano amovibili; tale era ancora quando i feudi furono dati a vita. Tutto questo cambiò allorché i feudi passarono agli eredi, e i feudi minori vi passarono del pari. Chi dipendeva direttamente dal re ne dipese solo mediatamente; e il potere regio si trovò, per così dire, arretrato di un grado, e talvolta di due, e spesso di più.

Si vede, nel *Libro dei feudi* [214], che sebbene i vassalli del re potessero dare in feudo, cioè in feudo minore del re, questi sottovassalli, o piccoli valvassori, invece, non potevano dare nulla in feudo; cosicché quello che avevano dato, potevano sempre riprenderlo. Del resto, una siffatta concessione non passava ai figli come i feudi, perché non si reputava fatta secondo la legge feudale.

Se si paragona la condizione in cui si trovavano i valvassori al tempo in cui i due senatori di Milano scrivevano questi libri, con quella in cui si trovavano al tempo di re Pipino, si vedrà che i feudi minori conservarono la loro natura primitiva più a lungo dei feudi [215].

Ma quando scrivevano quei senatori, erano state introdotte alla regola eccezioni tanto generali che quasi

[213] Dell'anno 757, art. 6, ediz. di Baluze, pag. 181. (*N.d.A.*)

[214] Lib. I, cap. 1. (*N.d.A.*)

[215] Almeno in Italia e in Germania. (*N.d.A.*)

l'avevano annullata. Infatti, se colui che aveva ricevuto un feudo dal piccolo valvassore, l'aveva seguito in una spedizione a Roma, acquistava tutti i diritti del vassallo; del pari, se aveva dato del denaro al piccolo valvassore per ottenere il feudo, quegli non poteva riprenderglielo, o impedirgli di trasmetterlo al figlio fino a che non gli avesse restituito il denaro [216]. Infine, quella regola [217] non era più seguita nel senato di Milano [218].

CAPITOLO VENTISETTESIMO

ALTRO CAMBIAMENTO AVVENUTO NEI FEUDI

Al tempo di Carlomagno [219], si aveva l'obbligo, sotto minaccia di gravi punizioni, di presentarsi alla convocazione per qualsiasi genere di guerra; non si accettavano scuse, e il conte che avesse esentato qualcuno sarebbe stato punito lui stesso. Il trattato dei tre fratelli mise una restrizione [220] in proposito che strappò, per così dire, la nobiltà dalla mano del re [221]: non si era più tenuti a seguire il re in guerra se non quando questa guerra era difensiva. Si fu liberi, nelle altre, di seguire il proprio signore o di dedicarsi ai propri affari. Questo trattato si ricollega a un altro, stipulato cinque anni prima fra i due fratelli Carlo il Calvo e Lodovico re di Germania, per il quale questi due fratelli dispensarono i loro vassalli dal seguirli in guerra, in caso essi intraprendessero qualche azione l'uno contro l'altro; cosa

[216] Lib. I *Dei feudi*, cap. I. (*N.d.A.*)

[217] Cioè, la norma che vietava ai valvassori di dare in feudo parte del loro feudo. Si tenga però presente che in Italia il feudo acquistò assai presto rilevanza economica, tanto che la successione avvenne in parità per tutti i figli.

[218] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[219] Capitol. dell'anno 802, art. 7, ediz. di Baluze, pag. 365. (*N.d.A.*)

[220] *Apud Marsnam*, anno 847, ediz. di Baluze, pag. 42. (*N.d.A.*)

[221] *Volumus ut cuiuscumque nostrum homo, in cuiuscumque regno sit, cum seniore suo in hostem, vel aliis suis utilitatibus, pergat; nisi talis regni invasio quam Lantweri dicunt, quod absit, acciderit, ut omnis populus illius regni ad eam repellendam communiter pergat.* Art. 5, *ibid.*, pag. 44. (*N.d.A.*) Il termine *Lantweri* designa i confini di una regione; passò poi ad indicare la difesa di una terra invasa.

che i due prìncipi giurarono, e fecero giurare ai due eserciti [222].

La morte di centomila francesi alla battaglia di Fontenay fece pensare alla nobiltà superstite [223] che per le liti private dei re circa la spartizione del regno, essa avrebbe finito con l'esser sterminata, e che la loro ambizione e la loro rivalità avrebbero fatto versare tutto il sangue che c'era ancora da spargere. Si fece la legge seguente, che la nobiltà non fosse costretta a seguire i prìncipi in guerra se non quando si trattava di difendere lo Stato contro una invasione straniera. Essa restò in uso per molti secoli [224].

CAPITOLO VENTÒTTESIMO

CAMBIAMENTI AVVENUTI NEI GRANDI UFFICI E NEI FEUDI

Sembrava che tutto fosse intaccato da un vizio particolare, e contemporaneamente si corrompesse. Ho detto che, nei primi tempi, parecchi feudi erano concessi in perpetuo; ma si trattava di casi particolari, e i feudi in genere conservavano sempre la loro natura; e se la corona aveva perduto dei feudi, altri ne aveva sostituiti. Ho detto anche che la corona non aveva mai alienato in perpetuo i grandi uffici [225].

[222] *Apud Argentoratum*, in Baluze, *Capitolari*, tomo II, pag. 39. (*N.d.A.*)

[223] Effettivamente, fu la nobiltà che fece questo trattato. Vedere Nitardo, lib. IV. (*N.d.A.*)

[224] Vedere la legge di Guido, re dei Romani, fra quelle che sono state aggiunte alla *Legge salica* e alla *Legge dei Longobardi*, tit. 6, § 2, in Echard. (*N.d.A.*) Guido di Spoleto, coronato a Pavia re d'Italia nel febbraio 889 e a Roma imperatore nell'891; morì nel dicembre 894.

[225] Alcuni autori hanno detto che la contea di Tolosa era stata data da Carlo Martello, e che passò d'erede in erede fino all'ultimo, Raimondo; ma se ciò è vero, fu effetto di alcune circostanze che potevano indurre a scegliere i conti di Tolosa tra i figli dell'ultimo possessore. (*N.d.A.*) La casata dei conti di Tolosa si estinse con Raimondo VII (1197-1249), figlio di Raimondo VI (1156-1222), il quale, per aver protetto gli Albigesi, vide le sue terre desolate dalle orde dei crociati di Simone di Montfort.

Ma Carlo il Calvo fece un regolamento generale, che colpì del pari i grandi uffici e i feudi: stabilì, nei suoi capitolari, che le contee fossero date ai figli del conte; e volle che questo regolamento avesse effetto anche per i feudi [226].

Si vedrà subito che questo regolamento ricevette una maggiore estensione, di modo che i grandi uffici e i feudi passarono ai parenti più lontani. Ne derivò che la maggior parte dei signori, i quali dipendevano direttamente dalla corona, non ne dipendessero più che mediatamente. Questi conti, che un tempo amministravano la giustizia nelle assise del re, che guidavano gli uomini liberi in guerra, si trovarono fra il re e i suoi uomini liberi; e il potere regio si trovò ancora retrocesso di un grado.

Di più: sembra, dai capitolari, che i conti avessero dei benefici annessi alle loro contee, e dei vassalli sotto di sé [227]. Quando le contee divennero ereditarie, questi vassalli del conte non furono più i vassalli immediati del re, i benefici annessi alle contee non furono più i benefici del re; i conti divennero più potenti, perché i vassalli che avevano già li misero in condizione di procurarsene degli altri.

Per meglio comprendere l'indebolimento che ne risultò alla fine della seconda dinastia, non c'è che da vedere quello che avvenne all'inizio della terza, in cui la moltiplicazione dei feudi minori mise nella disperazione i grandi vassalli.

Era una consuetudine del regno che, quando i primogeniti avevano dato la loro parte ai cadetti, questi ne facessero omaggio al maggiore [228], in modo che il signore dominante non li teneva più che come feudi minori. Filippo Augusto [229], il duca di Borgogna, i conti di Nevers, di Boulogne, di Saint-Paul, di Dampierre, e altri signori, dichiararono che da allora in poi, sia che il feudo fosse diviso per successione, sia che lo fosse altrimenti, tutto dipendesse sempre dallo stesso signore, senza alcun signore mediano [230]. Questa disposizione non fu seguita generalmente perché, come ho detto altrove, era impossibile fare disposizioni generali a quei tempi; ma parecchie delle nostre consuetudini si regolarono su di essa.

[226] Vedere il suo capitolare dell'anno 877, lib. LIII, art.. 9 e 10, *Apud Carisiacum*. Questo capitolare si ricollega a un altro dello stesso anno, ed emesso dallo stesso luogo, art. 3. (*N.d.A.*)

[227] Il capitolare III dell'anno 812, art. 7; e quello dell'anno 815, art. 6 sugli Spagnoli; la raccolta dei *Capitolari*, lib. V, art. 288; e il capitolare dell'anno 869, art. 2; e quello dell'anno 877, art. 13, ediz. di Baluze. (*N.d.A.*)

[228] Come si vede da Ottone di Frisinga, *Delle gesta di Federico*, lib. II, cap. 29. (*N.d.A.*) Ottone di Frisinga (1112-1158), figlio del margravio Leopoldo IV d'Austria e di Agnese figlia di Enrico IV imperatore. Monaco cistercense, abate del monastero di Morimond in Borgogna, cronista. Qui si cita il *De gestis Friderici imperatoris*.

[229] Filippo Augusto, re di Francia dal 1180 al 1223. Gli altri personaggi qui citati sono: Eude III duca di Borgogna, Hervé de Nevers, Rinaldo di Boulogne, Guglielmo di Saint-Paul, Guido di Dampierre. La norma si trova in *Établissement ou ordonnance touchant les fiefs du royaume de France*, pubblicata da E. de Laurière, *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, Parigi. 1723.

[230] Vedere la disposizione di Filippo Augusto, dell'anno 1209, nel *Nouveau recueil* (delle *Ordonnances* di Laurière). (*N.d.A.*)

CAPITOLO VENTINOVESIMO

DELLA NATURA DEI FEUDI DOPO IL REGNO DI CARLO IL CALVO

Ho detto che Carlo il Calvo volle che quando il possessore di un grande ufficio o di un feudo lasciava, morendo, un figlio, l'ufficio, o il feudo fosse dato a questi. Sarebbe difficile seguire il moltiplicarsi degli abusi che ne derivarono, e l'estensione che si dette a questa legge in tutti i paesi. Trovo nel *Libro dei feudi* [231] che all'inizio del regno dell'imperatore Corrado II [232], i feudi, nei paesi di suo dominio, non passavano ai nipoti; passavano soltanto a quello dei figli dell'ultimo possessore

[231] Lib. I, tit. 1. (*N.d.A.*)

[232] Corrado II il Salico (990-1039), figlio di Enrico duca di Franconia, re di Germania dal 1024, coronato re d'Italia a Milano nel 1026, e imperatore a Roma nel 1027, re di Borgogna nel 1033. Egli concesse, nel 1037, la successione anche per i feudi minori, sperando così di rompere l'accordo che si era stabilito tra i vassalli e Ariberto, arcivescovo di Milano, città che egli assediava senza successo in quel tempo.

che il signore aveva scelto[233]; quindi i feudi furono dati per una specie di elezione che il signore faceva tra i propri figli.

Ho spiegato, nel capitolo XVII di questo libro, come, nella seconda dinastia, la corona si trovava ad essere per certi riguardi elettiva, e per certi riguardi ereditaria. Era ereditaria, perché si prendevano sempre i re in questa dinastia; lo era anche perché succedevano i figli; era elettiva, perché il popolo sceglieva tra i figli. Siccome le cose vanno sempre di grado in grado, e una legge politica è sempre in relazione con un'altra legge politica, si seguì per la successione ai feudi lo stesso spirito che si era seguito per la successione alla corona[234]. Quindi i feudi passarono ai figli, e per diritto di successione e per diritto di elezione; e ogni feudo si trovò ad essere, come la corona, elettivo ed ereditario.

Questo diritto di elezione nella persona del signore non esisteva[235] al tempo degli autori dei *Libri dei feudi*[236], cioè sotto il regno dell'imperatore Federico I[237].

CAPITOLO TRENTESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

È detto nei *Libri dei feudi*[238] che quando l'imperatore Corrado partì per Roma, i fedeli che erano al suo servizio gli domandarono di fare una legge perché i feudi che passavano ai figli passassero anche ai nipoti; e perché colui il cui fratello era morto senza eredi legittimi potesse succedere al feudo che era appartenuto al loro padre comune: ciò venne accordato.

Vi si aggiunge, e bisogna ricordare che coloro che parlano vivevano al tempo dell'imperatore Federico I[239], che "gli antichi giureconsulti avevano sempre ritenuto che la successione ai feudi in linea collaterale non andasse al di là dei fratelli germani; quantunque nei tempi moderni la si fosse portata fino al settimo grado, come, per il nuovo diritto, la si era portata in linea diretta fino all'infinito"[240]. È così che la legge di Corrado ricevette a poco a poco delle estensioni.

Presupposte tutte queste cose, la semplice lettura della storia di Francia farà vedere che la perpetuità dei feudi si stabilì prima in Francia che in Germania. Quando l'imperatore Corrado II cominciò a regnare nel 1024, le cose stavano ancora, in Germania, come lo erano già in Francia sotto il regno di Carlo il Calvo, che morì nell'877. Ma in Francia, dopo il regno di Carlo il Calvo, si fecero cambiamenti tali che Carlo il Semplice non si trovò in condizione di disputare a una casa straniera i suoi diritti incontestabili sull'impero; e che infine, al tempo di Ugo Capeto, la casa regnante, spogliata di tutti i suoi dominii, non poté nemmeno conservare la corona. La debolezza di spirito di Carlo il Calvo determinò in Francia una simile debolezza nello Stato. Ma siccome Lodovico il Germanico e alcuni di coloro che gli successero ebbero qualità superiori, lo Stato sotto di loro si mantenne potente più a lungo.

Che dire? Forse l'umore flemmatico, e, se oso dirlo, l'immutabilità dello spirito della nazione tedesca, resisté più a lungo di quello della nazione francese alla disposizione delle cose che faceva sì che i feudi, come per tendenza naturale, si perpetuassero nelle famiglie.

Aggiungo che il regno di Germania non fu devastato, e per così dire, distrutto, come lo fu quello di Francia, da quel particolar genere di guerra che gli fecero i Normanni e i Saraceni. Vi erano, in Germania, meno ricchezze, meno città da saccheggiare, meno coste da

[233] *Sic progressum est, ut ad filios deveniret in quem dominus hoc vellet beneficium confirmare. Ibid.* (*N.d.A.*)
[234] Almeno in Italia e in Germania. (*N.d.A.*)
[235] *Quod hodie ita stabilitum est, ut ad omnes aequaliter veniat.* Lib. I *Dei feudi*, tit. 1. (*N.d.A.*)
[236] Gerardo Nigro e Oberto dall'Orto. (*N.d.A.*) Gerardo Nigro (o Cagapisto), del XII secolo, più volte console di Milano, fu a torto ritenuto autore di parte dei *Libri feudorum*, il cui nucleo è invece del giudice milanese Oberto dall'Orto.
[237] Federico I Barbarossa, figlio di Federico di Hohenstaufen, re dei Romani e di Germania dal 1152, re d'Italia e imperatore dal 1155, morto in crociata in Cilicia nel 1190. È nota la sua lotta contro i comuni italiani nel tentativo di riaffermare i diritti dell'impero.
[238] Lib. I *Dei feudi*, tit. 1. (*N.d.A.*)
[239] Cuiacio lo ha provato ottimamente. (*N.d.A.*)
[240] Lib. I *Dei feudi*, tit. 1. (*N.d.A.*)

percorrere, più pantani da valicare, più foreste da penetrare. I prìncipi, che non vedevano ogni momento lo Stato prossimo a crollare, ebbero meno bisogno dei loro vassalli, cioè ne dipesero di meno. E sembrerebbe che se gli imperatori della Germania non fossero stati costretti ad andare a farsi incoronare a Roma, e a fare continue spedizioni in Italia, i feudi avrebbero conservato più a lungo, presso di loro, la natura primitiva.

CAPITOLO TRENTUNESIMO

COME L'IMPERO USCÌ DALLA CASA DI CARLOMAGNO

L'impero che, a tutto pregiudizio del ramo di Carlo il Calvo, era già stato dato ai bastardi di quello di Lodovico il Germanico [211] passò di nuovo in una casa straniera, per l'elezione di Corrado, duca di Franconia [212], nell'anno 912. Il ramo che regnava in Francia, e che poteva a mala pena disputare dei villaggi, era ancor meno in grado di disputare l'impero. Abbiamo un accordo stipulato fra Carlo il Semplice e l'imperatore Enrico I [213], che era succeduto a Corrado. Lo si chiama il patto di Bonn [214]. I due prìncipi si recarono su un naviglio che era stato posto in mezzo al Reno, e si giurarono eterna amicizia. Si impiegò un ottimo *mezzo termine* [215]. Carlo prese il titolo di re della Francia occidentale, ed Enrico quello di re della Francia orientale. Carlo trattò col re di Germania, e non con l'imperatore.

