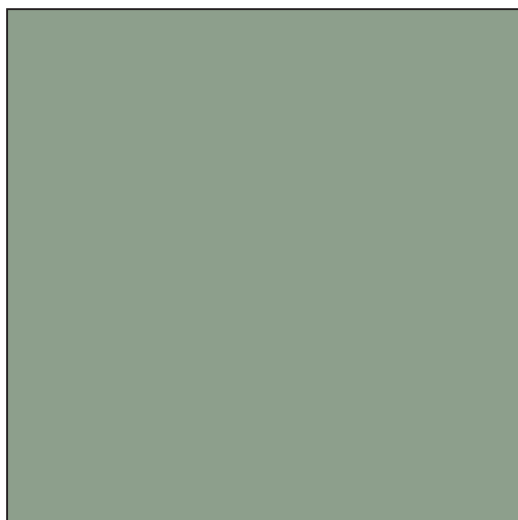


**per la storia
del pensiero
giuridico
moderno**

92



CONDORCET

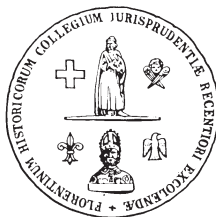
**DICHIARARE I DIRITTI,
COSTITUIRE I POTERI**

*UN INEDITO SULLA DICHIARAZIONE
DEI DIRITTI DELL'UOMO*



GIUFFRÈ EDITORE

UNIVERSITA' DI FIRENZE
FACOLTÀ DI GIURISPRUDENZA



CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO
GIURIDICO MODERNO

BIBLIOTECA

fondata nel 1973 da PAOLO GROSSI
diretta da BERNARDO SORDI

La sede del Centro di Studi è in FIRENZE
(50129) - piazza Indipendenza, 9

www.centropgm.unifi.it

VOLUME NOVANTADUESIMO

CONDORCET

DICHIARARE I DIRITTI, COSTITUIRE I POTERI

Un inedito sulla dichiarazione dei diritti dell'uomo

a cura di GABRIELE MAGRIN

Edizione del manoscritto a cura di MERCURIO CANDELA



GIUFFRÈ EDITORE

ISBN 88-14-15725-1

© Copyright Dott. A. Giuffrè Editore, S.p.A. Milano - 2011

La traduzione, l'adattamento totale o parziale, la riproduzione con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, i film, le fotocopie), nonché la memorizzazione elettronica, sono riservati per tutti i Paesi.

Tipografia «MORI & C. S.p.A.» - 21100 Varese - Via F. Guicciardini 66

Il curatore e l'editore esprimono il loro vivo ringraziamento alla Commission des bibliothèques et archives de l'Institut de France e alla sua presidentessa, Hélène Carrère d'Encausse, per l'autorizzazione concessa alla stampa del manoscritto di Condorcet (M.s. 859.3) conservato nella Biblioteca dell'Institut de France.

GABRIELE MAGRIN

L'OTTANTANOVE DI CONDORCET

Parigi, primi giorni del luglio 1789: Jean-Antoine-Nicolas Condorcet ⁽¹⁾, assistito dal suo segretario personale, Cardot, si accinge a scrivere un trattato filosofico sulla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*. Fissa i principi ispiratori, ne tratteggia a più riprese lo schema generale, abbozza la scrittura di alcuni articoli. L'incedere della Rivoluzione — il 9 luglio l'Assemblea nazionale si proclama Costituente, il 14 luglio cade la Bastiglia — consiglia però la sospensione della stesura, troppo ambiziosa per poter rispondere alle esigenze pressanti dei tempi presenti: il principale erede della

⁽¹⁾ Nato nel 1743 e morto nel marzo 1794 nelle carceri rivoluzionarie, Condorcet è la più emblematica figura di raccordo tra la stagione enciclopedica e quella rivoluzionaria. Matematico ed economista cresciuto alla scuola di Voltaire e D'Alembert, nominato nel 1776 segretario dell'Accademia royale del Sciences, riformatore al fianco di Turgot nei primi anni Settanta e poi engagé nella Rivoluzione al fianco del "partito patriottico", dal 1789 al 1793, Condorcet è il filosofo al quale si deve il più articolato tentativo di fondare sui principi e i metodi del razionalismo illuministico le scienze politiche e sociali. Vanno interpretati in questa luce, nel quadro di una concezione progressiva della storia — che trova espressione compiuta nell'*Esquisse d'un tableau historique sur les progrès de l'esprit humain* (1794) — gli elementi distintivi della sua riflessione politica: la fondazione epistemologica di una "aritmetica politica" tesa a sottrarre all'alea della volontà le forme e i contenuti delle decisioni collettive; la precoce elaborazione, nel corso degli anni Ottanta, di una teoria dei diritti dell'uomo sviluppata nel quadro dell'ammirata osservazione della Rivoluzione americana. E infine la messa a punto in epoca rivoluzionaria di una dottrina della Costituzione volta a conciliare la massima estensione dell'esercizio democratico del potere (suffragio universale maschile, reiterazione temporale del potere costituente) con l'individuazione di limiti giuridici invalicabili per il potere sovrano. I principi di una tale dottrina, che ispirano il progetto di Costituzione "girondina" presentato da Condorcet alla Convenzione il 15 febbraio del 1793, danno corpo a un vigorosa critica *ante litteram* degli eccessi del giacobinismo politico, che condurrà all'arresto e alla morte prematura del filosofo, in circostanze ignote, nelle carceri rivoluzionarie.

stagione delle *Lumières* è preso per la prima volta in controtempo dalla urgenza politica di tempi eccezionali. Non è stato eletto agli Stati Generali. Sa però che il suo prestigio intellettuale gli assicura ascolto presso l'Assemblea che, pochi giorni dopo (4 agosto 1789), voterà la parziale abolizione dei diritti feudali e che, il 26 agosto 1789, approverà la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*. Abbandona dunque la stesura del trattato, ma non rinuncia a scrivere due progetti di *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*: uno più ampio — che sarà pubblicato postumo da Arago nel 1847-48, curatore dell'edizione maggiore delle opere — e uno più conciso, subito editato a Parigi. Pochi mesi prima, a ridosso della convocazione degli Stati Generali (5 maggio 1789) aveva scritto un breve trattato sui poteri, da costituire *ex novo* ma senza incrinare la legittimità della monarchia (*Réflexions sur les pouvoirs*). Interviene ora nuovamente con una vigorosa presa di posizione sulle forme e i tempi del processo costituente (la prima delle due *Lettres à M. de Montmorency*).

È questa la più verosimile successione temporale dei principali scritti di carattere politico-costituzionale, concepiti nel corso del 1789 da Condorcet, per la prima volta presentati al pubblico italiano in questa raccolta. Si tratta, al di là di alcuni insolubili problemi di datazione ⁽²⁾, di un *corpus* omogeneo sul piano cronologico e tematico, che ha il suo epicentro nel manoscritto inedito sulla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* meritoriamente trascritto, e commentato in queste pagine, da Mercurio Candela ⁽³⁾: un testo finora sostanzialmente ignorato dalla critica storiografica, nel quale è pos-

⁽²⁾ Gli scritti qui pubblicati sono tratti dall'edizione *princeps* delle *Œuvres* di Condorcet (a cura di M.F. Arago e A. Condorcet 'O Connor, Paris, Firmin Didot Frères, Libraires, 1947-49, XII voll. copia anastatica Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1968), assai lacunosa sul piano della datazione. Non c'è dubbio però che, con la sola eccezione delle *Réflexions sur les pouvoirs* (scritte a ridosso della convocazione degli Stati Generali: 5 maggio 1789), essi vadano ricondotti al periodo compreso tra la proclamazione dell'Assemblea Nazionale Costituente (9 luglio 1789) e la proclamazione della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (26 agosto del 1789). Salvo diversa indicazione, gli scritti di Condorcet sono qui citati dall'edizione Arago, con la sigla O.C., seguita dal numero del volume.

⁽³⁾ Come ci ricorda Mercurio Candela nel suo saggio introduttivo, il manoscritto B.I. 859.3., custodito presso la biblioteca dell'Institut de France, è noto da tempo alla comunità degli studiosi, ma non è mai stato oggetto fino ad ora di ricostruzione filologica e di analisi sistematica.

sibile ritrovare tutti i principali elementi teorici di una dottrina della costituzione *in fieri*. Ma è anche un testo — occorre avvertire subito il lettore — di difficile e non immediata lettura, a causa della sua natura frammentaria, stratificata (più redazioni sembrano essersi sovrapposte) e incompiuta. L'incompiutezza del grande trattato sui diritti dell'uomo al quale Condorcet attendeva nei giorni della "Grande Rivoluzione" costituisce il suo limite, ma anche il suo principale motivo d'interesse. Il manoscritto non ci presenta ancora in forma organica e strutturata quella teoria giuridica della Costituzione elaborata, in altri scritti della stessa epoca, dal grande erede delle *Lumières* (anche da qui, l'esigenza di fornire una selezione di saggi di argomento politico-costituzionale, a compendio del manoscritto). Ci fornisce però un punto d'osservazione privilegiato sulla messa a punto di tutti i principali strumenti concettuali (ragione, natura, contratto, potere costituente, organizzazione dei poteri) che nella loro articolazione teorica rendono la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* sortita dal secolo delle *Lumières* un atto eversivo dell'ordine dei poteri, saldando la *révolution des droits* con una non più procrastinabile *révolution des pouvoirs*. In questo senso, il manoscritto *sulla* dichiarazione ci mostra ciò che né i progetti di *Déclaration*, né una teoria dei diritti sistematizzata saprebbero mostrarci: il tentativo di ricondurre a sintesi filosofica le diverse, e talvolta contraddittorie, eredità filosofiche del secolo XVIII. Ed ecco allora, come vedremo, l'arduo tentativo di conciliare la fondazione naturale con quella razionale dei diritti, le oscillazioni tra una concezione restaurativa ed una "instaurativa" dei diritti, i dilemmi relativi alle forme che consentano di porre i diritti al riparo da un potere costituente senza limiti né freni. Il manoscritto qui pubblicato ha dunque il merito principale di mostrarci, per così dire "allo stato nascente", gli elementi primari di cui è composta la teoria costituzionale di Condorcet. Ai saggi che lo accompagnano è invece attribuito il compito di approfondire le direttrici teoriche abbozzate nel manoscritto, così da fornire, nell'insieme, un quadro rappresentativo della riflessione politico-giuridica sviluppata nel 1789 da una delle più sofisticate menti enciclopediche del XVIII secolo.

Prima di procedere ad un'analisi ravvicinata dei saggi pubblicati in questo volume, richiamerò le coordinate interpretative generali che consentono di situare il pensiero politico-giuridico di Condorcet

nella geografia del costituzionalismo rivoluzionario e, per altro verso, di impostare una riflessione più ampia sul lascito del razionalismo illuministico al costituzionalismo contemporaneo.

