

JEAN-JACQUES
ROUSSEAU
**IL CONTRAT-
TO SOCIALE**

INDICE

Libro primo 4

Libro secondo 51

Libro terzo 124

LIBRO PRIMO

Voglio indagare se, nell'ordine civile, possa esistere qualche norma d'amministrazione legittima e sicura, pigliando gli uomini come sono e le leggi quali possono essere. In questa indagine io farò d'accoppiare quanto il diritto permette con quanto l'interesse prescrive, affinché non vadano l'utilità e la giustizia disgiunte. Entro in materia senza provare l'importanza del mio oggetto. Mi si domanderà se io, per farmi a scrivere sulla poli-

tica, sia principe o legislatore, ed io rispondo negativamente, e per ciò appunto discorrere su tale argomento. Se fossi principe o legislatore, non isprecherei il tempo a dir quello che bisogna fare, ma lo farei o tacerei. Nato cittadino di uno stato libero, e membro della sovranità, per quanto poca influenza esercitar possa il mio voto nei pubblici negozi, il diritto di votare basta per impormi il dovere di istruirmene. Me beato, ogni qualvolta mi fo a meditare sui governi, di trovar sempre nelle mie indagini nuovi motivi di amar quello del mio paese!

Soggetto di questo primo libro
L'uomo nacque libero, e da per tutto è in ceppi. Taluno stimasi padrone degli altri, ed è più

schiavo di essi. Come avvenne questo cambiamento? Lo ignoro. Qual cosa può renderlo legittimo? Io credo di poter sciogliere questo quesito. Se non considerassi altro che la forza e l'effetto che ne deriva, io direi: Fintantochè un popolo è costretto ad ubbidire ed ubbidisce, fa bene; ma appena può scuotere il giogo e lo scuote, fa ancora meglio; imperciocchè, ricuperando la sua libertà con lo stesso diritto per cui gli fu tolta, o è giusto che se la ripigli, o non era giusto che gliela togliessero. Ma l'ordine sociale è un diritto sacro che serve di base a tutti gli altri. Questo diritto però non viene dalla natura, ma fondasi su certe convenzioni. Trattasi di sapere quali siano queste convenzioni. Ma anzi tutto fa d'uopo ch'io

stabilisca quanto dissi più sopra.

Delle prime società

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

legge è di vegliare alla propria conservazione, le sue prime cure sono quelle dovute a se stesso; e non appena entra nell'età della ragione che, essendo egli solo giudice dè mezzi capaci di conservarla, diventa quindi il proprio padrone. La famiglia è dunque, se vuolsi, il primo modello delle società politiche: il capo è l'immagine del padre, il popolo è l'immagine dei figli; e tutti, essendo nati uguali e liberi, non alienano la libertà se non per l'utile proprio. Tutta la differenza consiste, che nella famiglia l'amor del padre pei figliuoli è bastevole ricompensa per le cure ad essi prodigate, e nello stato il piacere di comandare supplisce a quell'amore che il capo non ha per i suoi popoli. Grozio nega che ogni potere

umano sia stabilito in favore di quelli che sono governati, e cita la schiavitù in esempio. Il suo modo più costante di ragionare è quello di stabilir sempre il diritto per via del fatto. Potrebbe adoperare un metodo più conseguente, ma non più favorevole ai tiranni. Egli è dunque dubbioso, secondo Grozio, se il genere umano appartenga ad un centinaio d'uomini, ovvero se questo centinaio d'uomini appartenga al genere umano; ma in tutto il suo libro egli sembra essere del primo parere, che è pur quello di Hobbes. Ecco adunque l'umana specie divisa in bestiame d'armenti, ciascun dei quali ha il suo capo che lo guarda per divorarlo. Siccome un pastore è d'una natura superiore a quella del suo gregge, così

i pastori d'uomini, che sono i loro capi, sono pure d'una natura superiore a quella dei loro popoli. Così ragionava, al dire di Filone, l'imperatore Caligola, conchiudendo assai bene da questa analogia che i re erano dii, e che i popoli erano bestie. Il ragionamento di Caligola si confà con quello di Hobbes e di Grozio. Aristotile, innanzi tutti, aveva pur detto che gli uomini non sono naturalmente eguali, ma che gli uni nascono per vivere schiavi e gli altri per dominare. Aristotile aveva ragione, ma prendeva l'effetto per la causa. Ogni uomo nato nella schiavitù nasce per la schiavitù, nulla di più certo. Gli schiavi perdono tutto nè ceppi, perfino il desiderio di liberarsene; amavano il loro abbrutimento. Se vi hanno

dunque schiavi per natura, è perchè sonvi schiavi contro natura. La forza ha fatto i primi schiavi, e la loro viltà li ha perpetuati. Io non dissi nulla nè del re Adamo, nè dell'imperatore Noè, padre di tre grandi monarchi che si divisero l'universo, come fecero i figli di Saturno, da taluno scambiati per quelli. Spero che mi si saprà grado di questa mia moderazione; imperciocchè, discendendo io direttamente da uno di quei principi, e fors'anche dal ramo primogenito, chi sa se, nella verificaione dè titoli, io non mi venissi a riconoscere il legittimo re del genere umano? Checchè ne sia, non si può disconvenire che Adamo non sia stato il sovrano del mondo, come Robinson lo era della sua isola, fintantochè ne fu il solo

abitante, ed in quell'impero eravi questo di comodo, che il monarca, sicuro sul suo trono, non aveva a paventare nè ribellioni, nè guerre, nè cospiratori.

Pel diritto del più forte

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

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

affatto. Ubbidite alle potestà. Se ciò vuol dire: cedete alla forza, il precetto è buono, ma superfluo, ed io rispondo che non verrà mai violato. Confesso che ogni potestà viene da Dio, ma da Dio è pur mandato ogni malore; e per questo sarà vietato di chiamare il medico? Se un ladro mi assale in un bosco, è d'uopo per forza che gli dia la borsa; ma se per avventura potessi sottrarla, sarei obbligato in coscienza di dargliela? Chè la pistola infine nelle di lui mani è pure una potestà! Meco adunque si convenga che la forza non forma il diritto, e che non si è obbligati di ubbidire se non alle potestà legittime. E così torna sempre in campo il mio primo quesito.

Della schiavitù

Poichè nessun uomo non ha un'autorità naturale sul suo simile, e poichè la forza non genera nessun diritto, rimangono adunque le convenzioni per base d'ogni autorità legittima infra gli uomini. Se un individuo, dice Grozio, può alienare la propria libertà e rendersi schiavo d'un padrone, perchè non potrebbe un intero popolo alienare la sua ed assoggettarsi ad un re? In tale dimanda si trova più d'una parola equivoca che abbisognerebbe di spiegazione; ma appigliamoci soltanto a quella di alienare. Alienare significa donare o vendere. Ora, un uomo che si fa schiavo d'un altro uomo non si dona, si vende almeno almeno per la propria sussistenza: ma perchè vendesi

un popolo? Un re, ben lungi dal provvedere a' suoi sudditi il sostentamento, ne ritrae da essi il proprio, e, al dir di Rabelais, un re non si contenta di poco. I sudditi donano dunque la loro persona con patto che si torrà loro anco i beni? Allora io non veggo ciò che ad essi rimanga a conservare. Dirassi che il despota assicura a' suoi sudditi la tranquillità civile, e sia; ma che ci guadagnano essi, se sono desolati dalle guerre suscitate dalla sua ambizione, e dalla insaziabile avidità e dalle vessazioni del suo ministero, più che nol sarebbero pei loro dissidi? Che ci guadagnano essi, se questa tranquillità stessa è una delle loro miserie? Pur nelle carceri si vive tranquillo, ma basta ciò per dire che vi si sta bene? I Greci

rinchiusi nella caverna del Ciclope ci vivevano tranquilli, aspettando però che venisse la lor volta d'essere divorati. Dire che un uomo si dona gratuitamente, è dire una cosa assurda ed inconcepibile: un tale atto è illegittimo e nullo per ciò solo, che chi il fa ha smarrito il senno. Dire la medesima cosa d'un popolo intero, gli è supporre un popolo di matti, e la pazzia non forma diritti. Quand'anche poi ciascuno individualmente potesse alienare sè stesso, ei non potrebbe alienare i suoi figli: essi nascono uomini e liberi, la loro libertà appartiene ad essi, e niuno ha il diritto di disporne fuorchè eglino stessi. Prima che siano entrati nell'età della ragione, il padre può in lor nome stipulare patti per la conserva-

zione loro, pel loro benessere, ma non donarli irrevocabilmente e senza condizione, avvegnachè un tal dono sia contrario ai fini della natura, ed oltrepassi i diritti della paternità. Acciocchè un governo arbitrario fosse legittimo, bisognerebbe dunque che ad ogni generazione il popolo fosse padrone di accettarlo o di respingerlo: ma allora questo governo non sarebbe più arbitrario. Rinunziare alla propria libertà gli è come rinunziare alla qualità d'uomo, ai diritti dell'umanità, persino a' propri doveri. Non vi ha risarcimento possibile per chiunque rinunzi a tutto. Una tale rinunzia è incompatibile colla natura dell'uomo, e chi toglie al suo togliere al suo volere ogni libertà, toglie ogni moralità alle sue azioni. Finalmente è una

convenzione vana e contraddittoria lo stipulare da una parte un'autorità assoluta, e dall'altra un'ubbidienza illimitata. Non è egli chiaro, che non si è impegnati per niente verso colui dal quale si ha il diritto di esigere tutto? E questa sola condizione, senza equivalente, senza permuta, non trae seco forse la nullità dell'atto? Imperciocchè qual diritto avrebbe il mio schiavo su di me, se tutto ciò ch'egli possiede m'appartiene, e se il suo diritto essendo il mio, questo diritto di me contro me stesso è una parola priva di senso? Grozio e gli altri traggono dalla guerra un'altra origine del preteso diritto di schiavitù. Secondo essi, il vincitore avendo il diritto di ammazzare il vinto, questi può riscattare la sua vita a spese

della libertà; convenzione tanto più legittima in quanto che torna a vantaggio di ambedue. Ma è chiaro che questo preteso diritto di uccidere i vinti non risulta in nessun modo dallo stato di guerra. Per ciò solo che gli uomini, vivendo nella loro primitiva indipendenza, non hanno tra sè relazioni abbastanza durevoli per costituire nè lo stato di pace, nè lo stato di guerra, e non sono naturalmente nemici. Il rapporto solo delle cose e non degli uomini costituisce la guerra, e lo stato di guerra non potendo nascere dalle semplici relazioni personali, ma solo dalle relazioni reali, la guerra privata o d'uomo ad uomo non può esistere, nè nello stato di natura, in cui non ha proprietà costante, nè nello stato sociale, in cui tutto

è sottoposto all'autorità delle leggi. Le tenzoni singolari, i duelli, gli scontri sono atti che non costituiscono uno stato, e riguardo alle guerre private, autorizzate dalle istituzioni di Luigi IX re di Francia, e sospese dalla così detta pace di Dio, sono abusi del governo feudale: sistema assurdo se mai ve ne fu, contrario ai principi del diritto naturale e ad ogni buona politica. La guerra non è dunque una relazione tra uomo ed uomo, ma relazione tra stato e stato, nella quale gli individui non sono nemici se non accidentalmente, non già come uomini, e nemmeno come cittadini, ma come soldati; non come membri della patria, ma come suoi difensori. Infine ogni stato non può avere a nemici se non altri stati e non

degli uomini, poichè tra cose di diverse nature non puossi fissare nessun vero rapporto. Questo principio è anche conforme alle massime stabilite in tutti i tempi ed alla costante pratica di tutti i popoli civili. Le dichiarazioni di guerra sono piuttosto avvertimenti dati ai sudditi che non ai potentati. Lo straniero, sia esso re, privato o popolo, che ruba, uccide ed imprigiona i sudditi senza dichiarare la guerra al principe, non è un nemico, ma un assassino. Anche in piena guerra, un principe giusto s'insignorisce bensì in paese nemico di tutto ciò che spetta al pubblico, ma rispetta la persona ed i beni dei privati, rispetta de' diritti sui quali si fondano i suoi propri. Il fine della guerra essendo quello di distruggere lo

stato nemico, si ha diritto di ucciderne i difensori fintantochè tengono impugnate le armi; ma non appena le depongono e si arrendono, cessando d'essere nemici od istrumenti del nemico, tornano semplicemente uomini, e non si ha più nessun diritto sulla loro vita. Talvolta si può uccidere lo stato senza uccidere un solo dè suoi membri: or la guerra non dà nessun diritto che non sia necessario alla sua fine. Questi principi non sono quelli di Grozio; non si fondano sovra autorità di poeti, ma derivano dalla natura delle cose, e sono fondati sulla ragione. Riguardo al diritto di conquista, ei non ha altro fondamento fuorchè la legge del più forte. Se la guerra non dà al vincitore il diritto di menar strage dei popoli vinti,

questo diritto ch'egli non ha, non può fondare quello di assoggettarli. Non si ha il diritto di uccidere il nemico se non quando non lo si può rendere schiavo; il diritto di farlo schiavo non conseguita dunque dal diritto di ucciderlo; è dunque un cambio iniquo quello di fargli comprare a prezzo della libertà la vita, su cui non si ha diritto di sorta. Stabilendo il diritto di vita e di morte sul diritto di schiavitù, e il diritto di schiavitù su quello di vita e di morte, non è egli evidente che si cade nel circolo vizioso? Pur supponendo questo terribile diritto di uccidere tutto, io dico che uno schiavo fatto in guerra, od un popolo conquistato non ha verun obbligo verso il suo padrone, se non quello di ubbidirgli finchè vi è costretto.

Il vincitore, prendendosi un equivalente alla di lui vita, non glie ne ha fatto grazia: invece di ucciderlo senza frutto, l'uccise utilmente. Lungi adunque dall'avere acquistato su lui un'autorità congiunta alla forza, lo stato di guerra sussiste tra loro come prima; anche la loro relazione ne è l'effetto, e l'uso del diritto della guerra non suppone nessun trattato di pace. Eglino han fatto una convenzione, sia pure: ma questa convenzione, lungi del distruggere lo stato di guerra, ne suppone la continuità. Dimodochè, da qualunque lato si considerino le cose, il diritto di schiavitù è nullo, non solo perchè illegittimo, ma perchè assurdo, e non significa nulla. Queste parole, schiavo e diritto, sono contraddittorie, e si esclu-

dono reciprocamente. Sia che si riferisca tra uomo e uomo, sia tra un uomo ed un popolo, questo discorso sarà sempre egualmente insensato: “Io fo teco un patto tutto a tuo carico e tutto a mio profitto, ch’io osserverò finchè a me piacerà, e che tu osserverai finchè piacerà a me.”

Del bisogno di salir sempre ad un primo patto

Quand’anco ammettessi tutto ciò che venni fin qui confutando, i fautori del despotismo non ne sarebbero guarì più avanzati. Correrà sempre gran differenza fra il sottomettere e il reggere una società. Che uomini sparsi qua e là vengano successivamente assoggettati ad un solo, per quanto ne possa essere il numero, io non vedo in ciò se

non un padrone e schiavi, ma non ci vedo un popolo e il suo capo; è una aggregazione, se così vuoi, ma non già un'associazione; ivi non c'è nè bene pubblico, nè corpo politico. Cotest'uomo, quand'anche s'avesse assoggettato mezzo il mondo, non sarebbe mai altro che un privato; ed il suo interesse, diviso dall'altrui, non è mai che un'interesse privato. Se questo stesso uomo perisse, il suo impero dopo di lui rimarrebbe sparso e disunito, come una quercia consumata dal fuoco si dissolve e cade in un mucchio di cenere. Un popolo, dice Grozio, può darsi ad un re. Secondo Grozio un popolo è dunque un popolo prima di darsi ad un re. Questo dono istesso è un atto civile, poichè suppone una deli-

berazione pubblica. Prima dunque di esaminare l'atto col quale un popolo elegge un re, sarebbe ottima cosa l'esaminare l'atto pel quale un popolo è un popolo; imperciocchè quest'atto, essendo necessariamente anteriore all'altro, è il vero fondamento della società. Infatti, se non vi fosse nessuna convenzione anteriore, dove sarebbe, ammenochè l'elezione non fosse unanime, l'obbligo del piccolo numer di sottoporsi alla scelta del maggiore? e donde mai cento che vogliono un padrone hanno il diritto di votare per dieci che lo rifiutano? La legge della pluralità dei suffragi è anche ella uno statuto di convenzione, e suppone, una volta almeno, l'unanimità.