[211] Arnolfo e suo figlio Lodovico IV. (*N.d.A.*) Arnolfo, figlio naturale di Carlomanno, coronato re a Roma nell'894, imperatore nell'896, morto a Ratisbona nell'899. Lodovico IV il Fanciullo, nato nell'893, figlio di Arnolfo, re dall'899 alla morte, nel 911.

[212] Corrado duca di Franconia, figlio di Corrado conte di Langau, re di Germania dal 911 al 918.

[213] Enrico I dei Ludolfingi, detto l'Uccellatore, figlio di Ottone I di Sassonia, duca di Sassonia dal 912, re di Germania dal 919 al 936.

[214] Dell'anno 926, riferito da Aubert le Mire, *Cod. donationum piarum*, cap. 27. (*N.d.A.*)

[215] In italiano nel testo.

CAPITOLO TRENTADUESIMO

COME LA CORONA DI FRANCIA PASSÒ NELLE MANI DI UGO CAPETO

L'eredità dei feudi e l'istituzione generale dei feudi minori estinsero il governo politico e determinarono il governo feudale. In luogo di quella moltitudine innumerevole di vassalli che avevano avuto, i re non ne ebbero più che alcuni da cui dipesero tutti gli altri. I re non ebbero quasi più autorità diretta; un potere che doveva passare attraverso tanti altri poteri, e poteri tanto grandi, si arrestò o si perse prima di arrivare al suo termine. Vassalli così importanti non obbedirono più; e si servirono perfino dei loro valvassori per non obbedire più. I re, privi dei propri dominii, ridotti alle città di Reims e di Laon, rimasero alla loro mercé. L'albero estese troppo lontano i rami e la cima si seccò. Il regno si trovò ad essere senza dominio, come oggi lo è l'impero. Si dette la corona a uno dei vassalli più potenti.

I Normanni devastavano il regno; arrivavano su specie di zattere o di piccoli bastimenti, entravano per le foci dei fiumi, li risalivano e saccheggiavano il paese da ambo le parti. Orléans e Parigi arrestarono quei briganti [216] che non potevano avanzare né sulla Senna né sulla Loira. Ugo Capeto, che possedeva quelle due città, teneva nelle mani le due chiavi dell'infelice resto del regno; gli si conferì una corona che lui solo era in grado di difendere. È così che in seguito si è dato l'impero alla casa che tiene salde le frontiere contro i Turchi.

L'impero era uscito dalla casa di Carlomagno nel tempo in cui l'eredità dei feudi non era stabilita che come una condiscendenza. Essa fu perfino in uso, presso i Tedeschi, più tardi che presso i Franchi [217]: ciò fece sì che l'impero, considerato come un feudo, fosse elettivo. Al contrario, quando la corona di Francia uscì dalla casa di Carlomagno, i feudi, in questo regno, erano realmen-

[216] Vedere il capitolare di Carlo il Calvo dell'anno 877, *Apud Carisiacum*, circa l'importanza di Parigi, di Saint-Denis e dei castelli della Loira in quei tempi. (*N.d.A.*)

[217] Vedere qui sopra il cap. XXX. (*N.d.A.*)

te ereditari: la corona, come un grande feudo, lo fu anch'essa.

Del resto, si è avuto gran torto di addossare al momento di questa rivoluzione tutti i cambiamenti che erano avvenuti, o che avvennero in seguito. Tutto si ridusse a due eventi: la famiglia regnante cambiò, e la corona fu unita a un grande feudo.

CAPITOLO TRENTATREESIMO

ALCUNE CONSEGUENZE DELLA PERPETUITÀ DEI FEUDI

Dalla perpetuità dei feudi derivò che il diritto di anzianità o di primogenitura si stabilì tra i francesi. Non lo si conosceva nella prima dinastia [248]: la corona si divideva tra i fratelli, gli allodi si dividevano allo stesso modo; e i feudi, amovibili o a vita, non essendo oggetto di successione, non potevano essere oggetto di divisione.

Nella seconda dinastia, Lodovico il Pio, onorando del titolo d'imperatore, che portava egli stesso, il primogenito Lotario, pensò di dare a questo principe una supremazia sui suoi cadetti. I due re dovevano andare a trovare l'imperatore ogni anno, portargli dei regali [249] e riceverne da lui di più importanti; dovevano conferire con lui sugli affari comuni. È questo che dette a Lotario quelle pretese che gli riuscirono tanto male. Quando Agobardo scrisse a favore di questo principe [250], allegò la disposizione dell'imperatore stesso, il quale aveva associato Lotario all'impero, dopo aver consultato Dio con tre giorni di digiuno e con la celebrazione dei santi sacrifici, con preci ed elemosine; ricordò il fatto che la nazione aveva prestato giuramento, e non poteva rendersi spergiura; che l'imperatore aveva inviato Lotario a Roma affinché vi fosse confermato dal papa. Egli insiste su tutto ciò, e non sul diritto di primogenitura. Dice, è vero, che l'imperatore aveva designato una spartizione fra i cadetti, e che aveva preferito il primogenito; ma dire che aveva preferito il primogenito, era dire allo stesso tempo che avrebbe potuto preferire i cadetti.

Ma quando i feudi furono ereditari si stabilì il diritto di primogenitura nella successione nei feudi, e per la stessa ragione, in quella alla corona, che era il grande feudo. La legge antica, che formava delle divisioni, non si conservò: i feudi erano gravati da un servigio, bisognava che i possessori fossero in grado di renderlo. Si stabilì un diritto di primogenitura, e la ragione della legge feudale s'impose a quella della legge politica e civile.

Poiché i feudi passavano ai figli del possessore, i signori perdevano la libertà di disporne; e per risarcirsene stabilirono un diritto, chiamato diritto di riscatto, di cui parlano le nostre consuetudini, che dapprima si pagò in linea diretta, e che poi, per usanza, non si pagò più che per linea collaterale. In breve, fu possibile trasferire i feudi agli estranei, come un bene patrimoniale. Ciò fece nascere il diritto di laudemio [251], stabilito in quasi tutto il regno. Questi diritti dapprima erano arbitrari; ma quando la pratica di accordare questi permessi divenne generale, furono stabiliti in ogni paese.

Il diritto di riscatto doveva pagarsi a ogni mutar d'erede, e in principio si pagò perfino in linea diretta [252]. La consuetudine generale l'aveva fissato come il reddito di un anno. Ciò era oneroso e incomodo per il vassallo, e colpiva, per così dire, il feudo. Si ottenne spesso, nell'atto di omaggio, che il signore non chiedes-

[248] Vedere la *Legge salica* e la *Legge dei Ripuari*, al titolo degli allodi. (*N.d.A.*)

[249] Vedere il capitolare dell'anno 817, che contiene la prima divisione che Lodovico il Pio fece fra i suoi figli. (*N.d.A.*)

[250] Vedere le sue due lettere a questo proposito, una delle quali è intitolata *De divisione imperii*. (*N.d.A.*)

[251] Il testo francese ha: *droit de lods et ventes*. In origine il laudemio era praticato solo per i vassalli maggiori, più tardi divenne generale: dal riconoscimento della superiorità del signore, fatto con l'offerta del cavallo e delle armi del defunto, si passò ad una valutazione economica, la quale poteva rappresentare un decimo del valore del feudo o un'annata di reddito.

[252] Vedere l'ordinanza di Filippo Augusto del 1209, sui feudi. (*N.d.A.*)

se più, per il riscatto, che una data somma di denaro [253], la quale, per i sopravvenuti cambiamenti della moneta, è diventata di nessuna importanza: quindi il diritto di riscatto si trova ridotto oggi quasi a niente, mentre quello di laudemio si è conservato in tutta la sua entità. Poiché questi diritti non riguardavano né il vassallo né i suoi eredi, ma erano un caso fortuito che non si doveva né prevedere né aspettare, non si fece questo genere di stipulazioni e si continuò a pagare una certa parte del prezzo.

Allorché i feudi erano a vita, non si poteva dare una parte del proprio feudo ad altri, perché lo tenesse poi per sempre come feudo minore; sarebbe stato assurdo che un semplice usufruttuario avesse disposto della proprietà della cosa. Ma quando divennero perpetui, ciò fu permesso [254] con certe restrizioni poste dalle consuetudini [255]: il che fu detto *se jouer de son fief*.

La perpetuità dei feudi avendo fatto stabilire il diritto di riscatto, le femmine furono in grado di succedere a un feudo, in mancanza di maschi. Infatti il signore, dando il feudo alla figlia, moltiplicava i casi del proprio diritto di riscatto, perché il marito doveva pagarlo al pari della moglie [256]. Questa disposizione non poteva aver luogo per la corona; infatti, siccome questa non dipendeva da nessuno, non poteva esserci diritto di riscatto su di essa.

La figlia di Guglielmo V, conte di Tolosa, non succedette alla contea. In seguito, Alienora ereditò l'Aquitania, e Matilde la Normandia [257]; e il diritto delle figlie alla successione parve, a quei tempi, così ben stabilito che Luigi il Giovane, dopo lo scioglimento del suo matrimonio con Alienora, non fece nessuna difficoltà a rendere la Guiana. Poiché questi due ultimi esempi seguirono il primo molto da vicino, bisogna che la legge generale che chiamava le donne a succedere ai feudi si fosse introdotta più tardi nella contea di Tolosa che nelle altre province del regno [258].

La costituzione dei diversi regni dell'Europa ha seguito lo stato in cui si trovavano i feudi al tempo in cui furono fondati questi regni. Le donne non successero né alla corona di Francia né all'Impero, perché, al tempo dell'istituzione di queste due monarchie, le donne non potevano succedere ai feudi; successero però in quei regni la cui istituzione fu posteriore alla istituzione della perpetuità dei feudi, come quelli che furono fondati dalle conquiste dei Normanni, quelli che furono fondati dalle conquiste fatte dai Mori; altri infine che, al di là dei confini della Germania, e in tempi piuttosto moderni, ebbero, per così dire, una seconda nascita per l'istituzione del cristianesimo [259].

Quando i feudi erano amovibili, venivano dati a persone che fossero in grado di servirli, e i minori erano fuori questione. Ma quando furono perpetui, i signori presero il feudo fino alla maggiore età, sia per aumentare i loro profitti, sia per educare il pupillo all'esercizio delle armi [260]. È quella che le nostre consuetudini chiamano *tutela nobile*, la quale è basata su princìpi giuridici diversi da quelli della tutela, e ne è completamente distinta.

Quando i feudi erano a vita, si soleva raccomandarsi per un feudo; e la tradizione reale, che si faceva mediante lo scettro, stabiliva il feudo, come oggi si fa con l'omaggio. Non sappiamo se i conti, e nemmeno gli inviati del re, ricevessero gli omaggi nelle province; e tale

[253] Nelle carte si trovano parecchie di queste convenzioni, come nel capitolare di Vendôme e in quello dell'abbazia di San Cipriano nel Poitou, di cui Galland, pag. 55, ha dato degli estratti. (*N.d.A.*)

[254] Ma non si poteva rimpiccolire il feudo, cioè cederne una parte. (*N.d.A.*)

[255] Fissarono la parte di cui si poteva far ciò. (*N.d.A.*)

[256] È per questo che il signore costringeva la vedova a rimaritarsi. (*N.d.A.*)

[257] Eleonora (1122-1204), duchessa d'Aquitania, moglie di Luigi VII di Francia, poi di Enrico II Plantageneto. Matilde, erede (1126) di Enrico Beauclerc.

[258] La maggior parte delle grandi case avevano le loro leggi di successione particolari. Vedere quello che ci dice il signor de la Thaumassière sulla casa del Berry. (*N.d.A.*)

[259] Tra quelli fondati dai Normanni, il regno d'Inghilterra e quello di Sicilia; per le conquiste sui Mori, la Spagna; e per la tarda influenza del cristianesimo, i paesi monarchici dell'Europa settentrionale.

[260] Si vede nel capitolare dell'anno 877, *Apud Carisiacum*, art. 3, ediz. di Baluze, tomo II, pag. 269, il momento in cui i re fecero amministrare i feudi per conservarli ai minori: esempio che fu seguito dai signori e dette origine a quella che chiamiamo *tutela nobile*. (*N.d.A.*)

funzione non si trova nelle disposizioni date a questi ufficiali, e che ci sono state conservate nei capitolari. Talvolta, è vero, facevano prestare il giuramento di fedeltà a tutti i sudditi [261]; ma questo giuramento era ben lungi dall'essere un omaggio della natura di quelli che furono istituiti di poi; infatti, in questi ultimi, il giuramento di fedeltà era un'azione unita all'omaggio, che talvolta lo seguiva e talvolta lo precedeva, che non aveva luogo in tutti gli omaggi, che fu meno solenne dell'omaggio e che ne era totalmente distinta [262].

I conti e gli inviati del re, in certe occasioni, facevano anche dare dai vassalli, la cui fedeltà era sospetta, un'assicurazione che si chiamava *firmitas* [263]; ma questa assicurazione non poteva essere un omaggio, poi che i re se la scambiavano fra loro [264].

E se l'abate Sugerio [265] parla di una cattedra di Dagoberto sulla quale, secondo l'uso degli antichi, i re di Francia avevano l'abitudine di ricevere gli omaggi dei signori [266], è chiaro che egli impiega qui le idee e il linguaggio del proprio tempo.

Quando i feudi passarono agli eredi, il riconoscimento del vassallo, che nei primi tempi era soltanto occasionale, divenne un'azione regolare; fu fatto in modo vistoso, fu pieno di un maggior numero di formalità, perché doveva ricordare i doveri reciproci del signore e del vassallo, in tutti i tempi.

[261] Se ne trova la formula nel capitolare II dell'anno 802, Vedere anche quello dell'anno 854, art. 13 e altri. (*N.d.A.*)

[262] Du Cange, alla voce *Hominium*, pag. 1163, e alla voce *Fidelitas*, pag. 474, cita le carte degli antichi omaggi, dove si trovano queste differenze, e un gran numero di autorità che si possono confrontare. Nell'omaggio il vassallo metteva la mano in quella del signore, e giurava: il giuramento di fedeltà si faceva giurando sul Vangelo. L'omaggio si faceva in ginocchio; il giuramento di fedeltà in piedi. Non c'era che il signore che potesse ricevere l'omaggio, ma i suoi ufficiali potevano ricevere il giuramento di fedeltà. Vedere Littleton, sezz. XCI e XCII. *Foi et hommage*, vale fedeltà e omaggio. (*N.d.A.*)

[263] Capitolare di Carlo il Calvo, dell'anno 860, *Post reditum a Confluentibus*, art. 3, ediz. di Baluze, pag. 145. (*N.d.A.*)

[264] *Ibid.* (*N.d.A.*)

[265] Sugerio (1081-1151), abate di Saint-Denis, consigliere dei re di Francia Luigi VI e Luigi VII. L'opera è *De rebus in sua administratione gestis*, Parigi, 1648.

[266] Sugerio, lib. *De administratione sua.* (*N.d.A.*)

Potrei credere che gli omaggi cominciarono a essere stabiliti al tempo di re Pipino, cioè al tempo in cui, come ho detto, parecchi benefici furono dati in perpetuo; ma lo crederei con precauzione, e soltanto nella supposizione che gli autori degli antichi *Annali* dei Franchi non fossero degli ignoranti, e che, descrivendo le cerimonie dell'atto di fedeltà che Tassilone, duca di Baviera [267], fece a Pipino [268], non parlassero secondo gli usi che vedevano praticare al tempo loro [269].

CAPITOLO TRENTAQUATTRESIMO

CONTINUAZIONE DELLO STESSO ARGOMENTO

I feudi, quando erano amovibili o a vita, non sottostavano che alle leggi politiche; è per questo che, nelle leggi civili di quei tempi, è fatta così scarsa menzione delle leggi dei feudi. Ma quando divennero ereditari, quando si poterono dare, vendere, legare in testamento, furono di spettanza e delle leggi politiche e delle leggi civili. Il feudo, considerato come obbligante al servizio militare, apparteneva al diritto politico: considerato come un genere di bene commerciabile, apparteneva al diritto civile. Ciò dette origine alle leggi civili sui feudi.

I feudi essendo divenuti ereditari, le leggi che riguardavano l'ordine di successione dovettero essere relative alla perpetuità dei feudi. Si stabilì quindi, malgrado la disposizione del diritto romano e della legge salica [270], questa regola del diritto francese: "Le proprietà non risalgono" [271]. Il feudo comportava il servigio; ma un avolo, un prozio, sarebbero stati cattivi vassalli da dare al

[267] Si tratta di Tassilone III, figlio di Tassilone II, duca di Baviera dal 749, deposto da Carlomagno nel 788.