L'opera di Condorcet — l'unico grande illuminista prestato alla Rivoluzione francese — ha una collocazione precisa e ormai ben delineata nel quadro del costituzionalismo rivoluzionario. Essa costituisce il più ampio e articolato tentativo teorico di far convergere i principi del razionalismo illuministico verso la fondazione di un ordine politico edificato intorno alle due grandi figure della modernità politica: i diritti dell'uomo e la natura consensuale del potere (4). In Condorcet, ancor più che nell'abate Sieyès (il grande *deus ex machina* del primo processo costituente) sono presenti tra il 1789 e il 1793, quei caratteri teorici che consentiranno ad Hegel, ai controrivoluzionari del XIX secolo, ma anche a Tocqueville, di mettere sul banco degli imputati "l'astrattezza della ragione" e la *übris* di una *tabula rasa* politica e sociale, filosoficamente fondata. Nel razionalismo del matematico Condorcet, ben più che nel rousseauismo dell'abbé Sieyès, infatti, il primato della Ragione si irradia simultaneamente sulla sfera dei diritti e su quella della ri-costituzione dei poteri, assurgendo così a criterio normativo di una teoria politico-costituzionale. E questa affermazione assume consistenza storica tanto più rilevante, in quanto si consideri che la teoria costituzionale di Condorcet, già definita nei suoi elementi portanti nel biennio 1788-1789, produrrà il suo esito più compiuto nella fase giacobina della Rivoluzione, con il progetto "girondino" di Costituzione del febbraio 1793, che varrà al filosofo l'arresto e la condanna a morte da parte del Tribunale rivoluzionario.

(4) Per una ricostruzione del pensiero politico-costituzionale di Condorcet sono ancora imprescindibili F. CAHEN, *Condorcet et la Révolution française*, B. Franklin, New-York, 1904 e F. ALENGRY, *Condorcet, guide de la Révolution française, théoricien du droit constitutionnel et précurseur de la science sociale*, V. Giard & E. Brière, Paris, 1904. Un'analisi più attenta alla dimensione storico-biografica è in E. e R. BADINTER, *Condorcet. Un intellectuel en politique*, Fayard, Paris, 1988. Per una compiuta interpretazione filosofica dell'opera, cfr. K. M. BAKER, *Condorcet. Raison et politique* (Presentazione di François Furet), Hermann, Paris, 1989 (Chicago, 1975¹). Un percorso antologico attraverso gli scritti politici di Condorcet è stato recentemente curato, per la prima volta in traduzione italiana, da Graziella Durante (che è anche autrice del saggio introduttivo, *La nuova carta dei poteri. Dispotismi, interessi e possibilità dell'uguaglianza*) in *Condorcet. Gli sguardi dell'illuminista. Politica e ragione nell'età dei lumi*, Dedalo, Bari, 2009.

Riconoscere il primato della Ragione nel momento della fondazione giuridico-politica dei poteri non è però condizione sufficiente a un inquadramento teorico del costituzionalismo di Condorcet. Insieme ad esso occorre considerare il ruolo che nel suo pensiero assumono, a partire dal 1789, alcune grandi formazioni culturali della cultura europea sei e settecentesca. E, prime fra tutte: le teorie del contratto, le dottrine del diritto naturale (e in particolare quella di Locke), la teoria del progresso.

Con il 1789, il kantiano “sapere aude”, la Ragione filosofica intesa come facoltà rischiaratrice della conoscenza umana — tanto per l’universo fisico che per quello morale —, assume su di sé il compito inedito di dar vita, ed esistenza storica concreta, a una Ragione politica collettivamente esercitata. Se fino a quel momento Condorcet aveva potuto fare appello alla *raison* di un monarca “illuminato” da un “partito riformatore”, l’incedere della rivoluzione politica pone interrogativi inediti e teoreticamente assai impegnativi. In primo luogo, come trasferire la Ragione filosofica in una “Ragione comune” capace di esprimersi politicamente ⁽⁵⁾? E, in secondo luogo, come garantire la coesistenza di diritti umani esperiti per via razionale con un esercizio collettivo della sovranità? A partire dal 1789 la riflessione costituzionale del *philosophe* si struttura stabilmente intorno a queste due sfide teoriche (ben documentate dai saggi raccolti in questo volume), che vengono affrontate e risolte con ampio ricorso alle teorie del contratto e a una dottrina giusnaturalistica debitrice di Locke e dei fisiocratici. Come diremo più avanti, l’incontro di un razionalismo filosofico proteso da tempo a dimostrare la “scientificità” delle verità morali (rispetto alle quali i diritti non sono che una conseguenza di carattere deduttivo) ⁽⁶⁾ con

⁽⁵⁾ Assume un rilievo specifico, su questo punto, il tentativo di matrice scienziata e baconiana di fondare l’azione politica e la deliberazione collettiva, rispettivamente, sui principi di una “matematica sociale” e di una “aritmetica politica” ricondotte a una metodica rigorosamente scientifica. Sul tema, che non è qui possibile approfondire, si vedano K. M. BAKER, *Condorcet. Raison et politique*, Hermann, Paris, 1988 e G.-G. GRANGER, *La mathématique sociale du marquis Condorcet*, Odile Jacob, Paris, 1989 [1956¹].

⁽⁶⁾ Si legga, a titolo esemplare, il seguente brano del *ms. B.I. 859.3*: “Les idées de droit, de justice, de devoir, du bien et du mal moral naissent de nos réflexions sur nous mêmes et sur nos relations avec les autres hommes. [...] Les vérités qui ont ces idées pour

il contrattualismo da un lato, e con la dottrina dello *jus naturale* dall'altro, non è privo di aporie. Resta il fatto che da questo incontro prende forma una teoria costituzionale destinata a occupare una posizione di tutto rilievo nella storia del pensiero costituzionale, ancorché eccentrica e storicamente sconfitta, nella vicenda della Rivoluzione francese. Una teoria che — contro il primato rousseauiano della *volonté générale* e del pieno possesso di sé del corpo politico — farà valere la ricerca di un equilibrio fra due diverse istanze che la filosofia politica ha successivamente rubricato, rispettivamente, come “democratica” e “liberale”: fra l'esigenza di tradurre in forma di governo “l'era delle convenzioni legali” e l'ambizione di istituire solidi argini costituzionali agli attentati che il potere politico, ancorché espressione di una “ragione comune”, potrà sempre arrecare ai diritti universali e incompressibili degli individui.

Bisogna ora ben considerare la natura della discontinuità teorica prodotta dal 1789. Durante tutti gli anni Ottanta, il pensiero politico di Condorcet era stato improntato ad una forte divaricazione tra ideale e realtà. C'era da un lato, in particolare nei suoi “scritti americani”, la tensione ideale verso un ordine politico e giuridico integralmente rinnovato dalle *Lumières*: un ideale regolativo repubblicano, proteso all'affermazione integrale dei “diritti dell'uomo” e alimentato dall'entusiasmo per la “fortunata rivoluzione” d'oltreoceano (7). Ma c'era anche, dall'altro (in tutti gli scritti politici che hanno come quadro di riferimento la madrepatria), una piena consapevolezza dell'eccezionalità americana e, da qui, la profonda convinzione che la struttura sociale d'*Ancien Régime* rendesse ne-

objet ont donc la même certitude, la même précision que celles de toutes les sciences spéculatives, l'application de ces vérités aux actions particulières des hommes est aussi certaine que les applications des principes généraux des sciences aux faits existans et ne présente que le même genre de difficultés et d'incertitude” (f. 71, verso).

(7) Si vedano in particolar modo i due saggi, scritti rispettivamente nel 1786 e nel 1787, *De l'influence de la Révolution d'Amérique sur L'Europe* (O.C., vol. VIII, pp. 1-114) e *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie* (ivi, vol. IX, pp. 1-94). Sul ruolo di Condorcet nel quadro del “partito americanofilo” nella Parigi degli anni Ottanta, cfr. M. ALBERTONE, *Condorcet, Jefferson et l'Amérique*, in A.-M. CHUILLET e P. CRÉPEL (a cura di) *Condorcet. Homme des Lumières et de la Révolution*, Ens Editions, Fontenay Saint-Cloud, 1996, pp. 187-200 e D. LACORNE, *L'invention de la République. Le modèle américain*, Hachette, Paris, 1995, pp. 149-205.

cessario in Francia un sostegno attivo al “parti monarchique” contro il “parti nobiliaire”, in nome di una strategia riformatrice prodotta “dall’alto”, da una monarchia illuminata dai *savants*. Proprio nel corso degli anni Ottanta, e nel quadro di una divaricazione *pro tempore* fra l’essere e il dover essere, aveva dunque preso forma in Condorcet una teoria dei diritti che proclama, in una volta, la “verità” e la incomprimibilità dei diritti dell’uomo: la loro consistenza morale-razionale e la necessità di dar loro immediata cogenza giuridica. I diritti dell’uomo erano stati fino a quel momento una verità nascosta nei libri dei filosofi e nel cuore degli uomini virtuosi. Ma “L’America ci ha dato questo esempio” che permette anche “all’uomo ignorante o debole di leggerli nell’esempio di un grande popolo” (8). Una tale “epifania storica”, che per Condorcet coincide con la *Dichiarazione d’Indipendenza* americana, non avrebbe dovuto restare priva di effetti immediati sul Vecchio Continente. Insieme a Brissot e agli “americanofili”, Condorcet era stato nell’ultimo scorcio dell’Antico Regime uno dei più conseguenti interpreti della *révolution des droits* operata al di là dell’Oceano e, quindi, il fautore di una profonda riforma politica e sociale *attraverso i diritti*. Una riforma che presenta in massimo grado il carattere ancipite della sua ideologia politica: radicalità teorica e profonda cautela politica.

Negli scritti degli anni Ottanta si palesa, in forma davvero emblematica, quella miscela di radicalismo filosofico e di sostegno all’azione riformatrice della *monarchie éclairé* sui quali cadranno gli strali di Tocqueville. In un insieme composito di scritti d’occasione concepiti nel decennio che precede la Rivoluzione — l’abbozzo di una teoria dei diritti che assumerà forma compiuta solo a partire dal 1789 — la rivendicazione dei diritti assume un’estensione teorica che supera i confini canonici del Settecento riformatore (9). Accanto alla condanna dei privilegi e all’affermazione dei diritti di libertà (libertà personale e di autonomia privata, libertà di opinione e di

(8) *De l’influence de la Révolution d’Amérique sur l’Europe*, cit., p. 11.