Del patto sociale

Io suppongo gli uomini pervenuti a quel punto, in cui gli ostacoli nocivi alla loro conservazione nello stato di natura, vincono per la loro resistenza le forze che ciascun individuo può adoperare per mantenersi in tale stato. Allora questo stato primitivo non può più sussistere, e l'uman genere perirebbe se non cambiasse modo di esistere. Or, siccome gli uomini non possono generare forze novelle, ma soltanto unire e dirigere le esistenti, così non rimane loro più altra via per conservarsi se non quella di formare per aggregazione una somma di forze che possa vincere la resistenza, metterle in moto per mezzo d'un solo movente, e di farle agire d'accordo. Questa somma di forze non può nascere

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

le renderebbe vane e di nessuno effetto; di guisa che, quantunque non siano forse mai state formalmente espresse, tuttavia sono dovunque le medesime, dovunque tacitamente ammesse e riconosciute, fintantochè il patto sociale essendo violato, ciascuno rientra allora nè suoi primi diritti, e ripiglia la sua libertà naturale, perdendo la libertà convenzionale per cui a quella rinunziò. Queste clausole, bene intese, compendiansi tutte in una sola, nella piena alienazione cioè di ciaschedun associato, con tutti i suoi diritti, a tutta la comunità; perchè in primo luogo ciascuno dandosi per intiero, la condizione è eguale per tutti, e la condizione essendo uguale per tutti, niuno ha interesse di renderla onerosa

agli altri. Poi, l'alienazione facendosi restrizione di sorta, l'unione è per quanto può esserlo perfetta, e nessun associato non ha più nulla da reclamare; imperciocchè, se rimanesse qualche diritto ai privati, siccome non sarebbevi nessun superiore comune che potesse pronunziare tra essi ed il pubblico, ciascuno essendo in qualche punto il suo proprio giudice, pretenderebbe in breve esserlo in tutti; lo stato di natura sussisterebbe, e l'associazione diverrebbe necessariamente tirannica o vana. Finalmente, ciascuno dandosi a tutti, non si dà a nessuno; e siccome non avvi associato, su cui non si acquisti il medesimo diritto che gli si cede sopra di sè, così guadagnasi l'equivalente di tutto ciò che si perde, e mag-

gior forza per conservare ciò che si possiede. Se adunque si scarti dal patto sociale ciò che non è della sua essenza, lo si vedrà ridotto nei seguenti termini: “Ciascuno di noi mette in comune la propria persona, ed ogni suo potere sotto la suprema direzione della volontà generale; e noi riceviamo in corpo ogni membro come parte indivisibile del tutto.” Quest’atto di associazione, invece della persona particolare di ciaschedun contraente, produce all’istante un corpo morale e collettivo, composto di tanti membri quanti ha voti l’assemblea, il qual corpo riceve da quest’atto medesimo la sua unità, il suo io comune, la sua vita e la sua volontà. Questa persona pubblica, che formasi così per via dell’unione di tutti gli

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

Del sovrano

Da questa formula si scorge che l'atto di associazione racchiude un pegno reciproco del pubblico verso i privati, e che ciascuno

individuo, contrattando, per dir così, con sè stesso, trovasi impegnato in due maniere: cioè come membro del sovrano verso i privati, e come membro dello stato in verso il sovrano. Ma qui non puossi applicare la massima del diritto civile, che niuno è tenuto agl'impegni presi seco stesso; perchè ben diverso è l'obbligarsi verso di sè o verso un tutto di cui si fa parte. Bisogna ancora notare, che la pubblica deliberazione, la quale può obbligare tutti i sudditi verso il sovrano, in causa dei due diversi rapporti sotto cui ciascuno d'essi è considerato, non può, per la ragione contraria, obbligare il sovrano verso sè stesso, e che per conseguenza è contro la natura del corpo politico, che il sovrano impongasì una legge cui non

possa infrangere. Non potendo considerarsi fuorchè sotto un solo e medesimo aspetto, trovasi egli allora nel caso d'un privato contraente con sè stesso; donde si vede che non avvi, nè può esservi nessuna sorta di legge fondamentale obbligatoria pel corpo del popolo, nemmeno il Contratto sociale. Il che non significa già che questo corpo non possa benissimo impegnarsi verso altrui, in quanto non derogasse a questo contratto; perchè, rispetto allo straniero, ei diventa un ente semplice, un individuo. Ma il corpo politico, ossia il sovrano, non derivando il suo essere se non dalla santità del contratto, non può mai obbligarsi, anche inverso altrui, a nulla che deroghi a quest'atto primitivo, come sarebbe d'alie-

nare qualche parte di sè stesso, o di sottomettersi ad un altro sovrano. Violando l'atto pel quale esiste si annienterebbe, ed il nulla genera nulla. Appena questa moltitudine è così riunita in un corpo, non si può offendere uno dei membri senza ledere il corpo; e meno ancora offendere il corpo senza che i membri se ne risentano. Così il dovere e l'interesse obbligano ugualmente le due parti contraenti a prestarsi un vicendevole appoggio, e gli stessi uomini debbono studiare di riunire sotto questo duplice aspetto tutti i vantaggi che ne conseguitano. Ora, il sovrano non essendo formato se non dè privati che lo compongono, non ha e non può avere interessi contrari ai loro; per conseguenza, il potere sovrano non ha bisogno

di guarentigia verso i sudditi, essendo impossibile che il corpo voglia nuocere a tutti i suoi membri, e noi vedremo più sotto com'ei non possa nuocere a nessuno in particolare. Il sovrano, per ciò solo che è, è sempre tutto quello che debb'essere. Altrimenti avviene dei sudditi verso il sovrano, al quale, malgrado il comune interesse, nulla risponderebbe dei loro impegni, se ei non trovasse modo di assicurarsi della loro fedeltà. Infatti, ciascuno individuo può, come uomo, avere una volontà particolare, contraria o dissimile dalla volontà generale ch'egli ha quale cittadino. Il suo particolare interesse può consigliargli ben diversamente dall'interesse comune; la sua esistenza assoluta e naturalmente indipendente

può fargli ravvisare ciò ch'ei deve alla causa comune come una contribuzione gratuita, la cui perdita sarà men nociva agli altri di quel che non ne sia oneroso per lui il pagamento; e, considerando la persona morale che costituisce lo stato come un ente di ragione, perchè non è un uomo, ei godrebbe dè diritti del cittadino senza voler soddisfare ai doveri del suddito: ingiustizia il cui progresso cagionerebbe la rovina del corpo politico. Affinchè dunque il patto sociale non sia un vano formulario, deve contenere tacitamente questo impegno, che solo può dar forza agli altri, che chiunque cioè ricuserà d'ubbidire alla volontà generale, vi sarà costretto da tutto il corpo: lo che non significa altro se non che sarà obbligato

a viver libero. Imperocchè tale è la condizione che, dando ciascun cittadino alla patria, lo guarentisce da ogni personale dipendenza; condizione che forma il congegno e l'azione della macchina politica, e che sola rende legittimi gli impegni civili, i quali, diversamente, sarebbero assurdi, tirannici, e soggetti ai più enormi abusi.

Dello stato civile

Il passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento notevolissimo, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto, e dando alle sue azioni quella moralità, di cui difettavano prima. Allora soltanto, la voce del dovere succedendo al fisico impulso, ed il diritto alla

cupidigia, l'uomo, che dianzi non aveva mai guardato che sè stesso, vedesi costretto ad agire con altri principi, ed a consultare la ragione prima d'ascoltare le inclinazioni. E benchè in questo stato egli si privi di vantaggi parecchi concessigli dalla natura, ne ricupera altri così grandi, le sue facoltà si esercitano e crescono, si estendono le sue idee, si nobilitano i suoi sentimenti, tutta l'anima sua s'innalza ad un punto tale, che se gli abusi di questa condizione novella non lo degradassero spesso al di sotto di quella dalla quale è uscito, ei dovrebbe benedire del continuo il fortunato istante che ne lo strappò per sempre, e che d'un animale stupido e limitato ne fece un essere intelligente ed un uomo. Ristringiamo il

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

l'uomo veramente padrone di sè; perchè l'impulso del solo appetito è schiavitù, e l'obbedienza alla legge descrittasi è libertà. Ma intorno a questo argomento troppo già discorsi, ed il senso filosofico della parola libertà non entra nel mio soggetto.

Del vero dominio

Ogni membro della comunità donasi ad essa nel momento che si forma, tal quale si trova attualmente, lui e tutte le sue forze, di cui i beni ch'ei possiede fanno parte. Non è già che per via di quest'atto il possesso cambi natura cambiando di mano, e diventi proprietà nelle mani del sovrano; ma siccome le forze del comune sono incomparabilmente maggiori di quelle d'un privato, così il possesso

pubblico è pure nel fatto più forte e più irrevocabile senza essere più legittimo, almeno per gli stranieri: imperocchè lo stato, riguardo a' suoi membri, è padrone di tutti i loro beni per via del contratto sociale, che nello stato serve di base a tutti i diritti; ma riguardo alle altre potenze non lo è se non pel diritto di primo occupante, ch'ei trae dai particolari. Il diritto di primo occupante, quantunque più reale di quello del più forte, non diventa tuttavia un vero diritto se non dopo stabilito quello di proprietà. Ogni uomo ha naturalmente diritto a tutto ciò che gli è necessario; ma l'atto positivo, che lo rende proprietario di qualche bene, lo esclude da tutto il resto. Ottenuta la sua parte, ei deve limitarvisi, nè ha

più nessun diritto alla comunità. Ecco perchè il diritto di primo occupante, così debole nello stato di natura, è rispettabile presso ogni uomo civile. In questo diritto si rispetta meno altrui, che quello che non è proprio. In generale, per autorizzare il diritto di primo occupante sovra un terreno qualsiasi, ci vogliono le condizioni seguenti: primieramente che questo terreno non sia ancora abitato; in secondo luogo, che non se ne occupi se non la quantità necessaria per sussistere; da ultimo, che se ne prenda possesso, non con una cerimonia vana, ma col lavoro e la coltura, unico segno di proprietà, che, in mancanza di titoli giuridici, debb'essere rispettato dagli altri. Infatti, l'accordare al bisogno ed al lavoro il diritto di

primo occupante, non è egli un ampliarlo per quanto sia possibile? Non si ponno forse imporre limiti a questo diritto? Basterà egli mettere il piede sovra un terreno comune per pretendersene subito padrone? Basterà egli avere la forza d'allontanarne un istante gli altri uomini, per toglier loro il diritto di ritornarci mai più? Come mai un uomo od un popolo può impadronirsi di un territorio immenso e privarne tutto il genere umano se non per mezzo d'una usurpazione meritevole di castigo, poichè toglie al resto degli uomini il soggiorno e gli alimenti dati loro in comune dalla natura? Quando Nunez Balbao prendeva sul lido possesso del mare del Sud e di tutta l'America meridionale in nome della corona di Castiglia,

bastava ciò per impossessarne tutti gli abitanti ed escluderne tutti i principi del mondo? In tal modo codeste cerimonie moltiplicavansi assai vanamente, ed il re cattolico dal suo gabinetto avrebbe potuto in un sol colpo prender possesso di tutto l'universo, salvo a levar quindi dal suo impero tutto ciò che fosse prima posseduto dagli altri principi. Si capisce come le terre dei privati riunite e contigue diventino il territorio pubblico, e come il diritto di sovranità, estendendosi dai sudditi al terreno che occupano, diventi al tempo stesso reale e personale; lo che mette i possessori in una maggiore dipendenza, e fa le stesse loro forze mallevadrici di loro fedeltà. Vantaggio che pare non essere stato ben cono-

sciuto dagli antichi monarchi, i quali, appellandosi soltanto re dei Persi, degli Sciti, dei Macedoni, sembravan riguardarsi più i capi degli uomini che come i padroni del paese. Quelli d'oggi chiamansi più accortamente re di Francia, di Spagna, d'Inghilterra, ecc. Possedendo così il terreno, sono certi di signoreggiarne gli abitanti. In questa alienazione avvi ciò di singolare, che accettando i beni dei privati, la comunità, ben lungi dallo spogliarneli, non fa altro che assicurarne loro il legittimo possesso, e mutare l'usurpazione in un vero diritto, ed il godimento in proprietà. Allora i possessori venendo considerati come depositari del bene pubblico, e i loro diritti venendo rispettati da tutti i membri dello stato e

mantenuti da tutte le sue forze contro lo straniero, mediante una cessione vantaggiosa al pubblico e più ancora a sè stessi, hanno, per così dire, acquistato tutto ciò che donarono: paradosso che facilmente si spiega per mezzo della distinzione dei diritti che il sovrano ed il proprietario hanno sul medesimo fondo, come si vedrà più sotto. Può eziandio accadere che gli uomini comincino ad unirsi prima di possedere qualche cosa, e che, impadronitisi poscia d'un terreno bastante per tutti, lo godano in comune, o se lo dividano in parti eguali o dietro proporzioni stabilite dal sovrano. In qualsiasi modo avvenga questo acquisto, il diritto che ciascun particolare ha sul proprio fondo è sempre subordinato al diritto

della comunità sopra di tutti; altrimenti non vi sarebbe nè solidità nel vincolo sociale, nè forza reale nell'esercizio della sovranità. Porrò fine a questo capitolo ed a questo libro con un'osservazione che deve servir di base a tutto il sistema sociale; ed è, che invece di distruggere l'eguaglianza naturale, il patto fondamentale sostituisce al contrario un'eguaglianza morale e legittima all'ineguaglianza fisica che la natura avesse potuto introdurre tra gli uomini, e che, potendo essere disuguali in forza ed in genio, diventano tutti uguali per convenzione e di diritto.

LIBRO SECONDO

La sovranità è inalienabile

La prima e più importante conseguenza dei principi su esposti è: che la volontà generale può sola dirigere le forze dello stato secondo il fine della sua istituzione, che è il bene comune. Imperocchè se l'opposizione degli interessi particolari rese necessario lo stabilimento delle società, fu l'accordo di questi medesimi interessi che lo rese possibile. Questo è quanto vi ha di comune nei diversi inte-

ressi i quali formano il vincolo sociale; e se non vi fosse qualche punto in cui tutti gli interessi andassero d'accordo, nessuna società potrebbe sussistere. Ora, la società debb'essere governata unicamente su questo comune interesse. Io dico adunque che la sovranità non essendo altro fuorchè l'esercizio della volontà generale, non puossi alienare mai, e che il sovrano, il quale non è se non un ente collettivo, non può venire rappresentato se non da lui stesso. Il potere puossi bensì trasmettere, ma non la volontà. Infatti, se non è impossibile che una volontà particolare vada d'accordo in qualche punto colla volontà generale, impossibile almeno è che quest'accordo sia durevole e costante, perchè la volontà particolare per sua

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

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

La sovranità è indivisibile

Per la medesima ragione che la sovranità è inalienabile, essa è indivisibile, perchè o la volontà è generale, o non lo è; o è quella del corpo del popolo, o d'una parte soltanto. Nel primo caso, questa volontà dichiarata è un atto di sovranità, e fa legge; nel secondo, non è se non una volontà particolare od un atto di magistratura; è tutt'al più un

decreto. Ma i nostri politici, non potendo dividere la sovranità nel suo principio, la dividono nel suo oggetto; la dividono in forza ed in volontà, in potere legislativo ed in potere esecutivo; in diritti d'imposta, di giustizia e di guerra, in amministrazione interna, ed in potere di trattare collo straniero; talora confondono tutte queste parti, e talora le separano. È fanno del sovrano un ente fantastico e formato di brani rappiccicati; gli è come se componessero l'uomo di parecchi corpi, dei quali uno avesse gli occhi, un altro le braccia, un altro i piedi, e nulla più. Dicesi che i ciarlatani del Giappone facciano in pezzi un bimbo in presenza degli spettatori, e che, dopo averne gittato in aria tutti i membri un dopo l'altro, facciano

ricadere il bambino vivo ed intero. Così press'a poco fanno i nostri ciurmadori politici, i quali, dopo avere smembrato il corpo sociale con un prestigio degno della piazza, riuniscono le parti non si sa come. Questo errore procede dal non essersi fatte nozioni esatte dell'autorità sovrana, e dall'aver preso quai parti di codesta autorità quanto non erano se non delle emanazioni. Così, per esempio, si considerò l'atto di dichiarare la guerra e quello di fare la pace quali atti di sovranità, lo che non è; avvegnachè ciascuno di questi atti non sia una legge, ma soltanto un'applicazione della legge, un atto particolare che determina il caso della legge, come lo si vedrà chiaramente quando l'idea annessa alla parola legge sarà

fissata. Così tenendo dietro alle altre divisioni, si vedrebbe che ogniqualevolta credesi vedere la sovranità condivisa, si è in errore; che i diritti i quali si pigliano quai parti di quella sovranità le sono tutti subordinati, e sempre suppongono volontà supreme, la cui esecuzione vien procacciata solo da questi diritti. Dire non si potrebbe quanta oscurità abbia gittato questo difetto d'esattezza sulle decisioni degli autori in materia di diritto politico, allorchè vollero giudicare dei diritti rispettivi dei re e dei popoli sui principi da essi stabiliti. Ciascuno può vedere, nei capitoli III e IV del primo libro di Grozio, come questo dotto ed il suo traduttore Barbeyrac si avviluppino e s'imbrogolino nei loro sofismi, per tema di dir

troppo o troppo poco, secondo le lor viste, e di offendere gl'interessi che si proponevano di conciliare. Grozio, rifugiato in Francia, malcontento della sua patria, e volendo far la corte a Luigi XIII, cui dedicò il suo libro, non risparmia nulla per ispogliare i popoli di tutti i loro diritti e rivestirne i re con tutta l'arte possibile. Sarebbe stato pure il desiderio di Barbeyrac, il quale dedicava la sua traduzione al re d'Inghilterra Giorgio I. Ma disgraziatamente la cacciata di Giacomo II, ch'ei chiama abdicazione, lo costringeva ad usare riguardi, a cavillare, a tergiversare, per non far di Guglielmo un usurpatore. Se questi due scrittori avessero adottato i veri principi, ogni difficoltà svaniva, ed eglino sarebbero stati sem-

pre conseguenti: ma avrebbero tristamente detta la verità, e non avrebbero fatta la corte se non al popolo. Or, la verità non adduce alla fortuna, ed il popolo non conferisce nè ambascerie, nè cattedre, nè pensioni.