[268] Anno 757, cap. 17. (*N.d.A.*)

[269] *Tassillo venit in vassatico se commendans, per manus sacramenta iuravit multa et innumerabilia, reliquiis sanctorum manus imponens, et fidelitatem promisit Pippino.* Sembrerebbe che vi fosse qui un omaggio e un giuramento di fedeltà. (*N.d.A.*)

[270] Al titolo degli allodi. (*N.d.A.*)

[271] Lib. IV *De feudis*, tit. 59. (*N.d.A.*)

signore: quindi questa regola non ebbe luogo all'inizio che per i feudi, come apprendiamo da Boutillier[272].

I feudi essendo divenuti ereditari, i signori che dovevano vegliare sul servigio del feudo pretesero che le femmine che dovevano succedere al feudo[273], e credo, talvolta, anche i maschi, non potessero sposarsi senza il loro consenso; di modo che i contratti di matrimonio divennero, per i nobili, una disposizione feudale e una disposizione civile. In simile atto, compiuto sotto gli occhi del signore, furono introdotte alcune disposizioni per la successione futura che miravano ad accertare il servigio del feudo da parte degli eredi: quindi dapprima soltanto i nobili ebbero la libertà di disporre delle successioni future per contratto matrimoniale, come hanno osservato[274] Boyer[275] e Auffrerio[276].

È inutile dire che il diritto di prelazione fondato sull'antico diritto dei parenti, il quale è un mistero della nostra giurisprudenza che non ho tempo di spiegare, non poté aver luogo per i feudi se non quando essi divennero perpetui.

Italiam, Italiam[277] ... Finisco il trattato dei feudi dove la maggior parte degli autori lo hanno cominciato.

FINE

[272] *Somme rurale*, lib. I, tit. 76, pag. 447. (*N.d.A.*)

[273] Secondo una disposizione di san Luigi, dell'anno 1246, per fissare le consuetudini dell'Anjou e del Maine, coloro che avevano il balivato di una fanciulla ereditiera di un feudo, dovevano dare assicurazione al signore che non si sarebbe sposata senza il di lui consenso. (*N.d.A.*)

[274] Decisione 155, num. 8; e 204, num. 38. (*N.d.A.*)

[275] Nicolas Boyer, giurista francese del XVI secolo, professore a Bourges, presidente del parlamento di Bordeaux. Qui si citano *Decisiones burdegalenses Nic. Boerii... quibus nunc demum accessere eiusdem Boerii consilia...*, Lione, 1567.

[276] Auffrerio ha commentato lo stile del parlamento di Tolosa. *In Capel. Thol.*, decisione 456. (*N.d.A.*) Stefano Auffrerio insegnò nell'Università di Tolosa nel 1483. Si citano qui *Decisiones cappellae sedis archiepiscopalis Tholosae*, Lione, 1508.

[277] *Eneide*, lib. III, v. 523. (*N.d.A.*)

REPERTORIO DEI NOMI

Africa: 351, 357, 434, 443, 448, 450-452, 455, 456, 468, 469, 472, 485.
Agazia Scolastico (c. 536-582), di Mirina nell'Eolia, scrittore greco: 332, 373, 377 (n. 2), 805 (n. 55).
Agobardo (m. 840), arcivescovo di Lione: 645, 647, 661 (n. 108), 662, 678, 830, 850.
Agostino, Aurelio, sant' (354-430), dottore della Chiesa: 597, 628.
Aimoino (n. c. 970), monaco, cronista francese: 746 (n. 33), 801.
Alemanni: 305, 320, 365 (n. 17), 636, 637, 639, 655, 656, 658 (n. 98), 757 (n. 85), 771 (n. 171), 779.
Alessandro VI (Rodrigo Lenzol-Borgia), pontefice dal 1492 al 1503: 470.
Alessandro Magno (356-323 a.C.), re e condottiero macedone: 198, 200, 434, 439-441, 444-447, 456, 462.
Alessandro Severo, imperatore romano dal 222 al 235: 252, 506.
Algeri: 531.
Amelot de la Houssaye, Abraham-Nicolas (1634-1706): 87 (n. 31), 88 (n. 37).
America: 171, 302, 312, 351, 357, 453, 461, 468-470, 472, 489, 525.
Ammiano Marcellino (c. 333-c. 391), storico latino: 106 (n. 83).
Amsterdam: 495.
Anastasio II, imperatore d'Oriente dal 713 al 715: 136.
Andocide (440?-350 a.C.), oratore ateniese: 261.
Angli: 661 (n. 109), 770 (n. 163), 772 (n. 173).
Annibale (c. 247-183 a.C.), generale e politico cartaginese, figlio di Amilcare Barca: 50, 168.
Annone (V sec. a.C.), navigatore cartaginese: 449-453.
Anson, George (1697-1762), ufficiale di marina inglese: 173 (n. 45), 475.
Antille: 472.
Antiochia: 491.
Antipatro: 42.
Antonino Pio, imperatore romano dal 138 al 161: 104, 634.
Appiano (95?-170?), storico greco di Alessandria d'Egitto: 260 (nn. 63, 64), 261 (nn. 65, 66), 456 (n. 143), 457 (nn. 144, 146), 514 (n. 57), 515 (n. 58), 534 (n. 48).
Arabi, Arabia: 328 (n. 1), 347, 362, 442, 443, 446, 460, 461, 566, 598.
Aristide (540-468 a.C.), politico ateniese: 35 (n. 7).
Aristobulo di Cassandria (IV sec. a.C.), generale e storico greco: 431.
Aristotele (384-322 a.C.), filosofo greco: 29 (n. 6), 33 (n. 1), 37 (n. 15), 48 (n. 2), 49 (n. 5), 59 (n. 1), 63 (n. 9),

69-71, 77, 78, 158 (n. 4), 159 (n. 6), 165 (n. 18), 168, 200 (n. 20), 214 (n. 12), 220, 221 (nn. 21, 22, 23), 222 (n. 25), 243, 300 (nn. 19, 21), 314, 354, 411, 453, 466, 471 (n. 199), 522, 530 (nn. 29, 30, 32), 565, 613, 721 (n. 7), 735.
Arnolfo (m. 899), imperatore: 826.
Arriano (Flavio Arriano di Nicomedia; 95-c. 180), storico e filosofo greco: 199 (n. 16), 200 (n. 21), 201 (nn. 26-28), 441 (n. 63), 442 (n. 65), 444 (nn. 75, 76), 450, 787.
Artaserse III, re di Persia dal 362 al 337 a.C.: 98.
Artemidoro (I sec. a.C.), geografo e viaggiatore greco: 449.
Asconio, Pediano Quinto, retore e grammatico dell'età augustea: 169 (n. 39).
Assise di Gerusalemme, fonti di diritto feudale: 766 (n. 143).
Assuero (da identificare con Serse I, che regnò in Persia dal 485 al 465 a.C.), 57 (n. 30).
Atene, Ateniesi: 35, 37, 42, 49, 50, 75-78, 81, 82, 88 (n. 36), 147, 159, 170, 209, 261, 263, 275, 320, 324, 340, 352, 379, 391, 412, 420, 437, 486, 522, 536 (n. 62), 570, 596, 613, 625, 721, 728.
Ateneo di Naucrati (II-III sec. d.C.), grammatico alessandrino vissuto lungamente a Roma: 50 (n. 9), 438.
Aubigné, Théodore-Agrippa d' (1550-1630), letterato e politico francese: 62 (n. 6).
Auffrerio, Stefano, giurista francese del XV sec.: 856 (n. 276).
Augusto (Caio Giulio Cesare Ottaviano; 63 a.C.-14 d.C.), imperatore romano: 104, 106, 141, 150, 151, 256, 378, 449, 460, 532-534, 539, 540 (n. 103), 565, 627 (n. 20), 632.
Aulo Gellio, scrittore romano del II sec. d.C.: 135 (n. 79), 341, 533 (nn. 42, 43), 536, 540 (n. 101), 626 (n. 11), 628, 633, 718, 726 (n. 21), 730.
Aurelio, Sesto Vittore, storico romano del IV sec. d.C.: 106 (n. 79).
Aureng-Zeb (1619-1707), scià di Persia: 549.
Avito (450-518), vescovo di Vienne: 678.

Balbi, Gaspare, viaggiatore veneziano del XVI sec.: 378.
Baltico, mare, 435.
Barbeyrac, Jean de (1674-1744), giurista francese: 192 (n. 6).
Bartholin, Thomas (1659-1690), studioso danese: 568 (n. 32).
Bavari: 365, 636, 637, 639, 652, 656, 728 (n. 27), 757 (n. 85), 770 (n. 163), 771 (n. 168), 772, 779.
Bayle, Pierre (1647-1706), scrittore francese: 554, 558, 594 (n. 4).
Beaumanoir, Philippe de Remy sire de (1250-1296), giurista, scrittore, poeta francese: 123 (n. 35), 611, 660 (n. 106), 661 (n. 109), 666-669 (nn. 150, 153, 154), 673, 674 (n. 172), 675, 676 (nn. 183, 184, 186, 187), 677 (nn. 188, 192, 193), 678-681, 683, 687, 688 (nn. 254, 259), 689 (n. 260), 692, 693, 695 (n. 297), 697 (nn. 305, 309), 703-705, 708, 709, 711, 715, 716.
Bellièvres, Nicolas de (1583-1650), presidente del Parlamento di Parigi: 117 (e n. 18).
Benedetto Levita, monaco del IX sec.: 650 (n. 70).
Bernard, Samuel (1651-1739), banchiere: 500.
Bernardo (m. 818), re d'Italia, figlio di Pipino: 829.
Bernier, François (1620-1688), medico e viaggiatore francese: 295 (n. 6), 299 (n. 16), 572 (nn. 42, 44), 573 (n. 53).
Bibbia: 77, 174, 259, 323, 325, 333 (n. 18), 386 (n. 20), 433 (n. 30), 579 (n. 10), 580 (n. 16), 581, 609 (n. 48), 819.
Bignon, Jérôme (1589-1656), storico francese: 646.
Bochart, Samuel (1599-1667), orientalista francese: 432.
Bodin, Jean (1529-1596), giurista francese: 101.
Boemia: 316.
Bossuet, Jacques-Bénigne (1627-1704), predicatore, teologo, storico francese: 63 (n. 8).
Bougerel, Joseph (1680-1753), storico francese: 246.
Boulainvilliers, Henri de, conte di Saint-Saire (1658-1722), storico francese: 572 (n. 47), 745, 793.
Boutiller, Jean (1340-1396), giurista francese: 123 (n. 35), 695 (n. 295), 697, 701, 709, 711 (n. 364), 712 (nn. 365, 367), 856.
Boyer, Nicolas, giurista francese del XVI sec.: 856 (n. 275).
Brasile: 449, 475.
Brunichilde (m. 613), regina dei Franchi: 795, 798, 802, 806, 837.
Budé, Guillaume (1467-1540), giurista e filologo francese: 504 (n. 29), 707 (n. 343).
Burgundi: 200, 369, 370, 373, 411, 595, 637-639, 641, 643 (n. 42), 644, 646, 653, 655, 656, 658 (n. 98), 660 (n. 107), 661, 665, 741-746, 789, 802, 806 (n. 60).
Burnet, Gilbert (1643-1715), vescovo, storico della Chiesa inglese: 254 (n. 41), 527 (n. 20), 550 (n. 131).

Cadice: 383, 433, 476.
Caligola (Caio Cesare Germanico; 12-41), imperatore romano: 49, 104.
Camoes, Luiz Vaz de (1524-1580), poeta portoghese: 469.
Canada: 345, 530.
Canisio *vedi* Hondt, Henrik van.
Capeto, Ugo, re di Francia dal 987 al 996: 824, 847, 849.
Caracalla (Bassiano Marco Aurelio Antonino; 186-217), imperatore romano: 104, 505.
Carlo il Calvo (823-877), re di Francia e Italia, imperatore: 376 (n. 66), 645, 651, 685 (n. 235), 755, 758, 759, 764, 779, 781, 788 (n. 231), 793, 815, 818, 822 (n. 136), 833, 834, 836, 840, 842, 844, 845, 847, 854 (n. 263).
Carlo il Grosso (m. 888), imperatore e re di Germania, d'Italia e di Francia: 826.
Carlomagno (742-814), re dei Franchi e dei Longobardi, imperatore: 171, 274 (n. 4), 347, 373, 545, 637, 653, 664-666, 669, 670, 686 (n. 246), 754, 757, 758, 763, 764, 771 (nn. 169, 171), 775 (n. 185), 778, 779, 781, 793, 811, 814, 818, 820-823 (n. 138), 825, 827, 831, 833, 837, 838, 842, 849.

Carlomanno (828-884), re di Francia: 810.
Carlomanno, figlio di Pipino, re di Francia col fratello Carlo dal 768 al 771: 825.
Carlo Martello, maestro di palazzo dei Franchi dal 737 al 741: 637, 645, 807, 809, 813, 814, 818, 820, 822, 831, 833, 837.
Carlo I, re d'Inghilterra dal 1625 al 1648: 163.
Carlo II, re d'Inghilterra dal 1660 al 1685: 132.
Carlo III il Semplice, re di Francia dall'893 al 922: 847, 848.
Carlo IV il Bello, re di Francia dal 1322 al 1328: 699.
Carlo V, re di Francia dal 1634 al 1380: 185.
Carlo V (1500-1558), re di Spagna, imperatore: 469, 473.
Carlo VII, re di Francia dal 1422 al 1461: 693 (n. 285), 716, 730.
Carlo IX, re di Francia dal 1560 al 1574: 62 (e n. 4), 546, 732.
Carlo XII (1682-1718), re di Svezia: 94, 197.
Caronda (VI sec. a.C.), leggendario legislatore di Catania: 243.
Cartagine, Cartaginesi: 50, 51, 161, 168, 185, 193, 218, 236, 300, 354, 412, 448, 451-458, 471, 502, 504.
Cartesio, Renato (René Descartes; 1596-1650), filosofo, matematico, fisico francese: 25 (n. 2).
Cassiodoro, Flavio Magno Aurelio Senatore (c. 485-580), storico, segretario di Teodorico re degli Ostrogoti: 372 (n. 49), 374 (n. 59), 649 (n. 66), 665 (n. 125), 748 (n. 39), 752.
Catone il Vecchio (o il Censore; 234-149 a.C.), uomo politico e scrittore romano: 628.
Cerceau *vedi* Ducerceau, Jean-Antoine.
Cesare, Caio Giulio (100-44 a.C.), condottiero, uomo politico e storico romano: 49, 130, 202, 228, 364, 365, 375, 410, 411 (n. 8), 487, 533, 534, 640, 721, 738, 740, 741.
Ceylon: 330 (n. 4).
Chardin, Jean (1643-1713), viaggiatore francese: 45 (n. 38), 57 (n. 29), 58 (n. 31), 95 (n. 54), 270 (n. 103), 271, 286 (n. 25), 317 (nn. 17, 18), 338, 339 (n. 24), 549 (n. 130), 573.
Cheronea, battaglia di (338 a.C.): 50.
Childeberto II (570-596), re di Francia: 372, 779, 793, 808, 837.
Childerico II, re di Austrasia nel 660, poi di Neustria nel 671: 789, 800.
Chilperico II, re di Francia dal 715 al 720: 801, 807, 812.
Cicerone, Marco Tullio (106-43 a.C.), oratore, filosofo, politico romano: 38 (e n. 18), 67 (n. 17), 91, 115 (n. 10), 169 (n. 39), 204 (n. 1), 230, 232 (n. 64), 235 (n. 79), 240 (n. 96), 258 (n. 57), 260 (n. 62), 261 (n. 69), 262 (n. 70), 341, 352, 412, 515, 516 (nn. 67-70), 541 (n. 107), 544, 562, 583, 610, 612, 626 (n. 11), 628-632, 729.
Cina, Cinesi: 108, 121, 133, 135, 143-145, 172 (n. 43), 174, 175, 182, 202, 206, 250, 266, 279, 283 (n. 18), 286, 298, 326, 327, 334, 336, 337, 344, 346, 348, 349, 355, 356, 379, 383, 384, 387-391, 416, 472, 521, 526, 529, 542, 584, 598, 642, 735.
Cinq-Mars, Henri Coiffier de Ruzé marchese di (1620-1642), favorito di Luigi XIII, avversario di Richelieu: 251 (n. 29).
Cipro: 444.
Cirillo, san (376-444), Padre della Chiesa: 576 (n. 1).
Ciro (m. 529 a.C.), re di Persia: 196, 440, 463.
Claudio (Tiberio Druso; 10 a.C. -54 d.C.), imperatore romano: 49, 104, 118, 169, 538, 634.
Clodoveo I (465-511), re di Francia: 374, 778, 784-786, 805.
Clotario I (497-561), re di Francia: 243, 376, 805.
Clotario II, figlio di Childerico, re di Francia dal 584 al 630: 772, 774 (n. 182), 778, 780, 782, 795-797, 799-801, 819.
Colombo, Cristoforo (c. 1445-1506), sommo navigatore: 469, 475.
Commodo (Lucio Elio Aurelio; 161-192), imperatore romano: 104, 162.
Comneno, Emanuele, imperatore di Bisanzio dal 1143 al 1180: 247 (n. 14).
Confucio (551-479 a.C.), filosofo cinese: 338 (n. 23), 567.
Corano: 134 (n. 78), 269, 566 (n. 23), 584, 608 (n. 45).
Corea: 344, 346.
Corinto: 437, 438, 456, 457.
Cornelio Nepote (94-24 a.C.), scrittore latino: 77.
Corrado II il Salico (990-1039), re d'Italia, imperatore: 845-848.
Correggio (Antonio Allegri detto il; 1494-1534), pittore: 19 (n. 4).
Corsica: 471.
Costantino I (Flavio Valerio; 274-337), imperatore romano: 131, 149 (n. 28), 459, 539, 541, 542, 562, 570, 602, 731.
Costantino VII Porfirogenito (905-959), imperatore d'Oriente, erudito e scrittore: 107 (n. 84), 136 (n. 85), 140 (nn. 4, 5), 154 (n. 43), 162 (n. 12).
Cremuzio Cordo (I sec. d.C.), storico romano: 256.
Creta, Cretesi: 66, 165, 214, 530.
Crillon, Louis de Balbes de Berton de (1543-1616), capitano francese: 62 (n. 2).
Cristianesimo: 555-557.
Crociate: 301, 302.
Cromwell, Oliver (1599-1658), puritano inglese, capo della rivoluzione contro Carlo I, poi Lord Protettore d'Inghilterra: 48 (n. 4).
Cujas, Jacques (1522-1590), giurista francese: 600 (n. 28), 761 (n. 115), 762 (n. 121), 847.
Curio Fortunato, retore del IV sec. d.C.: 134 (n. 76).