(9) In tema, cfr. M. ALBERTONE, *I Condorcet e i Necker: morale, politica ed economia nel pensiero di due coppie del XVIII secolo*, in *Annali della fondazione Luigi Einaudi*, Torino, Vol. XIV, 1980, pp. 172-208 e F. HINCKER, *Condorcet et les droits de l’homme: Condorcet inclassable*, in *Les droits de l’homme et la conquête de la liberté. Des Lumières aux révolutions de 1848*, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble 1988, pp. 72 segg.

stampa, libertà di religione) prendono corpo infatti nuove rivendicazioni giuridiche, che eccedono il quadro teorico dell'“individualismo possessivo” settecentesco, sotto due aspetti rilevanti: gli ambiti e i titolari della soggettività giuridica. Per un verso, già negli anni Ottanta, Condorcet dilata la sfera del “giuridico”, sottraendo alla decisione politica e incorporando nella sfera dei diritti nuove attribuzioni come il divorzio e l'obiezione di coscienza, il rifiuto della tortura e della pena di morte. Per altro verso egli procede a grandi passi verso un superamento dei confini antropologici propri del riformismo illuministico, rivendicando l'abolizione della schiavitù, la proclamazione di uguali diritti tra bianchi e neri ⁽¹⁰⁾ e avviando una riflessione sull'*égalité des droits* tra gli individui dei due sessi che lo vedrà, nei primi anni Novanta, tra i precursori del suffragio femminile ⁽¹¹⁾.

Ma la *révolution des droits* è invariabilmente affidata, prima dell'Ottantanove, all'azione di una monarchia *éclairée*, invitata ad accogliere *motu proprio* nella sua struttura amministrativa i germi di una partecipazione democratica: Condorcet propone la costituzione di assemblee elettive su scala provinciale, che, in un processo ascendente, avrebbero potuto condurre un giorno alla formazione in Francia di un organo legislativo elettivo, peraltro dotato di soli poteri consultivi ⁽¹²⁾. Prima dell'Ottantanove, nelle opere di Condorcet, la questione della “legalità” sovrasta e ricomprende in sé quella della “legittimità”, oscurando così sia la questione della costituzione, sia quella della forma di governo. Ne è una riprova il fatto che la repubblica — quella forma di governo basata sull'uguaglianza politica dei cittadini, rivelatasi adeguata alle eccezionali condizioni storico-geografiche degli Stati Uniti d'America — assume il puro significato di un orizzonte ideale, privo di normatività

⁽¹⁰⁾ Cfr. CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des Nègres* (1781), O.C., vol. VII, pp. 61-140.

⁽¹¹⁾ Cfr. CONDORCET *Sur l'admission des femmes aux droits de cité* (1791), O.C., vol. X, pp. 119-130.

⁽¹²⁾ Sono questi i tratti essenziali del progetto di riforma istituzionale avanzato da Condorcet nel 1788 nell'*Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales* (O.C., vol. VIII, pp. 115-558), sul quale mi permetto di rimandare a G. MAGRIN, *Condorcet: cittadinanza politica e riforma istituzionale nella crisi dell'Ancien Régime*, « Il pensiero politico », n. 2, 1996, pp. 215-237.

immediata. Essa è concepita come un esito possibile, ma non predicabile qui e ora, di una lenta e graduale approssimazione storica, guidata dal progresso delle *Lumières*. Una tale cautela politica — questa sì condivisa con il “Settecento riformatore” — non scompare del tutto, come vedremo, neppure nelle circostanze eccezionali nel 1789⁽¹³⁾. Ma gli spazi di azione dischiusi dall’accelerazione rivoluzionaria divengono l’occasione per una decisiva messa a punto teorica, che restringe sensibilmente la divaricazione tra ideale e realtà, consegnandoci per la prima volta una teoria costituzionale dai contorni definiti.

Il pensiero politico di Condorcet assume dunque una precisa fisionomia teorica nel 1789, quando per la prima volta il problema della legalità di un ordine giuridico fondato sui diritti dell’uomo si salda necessariamente con quello di ricostituire *ex abrupto* la legittimità di un potere politico⁽¹⁴⁾. Da questo momento, garanzia dei diritti e costituzione dei poteri procedono di pari passo e divengono due facce della stessa medaglia. Risalgono tutte a quest’epoca, infatti (e sono ben riflesse negli scritti pubblicati in questa raccolta), le grandi acquisizioni che preludono alla formazione di una teoria della Costituzione: il contratto sociale come “ipotesi di ragione” finalizzata a una garanzia efficace dei diritti; la *Dichiarazione dei diritti dell’uomo* come limite esterno all’esercizio dei poteri costituiti; una teoria dei diritti che alla triade libertà-proprietà-sicurezza affianca il diritto all’eguaglianza (con un progressivo avvicinamento, che comincia nel 1789, al principio del suffragio universale maschile); la gerarchia dei poteri intorno al primato del Legislativo. E, non ultima, la distinzione teorica tra potere costituente e poteri costituiti, declinata in una forma del tutto originale e destinata ad essere approfondita dall’autore nel corso della Rivoluzione.

Nello stesso lasso temporale nel quale gli scritti incendiari di Sieyès annunciano alla Francia l’illimitato potere costituente della

(13) Ce ne forniscono un’ottima dimostrazione gli argomenti utilizzati dal filosofo a legittimazione della monarchia ereditaria nelle *Réflexions sur les pouvoirs*, qui pubblicate.

(14) Sulla saldatura settecentesca del lessico giusnaturalistico dei diritti con il lessico della sovranità e dell’ordine politico cfr. P. COSTA, *Civitas. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 568-585.

nazione e, di qui, il carattere derivato e secondo dei poteri costituiti, Condorcet concepisce per la prima volta in una luce del tutto diversa la natura dei due poteri e delle loro relazioni reciproche. Diversa è soprattutto la nozione di “potere costituente” che il razionalista Condorcet, nonostante alcune concessioni retoriche alla “volontà generale”, dissocia quanto più è possibile dall’idea di una manifestazione assoluta di volontà. Il potere costituente è sì il *prius* logico ed effettuale di ogni organizzazione dei poteri artificialmente fondata sul consenso, ma non è e non deve essere concepito né come potere spontaneo o immediato, né soprattutto come potere privo di vincoli legali. Il problema decisivo per Condorcet, a differenza di Sieyès, è quello di ancorare il potere costituente ad una modalità di espressione rigidamente predefinita, tanto nei tempi, tanto nelle forme di espressione. Solo così i diritti che devono essere incorporati nella Costituzione potranno essere messi al riparo da un esercizio abusivo del potere costituente.

La pretesa teorica di predefinire costituzionalmente le forme di espressione della sovranità nazionale è destinata a scontrarsi a più riprese, e invariabilmente a soccombere, nel corso impetuoso della Rivoluzione. Una prima volta nel luglio 1789, quando l’Assemblea nazionale avoca a sé un potere costituente che Condorcet ritiene debba essere conferito a una Convenzione espressamente convocata ⁽¹⁵⁾. Una seconda volta, e in modo ancora più eclatante, il 10 agosto del 1792, allorché l’insurrezione del popolo parigino — disattendendo le *Instructions sur la souveraineté* dispensate intempestivamente “a mezzo stampa” il giorno prima dal *philosophe* ⁽¹⁶⁾ — spinge l’Assemblea a ratificare l’arresto del re e a decretare così l’atto di morte della monarchia. Leggere in queste “dure repliche della storia”, come è stato fatto, l’emblema di una costitutiva debolezza della Ragion politica di Condorcet è certamente possibile, ma rischia di mettere in ombra uno degli aspetti più originali e persistenti della teoria ⁽¹⁷⁾. Mi riferisco all’esigenza — marginale nel

⁽¹⁵⁾ Cfr. CONDORCET, *Lettres d'un gentilhomme aux messieurs du Tiers-Etat*, O.C., vol. IX, pp. 228 e segg.

⁽¹⁶⁾ CONDORCET, *Instructions sur l'exercice du droit de souveraineté*, O.C., vol. X, pp. 532-540.

⁽¹⁷⁾ Cfr. K.M. BAKER, *Raison et politique*, cit., p. 410.

costituzionalismo francese e invece distintiva di quello americano — di affermare il primato delle forme costituzionali sui contenuti delle deliberazioni democratiche: di riconoscere nella Costituzione non solo l'espressione della *volonté générale*, ma anche un vincolo istituito *sulla* *volonté générale*, per la tutela di quei diritti senza i quali la *volonté* si trasformerebbe tout-court in arbitrio.

Sopraffatta dalla Rivoluzione, e ben più adeguata a un ordine politico stabilizzato, una tale esigenza è l'aspetto più originale del pensiero costituzionale di Condorcet, nel quadro della cultura politica rivoluzionaria. E lo è sotto almeno tre punti vista. In primo luogo, perché si salda alla precoce consapevolezza che la democrazia moderna è democrazia rappresentativa e dunque, una volta posta in essere, deve sottostare a regole formali, unanimemente pattuite, che assicurino l'*égalité de la représentation* ⁽¹⁸⁾. In secondo luogo perché esprime la preoccupazione autenticamente liberale di proteggere i diritti e le libertà dagli attentati della sovranità. Infine perché contiene in germe quell'imperativo teorico che condurrà nella seconda metà del XX secolo alla conquista Stato costituzionale di diritto: affermare il primato della Costituzione sulle leggi dello Stato e sulle forme della loro produzione.

Come i testi raccolti in questa antologia dimostrano ampiamente, l'esigenza di "stabilizzare" il potere costituente, riconducendolo forzatamente a forme legali, è però soddisfatta da Condorcet attraverso un dispositivo teorico che ad un'analisi attenta si rivela assai inefficace nel garantire il "primato della costituzione": è l'idea, sviluppata in parallelo con Thomas Jefferson nei tardi anni Ottanta, di una *riforma periodica e incidentale della Costituzione e della Dichiarazione dei diritti*, da svolgersi secondo forme e cadenze

(18) L'espressione "democrazia rappresentativa" è già compiutamente concettualizzata negli scritti americani (pubblicati solitamente sotto pseudonimo), come dimostrano le *Lettres d'un bourgeois de New Haven* (1787), dove si afferma che « les anciennes républiques [...] ont péri parce qu'elles ne connaissaient pas les moyens de combiner une démocratie représentative où il y eût à la fois de la paix et de l'égalité » (O.C., vol. IX, p. 84). La riflessione di Condorcet è sorprendentemente assente nell'attenta ricostruzione della storia del principio rappresentativo, svolta in P. ROSANVALLON, *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Gallimard, Paris, 1998.

predefinite ⁽¹⁹⁾. Presente in tutti i principali scritti politici del 1789, compreso il manoscritto inedito sulla Dichiarazione, il progetto è esposto compiutamente nella prima delle due *Lettres a M. de Montmorency* (che pubblichiamo in questa raccolta) ed è poi perfezionato in una serie di scritti, tra il '90 e il '92 ⁽²⁰⁾, fino a divenire uno degli elementi distintivi del progetto di Costituzione “gironcina” ⁽²¹⁾.