Se la volontà generale possa errare

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

e la volontà generale; questa non riguarda se non all'interesse comune, e l'altra intende all'interesse privato, ned è che una somma di volontà particolari: ma togliete da queste volontà stesse i più ed i meno che si distruggono a vicenda, e rimane per somma delle differenze la volontà generale. Quando il popolo sufficientemente informato delibera, se i cittadini non avessero veruna comunicazione tra loro, dal gran numero di piccole differenze risulterebbe sempre la volontà generale, e la deliberazione sarebbe sempre buona. Ma quando si fanno brogli, od associazioni parziali a scapito della grande, la volontà di ciascuna di queste associazioni diventa generale per rapporto a' suoi membri, e particolare rispetto

allo stato; allora si può dire che non vi sono più tanti votanti quanti son gli uomini, ma solo quante le associazioni. Le differenze si fanno men numerose, e danno un risultato men generale. Finalmente, quando una di queste associazioni è così grande che la vinca su tutte le altre, voi non avete più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza unica; allora non c'è più volontà generale, ed il parere che vince è un parere particolare. Per ottenere adunque la vera espressione della volontà generale, importa che non vi sia nello stato società parziale, e che ciascun cittadino opini a sua posta: tale fu l'unica e sublime istituzione del grande Licurgo. Chè se vi fossero società parziali, bisognerebbe multipli-

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

Dei limiti del potere sovrano

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

ed è questo potere istesso che, diretto dalla volontà generale, piglia, come già dissi, il nome di sovranità. Ma, oltre alla persona pubblica, noi dobbiamo considerare le persone private che la compongono, e la cui vita e libertà sono naturalmente indipendenti da essa. Qui trattasi adunque di distinguere bene i diritti rispettivi dei cittadini e del sovrano, e i doveri che debbono adempiere i primi in qualità di sudditi, dal diritto naturale del quale debbono godere in qualità di uomini. Si conviene che ciascuno aliena per via del patto sociale quella parte soltanto del suo potere, dè suoi beni e della libertà, il cui uso importa alla comunità; ma bisogna pur convenire che il sovrano solo è giudice di questa importanza. Tutti

i servigi che un cittadino può rendere allo stato, ei glieli deve appena il sovrano li domanda; ma il sovrano dal proprio canto non può gravare i sudditi di nessuna catena inutile alla comunità; non può nemmeno volerlo, perchè sotto la legge di ragione non si fa nulla senza causa, come neppure sotto la legge di natura. Gli impegni che ci legano al corpo sociale non sono obbligatori se non perchè sono reciproci, e tale è la loro natura che, soddisfacendo ad essi, non puossi lavorare per gli altri senza lavorare per sè. Perchè mai la volontà generale è sempre giusta, e perchè tutti vogliono costantemente la felicità di ciascuno di loro, se non perchè niuno avvi che non si appropri questa parola ciascuno, e non pensi

a sè stesso votando per tutti? Ciò prova che l'uguaglianza di diritto e la nozione di giustizia ch'essa produce, derivano dalla preferenza che ciascuno si dà, e per conseguenza dalla natura dell'uomo; che la volontà generale, per essere veramente tale, dev'esserlo e nel suo obbietto e nella sua essenza; ch'essa deve partire da tutti per applicarsi a tutti, e che perde la sua rettitudine naturale allorquando tende a qualche oggetto individuale e determinato, perchè allora, giudicando di ciò che ci è estraneo, non abbiamo nessun vero principio d'equità che ci guidi. Infatti, non appena trattisi d'un fatto o d'un diritto particolare, sopra un punto che non fu regolato da una convenzione generale ed anteriore, l'affare diviene

contenzioso. È un processo in cui tutti i particolari interessati formano una delle parti ed il pubblico l'altra, ma in cui io non vedo nè la legge da seguirsi, nè il giudice che deve pronunciare. Sarebbe difficile allora il volersi rimettere ad un'espressa decisione della volontà generale, che non può essere se non la conclusione di una delle parti, e che, per conseguenza, non è per l'altra se non una volontà estranea, particolare, proclive in quest'occasione all'ingiustizia e soggetta all'errore. Nel modo stesso che una volontà particolare non può rappresentare la volontà generale, così questa a sua volta cambia natura avendo un oggetto particolare, e non può, come generale, pronunciare nè sopra un uomo, nè sopra

un fatto. Quando il popolo di Atene, per esempio, nominava o dimetteva i suoi capi, conferiva onori ad uno, infliggeva pene all'altro, e con una moltitudine di decreti particolari esercitava indistintamente tutti gli atti del governo, il popolo allora non avea più volontà generale propriamente detta, non agiva più come sovrano, ma qual magistrato. Ciò parrà contrario alle idee comuni, ma fa d'uopo lasciarmi il tempo di esporre le mie. Debbesi quindi concepire che quanto generalizza la volontà non è tanto il numero de' voti, quanto il comune interesse che li unisce, perchè in questa istituzione ciascuno sottomettesse necessariamente alle condizioni cui impone agli altri: mirabile accordo dell'interesse e della

giustizia, che alle deliberazioni comuni dà un carattere d'equità, che svanisce nella discussione d'ogni bisogna particolare, per mancanza d'un interesse comune che unisca e identifichi la regola del giudice con quella della parte. Da qualunque lato si risalga al principio, si arriva sempre alla medesima conclusione, cioè che il patto sociale stabilisce fra i cittadini una tale eguaglianza, che tutti s'impegnano sotto le stesse condizioni, e tutti debbono godere dei medesimi diritti. Così, per la natura del patto, ogni atto di sovranità, vale a dire ogni atto autentico della volontà generale, obbliga o favorisce ugualmente tutti i cittadini, di modo che il sovrano conosce solamente il corpo della nazione, e non

distingue nessuno di quanti la compongono. Dunque che cosa è propriamente un atto di sovranità? Non è una convenzione del superiore coll'inferiore, ma una convenzione del corpo con cadauno de' suoi membri: convenzione legittima, perchè ha per base il contratto sociale; equa, perchè comune a tutti; utile, perchè non può avere altro oggetto che il bene generale; e salda, perchè guarentita della forza pubblica e dal potere supremo. Finchè i sudditi non sono sottoposti se non a simili convenzioni, non ubbidiscono ad altri fuorchè alla volontà propria; e chiedere fin dove si estendano i diritti rispettivi del sovrano e dei cittadini è chiedere fino a qual punto questi possano impegnarsi seco stessi, ciascuno verso tutti,

e tutti verso ciascuno. Quindi si vede che il potere sovrano, per quanto assoluto, sacro ed inviolabile esso sia, non varca nè può varcare i limiti delle convenzioni generali, e che ogni uomo può disporre pienamente di quei beni e di quella libertà che si ebbe per via di queste convenzioni; dimodochè il sovrano non ha mai il diritto d'aggravare un suddito più d'un altro, perchè in tal caso l'affare diventando particolare, il suo potere non è più competente. Una volta ammesse queste distinzioni, è così falso che nel contratto sociale siavi, dal lato de' particolari, alcuna vera rinunzia, che la loro situazione, per l'effetto di questo contratto, trovasi realmente preferibile a quella anteriore, e che invece d'una alienazione, ei non han fatto

se non un cambio vantaggioso di un modo d'essere incerto e precario con un altro migliore e più sicuro, dell'indipendenza naturale colla libertà, del potere di nuocere altrui colla propria sicurezza, e della loro forza che altri avrebbero potuto superare, con un diritto reso invincibile dalla unione sociale. La loro vita medesima, cui hanno consacrata allo stato, ne è continuamente protetta; e quando la mettono a repentaglio per difenderlo, che fanno essi allora se non rendergli quanto ne ricevettero? Che cosa fanno eglino che già non facessero più frequentemente e con maggior pericolo nello stato di natura, allorchè dando inevitabili battaglie, difendevano con pericolo della vita, quanto lor giova a conservarla? È vero

che tutti, ove occorra, hanno da combattere per la patria, ma è vero altresì che niuno ha mai da combattere per sè. E non si guadagna forse ancora a correre, per ciò che forma la nostra sicurezza, una parte dei rischi, ai quali si dovrebbe pur andare incontro per noi stessi non appena dessa ci fosse tolta?

Del diritto di vita e di morte

Si domanda come mai i privati, non avendo il diritto di disporre della propria vita, possano trasmettere al sovrano quel diritto stesso ch'eglino non hanno. Questo quesito non sembra difficile a sciogliere, se non perchè è mal posto. Ogni uomo ha il diritto di arrischiare la propria vita per conservarla. Si è mai detto che chi si butta giù da una finestra

per campare da un incendio sia colpevole di suicidio? Si è forse imputato mai questo delitto a chi perisce in una tempesta, di cui, imbarcandosi, non ignora il pericolo? Il trattato sociale ha per fine la conservazione dei contraenti. Chi vuole il fine vuole eziandio i mezzi, e questi sono inseparabili da alcuni rischi; ed anche da qualche perdita. Chi vuole conservare la vita a spese altrui, deve pure donare la propria per essi ove faccia d'uopo. Ora il cittadino non è più giudice del pericolo cui la legge vuole che si esponga; e quando il principe gli ha detto: È necessario allo stato che tu muoia, ei deve morire, non essendo se non a questa condizione ch'egli visse sicuro fin allora, e che la sua vita non è più soltanto un

benefizio della natura, ma un dono condizionale dello stato. La pena di morte, inflitta ai delinquenti, può considerarsi press'a poco sotto il medesimo punto di vista; è per non esser la vittima d'un assassino che l'uomo acconsente a morire, ove tale diventi. In questo trattato, lungi dal disporre della propria vita, si pensa solo a guarentirla, nè si dee presumere che alcuno dei contraenti premediti allora di farsi impiccare. Altronde, ogni malfattore, attaccando il diritto sociale, diventa pè suoi misfatti ribelle e traditore della patria; cessa d'esserne membro violando le sue leggi, anzi le muove guerra. Allora la conservazione dello stato diviene incompatibile colla sua; bisogna che uno dei due perisca; e quando si fa

morire il reo, è meno come cittadino che come inimico. Le procedure, il giudizio sono le prove e la dichiarazione ch'egli infranse il trattato sociale, e per conseguenza non è più membro dello stato. Ora, siccome ei si riconobbe tale, almeno almeno col suo soggiorno, così dev'esserne tolto coll'esiglio quale violatore del patto, o colla morte, quale nemico pubblico; imperciocchè un tale nemico non è una persona morale, è un uomo, ed allora il diritto della guerra è d'uccidere il vinto. Ma, ci direte voi, la condanna d'un delinquente è un atto particolare. Sia; epperò questa condanna non ispetta al sovrano; è un diritto cui può conferire senza poterlo esercitare egli stesso. Tutte le mie idee si collegano, ma non saprei

esporle tutte in una volta. Del resto, la frequenza dei supplizi è sempre un segno di debolezza o d'infingardaggine nel governo. Non vi è uomo malvagio che non si possa render buono a qualche cosa. Non si ha diritto di far morire, nemmeno per l'esempio, se non chi non si può conservare senza pericolo. Riguardo al diritto di far grazia o di esentare un reo dalla pena inflittagli dalla legge e pronunciata dal giudice, questo diritto non appartiene se non a chi sta sopra al giudice ed alla legge, cioè al sovrano; e nemmeno questo suo diritto è ben determinato, e rarissimi sono i casi in cui debba farne uso. In uno stato ben governato succedono poche pene, non perchè si faccia sovente grazia, ma perchè vi sono pochi

delinquenti: la molteplicità dei delitti ne assicura la impunità, quando lo stato deperisce. Nella romana repubblica, nè il senato nè i consoli tentarono mai di far grazia: il popolo stesso non ne faceva, quantunque alcuna volta rinvocasse il proprio giudizio. Le grazie frequenti annunziano che tra breve i misfatti non ne avranno più bisogno, e ciascuno vede dove ciò conduca. Ma io sento che il cuore mormora e raffrena la mia penna: lasciamo discutere queste cose all'uomo giusto che non ha peccato, nè che ebbe mai bisogno di grazia.

Della legge

Col patto sociale noi abbiamo dato l'esistenza e la vita al corpo politico: ora trattasi di dargli il moto e la volontà mediante la

legislazione. Imperocchè l'atto primitivo, pel quale questo corpo si forma e s'unisce, non determina nulla ancora di ciò ch'ei deve fare per conservarsi. Ciò che è buono e conforme all'ordine, è tale per la natura delle cose ed indipendentemente dalle convenzioni umane. Ogni giustizia viene da Dio, ei solo ne è la fonte: ma se noi sapessimo riceverla da sì alto, non abbisogneremmo nè di governo, nè di leggi. Senza dubbio avvi una giustizia universale emanata dalla ragione sola; ma questa giustizia, per venire ammessa tra noi, debb'essere reciproca. A considerare umanamente le cose, le leggi della giustizia, per difetto di sanzion naturale, sono vane fra gli uomini; esse fanno solo il bene del malvagio ed il

male del giusto, quando questi le osserva con tutti, senza che niuno le osservi con lui. Voglionsi adunque convenzioni e leggi per unire i diritti ai doveri, e ricondurre la giustizia al suo oggetto. Nello stato di natura, in cui tutto è comune, io non debbo nulla a coloro ai quali non promisi nulla: io non riconosco per essere d'altri se non quello ch'è inutile a me. Così non avviene nello stato civile, in cui tutti i diritti sono fissati dalla legge. Ma alla fin fine che è adunque una legge? Finchè si starà sol paghi di attaccare a questa parola idee metafisiche, si continuerà a ragionare senza intendersi; e quando si sarà detto che cos'è una legge della natura, non si saprà meglio che cosa sia una legge dello stato. Io dissi già non

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

dell'oggetto intero sotto un altro punto di vista, senza veruna distinzione del tutto. Allora la materia su cui si statuisce è generale come la volontà statuyente. E quest'atto io lo chiamo una legge. Quando dico che l'oggetto delle leggi è sempre generale, intendo che la legge considera i soggetti in corpo e le azioni come astratte, non mai un uomo come individuo, nè un'azione particolare. Così la legge può benissimo statuire che vi saranno privilegi, ma non può conferirne nominativamente a niuno: la legge può formare parecchie classi di cittadini, assegnare anzi le qualità che daranno diritto a queste classi, ma non può nominare nè Tizio, nè Caio ad esservi ammessi; può stabilire un governo regio ed una successione ereditaria, ma non

può eleggere un re, nè nominare una famiglia reale; in una parola, qualsiasi uffizio che riferiscasi ad un oggetto individuale, non appartiene al potere legislativo. Da ciò si scorge subito che non fa più mestieri di chiedere a chi spetti la formazione delle leggi, poichè esse sono atti della volontà generale; nè se il principe stia al di sopra delle leggi, poichè è membro dello stato; nè se la legge può essere ingiusta, poichè niuno è ingiusto verso di sè; nè come si è liberi e sottomessi alle leggi, poichè queste non sono altro che i registri delle nostre volontà. Oltracciò si scorge che, la legge riunendo l'universalità della volontà e quella dell'oggetto, gli ordini dispotici d'un uomo qualsiasi non sono una legge; nè legge sono gli ordini

del sovrano stesso intorno ad un oggetto particolare, ma bensì un decreto; non sono un atto di sovranità ma di magistratura. Io chiamo dunque repubblica ogni stato retto da leggi, e ciò sotto qualsiasi forma d'amministrazione: imperocchè allora solamente il pubblico interesse governa, e la cosa pubblica è qualche cosa. Ogni governo legittimo è repubblicano: spiegherò più sotto che cosa sia governo. Propriamente le leggi non sono altro, che le condizioni dell'associazione civile. Il popolo, sottomesso alle leggi, debb'esserne l'autore: il regolare le condizioni della società non ispetta se non a quelli che si associano. Ma come le regoleranno essi? Sarà di comune accordo, per una subitanea ispirazione? Il

corpo politico ha egli un organo per esprimere i suoi voleri? Chi gli darà la necessaria previdenza per formarne gli atti e pubblicarli anticipatamente, o come pronuncerà egli nel momento del bisogno? Come mai una moltitudine cieca, che spesso non sa che cosa si voglia, perchè di rado sa ciò ciò le conviene, compirebbe da sè una impresa così grande e difficile qual è un sistema di legislazione? Di per sè il popolo vuole sempre il bene, ma non sempre di per sè lo vede. La volontà generale è sempre equa, ma non sempre illuminato il giudizio che la guida. Bisogna farle vedere gli oggetti quali sono, talvolta tai quali debbono apparirle; insegnarle la buona via che cerca, schermirla dalla seduzione delle volontà partico-

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

Del legislatore

Per trovare le regole migliori di

società che alle nazioni conven-
gano, ci vorrebbe un intelletto
superiore, che vedesse tutte le
passioni degli uomini e non
ne sentisse nessuna: che non
avesse relazione di sorta colla
nostra natura, eppure la cono-
scesse a fondo: ci vorrebbe un
uomo la cui felicità fosse da noi
indipendente, e che tuttavia
volesse occuparsi della nostra;
un uomo finalmente, che, nel
progresso dei tempi, riserbando
una gloria lontana, potesse
lavorare in un secolo e godere in
un altro. Ci vorrebbero iddii per
dar leggi agli uomini. Il mede-
simo ragionamento che faceva
Caligola circa il fatto, lo faceva
Platone circa il diritto per defi-
nire l'uomo civile o reale, ch'ei
cerca nel suo libro del Regno. Ma
se è vero che un gran principe

sia un uomo raro, che dovremo dire di un grande legislatore? Il primo non ha se non da imitare il modello che il secondo deve proporre. Questi è il meccanico che inventa la macchina, e l'altro è l'operaio che l'assetta e la fa agire. "Nell'origine delle società, dice Montesquieu, i capi delle repubbliche formano l'istituzione, e l'istituzione poscia forma i capi delle repubbliche" Chi osa assumersi l'incarico di istituire un popolo, deve sentirsi capace di cambiare, per così dire, l'umana natura; di trasformare ciascun individuo, che per sè stesso è un tutto perfetto e solitario, in parte d'un tutto più grande, da cui quest'individuo riceva in certo qual modo la vita e l'essere; d'alterare la costituzione dell'uomo per rinforzarla;

di sostituire un'esistenza parziale e morale all'esistenza fisica ed indipendente che noi abbiamo ricevuta dalla natura. Bisogna, in una parola, che tolga all'uomo le sue forze proprie per dargliene di estranee, e delle quali non possa far uso senza l'aiuto altrui. Più queste forze naturali sono morte e distrutte, più le acquisite diventan grandi e durevoli, e più eziandio l'instituzione è salda e perfetta; di guisa che, se ciascun cittadino non è nulla, non può nulla se non col mezzo di tutti gli altri, e che la forza acquistata dal tutto sia uguale o superiore alla somma delle forze naturali di tutti gli individui, si può dire che la legislazione è giunta al più alto grado di perfezione cui possa aspirare. Il legislatore è per ogni riguardo un uomo straordinario

nello stato. Se dev'esserlo pel suo ingegno, non lo è meno pel suo ufficio, che non è magistratura, non è sovranità. Questo ufficio, che costituisce la repubblica, non entra nella sua costituzione; è una funzione particolare e superiore che non ha nulla di comune coll'imperio umano; imperocchè chi comanda agli uomini non deve comandare alle leggi, nè chi comanda alle leggi deve comandare agli uomini; altrimenti queste leggi, ministre delle sue passioni, spesso non farebbero che perpetuare le sue ingiustizie, ed egli non potrebbe mai evitare che particolari riguardi non alterassero la santità dell'opera sua. Quando Licurgo diede leggi alla sua patria, cominciò coll'abdicare al monarcato. La maggior parte delle città greche

usavano affidare l'instituzione delle loro leggi a stranieri. Le moderne repubbliche dell'Italia imitarono spesso quest'uso; e quella di Ginevra fece altrettanto, e se ne trovò contenta. Roma, nè suoi più bei tempi, vide rinascere nel suo seno tutti i delitti della tirannide, e videsi in procinto di perire, per avere riunito nè medesimi individui l'autorità legislativa ed il potere sovrano. Però i decemviri stessi non si arrogarono mai il diritto di far passare nessuna legge di loro propria autorità. "Niente di ciò che vi proponiamo, dicevano al popolo, può convertirsi in legge senza vostro consenso. Romani, siate voi medesimi gli autori delle leggi che debbono formare la vostra felicità". Chi compila le leggi non ha adun-