Dagoberto I (600-683), figlio di Clotario II, re di Francia: 802, 803.
Dampierre, Guillaume (1651-1715), navigatore francese: 313 (n. 10), 326, 382 (n. 13), 571.
Danimarca, Danesi: 568.
Dario I (522-485 a.C.), re di Persia: 439, 440, 447.
Davila, Enrico Caterino (1576-1631), storico, uomo d'armi e politico: 732.
Defontaines *vedi* Fontaines, Pierre de.
Delo: 456, 457.

Demetrio di Falero (c. 350-283 a.C.), filosofo e oratore greco: 50 (n. 8).
Demostene (384-322 a.C.), celebre oratore ateniese: 37 (n. 16), 50, 116 (n. 12).
Didio Giuliano (Marco Decio Salvio Giuliano Severo; m. 193 d.C.), imperatore romano: 505.
Diodoro Siculo di Agirio, storico vissuto al tempo di Augusto: 158 (n. 3), 237, 238, 307 (n. 41), 360 (n. 7), 420 (nn. 21, 24), 430 (nn. 7, 8), 453, 557.
Dione Cassio Cocceiano (n. 155 d.C.), storico greco: 84 (n. 24), 128 (n. 52), 141, 150, 162 (n. 12), 169 (n. 39), 237, 258 (n. 55), 286 (n. 25), 325 (n. 45), 378, 532, 533 (n. 47), 534 (nn. 48, 50, 53, 54), 535 (nn. 55, 56), 537 (n. 79), 538 (nn. 81, 82), 540 (n. 103), 599 (n. 24), 629, 721.
Dionigi d'Alicarnasso (60 a.C.?-poco dopo il 7 a.C.), storico e retore greco: 36 (e n. 11), 37 (n. 14), 39 (n. 24), 85 (n. 26), 196 (n. 13), 147 (n. 22), 214 (n. 14), 222 (n. 26), 223 (nn. 28-36), 224 (n. 37), 226 (n. 44), 227 (nn. 45-49), 229 (nn. 51-53), 230 (n. 54), 232 (nn. 59, 60), 233 (n. 70), 236 (n. 82), 243 (n. 2), 260 (n. 61), 263 (n. 78), 341.
Dionigi il Piccolo (VI sec. d.C.), compilatore di raccolte di decretali pontificie: 651 (n. 77).
Dodwell, Henry (1641-1711), erudito irlandese: 453 (n. 124).
Dolgoruki, famiglia russa del XVIII sec.: 255.
Domiziano (Tito Flavio; 51-96), imperatore romano: 49, 56, 460.
Dubos, Jean-Baptiste (1670-1742), storico, critico, diplomatico francese: 642, 745, 750, 751, 756 (n. 81), 760, 764, 782.
Du Cange (Charles Dufresne; 1610-1680), erudito francese: 643, 703, 767 (n. 152), 811 (n. 88), 854 (n. 262).
Ducerceau, Jean-Antoine (1670-1730), gesuita francese: 56 (n. 27).
Duchesne, André (1584-1640), storico francese: 190 (n. 4), 645 (n. 53), 829 (n. 163), 831 (n. 171).

Ebrei: 57, 77, 201, 248, 301, 433, 434, 443, 466-468, 506, 542, 577, 579, 580, 587, 599, 639, 649, 734, 820.
Eckard, Giacomo (1644-1724), domenicano, storico: 364.
Efeso: 576.
Eginardo (770-840), biografo di Carlomagno: 801 (n. 35).
Egitto, Egiziani: 154, 301, 355, 420, 433, 442-444, 447, 448, 460-462, 465, 522, 580, 608, 609.
Elath: 433.
Eliogabalo (Vario Avito Bassiano; 204-222), imperatore romano: 104.
Elisabetta, imperatrice di Russia dal 1741 al 1762: 617.
Emili, Paolo (m. 1529), umanista veronese stabilitosi in Francia: 707 (n. 343).
Enrico I dei Ludolfingi, detto l'Uccellatore, re di Germania dal 919 al 936: 848.
Enrico II, re di Francia dal 1547 al 1559: 594.
Enrico III (1216-1272), re d'Inghilterra: 467, 487 (n. 7).
Enrico VIII Tudor (1491-1547), re d'Inghilterra dal 1509: 253, 265, 550, 594.
Epaminonda (420-362 a.C.), generale e uomo politico greco: 64, 166.
Eratostene (276-196 a.C.), matematico, geografo, filosofo greco: 431, 449, 451 (n. 118).
Ermogene, retore greco del II sec. a.C.: 728 (n. 24).
Erodiano (170-240), storico greco vissuto a Roma: 162 (n. 14).
Erodoto di Alicarnasso (484-424 a.C.), storico greco: 301, 439, 440 (n. 58), 447 (n. 93), 448 (n. 105), 451 (n. 121), 486.
Eschine (389-314 a.C.), oratore greco: 262, 720.
Esseni: 559.
Établissements di Luigi IX il Santo: 689 e segg., 715 e segg.
Etiopia: 556.
Eurico, re dei Visigoti dal 466 al 485: 190.
Euripide (480-406 a.C.), tragico greco: 572 (n. 45).
Eusebio di Cesarea (264-340), vescovo ed erudito: 300 (n. 19), 534 (n. 49).

Falea di Calcedonia, filosofo greco: 78 (n. 12).
Federico I Barbarossa (1121-1190), imperatore: 846, 847.
Fenici, Fenicia: 434, 437, 444, 448, 450, 453.
Ferdinando V il Cattolico (1452-1516), re d'Aragona: 44 (n. 37).
Feudo e leggi feudali: 737 e segg., 761 (n. 120), 775, 794, 809, 839-842, 845, 846, 848, 850 e segg., 854, 855.
Filipomene di Megalopoli (253-183 a.C.), capo militare greco: 66 (n. 14).
Filippo II (c. 382-336 a.C.), re di Macedonia, padre di Alessandro Magno: 50, 266, 720.
Filippo II Augusto, re di Francia dal 1180 al 1223: 163, 468 (n. 186), 667, 687 (n. 249), 692 (n. 283), 715, 845, 851.
Filippo II, re di Spagna dal 1556 al 1598: 473, 733.
Filippo IV il Bello, re di Francia dal 1286 al 1314: 711.
Filippo V il Lungo, re di Francia dal 1317 al 1322: 248, 468 (n. 186).
Filippo VI, re di Francia dal 1328 al 1350: 694.
Filmer, Robert (m. 1653), scrittore politico inglese: 30 (n. 11).
Filolao di Corinto (VIII sec. a.C.), legislatore greco: 77.
Filone di Alessandria (I sec. d.C.), filosofo ebreo: 782 (n. 8), 608 (n. 47).
Filostrato, Flavio (II sec. d.C.), sofista greco: 116 (n. 13), 262 (n. 71).
Firenze: 412.
Flavio Vopisco (IV sec. d.C.), storico latino: 258 (n. 56).
Floro, Lucio Anneo (II sec. d.C.), storico latino: 66 (nn. 15, 16), 142 (n. 10), 320 (n. 26), 533 (n. 46).
Fo, nome cinese di Buddha: 297 (n. 10), 561 (n. 11), 568.
Fontaines, Pierre de (m. prima del 1277), giurista francese: 123 (n. 36), 674 (n. 172), 675 (n. 177), 677 (n. 189), 680-682, 684, 688 (nn. 255, 257), 689, 691, 693-695 (n. 300), 698, 703, 705, 716.
Forbin, Claude de (1656-1733), viaggiatore francese: 566 (n. 26).

Formosa: 520, 529, 607.
Francesco I, re di Francia dal 1515 al 1547: 475.
Franchi: 200, 365, 369, 370, 374, 375, 636, 637, 642, 644, 662, 740, 741, 743, 745, 746, 750, 752, 753, 762, 766, 780, 783, 786, 787, 799, 804, 815, 825, 839, 849.
Franchi Ripuari: 368, 372, 636, 640, 643 (n. 48), 656, 657, 662, 742, 745, 760, 767 (n. 155), 771 (n. 168), 772 (n. 172), 773, 778, 787 (n. 230), 809, 812, 850.
Franchi Salii: 364, 367 (nn. 24, 25), 369, 636, 641, 643, 652, 654, 656, 657, 659, 662, 668, 670, 742, 745, 760, 769, 772, 774, 787, 788, 809, 810, 850, 855.
Francia, Francesi: 143, 183, 414, 423, 424, 472, 494-500, 502, 524, 527, 566, 627, 642, 650, 662, 668, 692, 715, 721, 724, 747, 776, 847.
Fredegario (VII sec. d.C.), storico franco: 371 (n. 41), 748 (n. 41), 766 (n. 146), 795 (n. 5), 801 (nn. 33, 35), 802, 803.
Fredegonda (m. 597), moglie di Chilperico re di Neustria: 795, 798.
Fredum: 773 e segg.
Freinsheim, Giovanni (1608-1660), storico svedese: 231 (n. 58), 264 (n. 89), 324 (n. 42), 455 (n. 137), 504 (nn. 27, 28).
Frisoni: 656, 658 (n. 98), 668, 768.

Gage, Thomas (1597-1656), pastore evangelico inglese, missionario: 523 (n. 12), 525 (n. 13).
Galeno, Claudio (131-200), celebre medico di Pergamo: 596 (n. 11).
Gallan, Auguste (m. 1645), giurista francese: 669 (n. 154).
Gallieno, Publio Licinio, imperatore romano dal 260 al 268: 506.
Garcilaso de la Vega (1503-1536), scrittore spagnolo: 135 (n. 82), 311 (n. 6), 490, 616 (n. 61).
Gengis Khan (titolo di Temugin; 1162-1227), conquistatore tartaro: 556, 563, 578.
Genova, Banco di San Giorgio di, 40 (n. 26), 194 (n. 11).
Germani, popoli: 150, 217, 219, 305, 316, 323, 365, 372, 374-377, 411, 487, 544, 566, 658, 660, 670, 738, 744, 760, 772, 804.
Germania: 180, 181, 186, 219, 274, 316, 368, 369, 476, 529, 531, 770, 828, 848, 853.
Gervasio di Tilbury (m. dopo il 1211), scrittore inglese: 645 (n. 53).
Giacomo I d'Aragona (1208-1276), 142.
Giappone: 126, 127, 203, 279, 306, 336, 337, 346, 379, 383, 416, 419, 426, 521, 526, 563, 565, 568, 577, 587, 589, 590.
Ginevra: 420.
Giovanni VIII (m. 882), papa: 710.
Giovanni XII, papa dal 956 al 964: 663.
Giovanni XIII, papa dal 965 al 972: 663 (n. 118).
Giovanni, detto Senza Terra (m. 1216), re d'Inghilterra: 466.
Giovenale, Decimo Giunio (55-130), poeta satirico latino: 152, 409.
Giraldi, Lilio Gregorio (1479-1552), scrittore e archeologo: 580 (n. 13).

Giuliano (Flavio Claudio; 331-363), imperatore romano: 460, 491, 560, 562.
Giulio Capitolino, scrittore dei tempi di Diocleziano e Costantino: 131, 734.
Giuseppe Flavio (37-100), storico ebreo: 433.
Giustiniano I (482-565), imperatore a Costantinopoli: 118, 377, 393, 542, 597, 602, 626, 634, 656, 710, 731, 785.
Giustino (Marco Giuniano; II sec. d.C.), storico: 98 (n. 61), 161 (n. 10), 220 (n. 19), 349 (n. 11), 377 (n. 4), 382, 413 (n. 12), 455 (n. 140).
Godefroy, Jacques (1587-1652), giureconsulto ginevrino: 535 (n. 58).
Goldast, Melchiorre (1576-1635), storico e giurista svizzero: 821 (n. 132), 823 (n. 138), 826 (n. 149), 838 (n. 198).
Goti: 319, 349, 489, 645, 742, 746.
Gravina, Gian Vincenzo (1664-1718), giureconsulto, filosofo, poeta: 30 (n. 10), 31.
Grecia, Greci: 222, 244, 250, 323, 347, 352, 436-439, 443, 445, 447, 454, 456, 458, 471, 486, 504, 529, 531, 532, 565, 567, 578, 579, 665, 672, 718, 720, 725, 786, 815.
Gregorio III (m. 741), papa: 815.
Gregorio di Tours (538-594), vescovo e storico: 367 (n. 23), 372 (n. 50), 373 (n. 56), 374 (nn. 58, 59), 375, 636 (n. 3), 638 (n. 17), 665 (n. 129), 740 (n. 10), 746 (n. 33), 747 (n. 36), 749 (n. 46), 750, 761, 767 (n. 147), 771 (n. 170), 785, 786, 794 (n. 1), 795 (n. 9), 799, 802 (n. 37), 804 (n. 49), 805, 806 (n. 60), 812 (nn. 92, 93, 96), 837, 838 (n. 199).
Grozio Ugo (Hugo van Groot; 1583-1645), giureconsulto olandese: 302 (n. 2).
Guido di Spoleto (m. 894), re d'Italia, imperatore: 843.
Guilletière, Georges Guillet de Saint-Georges de la (1625-1705), erudito francese: 99 (n. 63).
Guisa, Enrico I duca di (1550-1588), capo dei cattolici nelle guerre di religione in Francia: 62 (e n. 3).
Gundebaldo (m. 516), re dei Burgundi: 190.

Halde, Jean-Baptiste du (1674-1743), gesuita francese, erudito: 133 (n. 73), 144 (nn. 16-18), 161 (n. 11), 172 (n. 43), 173 (n. 48), 250 (n. 23), 279 (n. 12), 298 (nn. 12, 14), 331 (n. 8), 334 (n. 19), 345 (n. 3), 364, 383 (n. 17), 384 (n. 18), 387 (nn. 21, 22), 416 (n. 15), 472, 520 (n. 6), 521 (n. 7), 526 (n. 19), 568 (n. 31), 598 (n. 18).
Hardouin, Jean (1646-1729), gesuita francese: 751 (n. 59).
Harrington, James (1611-1677), scrittore politico utopistico inglese: 218, 736.
Henault, Charles-Jean (1685-1770), magistrato e storico francese: 707 (n. 346).
Hesnaut, Jean d' (m. 1682), poeta francese: 518 (n. 1).
Hobbes, Thomas (1588-1679), filosofo inglese: 28 (e n. 5).
Hondt, Henrik van (m. 1610), giureconsulto, canonista: 825.
Hôpital, Michel de l' (1506-1573), cancelliere di Francia: 732.

Hyde, Thomas (XVII-XVIII sec.), storico e orientalista inglese: 440 (n. 56), 569 (n. 35), 580 (n. 16).