Tra tutti gli elementi che caratterizzano la scienza della Costituzione di Condorcet come un portato della stagione delle *Lumières*, la riforma *periodica* della Costituzione — che qui analizziamo prima e separatamente rispetto alla riforma *incidentale* — è il dispositivo istituzionale che esprime in forma più estrema l'illuministica fiducia nel perfezionamento morale dell'umanità e nella possibilità di ricondurre il momento costituente a uno svolgimento ordinato secondo ragione ⁽²²⁾. Ugualmente fondato, in Condorcet, Sieyès e Jefferson,

⁽¹⁹⁾ Accanto al popolo sovrano e ai rappresentanti, prende forma in tal modo un “terzo potere”, investito del compito di assicurare la relazione effettiva tra i primi due. Sull'incapacità del pensiero rivoluzionario francese di dar forma compiuta a un potere terzo, ed equilibratore, cfr. MARCEL GAUCHET, *La Révolution des pouvoirs. La souveraineté, le peuple et la représentation*, Gallimard, Paris, 1995.

⁽²⁰⁾ Si vedano in particolare: CONDORCET, *Des Conventions nationales* (aprile 1791), O.C., vol. X, pp. 189-206 e ID., *Discours sur les convention nationales* (agosto 1791), O.C., vol. IX, pp. 207-222.

⁽²¹⁾ L'art. 28 del progetto “gironcino” di *Dichiarazione dei diritti naturali, civili e politici degli uomini* recita: “Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa constitution. Une génération n'a pas le droit d'assujettir à ses lois les générations futures”. Il progetto “gironcino” di Costituzione regola l'esercizio di questo diritto con l'articolo 4 del Titolo IX: “Dans la vingtième année après l'acceptation de l'acte constitutionnel, le corps législatif sera tenu d'indiquer une convention pour revoir et perfectionner la constitution”. Sulla dinamica assunta dalla riforma della Costituzione nel progetto gironcino mi permetto di rimandare a G. MAGRIN, *Condorcet: un costituzionalismo democratico*, FrancoAngeli, Milano, 2001, pp. 152-164 e 216-234.

⁽²²⁾ In tema, cfr. PAOLA PERSANO, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra Ancien Régime e Rivoluzione*, Eum, Macerata, 2007. E S. HOLMES, *Vincoli costituzionali e paradosso della democrazia*, in G. ZAGREBELSKY, PIER PAOLO PORTINARO e J. LUTHER (a cura di), *Il futuro della costituzione*, Einaudi, Torino, 1996, pp. 167-208. La riforma periodica della Costituzione è presente anche nell'ultimo dei 23 articoli del progetto di *Dichiarazione diritti dell'uomo*, presentato in Assemblea da Sieyès il 20 e 21 luglio 1789 (cfr. F. FURET, R. HALÉVI, *La monarchie républicaine. La Constitution de 1791*, Fayard, Paris, 1996, p. 331). L'origine “americana” della riforma

sul principio secondo il quale nessuna generazione ha il diritto di usurpare i diritti delle generazioni successive e sintetizzato efficacemente da Jefferson nella formula “la terra appartiene ai viventi”, il progetto di una reiterazione temporale del potere costituente equivale ad affermare, nella sua forma più radicale, il primato della “ragione comune” sulla storia: il primato di una ragione capace nel suo continuo perfezionamento di emendare le istituzioni politiche dagli errori ereditati dal passato. Esso equivale a negare non solo il valore della tradizione come fondamento dell’edificio giuridico (contro Burke e i paladini della costituzione consuetudinaria inglese), ma perfino l’opportunità di istituire un solido vincolo tra le generazioni (contro l’idea madisoniana della Costituzione come strumento per rinsaldare intorno a un patto la “catena delle generazioni”) (23). Il diritto a una riforma periodica, inserito nel testo della Dichiarazione, conduce d’altra parte a respingere in linea di principio ogni forma di rigidità costituzionale:

Comment donc les hommes seraient-ils égaux en droits, comment la loi serait-elle l’expression de la volonté générale, si les enfants étaient forcés de se soumettre à la constitution que leurs grands-pères auraient rédi-gée? (24).

Osserviamo più da vicino le forme assunte da questo dispositivo. Secondo le linee progettuali elaborate nel 1789, la riforma della

periodica della costituzione è sottolineata da Condorcet, in uno scritto del 1791, in questi termini: “Ce moyen, inconnu des peuples anciens, et dont l’ignorance a précipité la ruine de leur liberté, a été enfin trouvé, de nos jours, dans le nouveau monde. C’est l’établissement fait par la constitution même d’assemblées chargées de revoir, de perfectionner, de réformer cette constitution, soit à des époques déterminés encore par elle, soit au moment marqué par la volonté nationale, recueillie et exprimée sous une forme prescrite par la loi. C’est à ces assemblées que l’on donne le nom de conventions” (*Discours sur les Conventions nationales*, O.C., vol. X, pp. 209-210).

(23) La risposta di Madison alle teorie jeffersoniane è sviluppata nei numeri 14 e 49 del *Federalist*. Un’articolata critica dei progetti rivoluzionari di riforma periodica della costituzione è formulata, in nome di un necessario equilibrio tra fissità e rinnovamento, in G. ZAGREBELSKY, *Storia e Costituzione*, in G. ZAGREBELSKY, P.P. PORTINARO e J. LUTHER (a cura di), *Il futuro della costituzione*, cit., pp. 45-52. Secondo Zagrebelsky “si è qui in presenza di un « individualismo generazionale » che è un’estrema e grottesca conseguenza dell’individualismo in particolare” (Ivi, p. 46).

(24) Condorcet, *Lettres à M. de Montmorency*, O.C., vol. IX, p. 368.

Costituzione (che investe sia il testo costituzionale, sia la Dichiarazione dei diritti dell'uomo) doveva essere affidata a una Convenzione espressamente nominata e distinta dal potere legislativo (separazione del potere costituente dai poteri costituiti) e compiuta con periodicità tale da assicurare che il testo costituzionale vigente (come anche il testo della Dichiarazione) potesse sempre contare sull'approvazione effettiva dalla maggioranza dei cittadini attivi. Sulla base delle tabelle attuariali di Buffon, Condorcet (non diversamente da Jefferson) stima per la Francia che il lasso di tempo nel quale la metà dei cittadini viventi lascerà il posto a una nuova generazione sia di 20 anni: sarà questa dunque la periodicità della riforma che deve essere prevista dalla Dichiarazione e regolamentata dalla legge costituzionale ⁽²⁵⁾.

Un tale principio di reiterazione temporale del potere costituente presenta agli occhi di Condorcet due decisivi vantaggi, rispetto al principio della rigidità costituzionale, poi sancito dai costituenti nel testo del 1791 (e rimasto lettera morta).

In primo luogo, come si è detto, consente di portare a beneficio della Costituzione i progressi morali compiuti dalle generazioni future. In secondo luogo assicura alla nazione una forma legale per la revisione del testo fondamentale, eliminando con ciò i rischi connessi all'apparizione di un potere costituente "tumultuoso", "spontaneo", o mosso da un "partito dominante".

Si donc on ne fixe point l'époque où les loix constitutionnelles doivent être révisées, et la forme de cette révision, elles pourront être changées dans tous les temps et sous toutes les formes qu'un parti dominant pourra faire adopter. La constitution, au lieu d'être librement discutée, suivant une forme établie par elle-même, le sera tumultuairement, soit dans les assemblées formées spontanément par les citoyens, soit dans les assemblées nationales, agitées par les intérêts ou les passions de leurs membres ⁽²⁶⁾.

Accanto alla riforma periodica, Condorcet prevede una seconda modalità di riforma, che fornisce alla nazione uno strumento più agevole e flessibile per emendare la costituzione dalle imperfezioni

⁽²⁵⁾ La periodicità diventa però decennale nel progetto di *Déclaration* edito da Arago (O.C., vol. IX, p. 210).

⁽²⁶⁾ *Lettres à M. de Montmorency*, O.C., vol. IX, p. 375.

conclamate. Nella prima delle due *Lettres à M. de Montmorency*, questo secondo tipo di riforma, che chiameremo “incidentale”, attribuisce al corpo degli “elettori” — designato ogni biennio dai cittadini attivi affinché esprima i membri del corpo legislativo — la facoltà di sottoporre al voto della nazione una proposta di riforma. Questo secondo dispositivo di riforma deve essere considerato indispensabile soprattutto “se si tratta di una costituzione nuova”, non corroborata dalla “opinione generale degli uomini illuminati” e “fatta precipitosamente in mezzo alle agitazioni” (27), come è, con ogni evidenza, quella che l’Assemblea si accinge a elaborare.

Condorcet appare ben consapevole della possibilità che il duplice meccanismo di riforma possa compromettere le fondamentali acquisizioni giuridiche su cui riposa l’equilibrio dei nuovi poteri: i diritti e le stesse forme costituzionali concepite a tutela dei diritti. Istituisce dunque un sistema di maggioranze qualificate che, ad onta della sua variabilità (le forme e i soggetti della deliberazione cambiano significativamente negli scritti del 1789), è sempre concepito, attraverso la diversa gradazione dei *quorum*, in modo tale da ostacolare la contrazione dei diritti (favorendo invece una loro estensione) e da assicurare una relativa stabilità del testo costituzionale (28).

Possiamo a questo punto formulare una domanda decisiva per un giudizio sul costituzionalismo di Condorcet, e sulla natura dell’equilibrio da esso istituito tra garanzia dei diritti ed esercizio dei poteri: dobbiamo forse concludere che, respinta in linea di principio, la rigidità costituzionale è di fatto restaurata attraverso il dettato della Costituzione (l’istituzione dei *quorum*), trasformando così la proclamata “riforma” in una pura tecnica di “revisione costituzionale”? La risposta varia, a seconda che si scelga di esprimere un

(27) Ivi, p. 373. Nel testo della *Déclaration* pubblicata da Arago, invece, la ratifica per via referendaria dei cittadini attivi non compare, lasciando il posto alla deliberazione della Convenzione.

(28) La *Déclaration des droit de l’homme* pubblicata da Arago, per esempio, attribuisce i poteri di riforma a una Convenzione nazionale (o all’azione congiunta di più Convenzioni provinciali!) che delibererà secondo una maggioranza qualificata dei 29/30 per sopprimere un articolo della Dichiarazione e secondo una maggioranza dei 3/4 per operare un’integrazione. La maggioranza qualificata dei 3/4 è richiesta anche per la riforma della Costituzione.

giudizio conclusivo sulla coerenza formale della teoria o, al contrario, sull'efficacia pratica del dispositivo costituzionale. Dal punto di vista della coerenza formale, la risposta sembra dovere essere affermativa: è difficile infatti negare che la predeterminazione, nel testo costituzionale, delle modalità di riforma istituisca *di per sé* una super-legalità della Costituzione (o quantomeno delle disposizioni relative alla riforma) che, vanificando l'esistenza stessa del potere costituente, ricrea le condizioni della rigidità.