que, o non deve avere nessun diritto legislativo, ed il popolo stesso, quand'anco il volesse, non può spogliarsi di questo diritto incomunicabile; perchè, secondo il patto fondamentale, la sola volontà generale è quella che obbliga i particolari, e non si può mai esser certi che una volontà particolare sia confusa colla volontà generale, se non dopo averla sottomessa ai liberi suffragi del popolo: lo dissi già un'altra volta, ma non è inutile il ripeterlo. Così incontransi ad un tempo nell'opera della legislazione due cose che sembrano incompatibili: un'impresa superiore alla forza umana, e, per eseguirla, un'autorità che non è nulla. Altra difficoltà che merita attenzione. I savi, che vogliono parlare al volgo il loro linguag-

gio invece del suo, non verrebbero intesi. Or vi sono mille specie d'idee impossibili a tradursi nella lingua del popolo. Le mire troppo generali e gli oggetti troppo lontani sono ugualmente fuor della sua capacità: ciascun individuo, non approvando altra forma di governo fuor quella che riguarda il suo particolare interesse, avvisa difficilmente ai vantaggi cui deve ritrarre dalle continue privazioni che impongono le buone leggi. Affinchè un popolo nascente gustar possa le sane massime della politica, e seguire le regole fondamentali della ragion di stato, bisognerebbe che l'effetto potesse diventar la causa, che lo spirito sociale, che debb'essere l'opera dell'instituzione, presiedesse alla instituzione medesima, e

che gli uomini prima delle leggi fossero quali debbono diventare per mezzo di esse. Così dunque il legislatore non potendo usare nè la forza, nè il raziocinio, deve per necessità ricorrere ad un'autorità d'ordine diverso, che possa attrarre senza violenza e persuadere senza convincere. Ecco il motivo per cui i padri delle nazioni furono costretti in tutti i tempi di ricorrere all'intervento del cielo, ed onorare gli dei della loro propria sapienza, affinchè i popoli, sottomessi alle leggi dello stato come a quelle della natura, e riconoscendo il medesimo potere nella formazione dell'uomo ed in quella del comune, ubbidissero con libertà e portassero docilmente il giogo della felicità pubblica. Questa ragione sublime, che

s'innalza oltre la capacità degli uomini volgari, è quella di cui il legislatore mette le decisioni in bocca agli immortali, per trascinare col mezzo della divina autorità coloro che l'umana prudenza non saprebbe muovere. Ma non ispetta ad ogni uomo il far parlare gli dei, nè d'esserne creduto, quando si annunzia per loro interprete. La grand'anima del legislatore è il vero miracolo che deve provare la sua missione. Qualunque uomo può incider tavole di pietra, o comprare un oracolo, o fingere un segreto commercio con qualche divinità, od ammaestrare un uccello per parlargli all'orecchio, o trovar altri mezzi grossolani d'imporre al popolo. Chi non saprà far altro, potrà bensì ragunare per avventura una banda di stolti,

ma non fonderà mai un imperio, e l'opera sua stravagante perirà in breve con lui. Alcuni vani prestigi formano un vincolo temporaneo; la sola saviezza lo rende durevole. La legge giudaica viva tuttavia, quella del figlio d'Ismaele, che dopo dieci secoli regge la metà del mondo, annunziano anche oggidì i grandi uomini che le dettarono; e mentre la superba filosofia od il cieco spirito di parte non vede in essi se non avventurosi impostori, il vero politico ammira nelle loro istituzioni quel grande e possente genio che presiede ai durevoli statuti. Da tutto ciò non si deve concludere con Warburton che la politica e la religione abbiano fra noi un oggetto comune, ma che nell'origine delle nazioni l'una serve di strumento all'altra.

Del popolo

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

quelle stesse che l'avrebbero potuto, non ebbero in tutta la loro durata se non un tempo brevissimo a ciò. I popoli al par degli uomini non sono docili se non nella loro gioventù; invecchiando diventano incorreggibili. Una volta che i costumi sono stabiliti, e radicati i pregiudizi, è impresa pericolosa e vana il volerli riformare: il popolo non può nemmeno soffrire che si tocchino i suoi mali per distruggerli, simile a quegli ammalati stupidi e pusillanimi che fremono alla vista del medico. Non è già che, come certe malattie turbano la mente degli uomini e tolgono loro la memoria del passato, così non si diano talvolta nella durata degli stati epoche violente, in cui le rivoluzioni fanno sui popoli ciò che certe crisi fanno sugli

individui, in cui l'orrore del passato tien luogo d'obblìo, ed in cui lo stato, sconvolto dalle guerre civili, risorge, per così dire, dalle sue ceneri, e ripiglia il vigore della gioventù uscendo dal seno della morte, Tale fu Sparta ai tempi di Licurgo, tale fu Roma dopo i Tarquini, e tali furono tra noi l'Olanda e la Svizzera dopo la cacciata dei tiranni. Ma sono eventi rari; sono eccezioni, la cui ragione trovasi sempre nella particolare costituzione dello stato eccettuato. Tali eccezioni non succederebbero nemmeno due volte ad un medesimo popolo, perchè ei può rendersi libero finchè sia solamente barbaro, ma nol può più quando la molla civile è guasta. Allora le turbolenze possono distruggerlo senza che le rivoluzioni possano

restaurarlo, e non appena i suoi ceppi sono infranti, cade smembrato e non esiste più: abbisogna piuttosto d'un padrone che d'un liberatore. Popoli liberi, rammentatevi di questa massima: – Si può acquistare la libertà, ma non mai recuperarla. Evvi per le nazioni come per gli uomini un tempo di maturità, che bisogna aspettare prima di sottometterle alle leggi; ma la maturità d'un popolo non è sempre facile a conoscere, e se la si previene l'opera fallisce. Un popolo è disciplinabile nascendo, un altro non lo è in dieci secoli. I Russi non saranno mai veramente inciviliti, perchè lo furono troppo presto. Pietro aveva il genio imitativo, ma non aveva il vero genio, quello che crea e fa tutto con nulla. Alcune cose da lui

operate eran buone, ma la massima parte fuori di tempo. Vide che il suo popolo era barbaro, ma non vide che non era maturo per la civiltà: lo volle incivilire, quando non bisognava far altro che agguerrirlo. Ei volle dapprima fare Tedeschi ed Inglesi, quando doveva cominciare col far dè Russi; impedì i sudditi dal divenir mai quello che potrebbero essere, facendoli persuasi d'esser quel che non sono. Così un precettore francese educa il suo allievo in modo da brillare un momento nell'infanzia, e poi non esser mai nulla. L' impero russo vorrà soggiogare l'Europa, e sarà soggiogato esso stesso. I Tartari, suoi sudditi o suoi vicini, diverranno i suoi padroni ed i nostri: questa rivoluzione parmi certa. Tutti i re d'Europa fanno

a gara per accelerarla.

Continuazione

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

questa massima. In primo luogo, l'amministrazione si fa più difficile nelle grandi distanze, come un peso divien più grave in cima d'una leva più grande. Si fa eziandio più onerosa man mano che si moltiplicano i gradi, imperocchè ogni città ha dapprima la sua pagata dal popolo; ogni distretto la sua ancor pagata del popolo, poi ciascuna provincia, quindi i grandi governi, le satrapie, i vicereami, che bisogna pagar sempre più caro man mano che si sale; e sempre a spese del povero popolo; finalmente viene l'amministrazione suprema che schiaccia tutto. Tanti carichi dissanguano continuamente i sudditi, i quali, lungi dall'essere governati meglio da tutti questi diversi ordini, lo sono men bene che se ne avessero un solo supe-

riore ad essi. Frattanto, appena appena rimangono rimedi per i casi straordinari, e quando è mestieri ricorrervi, lo stato è sempre all'orlo della sua rovina. Ned è tutto: non solo il governo ha minor vigore e celerità per far osservare le leggi, impedire le vessazioni, correggere gli abusi, prevenire i tentativi sediziosi che possono farsi in luoghi lontani; ma il popolo ha meno affezione pè suoi capi, che non vede mai, per la patria, che a' suoi occhi è come il mondo, e pè suoi concittadini, la maggior parte dei quali gli sono stranieri. Le medesime leggi non possono convenire a tante provincie diverse che hanno costumi diversi, che vivono sotto climi opposti, e non ponno soffrire la medesima forma di governo. Leggi diverse

non generano se non discordia e confusione fra popoli che, vivendo sotto i medesimi capi ed in una continua comunione, passano o si accasano gli uni presso gli altri, e, soggetti ad altri costumi, non sanno mai se il loro patrimonio appartenga proprio ad essi. Gl'ingegni sono sopiti, ignorate le virtù, impuniti i vizi, in cosiffatta moltitudine d'uomini ignoti gli uni agli altri, ammassati in un medesimo luogo dalla sede della suprema amministrazione. I capi oppressi d'affari non vedono nulla cogli occhi propri, governan lo stato delegati. Finalmente le misure necessarie per mantenere l'autorità generale, alla quale tanti uffiziali lontani vogliono sottrarsi od imporre, assorbono tutte le cure pubbliche, le quali non si pos-

sono più indirizzare alla felicità del popolo, restandone appena quanto basta per difenderlo in caso di bisogno; ed è di tal guisa che un corpo troppo grande per la sua costituzione, s'accascia e perisce schiacciato sotto il proprio peso. Inoltre, lo stato deve darsi una certa base per esser solido, per resistere alle scosse cui non mancherà di provare, ed agli sforzi che sarà costretto fare per sostenersi: perchè tutti i popoli hanno una specie di forza centrifuga, per la quale agiscono continuamente gli uni contro gli altri, e tendono ad ingrandirsi a spese dei vicini, come i vortici di Cartesio. Così i fiacchi arrischiano di vedersi in breve inghiottiti, e niuno può quasi conservarsi se non mettendosi con tutti in una specie d'equili-

brio, che renda la compressione dappertutto press'a poco uguale. Da ciò si scorge che v'hanno motivo di ampliarsi e motivo di restringersi, e non poco ingegno dimostra quel politico il quale trova tra l'uno e l'altro la proporzione più vantaggiosa alla conservazione dello stato. In generale si può dire, che il primo non essendo se non esterno e relativo, debb'essere subordinato all'altro, ch'è interno ed assoluto. La prima cosa da ricercarsi è una sana e forte costituzione, e si deve tener più conto del vigore che nasce da un buon governo, che non dei mezzi procacciati da un grande territorio. Del resto, furon visti stati talmente costituiti, che la necessità delle conquiste entrava nella loro stessa costituzione, ed i quali,

per mantenersi, eran costretti a continuamente ampliarsi. Forse compiacevansi assai di quest'avventurosa necessità, la quale però additava loro, col termine di loro grandezza, l'inevitabile istante della caduta.

Continuazione

Si può misurare un corpo politico in due maniere, cioè dall'estensione del territorio e dal numero del popolo; e tra l'una e l'altra di queste misure evvi un rapporto convenevole per dare allo stato la sua vera grandezza. Gli uomini formano lo stato, ed il terreno nutrisce gli uomini: questo rapporto è dunque che la terra basti al mantenimento de' suoi abitanti, e che vi siano tanti abitanti quanti può nutrirne la terra. In questa proporzione tro-

vasi il maximum di forza d'un dato numero di popolo: imperciocchè se evvi soverchio terreno, onerosa ne diviene la custodia, insufficiente la cultura, superfluo il prodotto, ed è la causa prossima delle guerre difensive; se non avvenne abbastanza, lo stato per supplirvi trovasi in balia all'arbitrio dè vicini, ed è la causa prossima delle guerre offensive. Ogni popolo che per la sua posizione non ha altra alternativa fuorchè il commercio o la guerra, è debole in sè stesso, poichè dipende da' suoi vicini, dipende dagli avvenimenti, ed ha sempre una esistenza precaria e breve. Egli soggioga e cambia di posizione; od è soggiogato, e non è più niente. Ei non può serbarsi libero se non ben piccolo o ben grande. Non si può

dare in calcolo un rapporto fisso tra l'estensione di terra ed il numero d'uomini l'una all'altro bastevole; sia per le differenze che s'incontrano nelle qualità del terreno, nè suoi prodotti, nella influenza dei climi, sia per quelle che si osservano nei temperamenti degli uomini che li abitano, dei quali taluni consumano poco in un paese fertile, e molto gli altri in terreno ingrato. Bisogna ancora aver riguardo alla maggiore o minore fecondità delle donne, a quello che può avere il paese di più o men favorevole alla popolazione, alla quantità della quale il legislatore può sperare di concorrervi per mezzo delle sue istituzioni: di modo ch'ei non deve fondare il suo giudizio su ciò che vede, ma su ciò che pre-

vede, nè soffermarsi tanto allo stato attuale della popolazione, quanto a quello cui essa deve naturalmente giungere. Finalmente vi sono mille occasioni in cui gli accidenti particolari del luogo esigono o permettono che si abbracci più terreno di quanto non sembri necessario. Così dilaterassi molto in un paese montuoso, in cui i prodotti naturali, cioè i boschi, i pascoli, richiedano minor lavoro, in cui l'esperienza insegna che le donne sono più feconde che nel piano, ed in cui un gran suolo inclinato non dà che una piccola base orizzontale, la sola di cui bisogna tener conto per la vegetazione. Al contrario, si può restringersi in riva al mare, anche in mezzo a rupi ed a sabbie quasi sterili, perchè la pesca può supplirvi

in gran parte al prodotto della terra, perchè gli uomini debbono essere più riuniti per respingere i pirati, e perchè così è più facile, per mezzo delle colonie, di liberare il paese dal soverchio numero degli abitanti. A queste condizioni, per istituire un popolo, uopo è aggiugnerne ancor una che non può supplire a nessun'altra, ma senza la quale tutte le altre sono inutili, ed è che si abbia pace ed abbondanza; imperciocchè il tempo in cui si ordina uno stato, è, come quello in cui formasi un battaglione, l'istante in cui il corpo è men capace di resistenza e più facile a distruggere. Si resisterebbe meglio in un disordine assoluto, che in un momento di fermentazione, in cui ciascuno occupasi della sua fila, e non del pericolo.

Se sopravvenisse in quel tempo di crisi una guerra, una carestia, una sedizione, lo stato è inevitabilmente rovesciato. Non è già che durante queste burrasche non sianvi molti governi stabiliti, ma allora i distruttori dello stato sono questi governi stessi. Gli usurpatori fanno sempre nascere o scelgono questi tempi da turbolenza per far passare, la mercè del pubblico spavento, leggi distruttive che il popolo non adotterebbe mai in tempo di calma. La scelta del momento dell'istituzione è uno dei caratteri i più sicuri, d'onde si può distinguere l'opera del legislatore da quella del tiranno. Qual popolo è dunque adatto alla legislazione? Colui che, trovandosi già legato da qualche unione d'origine, d'interesse o

di convenzione, non ha ancora portato il vero giogo delle leggi; quello che non ha nè costumi, nè superstizioni ben radicate; quello che non teme d'essere oppresso da un'improvvisa invasione; che, senza immischiarsi nelle questioni dè vicini, può resistere solo a ciascuno di essi o valersi dell'uno per respingere l'altro; quello del quale ogni membro può essere conosciuto da tutti, ed in cui non si è costretti d'imporre ad un uomo una soma più grave di quella che un uomo possa portare; quello che può far senza degli altri popoli, e così ogni altro popolo di lui; quello che non è ricco, nè povero, e può bastare a sè stesso; quello finalmente che riunisce la solidità d'un popolo antico colla docilità d'un popolo novello. Non è

tanto quello che si ha da stabilire, quanto ciò che bisogna distruggere, che rende malagevole l'opera della legislazione; e ciò che rende così rara la riuscita, è l'impossibilità di trovare la semplicità della natura congiunta ai bisogni della società. È vero che tutte queste condizioni trovansi difficilmente accoppiate; epperò pochi sono gli stati bene costituiti. In Europa evvi ancora un paese capace di legislazione, ed è l'isola di Corsica. Il valore e la costanza con cui quel prode popolo seppe ricuperare e difendere la sua libertà, meriterebbero che qualche uomo savio gl'insegnasse il modo di conservarla. Io nutro il presentimento che un giorno quella piccola isola farà stupire l'Europa.

Dei vari sistemi di legislazione

Se si ricerchi in che cosa consista precisamente il massimo dei beni, che debb'essere lo scopo di ogni sistema legislativo, si troverà ch'ei si riduce in questi due precipui oggetti, la libertà e l'eguaglianza: la libertà, perchè ogni particolare dipendenza è altrettanta forza tolta al corpo dello stato; l'eguaglianza, perchè la libertà non può sussistere senz'essa. Ho già detto che cosa sia libertà civile: riguardo poi all'uguaglianza, non bisogna intendere con questa parola che i gradi di potere e ricchezza siano assolutamente uguali, ma solo che, quanto al potere, esso stia al di sotto di ogni violenza, e non mai si eserciti se non in virtù dell'ordine e delle leggi; e, quanto alla ricchezza, che nessun cittadino sia talmente dovi-

zioso da poterne comprare un altro, e niuno talmente povero da esser costretto a vendersi: il che suppone, dal lato dei potenti, moderazione di beni e di credito, e dal lato dei deboli, moderazione d'avarizia e di cupidigia. Quest'uguaglianza, dicono essi, è un'utopia speculativa da non potersi mettere in pratica. Ma se l'abuso è inevitabile, non lo si dovrà forse almeno regolare? È appunto perchè la forza delle cose tende sempre a distruggere l'eguaglianza, che la forza della legislazione deve sempre tendere a mantenerla. Ma questi oggetti generali di ogni buona istituzione debbono modificarsi in ciascun paese secondo i rapporti che nascono, sia dalla situazione locale, sia dal carattere degli abitanti, e dietro questi rapporti

uopo è assegnare a ciascun popolo un particolare sistema d'istituzione, che sia migliore, non già forse in sè stesso, ma per lo stato cui si destina. Per esempio, il suolo è egli ingrato e sterile, od il paese troppo angusto per gli abitanti? ebbene, datevi all'industria ed alle arti, i cui prodotti voi cambierete colle derrate che vi mancano. Occupate voi all'incontro ubertose pianure e fertili colline? In un terreno buono siete voi poveri di abitanti? ebbene, prodigate ogni cura vostra all'agricoltura, che moltiplica gli uomini, e cacciate le arti che non farebbero se non se finir di spopolare il paese, accumulando in alcuni punti del territorio i pochi abitanti che ha. Occupate voi i lidi estesi e comodi? Coprite il mare

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

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

l'invincibile natura non abbia ripreso il suo imperio.