Imilcone, navigatore cartaginese: 455.
Ina (VII sec. d.C.), re del Wessex: 770 (n. 167).
Incmaro di Reims (c. 806-882), monaco benedettino: 833.
India: 154, 295, 306, 328, 336, 427, 428, 431, 434-436, 439, 440, 444-447, 450, 460-463, 465, 469, 475, 489, 564, 568-570, 599, 609.
Indie Occidentali: 473, 474, 477, 490, 492, 523, 571.
Inghilterra: 43, 113, 155, 207, 211, 232, 261, 280, 304, 415, 418, 419, 437, 455, 466, 472, 487, 498, 509 (n. 42), 527, 531, 550, 682, 724, 763, 853 (n. 259).
Inquisizione: 604.
Irlanda: 498.
Irochesi, lega di tribù indiane dell'America del Nord (1570): 30 (e n. 9).
Isacco Angelo, imperatore d'Oriente dal 1185 al 1195, e dal 1203 al 1204: 136.
Isidoro Mercatore (nome di autore attribuito a una falsa raccolta di decretali pontificie; IX sec.), 651 (n. 77).
Isidoro di Siviglia (c. 560-636), teologo, storico, erudito spagnolo: 643 (n. 46).
Islanda: 346.
Italia: 186, 208, 346, 435, 439, 456, 469, 507, 524, 531, 653, 710, 742, 747, 833, 834, 848.

Janisson, scrittore olandese del XVIII sec.: 180 (n. 1).
Jordanes (Giordano; c. VI sec.), storico goto: 330 (n. 2), 349.

Kaempfer, Engelbert (1651-1716), medico e viaggiatore tedesco: 330 (n. 6), 526 (n. 15), 590 (n. 30).
Kircher, Athanasius (1601-1680), gesuita tedesco, orientalista: 296 (n. 8).

Labat, Jean-Baptiste (1663-1738), missionario francese: 312 (n. 7), 576 (n. 4).
La Loubère, Simon de (1642-1729), inviato straordinario nel Siam: 296 (n. 9), 298 (n. 13).
Lange, Laurent, viaggiatore svedese del XVIII sec.: 173 (n. 44), 202 (n. 29), 391 (n. 27).
Lao-tse (VI-V sec. a.C.), filosofo e teologo cinese: 561 (n. 11).
La Roche-Flavin, Bernard de (1552-1627), giurista francese: 696, 707 (n. 343).
Laugier de Tassy (XVIII sec.), scrittore e viaggiatore francese: 328 (n. 1), 333 (n. 16), 487 (n. 4).
Law, John, barone di Lauriston (1671-1729), economista e banchiere inglese: 44 (e n. 36), 490 (n. 13), 501.
Le Clerc, Jean (XVII sec.), teologo ed erudito francese: 171 (n. 42).
Lecointe, Charles (1611-1681), storico francese: 824.
Leti, Gregorio (1630-1701), avventuriero e poligrafo: 149 (n. 30).
Libanio (314-393), retore greco, maestro di Giuliano l'Apostata: 34 (e n. 2).

Licurgo (IX sec. a.C.), legislatore greco: 65 (e n. 11), 66, 69, 76, 83, 154, 386, 727.
Lindenbrog, Friedrich Erpold (1540-1616), storico tedesco: 366 (n. 20), 369 (n. 30), 644 (n. 49).
Lisandro (m. 395 a.C.), generale e uomo politico greco: 125.
Lisia (c. 440-c. 380 a.C.), oratore greco: 38 (n. 23), 133 (n. 76).
Liutprando, re dei Longobardi dal 712 al 744: 665 (n. 127).
Locke, John (1632-1704), filosofo inglese: 207 (n. 6), 209 (n. 10).
Lodovico I il Pio, re dei Franchi e sacro romano imperatore dall'814 all'840: 644, 647, 657, 662, 665, 666, 669, 685 (n. 238), 742 (n. 16), 753-755, 763, 765, 781, 791-793, 817, 820, 821, 823 (n. 138), 825, 826, 829, 833, 835, 837, 838, 850.
Lodovico II il Balbo, re dei Franchi e imperatore dall'877 all'879: 647, 826, 833.
Lodovico II il Germanico (804-876), re di Baviera e della Marca Orientale: 815, 834 (nn. 184-186), 842, 847.
Loisel, Antoine (1536-1617), giureconsulto francese: 244 (n. 10).
Longobardi: 200, 301, 318, 598, 637-639, 647, 652, 656, 658, 662, 663, 665, 669-671, 699, 701, 731, 759 (n. 99), 761, 767 (n. 155), 769, 771 (nn. 169, 171), 773, 780, 815, 817 (nn. 109, 110), 820, 828.
Lopez de Gomarra, Francisco (1510-1560), storico spagnolo: 311.
Lotario I, imperatore dall'823 all'855: 640, 664, 666, 686 (n. 246), 822, 830, 833, 850.
Loyseau, Charles (1566-1627), giureconsulto francese: 776
Lucca: 41 (n. 32).
Lucrezio (Tito Lucrezio Caro; 99-55 a.C.), poeta latino: 518.
Luigi VI il Grosso, re di Francia dal 1108 al 1137: 668, 677 (n. 190).
Luigi VII il Giovane, re di Francia dal 1137 al 1180: 668, 852.
Luigi VIII, re di Francia dal 1223 al 1226: 688 (n. 256), 692 (n. 283).
Luigi IX il Santo, re di Francia dal 1226 al 1270: 245, 373 (n. 55), 667, 668, 673, 679, 689 e segg., 698, 703-706, 711, 715 e segg., 856 (n. 273).
Luigi XIII, re di Francia dal 1610 al 1643: 117, 312.
Luigi XIV, re di Francia dal 1643 al 1715: 186, 547, 730.

Macedonia: 201.
Machiavelli, Niccolò (1469-1527), letterato, storico, uomo politico: 115, 647 (n. 62), 735.
Mairan, Jean-Jacques Dortous de (1678-1771), viaggiatore francese: 173 (n. 47).
Malesia, Malesi: 566.
Mandeville, Bernard de (1670-1733), scrittore inglese: 138 (n. 2), 381 (n. 11).
Maomettani: 465, 542, 561.
Maometto (571-632): 299, 328, 333, 338 (n. 23), 461, 511, 555, 563, 566.
Marco Aurelio Antonino (121-180), imperatore romano: 104.
Marculfo (VIII sec.), frate franco che raccolse due libri di formule giuridiche:

366 (n. 19), 368 (n. 29), 597, 640, 654 (n. 81), 665 (n. 129), 757, 760, 761, 767, 775 (n. 186), 776, 782, 788 (n. 231), 808, 809, 819.
Marino di Tiro (II sec. d.C.), geografo greco: 462.
Mario, Caio (155-82 a.C.), generale e uomo politico romano: 260.
Mario Aventicense (530-593), vescovo di Avenches, cronista: 742 (n. 14).
Marsiglia: 206, 412, 413, 451, 455, 456, 458.
Martène, Edmond (1654-1739), dotto benedettino francese: 776 (n. 189).
Marziale, Marco Valerio (c. 42-102 d.C.), poeta latino: 152.
Massimino (Caio Galerio Valerio), imperatore dal 307 al 311: 131.
Maurizio (539-603), imperatore d'Oriente: 136.
Messico: 340, 345, 473, 476, 571.
Milton, John (1608-1674), poeta inglese: 327.
Minosse: 436.
Mitridate Eupatore (132-63 a.C.), re del Ponto: 240, 370, 457.
Mogol (Akbar, detto Gran Mogol; 1542-1605), imperatore dei Mongoli: 97, 102, 182, 203, 279, 336, 337, 346.
Montpensier, duchessa di (Caterina Maria di Lorena, moglie di Luigi di Borbone Montpensier; 1552-1590): 269.
Montrésor, Claude de Bourdeilles conte di (1608-1663), scrittore francese: 117 (n. 17), 251 (n. 29).
More, Thomas (Tommaso Moro; 1480-1535), uomo politico inglese: 736.
Mori *vedi* Saraceni.
Moscovia: 133, 155, 186, 205, 294, 313, 354, 385, 386, 506.
Muratori, Lodovico Antonio (1672-1750), archeologo, letterato, storico: 699, 700.

Narsete (m. 568), generale di Giustinano: 268.
Nazario (IV sec.), panegirista di Costantino: 541 (n. 108).
Nearco, ammiraglio di Alessandro Magno: 441.
Nerone (Nerone Claudio Cesare; 37-68), imperatore romano: 49, 104, 118, 324, 540.
Newton, Isaac (1642-1727), fisico e matematico inglese: 26 (n. 2).
Niceforo, storico greco: 132 (e n. 71).
Niceta Acominatos (m. c. 1215), storico bizantino: 247 (n. 14).
Nicola Damasceno, filosofo greco dei tempi di Augusto: 154 (n. 43), 296 (n. 7).
Nitardo (790-844), storico: 832, 833, 836 (n. 190).
Normandia, Normanni: 348, 653, 715, 813, 833, 847, 853.
Norvegia: 345.
Numa Pompilio, re di Roma dal 715 al 672 a.C.: 624.

Olanda, Olandesi: 180-182, 210, 217, 280, 355, 410, 412, 414, 416, 469, 470, 472, 475, 476, 494-500, 529, 546.
Omero (X-IX sec. a.C.), massimo poeta greco: 438.
Onorio, imperatore d'Occidente dal 395 al 423: 784.
Orazio (Quinto Orazio Flacco; 65-8 a.C.), poeta latino: 166 (n. 28), 724 (n. 16).
Orcomeno: 438.
Orthe, Adrien d'Aspremont visconte d' (m. 1578), uomo politico francese: 62 (e n. 5).
Ostrogoti: 370, 372, 374, 665, 752.
Ottone (Marco Salvio), imperatore romano, per tre mesi, nel 69 d.C.: 104.
Ottone I, imperatore dal 951 al 973: 663.
Ottone II, figlio di Ottone I, imperatore dal 973 al 983: 663, 664.
Ottone di Frisinga (1112-1158), monaco cistercense, cronista: 844 (n. 228).
Ovidio (Publio Ovidio Nasone; 43 a.C.-17 d.C.), poeta latino: 746, 749.

Paolo Diacono (730-797), monaco, storico dei Longobardi: 748.
Parigi: 495.
Parti: 377, 444, 461, 463.
Penn, William (1644-1718), uno dei capi dei Quaccheri, fondatore della colonia di Pennsylvania e della città di Filadelfia: 67 (e n. 18).
Perry, John (1670-1732), ingegnere e viaggiatore inglese: 55, 133, 267, 313.
Persia, Persiani: 56, 57, 97, 159, 161, 182, 184, 199, 200, 219, 220, 271, 286, 298, 336-338, 346, 347, 354, 356, 363, 430, 431, 439, 440, 443, 456, 471, 561, 569, 573, 580, 608, 786.
Pertinace (Publio Elvio), imperatore romano assassinato nel 193 d.C., dopo 87 giorni di regno: 104.
Perù: 135, 345, 473, 476.
Petty, William (1623-1687), medico ed economista inglese: 531.
Pietro I il Grande, zar di Russia dal 1689 al 1725: 267, 385, 432.
Pipino (781-810), figlio di Carlomagno, re d'Italia: 654 (n. 85), 655, 780, 817, 838.
Pipino il Breve (714-768), re di Francia, figlio di Carlo Martello e padre di Carlomagno: 812, 816-819, 823-825, 831, 841, 855.
Platone (428-347 a.C.), filosofo greco: 17, 49 (n. 6), 69-71, 77, 78, 103, 104, 107, 116, 121, 135 (n. 83), 137, 146 (n. 19), 154, 165 (e nn. 20, 22, 23), 300 (n. 19), 323, 392, 422, 458 (n. 149), 523, 530 (e nn. 27, 28), 567 (nn. 27, 29), 583, 594, 722, 727, 733, 735, 757 (n. 83).
Plinio (Gaio Plinio Secondo; 23-79), naturalista e scrittore latino: 427 (n. 1), 428 (n. 2), 430, 431 (nn. 9, 14), 434, 440 (n. 54), 441 (n. 61), 444 (nn. 75, 77), 445-448 (n. 103), 452 (n. 123), 454 (n. 133), 460 (n. 160), 461, 503 (nn. 22, 23), 504 (nn. 26, 30), 540 (n. 99).
Plutarco (45-125), filosofo e storico greco: 25 (n. 1), 49 (n. 6), 66 (n. 14), 68 (n. 22), 72, 75, 76 (nn. 2, 3), 79 (n. 13), 80 (n. 15), 126, 158 (n. 2), 165 (n. 21), 166 (e nn. 25-27), 169 (n. 39), 221 (n. 24), 226 (n. 41), 254 (n. 42), 262 (n. 74), 263 (n. 75), 266 (n. 90), 274 (n. 3), 314, 323 (n. 135), 340, 342, 420 (n. 20), 471 (n. 198), 531 (e n. 36), 537 (n. 72), 540 (n. 103), 596 (n. 10), 607 (n. 43), 613 (nn. 55, 57, 58), 623 (n. 1), 625 (n. 9), 721 (n. 8), 787.
Polibio di Megalopoli (c. 200-c. 120 a.C.), storico greco: 69 (n. 24), 168, 231, 356, 453-455 (n. 138), 458 (n. 150), 471 (n. 197), 532.

Polluce, scrittore greco: 275 (n. 6).
Polonia: 138, 197, 206, 354, 416, 425.
Pomponio Mela (I sec. d.C.), geografo latino: 448 (n. 103), 519.
Porfirio (233-304), filosofo neoplatonico di Tiro: 579.
Portogallo, Portoghesi: 422, 469, 470, 475, 617.
Prideaux, Humphrey (sec. XVII), teologo: 328 (n. 1), 559 (n. 9), 566 (n. 22).
Prisco (sec. V), scrittore bizantino: 606 (n. 39).
Probo (Marco Aurelio), imperatore romano dal 276 al 282: 460.
Procopio di Cesarea (VI sec.), storico dell'età di Giustiniano: 118, 249, 270 (n. 103), 460 (n. 158), 649, 742 (nn. 17, 18), 751 (n. 56).
Publio Rutilio Rufo (154-78 a.C.), giurista e uomo politico romano: 237.
Pufendorf, Samuel (1632-1694), giurista tedesco: 94 (n. 53), 196 (n. 12), 546.
Pyrard, François (sec. XVII), viaggiatore francese: 270 (n. 102), 303 (n. 29), 331 (n. 11), 333 (n. 17), 336 (n. 21), 340 (n. 26), 416 (n. 16), 590 (n. 34), 608 (n. 46), 619.

Quintiliano (Marco Fabio; 35-95), retore latino: 233 (n. 67).

Raffaello Sanzio (1483-1520), sommo pittore: 19 (n. 4), 405.
Ragueau, François (m. 1605), giurista francese: 709.
Ravenna: 663.
Renaudot, Eusèbe (1646-1720), teologo francese: 529.
Richelieu, Armand-Jean Duplessis duca di (1585-1642), cardinale e uomo di stato francese: 53, 90, 92, 252, 730.
Ripuari (Franchi) *vedi* Franchi Ripuari.
Rodero, Gaspard, gesuita francese: 67 (n. 20).
Rodi: 421, 438, 619.
Roma, Romani: 34-36, 40 (e n. 40), 41, 51, 75, 82, 83, 85, 86, 91, 104, 106, 113, 115, 120, 139, 147, 161, 166, 167, 179, 185, 215, 216, 218, 222, 224-228, 231, 239, 263, 286, 321, 325, 377, 379, 392, 427, 436, 444, 447, 449, 450, 452-459, 461-464, 471, 486, 502-505, 512, 513, 517, 522, 536, 542-544, 550, 582, 611, 641-644, 647, 653, 655, 672, 727, 742-745, 750, 751, 784, 788, 809, 810.
Roma (diritto romano comune): 710, 729 (n. 29).
Roma (leggi): 35, 38 (n. 20), 83 (n. 22), 100 (nn. 65, 67), 103 (n. 72), 114, 123, 124, 128, 130, 131, 135, 148-150, 152, 226 (nn. 40, 42), 229, 230, 232-235, 239, 244, 251 (nn. 25, 27, 28), 252 (nn. 30, 31, 33, 34), 253 (nn. 35-39), 254 (n. 44), 255 (n. 46), 256 (n. 47), 266 (n. 91), 309 (n. 1), 321 (nn. 27, 28, 30, 31), 322, 323 (nn. 33, 35, 39), 330 (nn. 2, 3), 341 (n. 31), 393 (e nn. 32, 33), 394 (nn. 36-39), 423, 459, 460, 464, 465 (nn. 175, 176), 512 (n. 47), 513, 532, 535 (e nn. 57, 59), 537-540, 544, 545, 595, 597 (n. 12), 600, 601, 605, 606 (n. 38), 612, 623, 624, 626, 632-634, 642, 655, 667, 721, 722, 725, 726, 728, 755.
Romolo, mitico fondatore e primo re di Roma: 76, 340, 341, 544, 623, 624.
Rotari, re dei Longobardi dal 636 al 652: 190, 301, 665 (n. 127), 769.
Rudbeck, Olof (1630-1702), archeologo e naturalista svedese: 349.
Ruggiero II (1096-1154), re di Sicilia: 251 (n. 26).
Russia: 275, 280, 345, 617.
Rycaut, Paul, storico francese: 96 (n. 57), 302 (n. 27).