Se invece riproponiamo la domanda con riguardo all'efficacia del doppio dispositivo, la risposta non può che essere negativa: è sufficiente considerare la frequenza con cui la Convenzione sarebbe stata convocata (virtualmente ad ogni passaggio di legislatura) e l'ampiezza dei poteri di cui è investita (virtualmente la riforma complessiva del testo costituzionale) per comprendere che nessun argine legale avrebbe di fatto potuto impedire né la più assoluta flessibilità costituzionale, né la forma più estrema di instabilità. E non si tratta di una conclusione di poco conto. Come ben sappiamo, l'assenza di una forma efficace nel garantire il primato della Costituzione contro le espressioni del potere costituente non è soltanto il riflesso di una concezione della democrazia incapace di premunirsi da esiti illiberali, ma è anche uno dei limiti più forti del costituzionalismo rivoluzionario francese. Origina da qui, infatti, la cronica instabilità delle costituzioni rivoluzionarie e il fallimento della Rivoluzione nel porre i diritti al riparo dalle successive manifestazioni della sovranità popolare. Fra i pochi rivoluzionari ad avere acuta consapevolezza del problema, ad un'analisi attenta neanche il liberale Condorcet appare immune da questo limite.

Tutte le grandi acquisizioni teoriche alle quali si è finora accennato sono delineate — ora per accenni, ora attraverso un'argomentazione di più ampio respiro filosofico — nel manoscritto sulla *Déclaration des droits de l'homme*, riportato alla luce da Mercurio Candela. Ad esso (e agli scritti che in questa raccolta ne fanno da compendio) dedicheremo nelle pagine che seguono un'analisi più attenta, con l'obiettivo di approfondire, testi alla mano, tre dimensioni rilevanti: l'articolazione esterna conferita dal filosofo ai diritti dell'uomo, la loro ambigua fondazione filosofica e, infine, il rapporto istituito tra sfera giuridica e sfera politica, tra diritti dell'uomo e sovranità.

Il commento curato da Mercurio Candela fornirà in queste pagine un'analisi ravvicinata dei diritti "naturali" enunciati da Condorcet, sia nel manoscritto, sia nei diversi progetti di *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*. Mi limiterò dunque a richiamarne qui la struttura generale, che, come in parte si è detto, è contraddistinta da un doppio movimento. Per un verso da una dilatazione della nozione universalistica di "diritti" ereditata dalla cultura giuridica settecentesca (Beccaria, Filangieri ma anche Jefferson, Paine e i federalisti). E per altro verso dagli effetti espansivi della nozione di "cittadinanza" generati dall'introduzione dell'*égalité* nel novero dei diritti dell'uomo.

Non deve disorientare il lettore il fatto che Condorcet esponga sempre i diritti dell'uomo secondo uno schema del tutto personale che distingue i diritti in cinque categorie: sicurezza della persona, libertà della persona, sicurezza della proprietà, libertà della proprietà, eguaglianza. Dietro questa articolazione retorica, che è funzionale ad un andamento riflessivo sui diritti, e non meramente enunciativo, non è difficile riconoscere la triade liberale sicurezza/libertà/proprietà, integrata significativamente dal diritto all'eguaglianza. Si potrebbe semmai rilevare che, in tal modo, Condorcet concepisce come questioni disgiunte, e meritevoli di autonoma trattazione, le due grandi dimensioni che nella tradizione lockeana componevano il quadro unitario della libertà individuale: la libertà inerente la persona (qui trattata sotto la voce "libertà della persona") e quella di disporre autonomamente dei beni di proprietà (demandata invece alla sezione "libertà della proprietà"); mentre quest'ultima, non meno significativamente, è sua volta differenziata dal diritto di proprietà ("sicurezza della proprietà"), diversamente da quanto accade tradizionalmente nelle teorie liberali dei diritti liberali otto e novecentesche. La prima distinzione istituisce un solido discrimine, e induce a non operare sovrapposizioni indebite, tra le libertà dell'individuo, comuni a proprietari e a non proprietari, e quella relativa all'uso dei beni individuali, che invece riguarda soltanto i proprietari. Mentre la seconda opera una separazione tra il diritto a possedere, che può essere soggetto a limiti determinati dall'"utilità generale", e il diritto a fare libero uso delle proprietà legittime, che invece Condorcet considera, fedele alla lezione dei fisiocratici, un diritto esente da ogni tipo di limitazione.

L'inedita estensione che Condorcet conferisce ai diritti è evidente fin dalla prima delle cinque categorie — la “sicurezza della persona” — nelle quali i diritti dell'uomo sono raccolti ed esposti. Accanto alle tradizionali affermazioni dell'*habeas corpus* e del criterio della “riserva di legge” (sulla base del quale, contro le *lettres de cachet* e l'arbitrio del potere d'ancien Régime, si afferma che solo la legge può istituire vincoli sui diritti della persona), fanno ora la loro comparizione tutele giuridiche della persona contro l'azione dei poteri pubblici che dovranno attendere molto tempo prima di divenire patrimonio giuridico consolidato e che, in alcuni casi, sono ancora oggi oggetto di rivendicazioni contrastate: il divieto per i poteri pubblici di istituire la pena di morte (salvo che “per i delitti contro la vita dei cittadini o contro la sicurezza pubblica”) (29), il divieto della tortura e di utilizzo della menzogna o dell'inganno nella ricerca della colpevolezza (30). Le pene devono peraltro rispondere (giusta la lezione di Beccaria) al solo fine di “prevenire il crimine” e la restrizione in carcere deve essere limitata al solo caso in cui la pena sia tale che l'accusato possa preferire sottrarsi che esporsi al giudizio (31). In tutti gli altri casi, il pagamento di una cauzione sarà condizione sufficiente per recuperare la libertà. Condorcet si esprime con eccezionale vigore contro ogni finalità afflittiva della pena: non solo stabilisce che la legge dovrà provvedere a garantire “prigioni sane” e a trattare i detenuti “per le comodità della vita” come lo sono “gli uomini dell'ultima classe nelle loro case”, ma si spinge a prefigurare il diritto della famiglia del detenuto ad “ottenere un rimborso (*dédommagement*) dai fondi pubblici per tutto il tempo della sua detenzione” quando sia provato “che il detenuto manteneva la famiglia in tutto o in parte” (32). Se rivolgiamo poi lo sguardo alla sezione relativa alla “libertà delle persone”, ritroviamo una delle prime prefigurazioni storiche del diritto alla “obiezione di coscienza”, fondata espressamente sul principio (che il *philosophe* condivide con Rousseau) della incomprimibile autonomia della vo-

(29) Cfr. *Déclaration des droits par M. le Marquis de Condorcet*, à Versailles, Ph.-D. Pierres, s.d. [1789].

(30) Ivi.

(31) *Déclaration*, O.C., vol. IX, p. 190.

(32) Ivi, p. 196.

lontà: “nessun uomo, sotto nessun pretesto, potrà essere assoggettato contro la sua volontà ad alcun servizio militare o civile, come anche a nessun lavoro” (33). Diverso è il caso in cui il soggetto “si impegni espressamente attraverso un atto di volontà che sia libero nell’istante in cui si è formato” (34).

Come si può constatare, questa dilatazione del concetto di “sicurezza individuale” risponde a una nozione di “uomo” inteso al tempo stesso come ente fisico e come ente morale: come persona colta nella sua integrità biologica e come personalità dotata di sentimenti e capace di finalità etiche (35). Deriva da qui l’insufficienza di una garanzia di tipo hobbesiano della dimensione esterna — diritto alla vita e alla protezione dalle offese — e la necessità di “proteggere” e mettere in sicurezza la dimensione interna, propriamente morale, dell’uomo: la dignità individuale, l’autonomia della volontà e, con esse, la libera determinazione delle opinioni. L’esigenza di garantire il libero perfezionamento della personalità si sposa qui con una concezione liberale dello Stato che vincola i poteri, come si è visto, a una rigorosa condotta di “non interferenza e non coercizione”. Ma questa indubbia collocazione nella famiglia liberale richiede ulteriori precisazioni. Accanto al dovere *negativo* di astensione dei poteri pubblici da atti lesivi della persona e della personalità, gli scritti politici d’epoca rivoluzionaria (compreso, come vedremo, il manoscritto sulla Dichiarazione) giungono a prefigurare per il potere politico compiti *positivi* di intervento a tutela della sicurezza e della libertà: primi fra tutti quello di assicurare

(33) Si aggiunge che il rifiuto a tali “servizi pubblici”, nei casi di necessità, “può essere contro l’umanità, ma non alla giustizia; e si ha diritto a forzare gli uomini solo alla giustizia. La sola pena di un tale rifiuto deve essere la riprovazione (*bonte*)” (ivi, p. 191).

(34) Ivi, p. 192.

(35) Pur respingendo la teoria del “senso morale”, Condorcet è direttamente influenzato dalla scuola scozzese (Hume, Hutcheson, Shaftesbury, Smith) e, in divergenza con il materialismo di Helvétius, accoglie tra i moventi delle azioni umane il “principio di simpatia”. Sul ruolo che il “principio di simpatia” svolge nella fondazione di una morale laica in Condorcet e (e nella parallela riflessione della moglie, Sophie de Grouchy) nei tardi anni Ottanta, cfr. M. ALBERTONE, *I Condorcet e i Necker: morale, politica ed economia nel pensiero di due coppie del XVIII secolo*, in *Annali della fondazione Luigi Einaudi*, Torino, Vol. XIV, 1980, pp. 181-188.

l'istruzione pubblica dei cittadini ⁽³⁶⁾ e di garantirne la *sécurité sociale*, ai quali, non a caso, Condorcet farà corrispondere equivalenti diritti nel progetto di Dichiarazione girondino del 1793.

È difficile allora sottrarsi alla tentazione dell'anacronismo e non vedere nel principio di una tutela attiva della persona e della personalità individuale da parte del potere pubblico la prima apparizione di una sensibilità che troverà compiuta formulazione, in campo liberale, soltanto un secolo più tardi, nel liberalismo sociale otto e novecentesco: dapprima attraverso la proclamazione milliana del dovere collettivo di promuovere le facoltà e i talenti individuali e poi, con la generazione dei Coleridge e degli Hobhouse, attraverso l'istituzione di una relazione costitutiva tra i diritti di libertà e quelli che saranno definiti "diritti sociali".