Divisione delle leggi

Per ordinare il tutto, o dare la miglior forma possibile alla cosa pubblica, sonovi diverse relazioni da considerarsi. Prima, l'azione del corpo intero agente su se stesso, vale a dire il rapporto del tutto al tutto, o del sovrano allo stato, e questo rapporto è composto di quello dei termini intermedi, come vedremo qui appresso. Le leggi che regolano questo rapporto appellansi leggi politiche, ed eziandio leggi fondamentali, e non senza ragione, ove siano savie; perchè se in uno stato non vi ha se non una maniera buona d'ordinarlo, il popolo che l'ha trovata deve attenervisi: ma se l'ordine stabilito è

cattivo, perchè si piglieranno per fondamentali leggi che gl'impediscono d'esser buono? D'altra parte, in ogni stato di causa, un popolo è sempre padrone di cambiare le sue leggi, anche le migliori; imperocchè, se a lui piaccia di farsi del male da per sè, chi ha il diritto d'impedirnelo? La seconda relazione è quella dei membri tra sè o col corpo intero; e questo rapporto debb'essere al primo riguardo piccolo ed al secondo grande per quant'è possibile; in guisa che ogni cittadino sia in una perfetta indipendenza da tutti gli altri, ed in una dipendenza eccessiva dal comune: il che si ottiene sempre co' medesimi mezzi, imperocchè sola la forza dello stato formi la libertà de' suoi membri. Da questo secondo rapporto nascono le

leggi civili. Si può considerare una terza sorta di relazione tra l'uomo e la legge, cioè quella della disubbidienza alla pena; e questa dà origine alle leggi criminali, che in fondo sono piuttosto la sanzione di tutte le altre, che non una specie particolare di leggi. A queste tre sorta di leggi se ne aggiunge una quarta, la più importante di tutte, che non s'incide nè sul marmo, nè sul bronzo, ma si scolpisce nel cuore dei cittadini; che forma la vera costituzione dello stato; che piglia tutti i giorni novella forza, rianima o supplisce le altre leggi quando invecchiano o si spengono, conserva un popolo nello spirito di sua istituzione, e sostituisce insensibilmente la forza dell'abitudine a quella dell'autorità. Io parlo degli usi,

dei costumi, e soprattutto dell'opinione, parte ignota ai nostri politici, ma da cui dipende il successo di tutte le altre; parte, della quale il grande legislatore si occupa in segreto, mentre sembra limitarsi a particolari regolamenti, i quali non sono altro fuorchè l'armadura della vòlta, di cui i costumi, più lenti a nascere, formano alfine la saldissima chiave. Fra queste diverse classi, le leggi politiche che costituiscono la forma del governo, sono le sole relative al mio soggetto.

LIBRO TERZO

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

Del governo in generale

Avverto il lettore che questo capitolo debb'essere letto positamente, perchè io non conosco l'arte d'esser chiaro per chi non vuole stare attento. Ogni libera azione viene prodotta da due cagioni: l'una morale, cioè la

volontà che determina l'atto; l'altra fisica, cioè il potere che l'eseguisce. Quando cammino verso un oggetto, bisogna prima ch'io ci voglia ire, e poi che i miei piedi mi vi portino. Se un paralitico volesse correre, ed un uomo lesto nol volesse, rimarrebbero tutti e due al loro posto. Il corpo politico ha i medesimi motori: vi si distinguono pure la forza e la volontà, questa sotto il nome di potere legislativo, l'altra sotto il nome di potere esecutivo. Senza il loro concorso nulla vi si fa o vi si deve fare. Abbiamo visto che il potere legislativo spetta al popolo, e non può spettare se non a lui. All'incontro si vede facilmente, dai principi qui sopra stabiliti, che il potere esecutivo non può appartenere alla generalità come legislatrice o

sovrana; perchè questo potere non consiste se non in atti particolari, che non sono di competenza della legge, nè per conseguenza di quella del sovrano, i cui atti non ponno essere altro fuorchè leggi. È dunque necessario alla forza pubblica un agente proprio che la riunisca e la metta in opera secondo le direzioni della volontà generale, che serva alla comunicazione dello stato e del sovrano, che faccia in certa qual guisa nella persona pubblica ciò che fa nell'uomo l'unione dell'anima e del corpo. Ecco qual è nello stato la ragione del governo, male a proposito confuso col sovrano, di cui è solo il ministro. Che cos'è adunque il governo? Un corpo intermedio stabilito tra i sudditi ed il sovrano per la loro

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

zione. Io chiamo dunque governo o suprema amministrazione il legittimo esercizio del potere esecutivo, e principe o magistrato l'uomo od il corpo incaricato di questa amministrazione. Nel governo trovansi le forze intermedie, i cui rapporti formano quello del tutto al tutto o del sovrano allo stato. Quest'ultimo rapporto può essere rappresentato da quello degli estremi di una proporzione continua, la cui media proporzionale è il governo. Il governo riceve dal sovrano gli ordini e li trasmette al popolo; ed affinchè lo stato sia bene equilibrato, bisogna che vi sia, tutto compensato, uguaglianza tra il prodotto o il potere del governo preso in sè stesso, ed il prodotto o il potere dei cittadini, che da

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

porti che regnar possono infra questi due estremi, io prenderò ad esempio il numero del popolo, siccome un rapporto più facile ad esprimersi. Supponiamo che lo stato sia composto di diecimila cittadini. Il sovrano non può considerarsi se non collettivamente ed in corpo, ma ciascun particolare, in qualità di suddito, è considerato come individuo: così il sovrano sta al suddito come diecimila sta ad uno, vale a dire che ciascun membro dello stato non ha per sua parte la diecimillesima parte dell'autorità sovrana, benchè le stia tutt'affatto sottomesso. Che il popolo sia composto di centomila uomini, lo stato dei sudditi non cambia, e ciascuno porta egualmente tutto l'imperio delle leggi, mentre il suo suffragio,

ristretto ad un centomillesimo, ha dieci volte meno d'influenza nella loro compilazione. Allora il suddito rimanendo sempre uno, il rapporto del sovrano aumenta in ragione del numero dei cittadini. D'onde ne viene che più lo stato si amplia, e più diminuisce la libertà. Quando io dico che il rapporto aumenta, intendo che s'allontana dall'uguaglianza. Così, più il rapporto è grande nel senso dei geometri, e minor rapporto evvi nel senso comune; nel primo, il rapporto, considerato secondo la quantità, si misura dall'esponente; e nell'altro, considerato secondo l'identità, si valuta dalla similitudine. Ora, meno le volontà particolari si riferiscono alla volontà generale, vale a dire i costumi alle leggi, e più la forza

reprimente deve aumentare. Dunque il governo, per esser buono, debb'essere relativamente più forte a misura che il popolo è più numeroso. D'altra parte, l'ingrandimento dello stato dando ai depositari della pubblica autorità maggiori tentazioni e mezzi di abusare del loro potere, più il governo deve aver forza per contenere d popolo, e più il sovrano deve averne a sua volta per frenare i governo. Qui non parlo di una forza assoluta, ma della forza relativa delle diverse parti dello stato. Da questo duplice rapporto ne consegue che la proporzione continua tra il sovrano, il principe ed il popolo non è un'idea arbitraria, ma una necessaria conseguenza della natura del corpo politico. Ne segue ancora, che l'uno degli

estremi, cioè il popolo come suddito, essendo fisso e rappresentato dall'unità, ogniqualvolta la ragione raddoppiata aumenta o diminuisce, la ragion semplice aumenta o diminuisce parimente, e per conseguenza, il termine medio è cambiato. Il che dimostra non esservi una costituzione di governo unica ed assoluta, ma potervi essere tanti governi diversi in natura quanti stati diversi in grandezza. Se, mettendo in ridicolo questo sistema, si dicesse, che per trovare questa media proporzionale e formare il corpo del governo, non bisogna far altro, secondo me, che estrarre la radice quadrata del numero del popolo, io risponderei che qui non prendo questo numero se non per un esempio; che i rapporti di cui

parlo non si misurano soltanto dal numero degli uomini, ma in generale dalla quantità d'azione, la quale si combina per via d'un'infinità di cause; che, del resto, se, per esprimermi più breve, adopero per poco alcuni termini di geometria, io non ignoro tuttavia non potersi ottenere la precisione geometrica nelle quantità morali. Il governo è in piccolo ciò che è in grande il corpo politico che lo contiene. È una persona morale dotata di certe facoltà, attiva come il sovrano, passiva come lo stato, la quale può scomporsi in altri simili rapporti; d'onde nasce, per conseguenza, una nuova proporzione, un'altra ancora in questa, secondo l'ordine dei tribunali, fintantochè si giunga ad un mezzo termine indivisibile, vale

a dire ad un solo capo o magistrato supremo, che si può rappresentarsi in mezzo a questa progressione come l'unità fra la serie delle frazioni e quella dei numeri. Senza darci fastidio di questa moltiplicazione di termini, contentiamoci di considerare il governo come un nuovo corpo nello stato, distinto dal popolo e dal sovrano, e intermediario tra l'uno e l'altro. Fra questi due corpi corre questa essenziale differenza, che lo stato esiste da sè, ed il governo non esiste se non pel sovrano. Così la volontà dominante del principe non è, o non deve essere se non la volontà generale o la legge; la sua forza non è che la forza pubblica in lui concentrata: non appena vuole desumere da sè stesso qualche atto assoluto ed

indipendente, il vincolo del tutto comincia ad allentarsi. Se finalmente avvenisse che il principe avesse una volontà particolare più attiva di quella del sovrano, e che, per ubbidire a cotesta volontà particolare, facesse uso della forza pubblica che sta nelle sue mani, in guisa che si avessero, per così dire, due sovrani, l'uno di diritto e l'altro di fatto, l'unione sociale ad un tratto scomparirebbe, e il corpo politico sarebbe disciolto. Perciò, affinchè il corpo del governo abbia un'esistenza, una vita reale che lo distingua dal corpo dello stato; affinchè tutti i suoi membri possano agire d'accordo e rispondere al fine per cui venne istituito, gli abbisogna un io particolare, una sensibilità comune ai suoi membri, una forza, una

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

benchè il corpo artificiale del governo sia l'opera di un altro corpo artificiale, e non abbia in certa maniera se non una vita tolta a prestito e subordinata, ciò non impedisce che non possa agire con maggiore o minor vigore o celerità, e godere, per così dire, d'una salute più o men robusta. In fine, senza allontanarsi direttamente dallo scopo di sua istituzione, ei può sviarsene più o meno, secondo il modo ond'è costituito. Da tutte codeste differenze nascono i diversi rapporti che deve avere il governo col corpo dello stato, secondo i rapporti accidentali e particolari per cui questo medesimo stato è modificato. Imperocchè spesso il governo migliore in sè diverrà il più vizioso, se i suoi rapporti non sono alterati

secondo i difetti del corpo politico, al quale appartiene.

Del principio che costituisce le varie forme di governo

Per esporre la causa generale di queste differenze, bisogna distinguere qui il principe ed il governo, come già distinti più sopra lo stato ed il sovrano. Il corpo del magistrato può essere composto di un maggiore o minor numero di membri. Abbiamo detto che il rapporto del sovrano coi sudditi era tanto più grande quanto più numeroso il popolo, e per una evidente analogia lo stesso si può dire del governo rispetto ai magistrati. Ora, la forza totale del governo essendo sempre quella dello stato, non varia punto: d'onde ne segue che quanto più egli

adopra di questa forza sovra i propri membri, tanto men gliene rimane per agire su tutto il popolo. Dunque, più i magistrati sono numerosi, e più il governo è debole. Questa massima essendo fondamentale, facciamoci a chiarirla meglio. Noi possiamo distinguere nella persona del magistrato tre volontà essenzialmente diverse: prima, la volontà propria dell'individuo, che solo intende al suo particolare vantaggio; secondariamente, la volontà comune dei magistrati che si riferisce unicamente al vantaggio del principe, e che si può chiamare volontà di corpo, la quale è generale rispetto al governo e particolare rispetto allo stato, di cui il governo fa parte; in terzo luogo, la volontà del popolo, ossia la volontà

sovrana, che è generale, tanto riguardo allo stato considerato come il tutto, quanto riguardo al governo considerato come parte del tutto. In una legislazione perfetta la volontà particolare od individuale dev'essere nulla; la volontà di corpo propria al governo subordinatissima, e per conseguenza la volontà generale o sovrana sempre dominante, e la regola unica di tutte le altre. Secondo l'ordine naturale, al contrario, queste differenti volontà divengono più attive man mano che si concentrano. Così, la volontà generale è sempre la più debole, la volontà di corpo tiene il secondo posto, e la volontà particolare il primo; di maniera che nel governo ogni membro è primieramente sè stesso, poi magistrato, quindi

cittadino: gradazione direttamente opposta a quella voluta dall'ordine sociale. Ciò posto, che tutto il governo sia nelle mani di uno solo, ed ecco la volontà particolare e la volontà di corpo perfettamente unite, e per conseguenza questa qui al più alto grado d'intensità che possa avere. Or, dal grado della volontà dipendendo l'uso della forza, e la forza assoluta del governo punto non variando, ne segue che il più attivo de' governi è quello d'un solo. All'incontro, uniamo il governo all'autorità legislativa, convertiamo il sovrano in principe; e tutti i cittadini in altrettanti magistrati; allora la volontà di corpo, confusa colla volontà generale, non avrà maggiore attività di questa, e lascerà la volontà particolare in tutta la sua

forza. Così il governo, sempre colla medesima forza assoluta, sarà nel suo minimum di forza relativa o d'attività. Questi rapporti sono incontestabili, ed altre considerazioni servono ancora a confermarli. Per esempio, si vede che ogni magistrato è più attivo nel suo corpo che ciascun cittadino nel suo; e per conseguenza la volontà particolare ha una influenza assai maggiore negli atti del governo, che non in quelli del sovrano; imperocchè ogni magistrato è quasi sempre incaricato di qualche incombenza del governo, invece che ogni cittadino, preso a parte, non ha nessuna funzione della sovranità. D'altronde, più lo stato si estende, e più la sua forza reale aumenta, quantunque essa non aumenti in ragione dell'esten-

sione; ma lo stato rimanendo il medesimo, per quanto si moltiplichino i magistrati, il governo non acquisterà una maggior forza reale, perchè questa forza è forza dello stato, la cui misura è sempre uguale. Così la forza relativa o l'attività del governo scema senza che la sua forza assoluta o reale possa aumentare. Egli è certo ancora che la spedizione degli affari diviene più lenta quanto più persone ne hanno l'incarico; che troppo concedendo alla prudenza non si concede abbastanza alla fortuna; che si lascia sfuggire l'occasione, e che a forza di deliberare si perde spesso il frutto della deliberazione. Ho testè provato che il governo si allenta allorchè si moltiplicano i magistrati, e provai più sopra che quanto

più il popolo è numeroso, tanto più la forza reprimente deve aumentare. Da ciò ne viene che il rapporto dei magistrati col governo debb'essere in ragione inversa del rapporto dei sudditi col sovrano; che cioè più lo stato si estende e più il governo deve restringersi; talmente che il numero dei capi diminuisca in ragione dell'aumento del popolo. Del resto, io qui non parlo che della forza relativa del governo, e non della sua rettitudine; imperciocchè, al contrario, più il magistrato è numeroso, e più la sua volontà di corpo si approssima alla volontà generale; invece che, sotto un magistrato unico, questa medesima volontà di corpo non è, come già dissi, se non una volontà particolare. Così perdesi dall'un lato ciò che guada-

gnare si può dall'altro, ed è arte del legislatore il saper fissare il punto in cui la forza e la volontà del governo, sempre in proporzione reciproca, si combinino nel rapporto il più vantaggioso allo stato.

Divisione dei governi

Abbiamo veduto nel precedente capitolo il perchè si distinguano le diverse specie o forme di governi dal numero dei membri che li compongono; resta a vedere nel presente come tale distinzione si faccia. In primo luogo, il sovrano può affidare il deposito del governo a tutto il popolo od alla maggior parte del popolo, in guisa che vi siano più cittadini magistrati, che non semplici cittadini privati. A questa forma di governo si dà

il nome di democrazia. Ovvero può restringere il governo nelle mani di un picciol numero, in modo che vi siano più semplici cittadini che magistrati, e questa forma appellasi aristocrazia. Può finalmente concentrare tutto il governo nelle mani di un magistrato unico, dal quale tutti gli altri desumono il loro potere. Questa terza forma è la più comune, e dicesi monarchia o governo regale. Uopo è osservare che tutte queste forme, od almeno le due prime, sono suscettive d'una maggior o minore, ed hanno anzi una certa qual latitudine; imperciocchè la democrazia può abbracciare tutto il popolo, o restringersi fino alla metà. L'aristocrazia può, a sua volta, dalla metà del popolo restringersi fino al più piccolo

numero indeterminatamente. La monarchia stessa è suscettiva di qualche suddivisione. Sparta ebbe costantemente due re per la sua costituzione, e nell'imperio romano si videro fin otto imperatori in una volta, senza che dir si potesse essere l'imperio diviso. Così avvi un punto in cui ciascuna forma di governo si confonde colla successiva, e si vede che sotto tre sole denominazioni il governo è realmente suscettivo di tante forme diverse quanti cittadini ha lo stato. Inoltre, questo stesso governo potendo, a certi riguardi, suddividersi in altre parti, l'una amministrata in un modo e l'altra in un altro; da queste tre forme combinate insieme può risultare una moltitudine di forme miste, ciascuna delle quali è moltiplicabile per

tutte le forme semplici. In tutti i tempi si è molto disputato sulla miglior forma di governo, senza considerare che ciascuna di esse è la migliore in certi casi, e la peggiore in altri. Se, nei diversi stati, il numero dei magistrati supremi debb'essere in ragione inversa di quello dei cittadini, ne viene che in generale il governo democratico conviene agli stati piccoli, l'aristocratico ai medio-cri, ed il monarchico ai grandi. Questa regola si desume immediatamente dal principio; ma come mai contare l'infinità di circostanze che possono fornire eccezioni?