Sallustio (Caio Sallustio Crispo; 86-35 a.C.), storico latino: 84 (n. 24).
Sanniti: 153.
Santorio, Santorio (1561-1636), medico: 573.
Saraceni: 489, 814, 832, 847, 853.
Sardegna: 354, 451, 455, 471, 505.
Sassonia, Sassoni: 355, 368, 487, 637, 638, 656, 757, 771 (nn. 168, 171), 828, 832.
Sauer, Lorenzo (1522-1578), scrittore tedesco: 818 (n. 116).
Scilace (VI sec. a.C.), viaggiatore greco: 451, 453.
Seleuco Nicatore (358-280 a.C.), generale di Alessandro Magno, capostipite dei Seleucidi: 432, 443, 445.
Seneca (Lucio Anneo; 2-65), filosofo stoico: 78, 101 (n. 69), 233 (n. 66).
Senofonte (435-c. 355 a.C.), storico greco: 35 (e n. 8), 70, 82 (n. 19), 125 (n. 43), 157, 421, 437, 570 (n. 36).
Servio Tullio, re di Roma dal 578 al 534 a.C.: 36 (e n. 9), 223, 224, 232, 240, 243, 624, 630.
Sesto Empirico (III sec. d.C.), medico e filosofo greco: 421.
Severo (Lucio Settimio), imperatore romano dal 193 al 211: 540.
Siberia: 345, 346, 358.
Sicilia: 439, 455, 505, 531, 853 (n. 259).
Sidney, Algernon (1617-1683), uomo politico e scrittore inglese: 210.
Silla (Lucio Cornelio; 138-78 a.C.), generale e uomo politico romano: 49, 130, 258, 260.
Siracusa: 159, 192, 721.
Siria: 433, 437, 444, 462, 463.
Sirmond, Jacques (1559-1651), gesuita francese, erudito: 366 (n. 19).
Sisto V, papa dal 1585 al 1590: 149.
Smith, John (sec. XVII), governatore della Virginia: 155, 331 (n. 7), 336, 598 (n. 21).
Socrate (469-399 a.C.), filosofo greco: 17.
Socrate Scolastico (c. 380-dopo il 439), scrittore di storia ecclesiastica: 491 (n. 14).
Solís y Ribadeneira, Antonio de (1610-1686), storico e poeta spagnolo: 311 (n. 6), 340 (n. 27).
Solone (c. 640-c. 560 a.C.), statista, legislatore e poeta greco: 37 (e n. 13), 76, 79, 81, 115, 263, 391, 420, 437, 583, 596, 625, 718.
Sozomeno (c. 400-443), continuatore della storia ecclesiastica di Eusebio: 537 (n. 74), 542 (n. 111), 653.
Spagna, Spagnoli: 171, 183, 292 (nn. 3, 4), 319, 346, 382, 394, 419, 453, 469, 470, 472-477, 490, 495, 496, 505, 523, 524, 531, 571, 616, 648, 649, 742, 747, 758, 853 (n. 259).
Sparta, Spartani: 34, 66, 81-83, 88, 113, 122, 139, 165,

170, 214, 218, 220, 240, 274, 316, 320, 323, 352, 379, 380, 387, 391, 530, 536, 555, 583, 727.
Stefano di Bisanzio (VI sec.), grammatico: 214 (n. 13).
Stow, John (1525-1605), scrittore inglese: 466 (n. 183).
Strabone di Amasia (c. 60 a.C.-20 d.C.), storico e geografo greco: 70, 86 (n. 28), 153 (n. 42), 181 (n. 5), 182 (nn. 6, 7), 192 (n. 7), 430, 431 (nn. 10, 11), 434, 438 (e nn. 43, 46, 48), 439 (n. 49), 440 (nn. 53, 54, 57, 59), 442 (nn. 66, 67); 443 (nn. 72, 73), 445-450 (n. 112), 451 (n. 118), 454, 455 (n. 135), 461, 462, 532.
Sugerio (1081-1151), abate di Saint-Denis: 854 (n. 266).
Surius *vedi* Sauer, Lorenzo.
Svetonio (Caio Svetonio Tranquillo; 70-140), storico romano: 56 (n. 28), 130 (n. 62), 152, 257, 464 (n. 171), 534 (n. 48), 536 (n. 64), 537 (n. 79), 538 (nn. 85, 86), 540 (n. 98), 565 (n. 19), 829 (n. 162).
Svezia: 142, 197.
Svizzera: 180, 181, 280, 529, 530.

Tacito (Publio Cornelio; 54?-120?), storico latino: 90 (n. 42), 118, 140, 142, 151 (n. 38), 152 (n. 39), 162 (n. 12), 203 (n. 30), 217 (n. 15), 219, 356 (n. 50), 258 (n. 58), 267 (n. 93), 276 (n. 7), 286 (n. 25), 287 (n. 27), 316, 324 (n. 41), 325 (n. 44), 364, 365, 367, 369 (n. 36), 370, 372, 375-377 (n. 1), 378 (n. 7), 411, 487 (n. 6), 512 (n. 44), 513-515, 534, 536 (nn. 65, 67), 540 (n. 97), 544, 566, 578, 656 (n. 87), 670, 723 (n. 11), 738-741, 744, 760, 768, 804.
Tacito (Marco Claudio), imperatore romano dal 275 al 276: 258.
Tarquinio il Superbo, ultimo re di Roma: 223, 224, 228.
Tartari: 202, 203, 266, 284, 345, 347, 349, 354, 358, 362-364, 431, 432, 463, 489, 563, 578, 606, 642, 735,
Tavernier, Jean-Baptiste (1605-1689), viaggiatore francese: 295 (n. 5).
Tegano (IX sec.), ecclesiastico, scrittore: 791, 792, 830, 832 (nn. 173, 175).
Teodorico (454-526), re degli Ostrogoti in Italia: 374, 665, 748, 752.
Teodorico I (486-534), figlio di Clodoveo, re di Austrasia: 747.
Teodoro Lascaris, imperatore a Nicea dal 1206 al 1222: 248.
Teodosio II (401-450), imperatore d'Oriente: 394, 542.
Teofilo, imperatore d'Oriente dall'829 all'842: 422, 626 (n. 14), 629.
Teofrasto (c. 370-c. 288 a.C.), filosofo greco: 69.
Tertulliano (Quinto Settimio Fiorente; c. 160-c. 240), apologista cristiano: 540 (n. 100).
Tessaglia, Tessali: 530.
Thaumassière, Thaumas de la (m. 1712), editore di consuetudini francesi: 650 (n. 73), 711 (n. 363), 716 (n. 378), 853.
Tiberio (Claudio Nerone; 42 a.C.-37 d.C.), imperatore romano: 49, 141, 149, 151, 162 (n. 12), 256, 257, 487, 538, 540.
Tillet, Jean du (m. 1570), giurista francese: 707 (n. 343).
Tiro: 412, 414, 433, 443, 454.
Tito Livio (64 o 59 a.C.-17 d.C.), storico latino: 36 (e n. 10), 66 (nn. 14, 15), 88 (n. 35), 105 (n. 78), 120, 123, 124, 129, 130, 147 (n. 23), 167, 168 (nn. 33, 34, 36, 38), 181 (n. 3), 223 (n. 28), 226 (nn. 39, 44), 229 (n. 53), 231 (nn. 57, 58, 232 (n. 59), 234 (n. 71), 235 (nn. 75, 76, 78), 236 (n. 80), 263 (n. 76), 264 (n. 89), 392 (n. 31), 455 (n. 137), 471 (n. 199), 514, 515, 531, 533 (nn. 42, 46), 598 (n. 19), 628.
Tolomeo I (m. 283 a.C.), generale di Alessandro Magno e fondatore della dinastia Lagide in Egitto: 443.
Tolomeo (Claudio; 100?-178), geografo e astronomo egiziano: 449, 450, 462, 463.
Tonchino: 529.
Tournefort, Joseph Pitton de (1656-1708), botanico e viaggiatore francese: 41 (n. 31).
Traiano (Marco Ulpio; 53-117), imperatore romano: 540.
Tucidide (c. 460-c. 395 a.C.), storico greco: 221 (n. 24).
Turchi, Turchia: 96, 97, 99, 112, 182, 203, 208, 244, 279, 280, 302, 315, 336, 337, 346, 354, 430, 469, 599, 660, 793.
Turingi: 637, 662.
Turkestan: 346.

Ulpiano (Domizio; m. 228 d.C.), giureconsulto romano: 253, 535.
Ungheria: 316, 476.
Unni: 828.

Valerio Massimo (I sec. d.C.), storico romano: 264 (n. 88), 341, 533 (n. 42).
Valois, Adrien de (1607-1697), storico francese: 646.
Vandali: 489, 742.
Vangelo: 466, 555, 558.
Varo (Publio Quintilio; m. 9 d.C.), governatore romano in Germania: 240 (n. 97), 377.
Velleio Patercolo (Caio; I sec. d.C.), storico romano: 660 (n. 105).
Veiras d'Alais, Denis (XVII sec.), scrittore francese: 66 (n. 12).
Venezia: 38 (n. 22), 40, 41, 84 (n. 25), 86, 87, 104, 160 (n. 9), 208, 210, 217, 412, 414, 435, 469, 618 (n. 64).
Vespasiano (Tito Flavio; 7-79), imperatore romano: 104.
Virgilio (Publio Virgilio Marone; 70-19 a.C.), poeta latino: 19 (nn. 1, 2), 856 (n. 277).
Visigoti: 135 (n. 80), 200, 305, 319 (nn. 21-23), 369-371, 394, 464, 465, 595, 614, 637-639, 641, 643, 644, 647, 648, 734, 741-743, 751, 764.
Vitellio (Aulo; m. 70 d.C.), imperatore romano: 104.
Volga: 432.

Wulemar, giurista: 768 (n. 158).

Xifilino (XI sec.), monaco a Costantinopoli, autore di un'epitome dell'opera di Dione Cassio: 533 (n. 47).

Zenone (V sec. a.C.), filosofo greco: 568.
Zonara, Giovanni (m. dopo il 1118), storico bizantino: 422 (n. 28), 630.
Zosimo (seconda metà del V sec.), storico bizantino: 106 (n. 82), 118, 562, 742, 784.

INDICE

VOLUME PRIMO

Nota . . . . . *pag.* 5

Prefazione dell'Autore 17
Avvertimento dell'Autore 20

PARTE PRIMA

Libro primo - Delle leggi in generale 25
I - Delle leggi, nei rapporti che hanno con i diversi esseri 25
II - Delle leggi della natura 28
III - Delle leggi positive 29

Libro secondo - Delle leggi che derivano direttamente dalla natura 33
I - Della natura dei tre diversi governi 33
II - Del governo repubblicano e delle leggi relative alla democrazia 33
III - Delle leggi relative alla natura dell'aristocrazia . . 39
IV - Delle leggi nel loro rapporto con la natura del governo monarchico 42
V - Delle leggi relative alla natura dello Stato dispotico 45

Libro terzo - Dei princìpi dei tre governi 47
I - Differenza fra la natura del governo e il suo principio 47
II - Del principio dei diversi governi 47
III - Del principio della democrazia 48
IV - Del principio dell'aristocrazia 51
V - La virtù non è il principio del governo monarchico . 52
VI - Come si supplisce alla virtù nel governo monarchico 53
VII - Del principio della monarchia 54
VIII - Come l'onore non sia il principio degli Stati dispotici 55
IX - Del principio del governo dispotico 55

X - Differenza dell'obbedienza nei governi moderati e nei governi dispotici 57
XI - Riflessione su tutto questo 58

Libro quarto - Le leggi dell'educazione devono essere relative ai princìpi del governo 59

I - Delle leggi dell'educazione 59
II - Dell'educazione nella monarchia 59
III - Dell'educazione nel governo dispotico 63
IV - Differenza degli effetti dell'educazione presso gli antichi e tra noi 64
V - Dell'educazione nel governo repubblicano 64
VI - Di alcune istituzioni dei Greci 65
VII - In quale caso queste singolari istituzioni possono essere buone 68
VIII - Spiegazione di un paradosso degli antichi riguardo ai costumi 69

Libro quinto - Le leggi date dal legislatore devono essere in relazione col principio del governo 73

I - Idea di questo libro 73
II - Che cos'è la virtù nello Stato politico 73
III - Che cos'è l'amore della repubblica nella democrazia 74
IV - Come s'ispira l'amore dell'uguaglianza e della frugalità 75
V - Come le leggi stabiliscono l'uguaglianza nella democrazia 76
VI - Come le leggi devono conservare la frugalità nella democrazia 80
VII - Altri modi di favorire il principio della democrazia 81
VIII - Come le leggi devono essere in rapporto col principio del governo nell'aristocrazia 84
IX - Come nella monarchia le leggi sono in rapporto col loro principio 89
X - Della prontezza dell'esecuzione nella monarchia . . 90
XI - Dell'eccellenza del governo monarchico 91
XII - Continuazione del medesimo argomento 93
XIII - Idea del dispotismo 93
XIV - Come le leggi sono in relazione col principio del governo dispotico 93
XV - Continuazione del medesimo argomento 99
XVI - Della trasmissione del potere 101
XVII - Dei doni 102
XVIII - Delle ricompense che dà il sovrano 103
XIX - Nuove conseguenze dei princìpi dei tre governi . 104

Libro sesto - Conseguenze dei princìpi dei diversi governi in relazione alla semplicità delle leggi civili e penali, alla forma dei giudizi e all'istituzione delle pene . . 109

I - Della semplicità delle leggi civili nei diversi governi . 109
II - Della semplicità delle leggi penali nei diversi governi 112
III - In quali governi e in quali casi si deve giudicare secondo i termini precisi della legge 113
IV - Della maniera di formare le sentenze 114
V - In quale governo il sovrano può fungere da giudice . 115
VI - Nella monarchia, i ministri non devono giudicare . 119
VII - Del magistrato unico 119
VIII - Delle accuse nei diversi governi 120
IX - Della severità delle pene nei diversi governi . . . 121
X - Delle antiche leggi francesi 122
XI - Per un popolo virtuoso si richiedono poche pene . . 123
XII - Dell'efficacia delle pene 124
XIII - Impotenza delle leggi giapponesi 126
XIV - Dello spirito del Senato romano 128
XV - Delle leggi dei Romani circa le pene 129
XVI - Della giusta proporzione fra le pene e il delitto . 132
XVII - Della tortura inflitta ai criminali 133
XVIII - Delle pene pecuniarie e delle pene corporali . . 134
XIX - Della legge del taglione 134
XX - Della punizione dei padri per i loro figli 135
XXI - Della clemenza del principe 135

Libro settimo - Conseguenze dei differenti princìpi dei tre governi in rapporto alle leggi suntuarie, al lusso e alla condizione della donna 137

I - Del lusso 137
II - Delle leggi suntuarie nella democrazia 139
III - Delle leggi suntuarie nell'aristocrazia 140
IV - Delle leggi suntuarie nelle monarchie 140
V - In quali casi le leggi suntuarie sono utili in una monarchia 142
VI - Del lusso in Cina 143
VII - Fatale conseguenza del lusso in Cina 144
VIII - Della continenza pubblica 145
IX - Della condizione della donna nei diversi governi . . 146
X - Del tribunale domestico presso i Romani 147
XI - Come a Roma le istituzioni cambiarono con il governo 148
XII - Della tutela della donna presso i Romani 149
XIII - Delle pene stabilite dagli imperatori contro la dissolutezza delle donne 150
XIV - Leggi suntuarie presso i Romani 152
XV - Delle doti e dei vantaggi nuziali nelle diverse costituzioni 153
XVI - Bella consuetudine dei Sanniti 153
XVII - Del governo delle donne 154

Libro ottavo - Della corruzione dei princìpi dei tre governi 156

I - Idea generale di questo libro 156
II - Della corruzione del principio della democrazia . . 156
III - Dello spirito di estrema uguaglianza 158
IV - Causa particolare della corruzione del popolo . . . 159
V - Della corruzione del principio dell'aristocrazia . . . 160
VI - Della corruzione del principio della monarchia . . 161
VII - Continuazione dello stesso argomento 162
VIII - Pericolo della corruzione del principio del governo monarchico 163
IX - Quanto la nobiltà sia portata a difendere il trono . 163
X - Della corruzione del principio del governo dispotico 164
XI - Effetti naturali della bontà e della corruzione dei princìpi 164
XII - Continuazione dello stesso argomento 166
XIII - Effetti del giuramento presso un popolo virtuoso 167
XIV - Come il più piccolo cambiamento nella costituzione trae seco la rovina dei princìpi 168
XV - Mezzi efficacissimi per la conservazione dei tre princìpi 169
XVI - Caratteri distintivi della repubblica 169
XVII - Caratteri distintivi della monarchia 170
XVIII - La monarchia di Spagna si trovava in un caso particolare 171
XIX - Caratteri distintivi del governo dispotico 172
XX - Conseguenze dei capitoli precedenti 172
XXI - Dell'impero cinese 172