Un'interpretazione che conduce il pensiero di Condorcet oltre le coordinate culturali del XVIII secolo è peraltro corroborata dall'intensione (oltreché dall'estensione) assunta dai diritti di libertà. I progetti di Dichiarazione elaborati dal philosophe nel 1789 tutelano le tradizionali libertà personali di autonomia privata, di domicilio, di opinione, di stampa, di religione e di culto, alle quali si aggiunge, si noti bene, il diritto di associazione ⁽³⁷⁾. Ma le integrano, sotto un doppio profilo. Prima di tutto con nuove disposizioni volte a tutelare l'integrità dell'autonomia individuale: è questo il caso del divieto di costringere un uomo "a prestare qualunque tipo di giuramento" (lo si potrà semmai obbligare a "una promessa pubblica e solenne") e, soprattutto, del divieto fatto a "mariti e parenti" di esercitare "qualunque autorità che privi i bambini di età superiore ai 16 anni, e le donne, dei diritti di libertà naturale" ⁽³⁸⁾. E in secondo luogo accludendo alla Dichiarazione meticolose disposizioni regolamentari volte ad assicurare l'effettività di questi stessi diritti di libertà: è questo il caso dell'obbligo di istituire per legge

⁽³⁶⁾ Cfr. C. KINTZLER, *Condorcet, l'istruzione publique et la naissance du citoyen*, Minerve, La Flèche, 1984.

⁽³⁷⁾ La *Déclaration* edita da Arago stabilisce che "la puissance publique ne pourra empêcher les citoyens de former des associations libres, ni les forcer par la menace d'aucune peine à révéler l'objet des associations" (p. 194).

⁽³⁸⁾ O.C., pp. 192-193. È più di una notazione di colore il fatto che la *Dichiarazione* Arago (p. 193) giunga a istituire il "divieto di visite fiscali"!

“una forza pubblica che impedisca alla violenza popolare di inibire la libertà delle azioni, sia nella religione, sia nella vita civile” e ancora della previsione di “pene contro la violazione della libertà personale, compiuta dall’abuso dei poteri pubblici” (39).

Come dimostra esaustivamente il commento di Candela, assume poi una profondità sconosciuta alla cultura giuridica rivoluzionaria la riflessione sulla tolleranza religiosa, che conduce il filosofo a tutelare sia la libertà del credo religioso (tanto più libero, quanto più sarà ricondotto alla dimensione privata che gli pertiene), sia la libertà più assoluta di professione del culto, sia infine il diritto degli atei alla pienezza di una cittadinanza civile che non ammette lesioni della loro dignità. Mi limito qui a segnalare come degna di nota l’acuta polemica contro Rousseau e Mably, sviluppata nel Manoscritto nel quadro di un’argomentazione tesa a confutare le più comuni obiezioni contro la liceità dell’ateismo. Il vigore e il merito delle osservazioni non possono non richiamare alla mente le celebri pagine che Constant dedicherà vent’anni più tardi alla critica dei due paladini della “libertà degli antichi”.

Il brano, relativo alla esclusione degli atei dal consorzio civile, merita di essere citato per esteso.

Se Rousseau e Mably hanno insozzato le loro opere con questi principi persecutori bisogna accusare piuttosto il loro umore che il loro animo o la loro ragione. L’uno vedeva dei nemici in ogni uomo illuminato, l’altro in tutti gli uomini di reputazione brillante; e i nemici, che erano spesso gli stessi, erano quasi tutti accusati di ateismo dai fanatici. Rousseau che voleva stabilire una setta di entusiasti sulle rovine del Cristianesimo e della filosofia non accordava perdono a coloro che non riconoscevano altro maestro che la ragione. L’abate Mably, che si credeva chiamato a riformare le nazioni perché aveva compilato qualche frammento sulla politica e la morale delle nazioni, non perdonava ai moderni di avere delle idee (40).

Sostenitore della più assoluta separazione tra diritto e morale, Stato e Chiesa, etica pubblica ed *ethos* religioso, Condorcet rivolge dunque contro i due apologeti delle repubbliche antiche lo stesso argomento che sarà sviluppato da Constant nel discorso *Sur la liberté des anciens comparée à celle des modernes*: il primato moderno

(39) Ivi, p. 195.

(40) Ms. B.I. 859.3, f. 71 recto.

dell'individuo sulla collettività e, da qui, la necessità di operare una chiara distinzione tra le opzioni etico-religiose dei soggetti e i valori connettivi del corpo politico.

Ma chi è nell'Ottantanove di Condorcet l'individuo titolare dei diritti? La lettura dei testi relativi alla Dichiarazione ci presenta un soggetto distinto nelle due classiche figure intorno alle quali la modernità politica ha pensato la titolarità dei diritti: l'uomo e il cittadino. La considerazione più rilevante da fare a questo riguardo è che Condorcet non le concepisce affatto come figure statiche. Non è statica, prima di tutto, la figura del soggetto "homme" che come abbiamo visto giunge progressivamente a includere, per intensione e specificazione, i neri ridotti in schiavitù, le donne che devono essere affrancate da uno *status* di minorità civile ⁽⁴¹⁾ e dal giogo familiare, i minori, i soggetti prive di cura e di mezzi di sussistenza.

Ma non è statica, soprattutto, la figura del cittadino, che il filosofo aveva invariabilmente concepito prima del 1789 intorno al profilo del soggetto proprietario. Ampiamente debitore delle teorie fisiocratiche, e originariamente convinto che solo la proprietà possa legare con un interesse stabile i destini dell'individuo a quelli dello Stato, Condorcet mostra a partire dal 1789 un progressivo allontanamento dall'omologia cittadino-proprietario, fino all'approdo al suffragio universale maschile (esteso ai cittadini stranieri, naturalizzati dopo un anno di residenza), nel progetto "girondino" di Costituzione del 1793. Se il progetto Arago di *Dichiarazione* vincola, nella sezione dedicata all'eguaglianza, lo *status* di cittadino al requisito della proprietà, il manoscritto ci mostra significativamente il vacillare di quest'assunto. Le ragioni tradizionalmente sostenute per ancorare il diritto di voto alla ricchezza, come accade in Inghilterra, o in alcuni stati americani e come accadeva nelle costituzioni di Roma e di Atene — si legge in un passo che sembra quasi scappato dalla penna ⁽⁴²⁾ — non sono che sofismi a giustificazione di una "ineguaglianza rivoltante". Non c'è chi non veda che per svolgere la

⁽⁴¹⁾ La *Dichiarazione* edita da Arago prevede l'obbligo per la legislazione civile di istituire "un'uguaglianza assoluta tra i cittadini di ogni stato e di ogni sesso" (p. 209) e il divieto "di qualunque ineguaglianza nella divisione delle successioni, sia relativamente alla primogenitura, sia relativamente al sesso" (p. 208).

⁽⁴²⁾ Cfr. Ms. B.I. 859.3, f. 114 recto.

funzione di rappresentante è sufficiente “una fortuna che possa far presumere un’educazione liberale”.

Temete che i poveri siano troppo facili da sedurre o da corrompere [?] allora non incaricatevi di eleggere i rappresentanti, ma soltanto di scegliere gli elettori.

“Il diritto uguale a eleggere dei rappresentanti e a essere eletto” con il quale si consuma, in sintonia con lo strappo rivoluzionario, il passaggio dalla *égalité du civisme* all’*égalité de la représentation* ⁽⁴³⁾ è infine moltiplicato nei suoi effetti, come si è visto, dalla previsione di una partecipazione degli elettori alle diverse tornate di consultazione straordinaria sulla revisione costituzionale: disposizione che Condorcet introduce in tutti i suoi progetti di Dichiarazione dei diritti dell’uomo, alla voce “Eguaglianza”. Ancora prima che la dinamica di estensione degli aventi diritto giunga a termine, i diritti politici sono così dotati di una “intensità” rafforzata, afferendo sia al momento elettivo ordinario, sia a quello relativo alla determinazione delle forme costituzionali.

Come si è più volte ricordato, però, con l’89 l’affermazione dei diritti assume il suo significato soltanto nel quadro di una nuova fondazione dei poteri pubblici. Il manoscritto sulla Dichiarazione ci fornisce ora uno strumento preziosissimo per analizzare la *forma specifica* assunta da questa relazione.

Fin dalle prime righe di quest’opera incompiuta sono presenti due grandi motivi ideali che, contro ogni possibile revisionismo storiografico, fanno della Rivoluzione Francese l’esordio della “età dei diritti” ⁽⁴⁴⁾: l’affermazione, tutta moderna, del primato dei diritti su ogni altro fine dell’associazione politica ⁽⁴⁵⁾ e, con essa, la consapevolezza (fino ad allora estranea al pensiero politico di Condorcet) che la garanzia dei diritti comporta una rifondazione, simultanea e speculare, dell’ordine dei poteri.

⁽⁴³⁾ Cfr. F. SBARBERI, « *Egalité du civisme* » ed « *égalité de la représentation* » in Condorcet e Sieyès, in C. CARINI (a cura di) *La rappresentanza tra due rivoluzioni (1789-1848)*, Centro Editoriale Toscano, Firenze, 1991, pp. 39-50.

⁽⁴⁴⁾ Cfr. N. BOBBIO, *L’età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990.

⁽⁴⁵⁾ “L’unique but de la société est d’assurer aux hommes la jouissance paisible de leurs droits naturels” (*Ms. B.I. 859.3*, f. 81, r.).

Si leggano in questa luce le righe dell'*incipit*, nelle quali appare anche un primo, vago, richiamo al fondamento contrattuale del potere:

Le premier but de l'association politique est d'assurer, d'étendre et de rendre paisible la jouissance des droits naturels qui sont la sûreté et la liberté des personnes, la sûreté et la liberté des propriétés, enfin l'égalité. Ces droits sont antérieurs à la société, mais la jouissance n'en peut être ni sûre ni entière ni paisible que dans une société bien réglée (...). Le maintien de ces droits exigeant l'établissement de divers pouvoirs, il faut reconnaître une première autorité qui détermine la forme de ces différents pouvoirs et les règles suivant lesquels [sic] ils doivent agir ⁽⁴⁶⁾.

È evidente l'impostazione di carattere compiutamente costituzionale che Condorcet dà qui alla sfida epocale di rinnovare la politica *attraverso* i diritti: non basta dire, in sintonia con le teorie dello jus naturale, che la società politica trova la sua ragion d'essere nella tutela dei diritti degli individui; bisogna anche individuare una "prima autorità" (ecco l'apparizione del "potere costituente") che istituisca poteri e forme politiche in forma tale da "mantenere", e quindi rendere effettivi, i diritti (ed ecco prender forma la figura di una nuova Costituzione). La Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 26 agosto sancirà, come è noto, questi due principi-cardine del costituzionalismo moderno — diritti dell'uomo e poteri in grado di garantirli — nell'articolo 16, affermando che "toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution".