Della democrazia

Chi fa la legge, sa meglio di ogni altro come debba eseguirsi ed interpretarsi. Sembra adunque

che non si potrebbe avere una costituzione migliore di quella, in cui il potere esecutivo vada congiunto col legislativo; ma ciò appunto rende un tale governo insufficiente sotto certi riguardi, perchè le cose che debbono essere distinte non lo sono, ed il principe e il sovrano non essendo che la medesima persona, non formano, per così dire, che un governo senza governo. Non è buono che chi fa le leggi le eseguisca, nè che il corpo del popolo distolga la sua attenzione dalle viste generali, per applicarla agli oggetti particolari. Non avvi cosa più pericolosa nelle pubbliche bisogne della influenza degl'interessi privati, e l'abuso delle leggi dal lato del governo è un male minore della corruzione del legislatore, conse-

guenza infallibile delle viste particolari; allora lo stato essendo alterato nella sua sostanza, ogni riforma diviene impossibile. Un popolo che non abusasse mai del governo, non abuserebbe nemmeno dell'indipendenza; un popolo che governasse sempre bene, non avrebbe bisogno d'essere governato. Se si prenda il termine nel suo rigoroso significato, non esistette mai vera democrazia, nè mai esisterà. Gli è contro l'ordine naturale, che il maggior numero governi, ed il minore sia governato. Non è possibile figurarsi che il popolo stia continuamente raunato per curare a' pubblici negozi, e facilmente si vede ch'ei non saprebbe per ciò stabilire commissioni, senza che la forma della amministrazione mutasse. Infatti,

io credo poter porre in principio, che, quando gli uffizi del governo sono divisi fra parecchi tribunali, i men numerosi acquistano tosto o tardi la massima autorità, non foss'altro per la facilità di sbrigare gli affari che ve li tragge naturalmente. D'altra parte, quante cose difficili da riunire non suppone tale governo? Prima di tutto, uno stato piccolissimo in cui il popolo sia facile a ragunare, ed in cui ciascun cittadino possa agevolmente conoscere tutti gli altri; secondariamente, una grande semplicità di costumi, che prevenga l'infinità d'affari e le discussioni spinose; poi molta eguaglianza nelle cariche e nè patrimoni, senza di cui l'uguaglianza non potrebbe a lungo sussistere nei diritti e nell'autorità; finalmente

poco o nessun lusso: perchè, o il lusso è l'effetto delle ricchezze, o le rende necessarie; corrompe a un tempo il ricco ed il povero, l'uno col possesso e l'altro colla cupidigia; vende la patria alla mollezza, alla vanità, e toglie allo stato tutti i suoi cittadini per assoggettarli gli uni agli altri, e tutti all'opinione. Ecco perchè un autore celebre diede per principio alla repubblica la virtù, senza la quale tutte quelle condizioni non potrebbero durare; ma, per non aver fatto le necessarie distinzioni, quel bello ingegno difettò spesso di precisione, qualche volta di chiarezza, e non vide che la sovrana autorità essendo dappertutto la medesima, il medesimo principio deve radicarsi in ogni stato ben costituito, più o meno, egli è vero,

secondo la forma del governo. Arrogi, non esservi governo così facile alle guerre civili ed ai moti intestini quanto il democratico o popolare, perchè non avvenga veruno che tenda sì fortemente e continuamente a cambiare di forma, nè che richieda maggior vigilanza e coraggio per essere mantenuto nella sua. In tale costituzione massimamente il cittadino deve armarsi di forza e costanza, e dire ogni giorno di sua vita nell'intimo del cuore ciò che diceva un virtuoso palatino nella dieta di Polonia; *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*. Se vi fosse un popolo di dii, si governerebbe democraticamente. Un governo così perfetto non conviene ad uomini.

Dell'aristocrazia

Qui abbiamo due persone morali distintissime, cioè il governo ed il sovrano, e per conseguenza due volontà generali, l'una che riguarda tutti i cittadini, l'altra solamente ai membri dell'amministrazione. Così, sebbene il governo possa regolare la sua interna polizia come gli talenta, non può mai parlare al popolo se non in nome del sovrano, vale a dire in nome del popolo stesso; cosa che non debbesi mai dimenticare. Le prime società governaronsi aristocraticamente. I capi delle famiglie deliberavano fra sè delle pubbliche bisogne. I giovani cedevano di buon grado alla autorità della esperienza. Quindi i nomi di preti, di anziani, di senato, di geronti. I selvaggi dell'America settentrio-

nale governansi ancora oggidì in questo modo, e sono benissimo governati. Ma man mano che la disparità d'instituzione soverchiò la disparità naturale, la ricchezza od il potere furon preferiti all'età, e l'aristocrazia divenne elettiva. Finalmente il potere trasmesso in un coi beni paterni ai figliuoli rendendo le famiglie patrizie, rese il governo ereditario, e furon visti senatori di vent'anni. Sonvi adunque tre sorta di aristocrazia: naturale, elettiva, ereditaria. La prima non conviene se non ai popoli semplici, la terza è il peggiore di tutti i governi; la seconda è il migliore, ed è l'aristocrazia propriamente detta. Oltre al vantaggio della distinzione dei due poteri, essa ha pur quello della scelta de' suoi membri; imperciocchè nel

governo popolare tutti i cittadini nascono magistrati, e nell'aristocratico propriamente detto sono ristretti ad un picciol numero, e non divengono tali se non per elezione; modo pel quale la probità, i lumi, l'esperienza, e tutti gli altri motivi di preferenza e di pubblica stima sono altrettante nuove guarentige, che si sarà saviamente governati. Inoltre, più si fanno comodamente le assemblee, si discutono meglio gli affari e si spediscono con più ordine e diligenza, il credito dello stato è meglio sostenuto all'estero da venerabili senatori che non da una moltitudine oscura o disprezzata. In una parola, è l'ordine migliore e più naturale, che i saggi governino la moltitudine, quando si è certi che la governeranno a suo vantaggio e non

pel proprio. Non bisogna moltiplicare indarno le giurisdizioni, nè fare con ventimila uomini ciò che cento uomini scelti ponno fare ancor meglio. Ma d'uopo è notare che l'interesse di corpo comincia qui a diriger meno la forza pubblica sulla regola della volontà generale, e che un'altra inevitabile tendenza toglie alle leggi una parte del potere esecutivo. Riguardo poi alle particolari convenienze, non ci vuole nè uno stato così piccolo, nè un popolo così semplice e giusto, che l'esecuzione delle leggi conseguiti immediatamente dalla volontà pubblica, come in una buona democrazia. E neppur ci vuole una nazione talmente grande che i capi sparsi per governarla possano farla da sovrano ciascuno nel suo dipar-

timento, e cominciare a rendersi indipendenti per diventare alla fin fine padroni. Ma se l'aristocrazia esige alcune virtù di meno del governo popolare, ne esige altresì altre che le sono proprie; come la moderazione nei ricchi, ed il contento nei poveri, perchè sembra che un'eguaglianza rigorosa vi sarebbe fuor di luogo; dessa non fu nemmeno osservata a Sparta. Del resto, è bene che quella forma comporti una certa disuguaglianza di fortuna, affinchè in generale l'amministrazione dei pubblici negozi sia affidata a coloro che possono meglio consecrarvi il tempo, ma non già, come pretende Aristotile, perchè i ricchi siano sempre preferiti. Al contrario, importa che una scelta opposta insegni qualche volta al popolo,

che nel merito degli uomini vi sono ragioni di preferenza più importanti della ricchezza.

Della monarchia

Fin qui abbiamo considerato il principe come una persona morale e collettiva, unita per la forza delle leggi, e depositaria nello stato del potere esecutivo. Ora abbiamo da considerare questo potere raccolto nelle mani d'una persona naturale, d'un uomo reale, che solo abbia diritto di disporne secondo le leggi, e che appellasi monarca, ossia re. Ben al contrario delle altre amministrazioni, in cui un ente collettivo rappresenta un individuo, in questa un individuo rappresenta un ente collettivo; dimodochè l'unità morale che costituisce il principe, è nel

tempo stesso un'unità fisica, nella quale trovansi naturalmente riunite tutte le facoltà, che nell'altra riunisce la legge con tanti sforzi. Così la volontà del popolo e la volontà del principe, la forza pubblica dello stato e la forza particolare del governo, tutto risponde al medesimo impulso, tutte le molle della macchina stanno nella medesima mano, tutto cammina verso lo stesso scopo; non vi sono moti contrari che a vicenda si distruggano, e non si può immaginare nessuna sorta di costituzione, in cui un menomo sforzo produca un'azione di maggiore momento. Archimede, tranquillamente seduto a riva, e traente a galla senza difficoltà una grossa nave, mi rappresenta un monarca che dal suo gabinetto governa i suoi

vasti stati, e fa tutto muovere sembrando immobile. Ma se avvi governo più vigoroso di questo, non avviene nemmeno un altro, in cui la volontà particolare abbia maggiore imperio, e domini più facilmente le altre: tutto incede verso il medesimo scopo, è vero; ma questo scopo non è punto quello della pubblica felicità, e la forza stessa dell'amministrazione è continuamente vòlta a pregiudizio dello stato. I re vogliono essere assoluti, e si grida loro di lontano che il miglior modo di essere tali è di farsi amare dai popoli: massima bellissima, ed anche verissima sotto certi rispetti. Disgraziatamente nelle corti se ne faranno sempre le grasse risa. Il potere che deriva dall'amore dei popoli è senza dubbio il più

grande, ma è precario e condizionale, ed i principi non se ne terranno mai soddisfatti. I re migliori vogliono poter essere cattivi ove lor piaccia senza cessare d'essere padroni. Un sermoneggiatore politico farà bel dir loro che la forza del popolo essendo la forza loro, hanno un interesse grandissimo di procurare che florido sia il popolo, numeroso, formidabile; ei sanno benissimo che ciò non è vero. È loro primiero interesse personale che il popolo sia debole, misero, e non mai capace di resistenza. Io confesso che, supponendo i sudditi sempre perfettamente sottomessi, sarebbe allora interesse del principe che il popolo fosse potente, perchè questa potenza, essendo pur la sua, lo rendesse formidabile a' vicini;

ma siccome questo interesse non è se non secondario e subordinato, e le due supposizioni sono incompatibili, così è naturale che i principi diano sempre la preferenza alla massima, ch'è più immediatamente utile ad essi. Questa cosa metteva spesso davanti agli occhi del popolo ebreo Samuele, e questa cosa pose assai in chiaro Machiavelli. Fingendo di dar lezioni al re, ne diede di grandi ai popoli. Il Principe di Machiavelli è il libro dei repubblicani. Noi abbiamo trovato, per via delle relazioni generali, che la monarchia non conviene se non agli stati ampli, e ciò vedremo ancora esaminandola in sè stessa. Più l'amministrazione pubblica è numerosa, più il rapporto del principe coi sudditi scema e si accosta all'u-

guaglianza; di modo che questo rapporto è uno, ossia l'uguaglianza anche nella democrazia. Questo medesimo rapporto aumenta a misura che il governo si restringe, ed è nel suo maximum quando il governo trovasi nelle mani di un solo. Allora corre troppa distanza tra il principe ed il popolo, e lo stato manca di connessione. Per formarla ci vogliono adunque ordini intermedi; ci vogliono principi, grandi, nobiltà per compierli. Ora, nulla di tutto ciò conviene ad un piccolo stato, il quale da tutti questi gradi sarebbe rovinato. Ma se è difficile che un grande stato sia ben governato, difficilissimo è che sia governato bene da un sol uomo, ed ognuno sa ciò che capita quando il re si mette dè

sostituti. Un difetto essenziale ed inevitabile che porrà sempre il governo monarchico al disotto del repubblicano, consiste in ciò che nel repubblicano la voce pubblica non leva quasi mai alle prime cariche se non uomini illuminati e capaci di disimpegnarsene con onore, e nel monarchico quelli che occupano i primi posti non sono spesso se non se accattabrighe, guidoni ed intriganti, cui la pochezza d'ingegno, che nelle corti apre la via alle grandi cariche, non giova ad altro che a dimostrare al pubblico la loro inettitudine non appena vi sono pervenuti. Nel fare una tal scelta il popolo s'inganna meno del principe, ed un uomo di vero merito è quasi altrettanto raro nel ministero, quanto è raro uno stolido alla

testa di un governo repubblicano. Perciò, quando, per qualche caso avventuroso, uno di quegli uomini nati per governare, afferra il timone degli affari in una monarchia quasi precipitata dai molti guastamestieri suoi antecessori, si rimane stupefatti ai rimedi ch'ei sa trovare, e ciò fa epoca in un paese. Affinchè uno stato monarchico potesse essere governato bene, bisognerebbe che lo sua grandezza o la sua estensione fosse pari alle facoltà di chi governa. È più facile conquistare, che reggere. Per mezzo d'una leva sufficiente, con un dito si può smuovere il mondo, ma per sorreggerlo ci vogliono le spalle di Ercole. Per poco sia grande uno stato, il principe è quasi sempre troppo piccolo. Al contrario,

quando avviene che lo stato è troppo piccolo pel suo capo, il che è rarissimo, è ancora mal governato, perchè il capo, seguendo sempre la grandezza delle sue viste, dimentica gl'interessi dei popoli, e per l'abuso del soverchio ingegno non li rende meno infelici d'un capo limitato che ne patisca difetto. Bisognerebbe, per così dire, che un reame si ampliasse o si restringesse ad ogni regno secondo la capacità del principe; invece che la sapienza d'un senato, avendo una misura più fissa, lo stato può avere limiti costanti, e l'amministrazione non ire men bene. Il più sensibile inconveniente del governo di un solo è la mancanza di quella successione continua, che forma negli altri due una non interrotta

catena. Morto un re, ce ne vuole un altro: le elezioni lasciano intervalli pericolosi, e sono tempestose; ed a meno che i cittadini siano d'un disinteresse ed integrità, che questo governo non comporta, l'intrigo e la corruzione se ne immischiano. È difficile che colui al quale lo stato si è venduto, non lo venda a sua volta, e non si risarcisca sui deboli dell'oro che i potenti gli strapparono. Tosto o tardi tutto si fa venale sotto una tale amministrazione, e la pace che si gode allora sotto i re, è peggiore del disordine degl'interregni. Per prevenire simili mali, che si è fatto? Si resero le corone ereditarie in certe famiglie, e si stabilì un ordine di successione, che toglie ogni litigio alla morte dei re; vale a dire che, sostituendo

l'inconveniente delle reggenze a quello delle elezioni, si preferì una tranquillità apparente ad una amministrazione prudente, e si preferì correre il rischio d'avere per capi dè bambini, dè mostri, degl'imbecilli, che d'avere a disputare sulla scelta di re buoni. Non si considerò che, esponendosi in questo modo ai rischi dall'alternativa, si ha quasi tutte le probabilità avverse. Stupenda parola fu quella di Dionigi il giovane, cui suo padre, rimproverandolo d'un'azione vergognosa, diceva: «Te ne diedi io l'esempio? Ah! rispose il figliuolo; vostro padre non era re». Tutto concorre a privar di giustizia e ragione un uomo allevato per comandare agli altri. È fama sia molta fatica l'insegnare ai giovani principi l'arte di regnare,

ma non sembra che giovi loro gran fatto cotesta educazione. Si farebbe meglio assai cominciando ad insegnar loro l'arte d'ubbidire. I più gran re celebrati dalla storia non vennero allevati per regnare, poichè il regnare è una scienza che non si possiede mai così poco, come quando fu imparata troppo, e che si acquista meglio ubbidendo che comandando. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe aut volueris.* Da tale difetto di coerenza ne viene l'incostanza del governo regio, che regolandosi ora sopra un disegno ed or sopra un altro, secondo il carattere del principe che regna, o delle persone che regnano per lui, non può avere

lungo tempo un oggetto fisso, nè una condotta conseguente: variazione che rende sempre lo stato tentennante di massima in massima, di progetto in progetto, cosa che non avviene negli altri governi, in cui il principe è sempre lo stesso. Per cui, vedesi in generale che se in una corte avvi maggiore astuzia, in un senato evvi più saviezza, e le repubbliche conseguono il loro fine per via di viste più costanti e meglio continuate: invece che ogni rivoluzione nel ministero ne produce una nello stato, essendo massima comune a tutti i ministri, e quasi a tutti i re, di fare in ogni cosa il contrario del predecessore. Da questa medesima incoerenza si desume eziandio la soluzione d'un sofisma famigliarissimo ai politici

regi, ed è di paragonare non solo il governo civile al governo domestico, ed il principe al padre di famiglia, errore già confutato; ma anche di prodigare liberalmente a quel magistrato tutte le virtù di cui abbisognerebbe, e di supporre sempre che il principe sia quello che dovrebb'essere: supposizione, mercè la quale il governo regio è evidentemente preferibile ad ogni altro, perchè incontrastabilmente il più forte, e per essere eziandio il migliore, non gli manca se non una volontà di corpo più conforme alla volontà generale. Ma se, giusta Platone (*In Civili*) il re, per natura, è un personaggio sì raro, quante volte la natura e la fortuna concorreranno a coronarlo? E se l'educazione regia corrompe necessariamente coloro che la

ricevono, cosa dovrassi sperare da una serie d'uomini allevati per regnare? Gli è dunque un volersi ingannare a gran partito, confondendo il governo regio con quello di un re buono. Per vedere che cosa sia quel governo in sè stesso, bisogna considerarlo sotto principi limitati o cattivi: imperocchè essi giugneranno tali al trono, od il trono li renderà tali. Codeste difficoltà non isfuggirono ai nostri autori; ma eglino non se ne diedero fastidio. Il rimedio, dicono essi, consiste nell'ubbidire senza trar fiato: Iddio dà i re malvagi nella sua collera, e bisogna sopportarli quali castighi del cielo. Questo discorso, senza dubbio, è edificante, ma parmi suonerebbe meglio su di un pulpito che in un libro di politica. Che dire

d'un medico, il quale prometta miracoli, e poi faccia consistere tutta l'arte sua nell'esortare il malato alla pazienza? Si sa che quando si ha un governo cattivo, bisogna sopportarlo; ma si tratterebbe di trovarne uno buono.