PARTE SECONDA

Libro nono - Delle leggi nel rapporto che hanno con la forza difensiva 179
I - Come le repubbliche provvedono alla loro sicurezza . 179
II - La costituzione federale dev'essere composta di Stati della medesima natura, soprattutto di Stati repubblicani 180
III - Altre cose richieste nella repubblica federativa . . 181
IV - Come gli Stati dispotici provvedono alla loro sicurezza 182
V - Come la monarchia provvede alla propria sicurezza . 183
VI - Della forza difensiva degli Stati in generale . . . 183
VII - Riflessioni 184
VIII - Casi in cui la forza difensiva di uno Stato è inferiore alla sua forza offensiva 185
IX - Della forza relativa degli Stati 186
X - Della debolezza degli Stati vicini 186

Libro decimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con la forza offensiva 187

I - Della forza offensiva 187
II - Della guerra 187
III - Del diritto di conquista 188
IV - Alcuni vantaggi del popolo conquistato 190
V - Gelone, re di Siracusa 192
VI - Di una repubblica che conquista 192
VII - Continuazione dello stesso argomento 193
VIII - Continuazione dello stesso argomento 194
IX - D'una monarchia che conquista intorno a sé . . . 194
X - D'una monarchia che conquista un'altra monarchia . 195
XI - Dei costumi del popolo vinto 196
XII - Di una legge di Ciro 196
XIII - Carlo XII 197
XIV - Alessandro 198
XV - Altri mezzi per conservare la conquista 202
XVI - Di uno Stato dispotico che conquista 202
XVII - Continuazione dello stesso argomento 203

Libro undicesimo - Delle leggi che determinano la libertà politica nei suoi rapporti con la costituzione 204
I - Idea generale 204
II - Significati diversi dati alla parola libertà 204
III - Che cos'è la libertà 205
IV - Continuazione dello stesso argomento 206
V - Dell'oggetto dei diversi Stati 206
VI - Della costituzione dell'Inghilterra 207
VII - Delle monarchie che conosciamo 218
VIII - Perché gli antichi non avevano un'idea chiara della monarchia 219
IX - Modo di pensare d'Aristotele 220
X - Modo di pensare di altri uomini politici 220
XI - Dei re dei tempi eroici presso i Greci 221
XII - Del governo dei re di Roma, e come vi furono distribuiti i tre poteri 222
XIII - Riflessioni generali sullo stato di Roma dopo la cacciata dei re 224
XIV - Come la distribuzione dei tre poteri cominciò a cambiare dopo la cacciata dei re 225
XV - Come, nel fiorire della repubblica, Roma perdette a un tratto la libertà 227
XVI - Del potere legislativo nella repubblica romana . . 229
XVII - Del potere esecutivo nella stessa repubblica . . . 230
XVIII - Del potere giudiziario nel governo di Roma . . 232
XIX - Del governo delle province romane 238
XX - Fine di questo libro 241

Libro dodicesimo - Delle leggi che determinano la libertà politica nel suo rapporto col cittadino 242
I - Idea di questo libro 242
II - Della libertà del cittadino 243

III - Continuazione dello stesso argomento 244
IV - La libertà è favorita dalla natura delle pene e dalla loro proporzione 244
V - Di certe accuse che hanno particolarmente bisogno di moderazione e di prudenza 247
VI - Del delitto contro natura 249
VII - Del delitto di lesa maestà 250
VIII - Della cattiva applicazione del nome di delitto di sacrilegio e di lesa maestà 251
IX - Continuazione dello stesso argomento 252
X - Continuazione dello stesso argomento 253
XI - Dei pensieri 254
XII - Delle parole indiscrete 254
XIII - Degli scritti 256
XIV - Violazione del pudore nella punizione dei delitti . 257
XV - Dell'affrancamento dello schiavo perché accusi il padrone 258
XVI - La calunnia nel delitto di lesa maestà 258
XVII - Del denunciare le cospirazioni 259
XVIII - Come sia pericoloso nelle repubbliche punire soverchiamente il delitto di lesa maestà 259
XIX - Come si sospende l'uso della libertà nella repubblica 261
XX - Delle leggi favorevoli alla libertà del cittadino nella repubblica 262
XXI - Della crudeltà delle leggi riguardo ai debitori nella repubblica 262
XXII - Delle cose che attentano alla libertà nella monarchia 264
XXIII - Delle spie nella monarchia 265
XXIV - Delle lettere anonime 266
XXV - Del modo di governare nella monarchia 266
XXVI - Nella monarchia il sovrano dev'essere accessibile 267
XXVII - Dei costumi del monarca 267
XXVIII - Dei riguardi che i monarchi devono ai loro sudditi 268
XXIX - Delle leggi civili atte a immettere un po' di libertà nel governo dispotico 269
XXX - Continuazione dello stesso argomento 270

Libro tredicesimo - Dei rapporti che l'imposizione dei tributi e l'entità delle entrate pubbliche hanno con la libertà 272

I - Delle entrate dello Stato 272
II - È ragionare male dire che l'entità dei tributi è buona di per sé 273
III - Dei tributi nei paesi dove una parte del popolo è servo della gleba 273
IV - Di una repubblica in simile caso 274

V - Di una monarchia in simile caso 274
VI - Di uno Stato dispotico in simile caso 275
VII - Dei tributi nei paesi in cui non è stabilita la servitù della gleba 275
VIII - Come si conserva l'illusione 277
IX - Di un cattivo genere d'imposta 278
X - La gravezza dei tributi dipende dalla natura del governo 278
XI - Delle pene fiscali 279
XII - Rapporto della gravezza dei tributi con la libertà 280
XIII - In quali governi i tributi sono suscettibili d'aumento 281
XIV - La natura dei tributi è relativa al governo . . . 281
XV - Abuso della libertà 282
XVI - Delle conquiste dei Maomettani 283
XVII - Dell'aumento delle truppe 284
XVIII - Del condono dei tributi 285
XIX - Che cosa è più conveniente per il sovrano e per il popolo: l'appalto o la regìa dei tributi? 285
XX - Degli appaltatori delle imposte 287

PARTE TERZA

Libro quattordicesimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con la natura del clima 291
I - Idea generale 291
II - Come sono differenti gli uomini nei diversi climi . . 291
III - Contraddizione nei caratteri di certi popoli del Mezzogiorno 295
IV - Causa dell'immutabilità della religione, dei costumi, delle usanze, delle leggi, nei paesi d'Oriente 296
V - I cattivi legislatori sono quelli che hanno secondato i vizi del clima, e i buoni quelli che vi si sono opposti . 296
VI - Della coltivazione delle terre nei climi caldi . . . 297
VII - Del monachesimo 297
VIII - Buona usanza della Cina 298
IX - Mezzi per incoraggiare l'industriosità 299
X - Delle leggi relative alla sobrietà dei popoli 299
XI - Delle leggi relative alle malattie del clima 301
XII - Delle leggi contro i suicidi 303
XIII - Effetti che risultano dal clima dell'Inghilterra . . 304
XIV - Altri effetti del clima 305
XV - Della diversa fiducia che le leggi hanno nel popolo a seconda dei climi 306

Libro quindicesimo - Come le leggi della schiavitù civile sono in relazione con la natura del clima 308

I - Della schiavitù civile 308

II - Origine del diritto di schiavitù secondo i giureconsulti romani 309
III - Altra origine del diritto di schiavitù 311
IV - Altra origine del diritto di schiavitù 311
V - Della schiavitù dei negri 312
VI - Vera origine del diritto di schiavitù 313
VII - Altra origine del diritto di schiavitù 314
VIII - Inutilità della schiavitù fra di noi 314
IX - Delle nazioni nelle quali è generalmente stabilita la libertà civile 315
X - Diverse specie di schiavitù 316
XI - Ciò che le leggi devono fare in rapporto alla schiavitù 317
XII - Abuso della schiavitù 317
XIII - Pericolo d'un gran numero di schiavi 318
XIV - Degli schiavi armati 319
XV - Continuazione dello stesso argomento 320
XVI - Precauzioni da prendere nel governo moderato . 320
XVII - Regolamenti da stabilire fra il padrone e gli schiavi 322
XVIII - Delle affrancazioni 324
XIX - Degli affrancati e degli eunuchi 326

Libro sedicesimo - Le leggi della schiavitù domestica sono in rapporto con la natura del clima 328

I - Della schiavitù domestica 328
II - Nei paesi del Mezzogiorno esiste fra i due sessi una disuguaglianza naturale 328
III - La pluralità delle mogli dipende in gran parte dal loro mantenimento 330
IV - Della poligamia; sue diverse circostanze 330
V - Ragione di una legge nel Malabar 331
VI - Della poligamia in se stessa 332
VII - Della parità di trattamento nel caso della pluralità delle mogli 333
VIII - Della separazione delle donne dagli uomini . . . 333
IX - Legame del governo domestico con quello politico 334
X - Principio della morale dell'Oriente 335
XI - Della schiavitù domestica indipendente dalla poligamia 337
XII - Del pudore naturale 337
XIII - Della gelosia 338
XIV - Del governo domestico in Oriente 338
XV - Del divorzio e del ripudio 339
XVI - Del ripudio e del divorzio presso i Romani . . . 340

Libro diciassettesimo - Le leggi della schiavitù politica sono in rapporto con la natura del clima 344

I - Della schiavitù politica 344

II - Differenza dei popoli rispetto al coraggio 344
III - Del clima dell'Asia 345
IV - Conseguenza di tutto ciò 347
V - Quando i popoli dell'Asia settentrionale e quelli dell'Europa settentrionale hanno conquistato, gli effetti della conquista non sono stati gli stessi 348
VI - Altra causa fisica della schiavitù dell'Asia e della libertà dell'Europa 350
VII - Dell'Africa e dell'America 351
VIII - Della capitale dell'impero 351

Libro diciottesimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con la natura del terreno 352

I - Come la natura del terreno influisce sulle leggi . . . 352
II - Continuazione dello stesso argomento 353
III - Quali sono i paesi più coltivati 353
IV - Altri effetti della fertilità e della sterilità del paese 354
V - Dei popoli delle isole 355
VI - Dei paesi formati dall'industriosità dell'uomo . . . 355
VII - Delle opere degli uomini 356
VIII - Rapporto generale delle leggi 356
IX - Della terra dell'America 357
X - Del numero degli uomini in rapporto alla maniera con cui si procurano il sostentamento 357
XI - Dei popoli selvaggi e dei popoli barbari 358
XII - Del diritto delle genti presso i popoli che non coltivano la terra 358
XIII - Delle leggi civili fra i popoli che non coltivano la terra 359
XIV - Dello stato politico dei popoli che non coltivano la terra 359
XV - Dei popoli che conoscono l'uso della moneta . . . 360
XVI - Delle leggi civili presso i popoli che non conoscono l'uso della moneta 360
XVII - Delle leggi politiche presso i popoli che non conoscono l'uso della moneta 361
XVIII - Forza della superstizione 361
XIX - Della libertà degli Arabi e della schiavitù dei Tartari 362
XX - Del diritto delle genti dei Tartari 363
XXI - Leggi civili dei Tartari 364
XXII - Di una legge civile dei popoli germanici . . . 364
XXIII - Della lunga capigliatura dei re franchi 370
XXIV - Dei matrimoni dei re franchi 370
XXV - Childerico 371
XXVI - Della maggiorità dei re franchi 371
XXVII - Continuazione dello stesso argomento 373
XXVIII - Dell'adozione presso i Germani 374
XXIX - Spirito sanguinario dei re franchi 374

XXX - Delle assemblee della nazione presso i Franchi . 375
XXXI - Dell'autorità del clero nella prima dinastia . . 376

Libro diciannovesimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con i princìpi che formano lo spirito generale, i costumi e le usanze di una nazione 377
I - Argomento di questo libro 377
II - Per le leggi migliori è necessario che gli spiriti siano preparati 377
III - Della tirannide 378
IV - Che cos'è lo spirito generale 379
V - Bisogna badare di non mutare lo spirito generale di una nazione 379
VI - Non conviene correggere tutto 380
VII - Degli Ateniesi e degli Spartani 380
VIII - Effetti della socievolezza 381
IX - Della vanità e dell'orgoglio delle nazioni 381
X - Del carattere degli Spagnoli e di quello dei Cinesi . 382
XI - Riflessioni 383
XII - Delle usanze e dei costumi nello Stato dispotico . 383
XIII - Delle usanze presso i Cinesi 384
XIV - Quali sono i mezzi naturali per cambiare i costumi e le usanze di una nazione 385
XV - Influenza del governo domestico sulla politica . . 386
XVI - Alcuni legislatori hanno confuso i princìpi che governano gli uomini 386
XVII - Proprietà particolare del governo della Cina . . 387
XVIII - Conseguenza del capitolo precedente 388
XIX - Come si è attuata questa unione della religione, delle leggi, dei costumi e delle usanze presso i Cinesi 389
XX - Spiegazione di un paradosso dei Cinesi 390
XXI - Le leggi devono essere relative ai costumi e alle usanze 391
XXII - Continuazione dello stesso argomento 392
XXIII - In che modo le leggi seguono i costumi . . . 392
XXIV - Continuazione dello stesso argomento 392
XXV - Continuazione dello stesso argomento 393
XXVI - Continuazione dello stesso argomento 394
XXVII - Come le leggi possono contribuire a formare i costumi, le usanze e il carattere di una nazione . . . 395

PARTE QUARTA

Libro ventesimo - Delle leggi nel loro rapporto con il commercio, considerato nella sua natura e nelle sue distinzioni 407
Invocazione alle Muse 407
I - Del commercio 407

II - Dello spirito del commercio 408
III - Della povertà dei popoli 409
IV - Del commercio nei diversi governi 410
V - Dei popoli che hanno fatto il commercio d'economia 411
VI - Alcuni effetti di una grande navigazione 412
VII - Spirito dell'Inghilterra riguardo al commercio . . 413
VIII - Come talvolta si è ostacolato il commercio d'economia 413
IX - Dell'esclusione nel campo del commercio 414
X - Istituzione propria del commercio d'economia . . . 415
XI - Continuazione dello stesso argomento 415
XII - Della libertà di commercio 416
XIII - Ciò che distrugge questa libertà 416
XIV - Delle leggi commerciali che comportano la confisca delle merci 417
XV - Dell'arresto personale 418
XVI - Bella legge 418
XVII - Legge di Rodi 419
XVIII - Dei giudici di commercio 419
XIX - Il principe non deve esercitare il commercio . . 420
XX - Continuazione dello stesso argomento 420
XXI - Del commercio esercitato dalla nobiltà nella monarchia 421
XXII - Riflessioni particolari 421
XXIII - Per quali nazioni è svantaggioso esercitare il commercio 422

Libro ventunesimo - Delle leggi nel loro rapporto con il commercio, considerato nelle rivoluzioni che ha subìto nel mondo 425
I - Alcune considerazioni generali 425
II - Dei popoli dell'Africa 426
III - I bisogni dei popoli del Mezzogiorno sono diversi da quelli dei popoli del Settentrione 426
IV - Principale differenza fra il commercio degli antichi e quello di oggi 427
V - Altre differenze 428
VI - Del commercio degli antichi 428
VII - Del commercio dei Greci 434
VIII - Di Alessandro. Le sue conquiste 437
IX - Del commercio dei re greci dopo Alessandro . . . 440
X - Del periplo dell'Africa 446
XI - Cartagine e Marsiglia 449
XII - L'isola di Delo. Mitridate 454
XIII - Del genio dei Romani per la marina 456
XIV - Del genio dei Romani per il commercio 456
XV - Commercio dei Romani con i barbari 457
XVI - Del commercio dei Romani con l'Arabia e le Indie 458

XVII - Del commercio dopo la distruzione dei Romani in Occidente 462
XVIII - Regolamento particolare 463
XIX - Del commercio dopo il declino dei Romani in Oriente 463
XX - Come il commercio si fece strada in Europa attraverso la barbarie 464
XXI - Scoperta di due nuovi mondi; condizione dell'Europa a questo riguardo 466
XXII - Delle ricchezze che la Spagna trasse dall'America 470
XXIII - Problema 475