L'elaborazione di una Dichiarazione dei diritti dell'uomo non è altro, per Condorcet, che l'atto istitutivo di questo doppio processo. Il suo compito è fissare i diritti incompressibili degli individui ⁽⁴⁷⁾ e, *allo stesso tempo*, istituire "i limiti e i doveri del potere sociale".

Une déclaration des droits est un acte par lequel les citoyens déclarent les droits dont ils doivent jouir dans la société, auxquels la puissance publique ne peut légitimement porter atteinte, et dont le maintien doit être le premier

⁽⁴⁶⁾ Ms. B.I. 859.3, f. 61, r.. I corsivi sono miei.

⁽⁴⁷⁾ Una Dichiarazione, aveva affermato Condorcet, è "il solo modo di prevenire la tirannia", perché "il potere legislativo, in qualsiasi forma istituito, non potrà ordinare nulla di contrario a questi articoli" (*Idées sur le despotisme*, O.C., vol. IX, p. 165).

but de toutes les loix, de tous les actes qui émanent d'elle. Elle fixe les droits des citoyens, les limites et les devoirs de la puissance sociale ⁽⁴⁸⁾.

In questa riflessione filosofica sul significato del “dichiarare” emerge dunque con forza la doppia valenza, di ri-fondazione al tempo stesso giuridica e politica, che Condorcet e i costituenti francesi attribuirono alla Dichiarazione, prendendo commiato dalla strada seguita dai *Founding Fathers* americani. Se la Dichiarazione di Philadelphia aveva potuto limitarsi ad enunciare i diritti in quanto vincolo esterno e intangibile per i poteri, la Dichiarazione dei francesi porta immediatamente con sé la negazione dell'ordine politico d'*Ancien Régime* e, di qui, la necessità storico-politico di *constituer* un nuovo ordine dei poteri.

Va collocato in questa luce il frequente ma alquanto superficiale richiamo di Condorcet, anche nel manoscritto, a una teoria del contratto che — lo si è già ricordato — ricalca nella sua struttura formale lo schema lockeano. Come i testi di questa antologia dimostrano, l'ipotesi del contratto esposta a più riprese dal *philosophe* non ha autentico spessore teorico e presenta contraddizioni irrisolte (la principale delle quali, come vedremo fra poco, è l'oscillazione tra una concezione “conservativa” ed una “instaurativa” dei diritti). Essa svolge però il compito di fornire una legittimità filosofica unitaria alla doppia discontinuità, giuridica e politica, operata da una teoria artificialistica e consensualistica della Costituzione, saldandone gli elementi costitutivi in una narrazione unitaria. Nel manoscritto si ritrovano dunque ricondotti alla logica del contratto, tanto la protezione dei diritti come fine esclusivo del patto sociale, quanto la necessità di conoscere i diritti “in tutte le loro conseguenze”, affinché divengano “regole fisse” alle quali vincolare i poteri costituiti; tanto l'imperativo “di proteggerli” con tutta la forza di cui dispone “la volontà generale dei membri dell'associazione”, quanto la coattività, nello stato sociale, della regola di maggioranza, istituita dal consenso unanime dai contraenti ⁽⁴⁹⁾. Non diversamente da Kant, anche Condorcet concepisce dunque il contratto come

⁽⁴⁸⁾ *Ms. B.I.* 859.3, ff. 85r.-85v.

⁽⁴⁹⁾ *Ivi*, ff. 81r.-82r. e 88r.-88v.

un'ipotesi di ragione: i diritti e i poteri vengono pensati "come se" avessero la loro origine in un *pactum societatis*.

Ma a ben vedere, la necessità storica dei costituenti francesi di saldare — fin dalla Dichiarazione — il discorso dei diritti con quello dei poteri è anche la logica alla quale risponde l'inedita struttura tripartita che Condorcet conferisce al suo più esteso progetto di *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, pubblicato da Arago. Una prima sezione dovrà "dichiarare i diritti ai quali la *puissance publique* non potrà arrecare offesa"; una seconda sezione comporterà la "proscrizione di tutte le forme e tutte le disposizioni che esporrebbero, nell'esecuzione delle leggi, a violazioni dei diritti"; una terza sezione indicherà "l'obbligo di fare tutte le leggi necessarie per impedire i cittadini di essere turbati nel godimento dei loro diritti, sia dagli individui, sia da una forza che deve la sua origine alla società" ⁽⁵⁰⁾. È sufficiente considerare la progressione delle forme verbali che qualificano le tre diverse sezioni — *dichiarare-proscribere-obbligare* — per avvertire l'insufficienza di un'operazione tesa *negativamente* a sottrarre i diritti, mercé il "dichiarare", dalla sfera d'azione dei poteri. E per comprendere la necessità di agire *positivamente*, con una doppia azione di demolizione e di ricostruzione degli istituti legali: sopprimendo tutte quelle azioni lesive dei diritti tradizionalmente compiute dal potere (non si potrebbe trovare riferimento più esplicito all'arbitrio del potere nell'Ancien Régime) e, soprattutto, obbligando i (nuovi) poteri a sostenere attivamente, attraverso le leggi, la garanzia dei diritti.

Quest'ultima notazione — relativa all'azione positiva dei poteri sociali a tutela dei diritti — ci conduce ad uno degli aspetti più controversi della teoria dei diritti di Condorcet, che il trattato incompiuto sulla Dichiarazione ha il merito di aiutarci a chiarire e che, nei suoi termini più semplici, può essere così formulato: se i diritti sono "naturali", e dunque dotazioni individuali che derivano da una natura originaria e costitutiva (razionale) degli individui, fino a che punto i poteri possono intervenire attivamente, attraverso le legge positive, nella loro determinazione? Ancora più esplicita-

⁽⁵⁰⁾ *Déclaration*, O.C., vol. IX, p. 183. I corsivi sono miei.

mente: fino a che punto i diritti rappresentano un limite esterno all'azione dei poteri e non un prodotto della loro azione?

La verità, come il manoscritto ci mostra ampiamente, è che il pensiero di Condorcet presenta una costante oscillazione, al tempo stesso lessicale e concettuale, tra due diverse concezioni dei diritti, che possiamo definire, rispettivamente, conservativa e instaurativa ⁽⁵¹⁾. Tra una concezione dei diritti, debitrice di Locke, secondo la quale i diritti “naturali” derivano dallo stato di natura e come tali devono essere “conservati” dai poteri. E una concezione che, al contrario, interpreta i diritti come il prodotto di un'azione sociale conforme a ragione: sia essa la legge di un monarca illuminato (come nei fisiocratici), ovvero la legge che emana da una “volontà generale” (come in Rousseau) o da una “ragione comune” (espressione più congruente con il razionalismo di Condorcet).

Per rendersi conto della compresenza delle due concezioni, è sufficiente confrontare tra loro due passaggi del trattato inedito sui diritti. Nelle prime righe, già citate, del manoscritto non è difficile riconoscere all'opera una concezione conservativa dei diritti: “Le premier but de l'association politique est d'assurer, d'étendre et de rendre paisible la jouissance des droits naturels (...) *Ces droits sont antérieurs à la société*” ⁽⁵²⁾.

Una concezione instaurativa dei diritti è invece all'opera poche pagine dopo, nel quadro di una riflessione sul ruolo dei poteri pubblici nella *mise en place* dei diritti.

Les droits naturels de l'homme sont modifiés [sottolineato dall'Autore] par ces mêmes pouvoirs institués pour en assurer et en régler la jouissance, comme ils le sont par la nature même de la société. Plus les rapports entre les hommes se multiplient, plus les conséquences de leurs droits primitifs deviennent nombreuses, plus, en perdant de leur généralité, elles acquièrent de précision ⁽⁵³⁾.

Ma allora, i diritti sono “anteriori alla società” e quindi rappre-

⁽⁵¹⁾ Sulla contrapposizione tra le due concezioni dei diritti, propria di Locke, la prima, e comune a Rousseau e ai fisiocratici, la seconda, si vedano le pagine dedicate a “diritto naturale e rivoluzione” in J. HABERMAS, *Prassi politica e teoria critica della società*, Il Mulino, Bologna, 1971, pp. 127-173.

⁽⁵²⁾ Ms. B.I. 859.3, f. 61 recto.

⁽⁵³⁾ Ivi, f. 85 recto.

sentano un vincolo pre-politico per il potere, o, al contrario, possono essere “modificati” dai poteri (e dalla società stessa), così da costituire il fine e l’oggetto privilegiato dell’azione dei poteri pubblici? Il carattere provvisorio e abbozzato del manoscritto, ci permette paradossalmente di porre la questione nei suoi termini più espliciti, ma anche di delineare gli elementi che conducono a una possibile risposta. Condorcet, infatti, non si limita qui a formulare enunciazioni contraddittorie, ma riflette su di esse, le conduce per così dire a un punto elevato di tensione, cercando la strada di una possibile fondazione filosofica dei diritti (questo è l’oggetto del trattato incompiuto).

Il manoscritto ci aiuta prima di tutto a prendere atto della scarsa consistenza teorica che assume in Condorcet l’ipotesi giusnaturalistica moderna dello stato di natura. Un’ipotesi che il filosofo, ancora una volta, declina *à la Locke* come una condizione di socialità effettiva, ma imperfetta, nella quale i diritti sono minacciati dal conflitto potenziale tra gli individui ⁽⁵⁴⁾. Anche qui, come già constatato per la teoria del contratto, il significato storico-politico è di gran lunga prevalente su quello filosofico: lo stato di natura non è affatto il momento fondativo di un catalogo di diritti. È piuttosto l’espedito retorico che consente di affermare la precedenza logica e storica della società (e dei suoi singoli membri) sullo Stato. Sicché “la société est donc toujours exclusivement et éminemment gouvernante d’elle même. Elle a le droit de rejeter tout pouvoir qui ne viendra pas d’elle” ⁽⁵⁵⁾.

Ad un’attenta osservazione, il carattere “naturale” dei diritti appare privo di un autentico ancoraggio teorico allo stato di natura ed è invece interamente derivato dalla natura razionale dell’uomo. Filosoficamente debitore di Condillac e del sensismo settecentesco, in base al quale le idee morali si formano con gli stessi processi in tutti gli esseri umani come prodotto di una riflessione razionale sui dati d’esperienza, Condorcet può dunque fornire nel manoscritto, come in molti altri punti dell’opera, una definizione dei “diritti naturali” che suona nel modo seguente:

⁽⁵⁴⁾ Ivi, f. 81 recto e verso.