Dei governi misti

Propriamente parlando non vi ha governo semplice. Bisogna che un capo unico abbia magistrati subalterni, uopo è che un governo popolare abbia un capo. Così nella divisione del potere esecutivo avvi sempre una gradazione dal numero maggiore al minore, colla differenza, che ora il numero maggiore dipende dal minore, ed ora il minore dal maggiore. Talvolta evvi partizione uguale; sia quando le parti costitutive trovansi in

una reciproca dipendenza, come nel governo d'Inghilterra; sia quando l'autorità di ciascuna parte è indipendente, ma imperfetta, come in Polonia. Quest'ultima forma è cattiva perchè non vi è unità nel governo, e lo stato manca di connessione. Quale dei due governi vale meglio, il semplice od il misto? La è questa una quistione agitatissima presso i politici, ed alla quale bisogna fare la medesima risposta già da me data intorno ad ogni forma di governo. Il governo semplice è il migliore in sè, soltanto perchè semplice. Ma quando il potere esecutivo non dipende abbastanza dal legislativo, cioè quando evvi maggior rapporto del principe al sovrano, che del popolo al principe, bisogna rimediare a questo

difetto di proporzione dividendo il governo; chè allora tutte le sue parti non hanno minore autorità sopra i sudditi, e la loro divisione le rende tutte insieme men forti contro il sovrano. Il medesimo inconveniente si previene ancora collo stabilire magistrati intermedi, i quali, lasciando il governo nella sua interezza, servano solo a bilanciare i due poteri, e a mantenere i loro rispettivi diritti. Allora il governo non è misto, ma temperato. Si può rimediare con mezzi simiglianti all'inconveniente opposto, e quando il governo è troppo molle, eriger tribunali per concentrarlo, e ciò si pratica in tutte le democrazie. Nel primo caso si divide il governo per indebolirlo, e nel secondo per rafforzarlo; imperciocchè i

maximum di forza e di debolezza trovansi ugualmente nei governi semplici, invece che le forme miste danno una forza media.

Ogni forma di governo non è sempre adatta a ogni paese

La libertà non essendo un frutto di tutti i climi, non si addice nemmeno a tutti i popoli. Più si medita questo principio stabilito da Montesquieu, e più si riconosce vero; più viene oppugnato, e più si ha occasione di confermarlo per mezzo di novelle prove. In tutti i governi del mondo la persona pubblica consuma e non produce. Da che trae dunque la sostanza consumata? Dal lavoro de' suoi membri. Il superfluo del privato produce il necessario del pubblico. D'onde

ne viene che lo stato civile non può sussistere se non per quel tanto che il lavoro degli uomini frutta al di là dei loro bisogni. Ora, questo soprappiù non è lo stesso in tutti i paesi del mondo. In parecchi è vistosissimo, in altri mediocre, in altri nullo, in altri negativo. Questo rapporto dipende dalla fertilità del clima, dalla specie di lavoro voluto dalla terra, dalla natura de' suoi prodotti, dalla forza de' suoi abitanti, dal maggiore o minor consumo ad essi necessario, e da parecchi altri simili rapporti ond'è composto. D'altra parte, non tutti i governi sono della medesima natura; avvene di quelli più o meno voraci; e le differenze sono fondate su quest'altro principio, che, più le contribuzioni pubbliche si sco-

stano dalla loro sorgente, e più riescono onerose. Una tale gravezza non deve misurarsi sulla quantità delle imposte, ma sulla via che debbono queste percorrere per tornare nelle mani d'onde uscirono. Quando tale circolazione è facile e bene stabilita, si paghi poco o molto non importa, perchè il popolo è sempre ricco e le finanze vanno sempre bene. All'incontro, per poco che doni il popolo, quando questo poco non gli ritorna, e sempre dona, in breve si rifinisce; lo stato non è mai ricco, ed il popolo è sempre pitocco. Da ciò ne viene che più la distanza dal popolo al governo aumenta, e più i balzelli divengono onerosi: perciò nella democrazia il popolo è il meno aggravato, nell'aristocrazia lo è di più, e nella monar-

chia sopporta il maggior peso. La monarchia non conviene dunque se non alle nazioni opulenti, l'aristocrazia agli stati mediocri in ricchezza ed in grandezza, la democrazia agli stati piccoli e poveri. Infatti, più si riflette e più si trova in ciò una differenza tra gli stati liberi ed i monarchici: nei primi tutto s'impiega pel vantaggio comune; negli altri le forze pubbliche e particolari sono reciproche; e l'una cresce per l'indebolimento dell'altra: finalmente, il despotismo, invece di governare i sudditi per renderli felici, li rende miserabili per governarli. Ecco adunque, in ogni clima, cause naturali, dietro le quali si può indicare la forza di governo verso cui la forza de clima lo sospinge, e dire eziandio quale specie d'a-

bitanti debba avere. I luoghi ingrati e sterili, in cui il prodotto non equivale al lavoro, debbono rimanere incolti e deserti o popolati di selvaggi: i luoghi in cui il lavoro degli uomini non frutta esattamente se non il necessario, debbono venire abitati da popoli barbari, essendovi impossibile ogni incivilimento: i luoghi in cui l'eccesso del prodotto sul lavoro è mediocre, convengono ai popoli liberi: i luoghi in cui il terreno abbondante e fertile, benchè poco lavorato, frutta assai, vogliono essere governati monarchicamente onde consumare col lusso del principe l'eccesso del superfluo dei sudditi; imperocchè è meglio che quest'eccesso venga assorbito dal governo, che scialacquato dai privati. Vi sono eccezioni, il so;

ma queste eccezioni stesse confermano la regola, nel senso ch'elleno generano tosto o tardi rivoluzioni, le quali riconducono le cose all'ordine della natura. Distinguiamo sempre le leggi generali dalle cause particolari che ne possono modificare l'effetto. Quando anche tutto il Mezzodì fosse pieno di repubbliche, e tutto il Settentrione di stati despotici, non sarebbe men vero che, per l'effetto del clima, il despotismo conviene ai paesi caldi, la barbarie ai paesi freddi, ed il buono incivilimento alle regioni intermedie. Io vedo eziandio che, ammettendo il principio, si potrà disputare intorno all'applicazione: si potrà dire che vi sono paesi freddi fertilissimi, e paesi meridionali ingraticissimi. Ma simile difficoltà

non è tale se non per quelli che non esaminano la cosa in tutte le sue relazioni. Come già dissi, bisogna tener conto di quelle del lavoro, delle forze, del consumo, ecc. Supponiamo che di due terreni uguali, l'uno produca cinque, l'altro dieci. Se gli abitanti del primo consumano quattro, e quelli del secondo nove, l'eccedente del primo prodotto sarà un terzo, e quello del secondo un decimo. La relazione di questi due eccedenti essendo dunque in ragione inversa di quella dei prodotti, il terreno che frutterà appena cinque darà un superfluo doppio di quello del terreno che frutterà dieci. Ma qui non si tratta di un prodotto doppio, ed io credo non siavi chi osi mettere in generale la fertilità dei paesi freddi uguale a quella

dei paesi caldi. Tuttavia supponiamo questa eguaglianza; lasciamo, se vuolsi, l'Inghilterra pari alla Sicilia, e la Polonia all'Egitto: più verso a mezzodì avremo l'Africa e le Indie, più a settentrione non avremo più nulla. Per questa parità di prodotto, quale differenza nella coltura! In Sicilia basta razzolare la terra, in Inghilterra quante cure per lavorarla! Or, laddove ci vuole un numero maggiore di braccia per dare il medesimo prodotto, il superfluo dev'essere necessariamente minore. Si consideri inoltre, che la medesima quantità d'uomini consuma assai meno nei paesi caldi. Per istarvi bene, il clima richiede un viver sobrio: gli Europei, che vogliono menarvi vita all'europea, periscono tutti di dissente-

ria e d'indigestione. "Noi siamo," dice Chardin, "bestie carnivore, lupi in paragone degli Asiatici. Alcuni attribuiscono la sobrietà dei Persiani alla poca coltivazione del loro paese, ed io invece credo che il loro paese abbondi meno in derrate, perchè gli abitanti ne abbisognano meno...

Se la loro frugalità, continua egli, fosse un effetto della penuria del paese, mangerebbero poco i poveri soltanto, ed invece mangiano poco generalmente tutti; e si mangerebbe più o meno in ciascuna provincia secondo la fertilità del paese, invece che incontrasi la medesima sobrietà per tutto il regno. Lodansi eglino assai del proprio modo di vivere, dicendo che basta osservare la loro carnagione per confessare quanto sia migliore di quella dei

cristiani. Infatti, la carnagione dei Persiani è unita, la loro pelle è bella, fina e liscia: invece la carnagione degli Armeni loro sudditi, che vivono all'europea, è ruvida, bitorzolata, ed hanno corpi grossi e pesanti". Più ci avviciniamo alla linea, e più i popoli vivono sobriamente. Non mangiano quasi mai carne; il riso, il formentone, il cuzcuz, il miglio, la cassava sono i loro ordinari alimenti. Nelle Indie sonvi milioni d' uomini il cui nutrimento non costa un soldo al giorno. Anche in Europa noi vediamo differenze notevoli circa l'appetito tra i popoli nordici ed i meridionali. Col designare di un Tedesco, uno Spagnuolo vive otto giorni. Nei paesi in cui gli uomini sono più voraci, il lusso rivolgesi eziandio

verso le cose di consumo: in Inghilterra si palesa sopra una mensa coperta di carni, in Italia vi trattano a zucchero e fiori. Il lusso delle vesti presenta ancora simili differenze. Nei climi in cui i cambiamenti delle stagioni sono facili e violenti, si portano abiti migliori e più semplici; in quelli in cui non si veste se non per far pompa, vi si ricerca più lo splendore che l'utilità; gli abiti stessi sono un lusso. A Napoli vedrete ogni giorno passeggiare uomini a Posilipo in veste dorata e senza calze. Lo stesso avviene negli edifizi; quando non si ha nulla a temere dalle ingiurie dell'aria si consacra tutto alla magnificenza. A Parigi ed a Londra si vuole essere alloggiati caldamente e comodamente: a Madrid vi sono saloni superbi,

e non finestre da chiudere, e si dorme in topaie. I cibi sono assai più sostanziosi e succulenti nei paesi caldi, e questa terza differenza non può mancar d'influire sulla seconda. Perchè in Italia si mangiano tanti legumi? perchè costì sono buoni, nutrienti e d'ottimo sapore. In Francia, in cui sono soltanto gonfi d'acqua, non nudriscono, e sulle mense son tenuti a vile, eppure non occupano men terreno e costano almeno almeno una pena uguale a coltivarli. Si è fatta l'esperienza che il frumento di Barbaria, inferiore però a quello di Francia, rende assai più in farina, e quello di Francia a sua volta rende più del grano di settentrione. Dal che si può inferire che una simile gradazione osservasi generalmente nella medesima direzione

dalla linea al polo. Or non è egli un vantaggio visibile l'avere in un prodotto uguale minore quantità di alimenti? A tutte queste diverse considerazioni posso aggiugnerne ancora una, che ne deriva e le rafforza, ed è che i paesi caldi hanno meno bisogno d'abitanti dei paesi freddi, e potrebbero alimentarne assai di più; la qual cosa produce un doppio superfluo sempre a vantaggio del despotismo. Più il medesimo numero di abitanti occupa una grande superficie, e più le ribellioni diventano difficili, perchè non si può concertarsi nè prontamente, nè di straforo, e riesce sempre facile al governo di sventare le trame e troncare le comunicazioni. Ma più un popolo numeroso si avvicina, e meno il governo può

usurpare sovra il sovrano: i capi deliberano tranquilli nelle loro stanze quanto il principe nel suo consiglio, e la folla ragunasi presto in sulle piazze, quanto le truppe nei loro quartieri. Il vantaggio adunque di un governo tirannico in questo è di poter agire a grandi distanze. Mercè i punti d'appoggio che si piglia, la sua forza cresce da lontano come quella delle leve. Quella del popolo invece non agisce se non concentrata: dilatandosi svapora e si perde, come l'effetto della polvere sparsa per terra, la quale non si accende se non granello per granello. Per la qual cosa i paesi men popolosi sono i più adatti alla tirannide; le belve feroci non regnano se non nei deserti.

Dei segni di un buon governo

Quando adunque si chiede assolutamente qual sia il governo migliore, si chiede una cosa insolubile ed indeterminata; o, se vuolsi, sono tante le buone soluzioni, quante le combinazioni possibili nelle posizioni assolute e relative dei popoli. Ma se si chiedesse a qual segno si possa conoscere, che un dato popolo è bene o mal governato, ben diversa sarebbe la cosa, e la questione di fatto potrebbesi risolvere. Eppure niuno la scioglie, perchè ciascuno vuole scioglierla a suo modo. I sudditi vantano la pubblica tranquillità, i cittadini la libertà dei privati; uno preferisce la sicurezza dei possessi, l'altro quella delle persone; uno vuole che il governo migliore sia il più severo, sostiene l'altro che

sia il più dolce; altri vuole che si puniscano i delitti, ed altri si prevengano: chi stima bello l'esser temuto dai vicini, e chi preferisce rimanerne ignoto; uno è contento quando circola il danaro, l'altro esige che il popolo abbia pane. Quand'anco si andasse d'accordo intorno a questi punti ed altri simili, saremmo forse iti più innanzi? Le quantità morali mancando di precisa misura, se fossimo anche d'accordo intorno al segno, come il saremmo intorno alla estimazione? Per me, io stupisco sempre che si discosca un segno così semplice, o che si abbia la mala fede di non convenirne. Qual è il fine della politica associazione? è la conservazione e la prosperità de' suoi membri. E qual è il più sicuro indizio, ch'essi si conservano e

prosperano? è il loro numero e la popolazione. Non ite adunque a cercare altrove questo indizio così conteso. Pareggiata altronde ogni cosa, il governo migliore è infallantemente quello sotto cui, senza mezzi estranei, senza naturalizzazione, senza colonie, i cittadini popolano e moltiplicano di più. Il peggiore è quello sotto il quale un popolo scema e deperisce. Calcolatori, ora tocca a voi: contate, misurate, paragonate.

Dell'abuso del governo e della sua tendenza a degenerare
Siccome la volontà particolare continuamente agisce contra la volontà generale, così il governo fa uno sforzo continuo contro la sovranità. Più aumenta questo sforzo, e più si altera la costitu-

zione; e siccome non evvi costì altra volontà di corpo che, resistendo a quella del principe, la tenga in equilibrio, così tardi o tosto deve avvenire che il principe opprime alla fin fine il sovrano, e rompa il trattato sociale. È questo il vizio inerente ed inevitabile, che, fin dal nascere del corpo politico, tende del continuo a distruggerlo, come la vecchiaia e la morte distruggono finalmente il corpo dell'uomo. Sonvi due vie generali, per cui un governo degenera, quando cioè si restringe o quando lo stato si discioglie. Il governo si restringe quando passa dal gran numero al piccolo, cioè dalla democrazia all'aristocrazia, e dall'aristocrazia alla monarchia. È questa la sua naturale inclinazione. Se retrogradasse

dal piccol numero al grande, dir si potrebbe ch'ei si rilassa; ma questo progresso inverso è impossibile. Infatti, il governo non cambia mai forma, se non quando, guastatasi ogni sua molla, trovasi talmente debole da non poter conservare la sua. Ora, se si allentasse ancora ampliandosi, la sua forza diverrebbe affatto nulla, e sussisterebbe ancor meno. Bisogna dunque rimontare e stringere la molla a misura che cede, altrimenti lo stato cui sostiene cadrebbe in rovina. Il caso della dissoluzione dello stato può capitare in due modi. Primieramente, quando il principe non amministra più lo stato secondo le leggi ed usurpa il potere sovrano. Allora si fa un cambiamento notevole, ed è che non si restringe il governo, sib-

bene lo stato: io vuo' dire che il grande stato si discioglie, e se ne forma un altro in quello, composto solamente dei membri del governo, e che non è più nulla al resto del popolo che suo padrone e tiranno. Di modo che, allorquando il governo usurpa la sovranità, il patto sociale è rotto, e tutti i semplici cittadini, rientrati di diritto nella loro libertà naturale, sono costretti, ma non obbligati ad ubbidire. Lo stesso caso avviene eziandio quando i membri del governo usurpano separatamente il potere cui non devono esercitare se non in corpo; il che non è una piccola infrazione delle leggi, e produce ancora un maggior disordine. Allora si hanno, per dir così, tanti principi quanti sono i magistrati, e lo stato, non

meno diviso del governo, perisce o cambia forma. Quando lo stato si scioglie, l'abuso del governo, qualunque sia, piglia il nome comune d'anarchia. Facendo poi una distinzione, la democrazia degenera in oclocrazia, l'aristocrazia in oligarchia, ed io aggiugnerei che la monarchia degenera in tirannia; ma questa ultima parola è equivoca, e richiede spiegazione. Nel senso volgare, un tiranno è un re che governa con violenza e senza riguardo alla giustizia ed alle leggi. Nel senso preciso, un tiranno è un privato che si arroga l'autorità regia senza avervi diritto. Così interpretavano la parola tiranno i greci, ed eglino la davano indifferentemente ai buoni ed ai cattivi principi, la cui autorità non era legittima. Così

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

Della morte del corpo politico

Tale è la tendenza naturale ed inevitabile dei governi meglio costituiti. Se perirono Sparta e Roma, quale stato può sperare di durar sempre? Se vogliamo formare un istituto durevole, non pensiamo a renderlo eterno. Per riuscirvi non bisogna ten-

tare l'impossibile, nè vantarsi di dare all'opera degli uomini una solidità, che le umane cose non comportano. Il corpo politico, al par del corpo umano, comincia a morire fin dal nascere, e porta in sè stesso i germi di sua distruzione. Ma possono l'uno e l'altro avere una costituzione più o meno robusta, e atta a conservarli per più o meno tempo. La costituzione dell'uomo è l'opera della natura, quella dello stato è opera dell'arte. Non dipende dagli uomini il prolungare la loro vita, ma da essi dipende il prolungar quella dello stato per quanto sia possibile, dandogli la migliore costituzione possibile. Il meglio costituito finirà, ma più tardi di un altro, se nessun accidente imprevisto non ne cagioni anzi tempo la rovina. Il

principio della vita politica sta nell'autorità sovrana. Il potere legislativo è il cuore dello stato, il potere esecutivo ne è il cervello, che dà il moto a tutte le parti. Il cervello può cadere in paralisia, e l'individuo vivere ancora. Un uomo resta imbecille e vive; ma appena il cuore ha cessato di battere, l'animale è morto. Lo stato non sussiste per le leggi, ma per via del potere legislativo. La legge di ieri non obbliga oggi: ma il tacito consenso si presume dal silenzio, ed il sovrano pare confermar sempre le leggi cui non abroga, potendolo. Tutto ciò che ha dichiarato di volere una volta, lo vuole far sempre, a meno che non lo revochi. Perchè dunque si porta tanto rispetto alle antiche leggi? È per questo appunto. Si deve credere non esservi se non