VOLUME SECONDO

Libro ventiduesimo - Delle leggi nel loro rapporto con l'uso della moneta 485
I - Motivi dell'uso della moneta 485
II - Della natura della moneta 486
III - Delle monete nominali 488
IV - Della quantità dell'oro e dell'argento 489
V - Continuazione dello stesso argomento 489
VI - Per quale ragione il tasso dell'usura diminuì della metà al tempo della scoperta delle Indie 490
VII - Come si fissa il prezzo delle cose nella variazione delle ricchezze di segno 491
VIII - Continuazione dello stesso argomento 492
IX - Della rarità relativa dell'oro e dell'argento 493
X - Del cambio 493
XI - Delle operazioni fatte dai Romani sulla moneta . . 502
XII - Circostanze nelle quali i Romani fecero le loro operazioni sulla moneta 504
XIII - Operazioni sulla moneta al tempo degli imperatori 505
XIV - In che modo il cambio imbarazza gli Stati dispotici 506
XV - Usanza di alcuni paesi d'Italia 507
XVI - Dell'aiuto che lo Stato può ottenere dai banchieri . 507
XVII - Dei debiti pubblici 508
XVIII - Del pagamento dei debiti pubblici 509
XIX - Dei prestiti a interesse 510
XX - Dell'usura marittima 511
XXI - Del prestito per contratto e dell'usura presso i Romani 511
XXII - Continuazione dello stesso argomento 512

Libro ventitreesimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con il numero degli abitanti 518

I - Degli uomini e degli animali in rapporto alla moltiplicazione della loro specie 518
II - Dei matrimoni 519
III - Della condizione dei figli 520
IV - Delle famiglie 520
V - Dei diversi ordini di mogli legittime 521
VI - Dei bastardi nei diversi governi 522
VII - Del consenso dei padri al matrimonio 522
VIII - Continuazione dello stesso argomento 523
IX - Delle fanciulle 524
X - Ciò che fa decidere al matrimonio 524
XI - Della durezza del governo 525
XII - Del numero delle femmine e dei maschi nei diversi paesi 525
XIII - Dei porti di mare 526
XIV - Dei prodotti della terra che richiedono più o meno uomini 527
XV - Del numero degli abitanti in rapporto alle arti e ai mestieri 527
XVI - Delle mire del legislatore sulla propagazione della specie 528
XVII - Della Grecia e del numero dei suoi abitanti . . . 529
XVIII - Dello stato dei popoli prima dei Romani . . . 531
XIX - Spopolamento della terra 531
XX - I Romani furono nella necessità di fare leggi per la propagazione della specie 532
XXI - Delle leggi dei Romani per la propagazione della specie 532
XXII - Dell'esposizione dei figli 544
XXIII - Dello stato della terra dopo la caduta dei Romani 545
XXIV - Cambiamenti avvenuti in Europa in rapporto al numero degli abitanti 545
XXV - Continuazione dello stesso argomento 546
XXVI - Conseguenze 547
XXVII - Della legge fatta in Francia per incoraggiare la propagazione della specie 547
XXVIII - Come si può rimediare allo spopolamento . . 547
XXIX - Degli ospizi 548

PARTE QUINTA

Libro ventiquattresimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con la religione stabilita in ogni paese, considerata nelle sue forme di culto e in se stessa 553
I - Delle religioni in generale 553
II - Paradosso del Bayle 554

III - Il governo moderato conviene di più alla religione cristiana, e il governo dispotico alla maomettana . . 555
IV - Conseguenze del carattere della religione cristiana e di quello della religione maomettana 556
V - La religione cattolica conviene di più a una monarchia, e la protestante si adatta a una repubblica . . 557
VI - Altro paradosso del Bayle 558
VII - Delle leggi di perfezione nella religione 558
VIII - Dell'accordo delle leggi della morale con quelle della religione 559
IX - Degli Esseni 559
X - Della setta stoica 560
XI - Della contemplazione 561
XII - Delle penitenze 561
XIII - Dei delitti inespiabili 562
XIV - In qual modo la forza della religione si applica a quella delle leggi civili 563
XV - In qual modo le leggi civili correggono talvolta le false religioni 564
XVI - In qual modo le leggi della religione correggono gli inconvenienti della costituzione politica 565
XVII - Continuazione dello stesso argomento 566
XVIII - In qual modo le leggi della religione hanno l'effetto delle leggi civili 567
XIX - Non è tanto la verità o la falsità di un dogma che lo rende utile o pernicioso agli uomini nello stato civile, quanto l'uso buono o cattivo che se ne fa . . . 567
XX - Continuazione dello stesso argomento 569
XXI - Della metempsicosi 569
XXII - Quanto è pericoloso che la religione ispiri un senso di orrore per cose di poco conto 570
XXIII - Delle festività 570
XXIV - Delle leggi religiose locali 571
XXV - Inconvenienti del trasporto di una religione da un paese a un altro 572
XXVI - Continuazione dello stesso argomento 573

Libro venticinquesimo - Delle leggi nel rapporto che hanno con l'istituzione della religione di ogni paese e con la sua organizzazione esterna 575

I - Del sentimento religioso 575
II - Dei motivi di attaccamento alle varie religioni . . . 575
III - Dei templi 577
IV - Dei ministri della religione 579
V - Dei limiti che le leggi devono mettere alle ricchezze del clero 581
VI - Dei monasteri 582
VII - Del lusso della superstizione 583
VIII - Del pontificato 584

IX - Della tolleranza in fatto di religione 584
X - Continuazione dello stesso argomento 585
XI - Del cambiamento di religione 585
XII - Delle leggi penali 586
XIII - Umilissima rimostranza agli inquisitori di Spagna e di Portogallo 587
XIV - Perché la religione cristiana è tanto invisa in Giappone 589
XV - Della propagazione della religione 590

Libro ventiseiesimo - Delle leggi nel rapporto che devono avere con l'ordine delle cose sulle quali statuiscono . 592

I - Idea di questo libro 592
II - Delle leggi divine e delle leggi umane 593
III - Delle leggi civili che sono contrarie alla legge naturale 594
IV - Continuazione dello stesso argomento 595
V - Casi in cui si può giudicare con i princìpi del diritto civile modificando i princìpi del diritto naturale . . 596
VI - L'ordine delle successioni dipende dai princìpi del diritto politico e civile, e non dai princìpi del diritto naturale 597
VII - Non bisogna decidere secondo i precetti della religione quando si tratta di quelli della legge naturale . 599
VIII - Non bisogna regolare con i princìpi del diritto chiamato canonico le cose regolate dai princìpi del diritto civile 600
IX - Le cose che devono essere regolate dai princìpi del diritto civile possono esserlo di rado dai princìpi delle leggi della religione 601
X - In qual caso bisogna seguire la legge civile che permette, e non la legge religiosa che proibisce 603
XI - Non bisogna regolare i tribunali umani con le massime dei tribunali che riguardano l'altra vita . . . 604
XII - Continuazione dello stesso argomento 604
XIII - In quali casi bisogna seguire, riguardo ai matrimoni, le leggi della religione, e in quale caso bisogna seguire le leggi civili 605
XIV - In quali casi, nei matrimoni fra parenti, bisogna regolarsi secondo le leggi della natura; in quali casi bisogna regolarsi secondo le leggi civili 606
XV - Non bisogna regolare con i princìpi del diritto politico le cose che dipendono dai princìpi del diritto civile 610
XVI - Non si deve decidere secondo le regole del diritto civile, quando si tratta di decidere secondo quelle del diritto politico 611
XVII - Continuazione dello stesso argomento 613

XVIII - Bisogna esaminare se le leggi che sembrano contraddirsi sono del medesimo ordine 613
XIX - Non si devono decidere con le leggi civili le cose che devono esser decise dalle leggi domestiche . . . 614
XX - Non bisogna decidere secondo i princìpi delle leggi civili le cose che appartengono al diritto delle genti . 615
XXI - Non bisogna decidere con le leggi politiche le cose che appartengono al diritto delle genti 615
XXII - Infelice sorte dell'Inca Atahualpa 616
XXIII - Quando, per qualche circostanza, la legge politica distrugge lo Stato, bisogna decidere mediante la legge politica che lo conserva, la quale diviene talvolta un diritto delle genti 616
XXIV - I regolamenti di polizia sonò d'un diverso ordine in rapporto alle altre leggi civili 618
XXV - Non bisogna seguire le disposizioni generali del diritto civile, quando si tratta di cose che devono essere sottomesse a regole particolari ricavate dalla propria natura 619

PARTE SESTA

Libro ventisettesimo - Dell'origine e dei rivolgimenti delle leggi dei Romani sulle successioni 623
Capitolo unico 623

Libro ventottesimo - Dall'origine e dei rivolgimenti delle leggi civili presso i Francesi 636
I - Del diverso carattere delle leggi dei popoli germanici 636
II - Le leggi dei barbari furono tutte personali 639
III - Differenza capitale fra le leggi saliche e le leggi dei Visigoti e dei Burgundi 641
IV - Come il diritto romano si estinse nel paese dominato dai Franchi, e si conservò nel paese dominato dai Goti e dai Burgundi 642
V - Continuazione dello stesso argomento 646
VI - Come il diritto romano si conservò nei domini dei Longobardi 647
VII - Come si estinse in Spagna il diritto romano . . . 648
VIII - Un falso capitolare 650
IX - Come caddero in disuso i codici delle leggi dei barbari e i capitolari 650
X - Continuazione dello stesso argomento 652
XI - Altre cause della caduta dei codici delle leggi dei barbari, del diritto romano e dei capitolari 653
XII - Delle consuetudini locali; trasformazione delle leggi dei popoli barbari e del diritto romano 654

XIII - Differenza tra la legge salica o dei Franchi Salii e quella dei Franchi Ripuari e degli altri popoli barbari 656
XIV - Altra differenza 657
XV - Riflessioni 658
XVI - Della prova dell'acqua bollente stabilita dalla legge salica 659
XVII - Modo di pensare dei nostri padri 660
XVIII - Come si estese la prova del duello 662
XIX - Nuova ragione della caduta nell'oblio delle leggi saliche, delle leggi romane e dei capitolari 667
XX - Origine del punto d'onore 668
XXI - Nuova riflessione sul punto d'onore presso i Germani 670
XXII - Dei costumi relativi ai combattimenti 671
XXIII - Delle norme che regolarono il duello giudiziario 672
XXIV - Regole stabilite nel duello giudiziario 673
XXV - Dei limiti prescritti all'uso del duello giudiziario 675
XXVI - Del duello giudiziario fra una delle parti e uno dei testimoni 677
XXVII - Del duello giudiziario fra una parte e uno dei pari del signore. Dell'appello per falso verdetto . . 678
XXVIII - Dell'appello per denegata giustizia 684
XXIX - Epoca del regno di san Luigi 689
XXX - Osservazioni sugli appelli 693
XXXI - Continuazione dello stesso argomento 693
XXXII - Continuazione dello stesso argomento 694
XXXIII - Continuazione dello stesso argomento 695
XXXIV - Come la procedura divenne segreta 696
XXXV - Delle spese 697
XXXVI - Della parte pubblica 699
XXXVII - Come caddero nell'oblio gli *Établissements* di san Luigi 702
XXXVIII - Continuazione dello stesso argomento . . . 704
XXXIX - Continuazione dello stesso argomento 706
XL - Come si adottarono le forme giudiziarie delle decretali 707
XLI - Flusso e riflusso della giurisdizione ecclesiastica e della giurisdizione laica 708
XLII - Rinascita del diritto romano e ciò che ne risultò. Cambimenti nei tribunali 710
XLIII - Continuazione dello stesso argomento 713
XLIV - Della prova per mezzo di testimoni 714
XLV - Delle consuetudini di Francia 715

Libro ventinovesimo - Della maniera di comporre le leggi 718
I - Dello spirito del legislatore 718
II - Continuazione dello stesso argomento 718
III - Le leggi che sembrano allontanarsi dalle mire del legislatore vi sono spesso conformi 719

IV - Delle leggi che offendono le mire del legislatore . 719
V - Continuazione dello stesso argomento 720
VI - Le leggi che sembrano le medesime non hanno sempre lo stesso effetto 721
VII - Continuazione dello stesso argomento. Necessità di formulare bene le leggi 721
VIII - Le leggi che sembrano le medesime non hanno avuto sempre lo stesso motivo 722
IX - Le leggi greche e romane hanno punito il suicidio senza avere il medesimo motivo 722
X - Le leggi che sembrano contrarie derivano talvolta dallo stesso spirito 724
XI - In qual modo possono essere paragonate due leggi diverse 724
XII - Le leggi che sembrano le stesse sono in realtà differenti 725
XIII - Non bisogna separare le leggi dall'oggetto per cui sono state fatte. Delle leggi romane sul furto 726
XIV - Non bisogna separare le leggi dalle circostanze nelle quali sono state fatte 728
XV - È bene talvolta che una legge si corregga da se stessa 728
XVI - Cose da osservare nella composizione delle leggi . 729
XVII - Cattiva maniera di fare le leggi 734
XVIII - Delle idee d'uniformità 735
XIX - Dei legislatori 735

Libro trentesimo - Teoria delle leggi feudali presso i Franchi, nel rapporto che hanno con l'istituzione della monarchia 737
I - Delle leggi feudali 737
II - Delle fonti delle leggi feudali 738
III - Origine del vassallaggio 738
IV - Continuazione dello stesso argomento 740
V - Della conquista dei Franchi 740
VI - Dei Goti, dei Burgundi e dei Franchi 741
VII - Differenti maniere di dividere le terre 742
VIII - Continuazione dello stesso argomento 743
IX - Giusta applicazione della legge dei Burgundi e di quella dei Visigoti sulla divisione delle terre 743
X - Delle servitù 744
XI - Continuazione dello stesso argomento 746
XII - Le terre assegnate ai barbari non pagavano tributi 749
XIII - Quali erano i tributi dei Romani e dei Galli nella monarchia dei Franchi 752
XIV - Di ciò che era detto *census* 755
XV - Quello che era detto *census* si esigeva soltanto dai servi e non dagli uomini liberi 757
XVI - Dei leudi o vassalli 760

XVII - Del servizio militare degli uomini liberi 762
XVIII - Del doppio servizio 765
XIX - Delle composizioni presso i popoli barbari . . . 768
XX - Di quella che in seguito è stata chiamata l'amministrazione giudiziaria dei signori 773
XXI - Della giurisdizione territoriale delle Chiese . . . 777
XXII - Le giurisdizioni feudali erano istituite prima della seconda dinastia 779
XXIII - Idea generale del libro *Dell'istituzione della monarchia francese nelle Gallie*, dell'abate Dubos . . . 782
XXIV - Continuazione dello stesso argomento. Riflessione sul problema essenziale 783
XXV - Della nobiltà francese 787

Libro trentunesimo - Teoria delle leggi feudali presso i Franchi, nel rapporto che hanno con le rivoluzioni della loro monarchia 794
I - Cambiamenti negli uffici e nei feudi 794
II - Come fu riformato il governo civile 798
III - Autorità dei maestri di palazzo 801
IV - Quale era il sentimento della nazione circa i maestri di palazzo 804
V - Come i maestri di palazzo ottennero il comando dell'esercito 805
VI - Seconda epoca dell'abbassamento dei re della prima dinastia 806
VII - Dei grandi uffici e dei feudi sotto i maestri di palazzo 808
VIII - Come gli allodi furono cambiati in feudi 809
IX - Come i beni ecclesiastici furono convertiti in feudi 812
X - Ricchezze del clero 813
XI - Stato dell'Europa al tempo di Carlo Martello . . . 814
XII - Istituzione delle decime 818
XIII - Delle elezioni ai vescovati e alle abbazie 821
XIV - Dei feudi di Carlo Martello 822
XV - Continuazione dello stesso argomento 822
XVI - Confusione dell'autorità regia e di quella del maestro di palazzo durante la seconda dinastia 823
XVII - Particolarità nell'elezione durante la seconda dinastia 825
XVIII - Carlomagno 827
XIX - Continuazione dello stesso argomento 828
XX - Ludovico il Pio 829
XXI - Continuazione dello stesso argomento 831
XXII - Continuazione dello stesso argomento 832
XXIII - Continuazione dello stesso argomento 833
XXIV - Gli uomini liberi furono messi in condizione di possedere dei feudi 836

XXV - Causa principale dell'indebolimento della seconda dinastia. Cambiamenti negli allodi 838
XXVI - Cambiamento nei feudi 841
XXVII - Altro cambiamento avvenuto nei feudi 842
XXVIII - Cambiamenti avvenuti nei grandi uffici e nei feudi 843
XXIX - Della natura dei feudi dopo il regno di Carlo il Calvo 845
XXX - Continuazione dello stesso argomento 846
XXXI - Come l'impero uscì dalla casa di Carlomagno . . 848
XXXII - Come la corona di Francia passò nelle mani di Ugo Capeto 849
XXXIII - Alcune conseguenze della perpetuità dei feudi 850
XXXIV - Continuazione dello stesso argomento 855
Repertorio dei nomi 857