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

Come si mantenga

l'autorità sovrana

Il sovrano, non avendo altra forza fuorchè il potere legislativo, non agisce se non per mezzo delle leggi, e le leggi non essendo

altro fuorchè atti autentici della volontà generale, il sovrano non saprebbe agire se non quando il popolo è ragunato. Il popolo ragunato! si dirà; quale chimera! È una chimera oggi, ma non la era due mill'anni fa. Gli uomini cambiarono forse natura? I confini del possibile nelle cose morali sono meno angusti di quello che noi pensiamo, ma sono ristretti dalle nostre debolezze, da' nostri vizi, da' nostri pregiudizi. Le anime basse non credono ai grandi uomini: dè vili schiavi sorridono beffardi a questa parola di libertà. Da quanto fu fatto, consideriamo ciò che può farsi. Io non parlerò delle antiche repubbliche della Grecia; ma parmi che la repubblica romana fosse uno stato grande, e la città di Roma una grande

città. L'ultimo censo diede in Roma quattrocentomila cittadini atti a portar l'armi, e l'ultima enumerazione dell'impero più di quattro milioni di cittadini, senza contare i sudditi stranieri, le donne, i fanciulli, gli schiavi. Quale difficoltà non sarebbe per certuni il convocare frequentemente l'immenso popolo di quella capitale e de' suoi dintorni! Eppure, poche settimane passavano senza che il popolo romano fosse convocato, ed anche parecchie volte. Non solo esercitava i diritti della sovranità, ma parte di quelli del governo. Trattava egli certi affari, giudicava certe cause, e tutto quel popolo era sulla pubblica piazza più spesso magistrato che cittadino. Risalendo ai primi tempi delle nazioni, si troverebbe che

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

Continuazione

Non basta che il popolo radunato abbia una volta fissato la costituzione dello stato, sanzionando un corpo di leggi; non basta che abbia stabilito un governo perpetuo, o ch'abbia provveduto una volta per sempre alla elezione dei magistrati. Oltre alle assemblee straordinarie, volute da imprevisi casi, uopo è che ve ne siano di fisse e periodiche, le quali per nessun motivo si possano abo-

lire nè prorogare, talmente che al giorno fissato il popolo sia legittimamente convocato dalla legge, senza che faccia d'uopo per ciò di nessun'altra formale convocazione. Ma, fuori di queste assemblee giuridiche per la loro solo data, ogni assemblea del popolo, che non fosse stata convocata dai magistrati preposti a questo uopo e secondo le forme prescritte, dev'essere tenuta per illegittima, e quanto vi si fa di nessuna efficacia, perchè l'ordine stesso delle assemblee deve emanare dalla legge. Riguardo al raunarsi più o meno frequente delle assemblee legittime, esso dipende da tante considerazioni, che non si potrebbero dare norme precise. Si può dire soltanto in generale, che più il governo è forte, e più il

sovrano deve mostrarsi frequentemente. Mi si dirà che ciò può esser buono per una sola città; ma che fare quando lo stato ne contiene parecchie? Si dividerà forse l'autorità sovrana, oppure la si dovrà concentrare in una città sola ed assoggettare tutto il resto? Io rispondo, che non si deve fare nè l'uno nè l'altro. Primieramente, l'autorità sovrana è semplice ed una, e non si può dividerla senza distruggerla. In secondo luogo, una città, come una nazione, non può essere legittimamente suddita di un'altra, perchè l'essenza del corpo politico sta nell'armonia dell'ubbidienza e della libertà, e queste parole di suddito e sovrano sono correlazioni identiche la cui idea si riunisce nella sola parola di cittadino. Rispondo ancora essere

sempre un male l'unire parecchie città in un solo comune, e volendo fare questa unione, non doversi mai menar vanto di evitarne i naturali inconvenienti. Non bisogna obbiettare l'abuso dè grandi stati a chi non ne voglia se non di piccoli. Ma come dare ai piccoli stati forza bastante per resistere ai grandi, come un tempo le città greche resistettero al gran re, e come più recentemente l'Olanda e la Svizzera resistettero a casa d'Austria? Tuttavolta, se non si può ridurre lo stato a giusti limiti, rimane ancora un rimedio, ed è di non soffrirvi capitale, di far risiedere il governo alternamente in ciascuna città, e ragunarvi pure a vicenda gli stati del paese. Popolate ugualmente il territorio; propagatevi dappertutto i

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

Continuazione

Dal punto che il popolo è legittimamente ragunato in corpo sovrano, ogni giurisdizione del governo cessa, rimane sospeso il potere esecutivo, e la persona dell'ultimo cittadino è sacra ed inviolabile quanto quella del primo magistrato, imperocchè dove trovasi il rappresentato, non siavi più rappresentante.

La maggior parte dei tumulti che sorsero a Roma nei comizi accaddero per essersi ignorata o negletta questa regola. I consoli allora non erano se non i presidenti del popolo, i tribuni semplici oratori, ed il senato niente affatto. Quegli intervalli di sospensione, in cui il principe riconosce o deve riconoscere un superiore attuale, furono sempre da lui temuti, e quelle assemblee del popolo, che sono l'egida del corpo politico ed il freno del governo, furono in ogni tempo l'orrore dei capi; epperò non risparmiano mai nè cure, nè obbiezioni, nè difficoltà, nè promesse per distorne i cittadini. Quando questi sono avari, vili, pusillanimi, più amanti del riposo che della libertà, non durano un pezzo contro i per-

tinaci sforzi del governo, e così la forza esistente crescendo del continuo, alla perfine l'autorità sovrana svanisce, e la maggior parte dè comuni cadono e periscono anzi tempo. Ma tra l'autorità sovrana ed il governo arbitrario intramettesi talvolta un potere medio, del quale bisogna far parola.

Dei deputati, ossia rappresentanti

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

pigrizia e di denaro, riesce loro d'aver soldati per soggiogare la patria, e rappresentanti per venderla. Le cure del commercio e delle arti, l'avidio interesse del guadagno, la mollezza e l'amore degli agi mutano i servigi personali in denaro. Si cede una parte del profitto per crescerlo a suo comodo. Date denaro, ed in breve avrete catene. La parola finanza è parola da schiavo, ed è ignorata nel comune. In un paese veramente libero, i cittadini fanno tutto colle proprie braccia, e nulla col denaro: lungi dal pagare per esentuarli dai loro doveri, pagheranno per soddisfarli eglino stessi. Io sono ben lontano dalle idee comuni, e credo le servitù men contrarie alla libertà delle tasse. Quanto meglio costituito è lo stato, tanto

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

stato come perduto. Lo scemamento dell'amore della patria, l'attività del privato interesse, l'immensità degli stati, le conquiste, l'abuso del governo suggerirono l'idea dei deputati o rappresentanti del popolo nelle assemblee della nazione, i quali in certi paesi si osò chiamare terzo stato. Così il particolare interesse di due classi è messo al primo e second'ordine, l'interesse pubblico solo al terzo. La sovranità non può rappresentarsi per la stessa ragione onde non può essere alienata: essa consiste essenzialmente nella volontà generale, e la volontà non si rappresenta: od è la stessa, od è un'altra, non vi ha punto di mezzo. I deputati del popolo non sono dunque, nè possono essere suoi rappresentanti, sono

soltanto suoi commissari, e non ponno conchiuder nulla definitivamente. Qualsiasi legge che non sia stata ratificata dal popolo in persona, è nulla, non è una legge. Il popolo inglese pensa d'esser libero; ei s'inganna a partito; e non è libero se non durante l'elezione dei membri del parlamento: non appena li ha eletti, che torna schiavo e non è più niente. Nei brevi istanti di sua libertà, per l'uso che ne fa, merita di perderla. L'idea dei rappresentanti è moderna; è un'eredità del governo feudale, di quell'iniquo ed assurdo governo, in cui l'umana schiatta è degradata, ed il nome d'uomo disonorato. Nelle antiche repubbliche ed anche nelle monarchie, il popolo non ebbe mai rappresentanti; questa parola non era conosciuta.

È singolarissimo che a Roma, in cui i tribuni erano così sacri, non siasi pur pensato ch'essi potessero usurpare gli uffizi del popolo, e che in mezzo a tanta moltitudine non abbiano mai tentato di passare di propria autorità un solo plebiscito. Si giudichi nonpertanto dell'imbarazzo cagionato talvolta dalla folla da ciò che avvenne al tempo dei Gracchi, in cui una parte dei cittadini dava il suo suffragio dal sommo dei tetti. Dove il diritto e la libertà sono tutto, gl'inconvenienti non sono nulla. Presso quel popolo savio ogni cosa era al suo posto; ei lasciava fare a' suoi littori quello che non avrebbero osato fare i suoi tribuni: ei non temeva che i suoi littori volessero rappresentarlo. Per ispiegare nonpertanto come

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

mente raccolto in piazza. Esso abitava un clima dolce, non era avido, i lavori erano disimpegnati dagli schiavi; il suo più grande affare era la libertà. Non avendo più i medesimi vantaggi, come serbare i medesimi diritti? I vostri climi più aspri vi cagionano maggiori bisogni; sei mesi dell'anno la pubblica piazza non è frequentabile; le vostre lingue sorde non ponno farsi intendere in pieno cielo, vi date più al guadagno che alla libertà, e temete più la miseria che la schiavitù. Come! la libertà non si mantiene se non coll'appoggio della servitù? può darsi. I due estremi si toccano. Tutto ciò che non è nella natura, ha i suoi inconvenienti, e la società civile più di tutto il resto. Sonvi tali posizioni sciagurate, in cui non può con-

servarsi la libertà se non a discapito di quella altrui, ed in cui il cittadino non può essere perfettamente libero se lo schiavo non è estremamente schiavo. Tale era la condizione di Sparta. Per voi, o popoli moderni, voi non avete schiavi, ma lo siete voi stessi; voi pagate la loro libertà colla vostra propria. Avete un bel vantarvi di tale preferenza, ma io ci trovo più viltà che umanità. Con tutto questo, io non intendo che sia necessario avere schiavi, nè che il diritto di schiavitù sia legittimo, giacchè provai il contrario: io dico soltanto i motivi per cui i popoli moderni, che si credon liberi, hanno rappresentanti, ed i popoli antichi non ne avevano. Checchè ne sia, dal punto che il popolo s'impone dei rappresentanti, ei non è più libero: non

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

Che l'istituzione del governo non è un contratto

Una volta stabilito per bene il potere legislativo, bisogna stabilir pure il potere esecutivo, perchè quest'ultimo, il quale non opera se non per via d'atti particolari, non essendo l'essenza dell'altro, ne è naturalmente distinto. Se fosse possibile che il sovrano,

considerato come tale, avesse il potere esecutivo, il diritto ed il fatto sarebbero talmente confusi, che non si saprebbe più che cosa sia legge e che cosa nol sia; ed il corpo politico, così snaturato, sarebbe tosto preda della violenza, contro la quale venne istituito. Tutti i cittadini essendo uguali per via del contratto sociale, tutti possono prescrivere ciò che tutti debbono fare, invece che nessuno ha diritto di esigere che altri faccia ciò che non fa egli medesimo. Ora, il sovrano istituendo il governo, dà al principe propriamente questo diritto, indispensabile per far vivere e muovere il corpo politico. Parecchi hanno preteso che l'atto di un tale statuto fosse un contratto tra il popolo ed i capi che si impone; contratto per mezzo del quale

si stipulassero fra le due parti condizioni tali, per cui l'una si obbligherebbe a comandare e l'altra ad ubbidire. Si converrà, ne son certo, essere questa una strana maniera di contrattare; ma vediamo se una tale opinione possa reggere. Primieramente, l'autorità suprema non può più modificarsi nè alienarsi; limitandola è un volerla distruggere. È cosa assurda e contraddittoria che il sovrano si imponga un superiore; l'obbligarsi di obbedire ad un padrone, gli è un rimettersi in piena libertà, Inoltre, è evidente che questo contratto del popolo colle tali o tal altre persone sarebbe un atto privato; dal che viene che quel contratto non potrebb'essere nè una legge, nè un atto di sovranità, e per conseguenza sarebbe

illegittimo. Si vede ancora che le parti contraenti sarebbero tra sè sotto la sola legge di natura, e senza alcun mallevadore dei loro reciproci impegni, lo che in ogni maniera ripugna allo stato civile; chi ha la forza in mano essendo sempre il padrone dell'esecuzione, tanto varrebbe dare il nome di contratto all'atto d'un uomo che dicesse ad un altro: «Io vi do tutti i miei beni, a patto che me ne restituirete quel tanto che vi piacerà». Nello stato vi è un contratto solo, ed è quello dell'associazione: e questo solo ne escludeva ogni altro. Non si potrebbe ideare nessun contratto pubblico che non fosse una violazione del primo.

Della istituzione del governo

Sotto quale idea bisogna dunque concepire l'atto per cui il governo venne istituito? Anzi tutto osserverò che quest'atto è complesso, ossia composto di due altri, cioè dello stabilimento della legge e dell'esecuzione della legge. Per mezzo del primo, il sovrano statuisce che vi sarà un corpo di governo stabilito sotto la tale o tal forma; egli è chiaro che quest'atto è una legge. Per mezzo del secondo, il popolo nomina i capi che saranno incaricati del governo stabilito. Ora, questa nomina essendo un atto particolare, non è una seconda legge, ma solo una conseguenza della prima, ed una funzione del governo. La difficoltà sta nel capire come si possa avere un atto di governo prima che il

governo esista, e come il popolo, il quale non è se non sovrano o suddito, possa diventar principe o magistrato in certe circostanze. E qui eziandio scopresi una di quelle stupende proprietà del corpo politico, per cui si conciliano operazioni contraddittorie in apparenza; il che avviene per una subitanea conversione della sovranità in democrazia, in guisa che senza nessun cambiamento sensibile, e solamente per una nuova relazione di tutti a tutti, i cittadini, divenuti magistrati, passano dagli atti generali agli atti particolari, e dalla legge alla esecuzione. Un tale cambiamento di relazione non è una sottigliezza di speculazione senza esempio nella pratica, ma accade tutti i giorni nel parlamento d'Inghilterra,

in cui la camera bassa, in certe occasioni, si trasmuta in grande comitato, per meglio discutere gli affari, e così diventa semplice commissione, da corte sovrana ch'era poco prima; di guisa che fa poscia la relazione a sè stessa, come camera dei comuni, di ciò che statuiva testè in grande comitato, e delibera di nuovo sotto un titolo intorno a ciò che ha già risoluto sotto ad un altro. Tale è il vantaggio proprio del governo democratico, di potere cioè essere stabilito in fatto per mezzo di un semplice atto della volontà generale. Dopo la qual cosa quel governo provvisorio rimane al potere, se tale è la forma adottata, o stabilisce a nome del sovrano il governo prescritto dalla legge; e così tutto trovasi in regola. Non è

possibile l'instituire il governo in nessun'altra maniera legittima, e senza rinunciare ai principi dianzi stabiliti.

Mezzi di prevenire le usurpazioni del governo

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

intorno alle condizioni. Quando avviene dunque che il popolo istituisce un governo ereditario, sia monarchico in una famiglia, sia aristocratico in un ordine di cittadini, non è già un impegno ch'egli assume, ma è una forma provvisoria che dà all'amministrazione, fintantochè gli piaccia di ordinare altramente. Vero è, che questi cambiamenti sono sempre pericolosi, e che non bisogna mai toccare il governo stabilito se non quando diventi incompatibile col bene pubblico; ma codesta circospezione è una massima di politica, e non una regola di diritto; e lo stato non è tenuto maggiormente di lasciare l'autorità civile a' suoi capi, che l'autorità militare a' suoi generali. Vero è ancora che in simile caso non si saprebbero con soverchia

diligenza osservare tutte le formalità volute per distinguere un atto regolare e legittimo da un tumulto sedizioso, e la volontà di tutto un popolo dalle grida di una fazione. In questa circostanza soprattutto non bisogna concedere al caso odioso se non ciò che non gli si può negare in tutto il rigore del diritto; ed è pure da codest'obbligo che il principe trae un grande vantaggio per conservare il suo potere, malgrado il popolo, senza che si possa dire che l'abbia usurpato; imperocchè, mentre sembra far uso soltanto de' suoi diritti, gli è facilissimo l'ampliarli, ed impedire, col pretesto della pubblica quiete, le assemblee destinate a ristabilire il buon ordine; di modo che si prevale d'un silenzio cui impedisce di rompere, o delle

irregolarità che fa commettere, per supporre a sè favorevole il consenso di quelli che tacciono per timore, e per punire quelli che osano parlare. Di tal guisa i decemviri, eletti in principio per un anno, poi continuando per un altr'anno, tentarono di ritenere in perpetuo il potere, non permettendo più ai comizi di radunarsi; ed è in tal modo facilissimo che tutti i governi del mondo, rivestiti una volta della pubblica forza, usurpano tosto o tardi la sovrana autorità. Le assemblee periodiche, delle quali feci più sopra parola, sono atte a prevenire o differire tale sventura, massime quando non abbisognano di formale convocazione: imperocchè allora il principe non saprebbe impedirle, senza dichiararsi apertamente

infrattore delle leggi e nemico dello stato. L'apertura di queste assemblee, che non hanno altro oggetto se non il mantenimento del trattato sociale, deve sempre farsi per mezzo di due proposizioni, che non si possono mai sopprimere, e passino separatamente ai voti. La prima: se piaccia al sovrano di conservare la presente forma di governo. La seconda: se piaccia al popolo di lasciarne l'amministrazione a quelli che ne sono attualmente incaricati. Io qui suppongo ciò che credo d'avere dimostrato; cioè che non vi sia nello stato nessuna legge fondamentale che non si possa rivocare, non eccettuato il patto sociale; perchè se tutti i cittadini si radunassero per rompere questo patto di comune accordo, non v'ha dubbio che

sarebbe legittimamente rotto. Grozio opina pure che ciascuno possa rinunciare allo stato di cui è membro, e ripigliare la sua naturale libertà ed i suoi beni, uscendo dal paese. Ora sarebbe assurda cosa che tutti i cittadini riuniti non potessero ciò che può separatamente ciascun di loro.



Jean-Jacques Rousseau (Ginevra, 28 giugno 1712 – Ermenonville, 2 luglio 1778) è stato un filosofo, scrittore e musicista svizzero.

Approfondimento

LA CULTURA È LA CHIAVE DEL FUTURO