⁽⁵⁵⁾ *Réflexions sur les pouvoirs*, O.C., vol. IX, p. 271.

on entend par droits *naturels* des hommes les droits qui résultent de leur qualité d'être sensibles, raisonnables, et capables d'idées morales ⁽⁵⁶⁾.

Vale dunque in massimo grado per Condorcet la sovrapposizione di "natura" e "ragione" — in una certa misura propria di tutto giusnaturalismo moderno — che divengono qui termini equivalenti e interscambiabili. Ma è importante notare come la definizione naturale-razionale dei diritti ("*naturale*" *esclusivamente in quanto "razionale"*) porti con sé una decisiva conseguenza ai fini del nostro discorso. I diritti così definiti partecipano ora, senza perdere la loro "naturalità", di quella caratteristica progressiva della morale che consente alle successive generazioni di pervenire a una comprensione sempre più adeguata di ciò che è, al tempo stesso, vero e giusto. Grazie all'opera di rischiaramento compiuta dalla *Lumières*, la riflessione degli esseri umani sui propri sentimenti morali, e quindi sui propri diritti, è sospinta in avanti, verso stadi crescenti di consapevolezza. La perfettibilità morale dell'essere umano è dunque l'ipotesi che, conferendo ai diritti una dinamica storica, ne impedisce la fissazione in un catalogo definito una volta per tutte. E che, al contrario, deve indurre a concepire i diritti naturali come un "catalogo aperto", soggetto al continuo lavoro della "ragione comune". Le modalità di riforma periodica e incidentale della Costituzione che abbiamo sopra analizzato non sono che un riflesso di questa impostazione.

Nel manoscritto compare però, con una chiarezza che non è dato ritrovare in nessun'altra parte dell'opera, una seconda giustificazione del carattere espansivo (e di una concezione instaurativa) dei diritti. È l'idea secondo la quale lo stato di società, rendendo più fitte le relazioni tra gli esseri umani, che pure erano già ben presenti nell'ipotetico stato di natura, determina un continuo incremento delle facoltà originarie degli uomini: delle loro libertà e dei loro vincoli reciproci. Determinando così una progressiva dilatazione dei loro diritti.

L'argomentazione è svolta da Condorcet prima di tutto con riferimento al diritto di proprietà. Questo diritto, si riconosce subito, "deriva dalla natura", ma l'aumento esponenziale delle rela-

⁽⁵⁶⁾ Ms. B.I., 859.3, f. 84 recto.

zioni tra gli uomini muta continuamente le condizioni del suo godimento. Intanto perché produce una grande quantità di beni che sono di uso comune, come “le strade e la acque”. E poi perché estende le possibilità di utilizzo dei beni: “per esempio, il diritto del proprietario di una derrata di portarla dove vuole è confinata entro limiti angusti in un paese che non ha strade e ha confini assai più ampi in quello che ha strade, canali, porti di mare” (57).

Ma la condizione associata non è soltanto un potenziamento della socialità ancora imperfetta che vige nell’ipotetica condizione dello stato di natura, come lascerebbe intuire questa riflessione sul diritto di proprietà. L’istituzione di un potere comune è anche un nuovo inizio, una discontinuità che consente la soddisfazione di nuovi bisogni e l’emergere di nuove categorie di diritti. L’istruzione e i *secours publique* — la lontana prefigurazione dei diritti sociali novecenteschi — divengono ora, significativamente, oggetto della riflessione.

Si dans l’ordre de la nature le père élève ses enfans (sic), si chaque famille prend soins de ses malades, si chaque homme secourt l’infortuné à qui ni sa propriété ni son travail ne donne une subsistance suffisante, il peut exister des moyens de suppléer par une éducation commune aux défauts de l’éducation domestique qui seraient nulles (sic) pour le plus grand nombre de citoyens, de destiner les secours publiques aux malades et aux pauvres (58).

Il diritto all’istruzione e all’assistenza postulati dalla ragione sono alquanto malfermi in una condizione pre-politica. Si estendono fino a divenire effettivi soltanto attraverso un atto creatore di natura politica. La conclusione è presto tratta ed è di notevole portata teorica: “Tutto ciò che può sia aumentare le facoltà naturali dell’uomo sia rendere loro l’esercizio più facile tende a *estendere* [il godimento] dei loro diritti” (59). Ed è ormai evidente che tra i fattori di estensione delle facoltà umane bisogna anche includere la capacità, propriamente umana, di stringere “convenzioni legali” di natura non privatistica.

(57) Ivi, f. 66 recto.

(58) Ivi, f. 66 verso.

(59) Ivi, f. 66 recto, il corsivo è mio.

Le riflessioni proposte nel manoscritto ci forniscono dunque solide ragioni per considerare debole e mal fondata in Condorcet l'ipotesi di un'origine pre-politica dei diritti, fissati una volta per tutte in un catalogo solenne chiamato Dichiarazione. E per includere Condorcet in quel filone prevalente del pensiero rivoluzionario francese, che giungerà a compimento nella fase giacobina della Rivoluzione, per il quale i diritti sono continuamente rimodellati, nel corso dell'agire sociale e politico ⁽⁶⁰⁾. Il perfezionamento morale, il mutamento sociale e l'istituzione di un potere comune rappresentano infatti altrettante ragioni per pensare i diritti come un "catalogo aperto", soggetto un'opera *positiva e continuativa* di instaurazione da parte della "ragione comune".

A differenza dei costituenti giacobini debitori del lascito rousseauiano (Saint-Just, Robespierre, Héroult de Séchelles), Condorcet ha però ben chiari i rischi di un "legicentrismo" che demandi alle successive espressioni della volontà generale l'instaurazione (giuridica e positiva) dei diritti. Si spiega così, in modo esemplare, quella originalissima istituzione di un "tribunale per la violazione dei diritti dell'uomo", delineata da Condorcet nel suo progetto di *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* pubblicato nel 1789 ⁽⁶¹⁾: una tecnica giudiziaria che, con due secoli di anticipo sulla storia delle istituzioni giuridiche, disancora in modo efficace i diritti dalla sovranità, rendendo attivabili le attribuzioni giuridiche degli individui, anche *contro* gli atti del potere statale ⁽⁶²⁾.

⁽⁶⁰⁾ Sull'instaurazione per via legislativa dei diritti come carattere distintivo della Rivoluzione francese rispetto a quella americana si vedano MARCEL GAUCHET, *La Révolution des droits de l'homme*, Gallimard, Paris, 1989; M. FIORAVANTI, *Appunti di storia delle costituzioni moderne*, vol. I: 1: *Le libertà: presupposti culturali e modelli storici*, Giappichelli Torino, 1991, pp. 47-100 e, ID., *Stato e costituzione. Materiali per una storia delle dottrine costituzionali*, Giappichelli, Torino, 1993, pp. 47-100. Sui caratteri distintivi del costituzionalismo americano, cfr. NICOLA MATTEUCCI, *La Rivoluzione americana: una rivoluzione costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 1987.

⁽⁶¹⁾ L'art. VI della sezione relativa alla *égalité naturelle* dispone che "les atteintes portées aux droits des citoyens par ceux que la société a revêtus d'un pouvoir quelconque, ne demeureront pas impunies; et la loi, après avoir déterminé d'une manière précise celles de ces atteintes qui doivent être mises au nombre des délits, doit établir un tribunal pour en juger, et des peines pour le réprimer".

⁽⁶²⁾ La necessità di questa separazione come preconditione di una garanzia efficace dei diritti fondamentali è stata a più riprese argomentata da Luigi Ferrajoli. Sul vivace

Come i testi di questa raccolta evidenziano, e come si è cercato fin qui di dimostrare, a partire dal 1789 Condorcet si muove in un orizzonte problematico che non è *più soltanto* quello dello Stato di diritto, nel quale la garanzia dei diritti è affidata alla legge emanata da un potere Legislativo rigorosamente distinto dagli altri poteri dello stato. Ma è *anche già* quello dello Stato (e della democrazia) costituzionale, nel quale il legislatore, investito di legittimità da un'ampia partecipazione politica dei cittadini, deve poter trovare un vincolo attivo e invalicabile nelle disposizioni costituzionali ⁽⁶³⁾. Una tale affermazione è suffragata dall'esigenza, continuamente riproposta, di assicurare *attraverso il primato della Costituzione* la coesistenza di una estesa garanzia diritti con un esercizio comune del potere sovrano. E ci sembra conservare il suo valore, nonostante l'ombra dell'inefficacia si proietti sui principali dispositivi costituzionali che questo primato dovrebbero garantire.

Va colta in questa prospettiva di lungo periodo il principale significato storico della riflessione politico-giuridica di Condorcet, alla quale si deve l'unica teoria costituzionale della Rivoluzione francese che, prima del Termidoro, si rifiuta di interpretare la garanzia dei diritti come il prodotto spontaneo di una legge conforme alla "volontà generale" e che, al contrario, è integralmente costruita intorno alla ricerca di artifici tecnici che possano generare un'armonizzazione indotta tra i diritti dell'uomo e l'esercizio per via rappresentativa della sovranità popolare.

Se volessimo chiederci allora quale sia il lascito di Condorcet alle dottrine moderne della Costituzione non avremmo dubbio nell'indicare l'elemento più persistente nel suo nucleo normativo. Non tanto quindi nelle tecniche costituzionali di garanzia dell'equilibrio tra diritti e poteri che — dalla riforma periodica della Dichiarazione e della Costituzione, alla possibilità di censura popolare sugli atti del legislativo, sviluppata tra il 1792 e il 1793 — portano ancora

discussione sollevato dalla sua proposta teorica, cfr. L. FERRAJOLI, *Diritti fondamentali* (a cura di E. Vitale), Laterza, Roma-Bari, 2001.

⁽⁶³⁾ Come è evidente, si tratta qui della mera prefigurazione teorica di una forma statale, e costituzionale, che assumerà forma compiuta soltanto nel secondo Novecento. In tema, cfr. M. FIORAVANTI, *Lo stato moderno in Europa. Istituzioni e diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2002, pp. 7-36.

i segni indelebili di una sconfinata fiducia nelle potenzialità di auto-limitazione del legislatore democratico. Quanto piuttosto nella precoce consapevolezza che, privata delle garanzie giuridiche fissate nella Costituzione, la democrazia può facilmente divenire l'antimera di un nuovo dispotismo.

Appartengono già al quadro valoriale delle democrazie costituzionali, d'altra parte, alcune assunzioni di principio che come si è visto sorreggono l'intero edificio teorico: la considerazione simultanea, e non alternativa, dell'individuo come destinatario di incompressibili diritti individuali e come soggetto capace di autonomia (morale e politica); il *memento* al potere politico di considerare quell'autonomia e quei diritti come limiti invalicabili alla propria azione e, al tempo stesso, come compito da perseguire. E infine, una costituzione interpretata come realtà dinamica: un limite per i poteri e una fonte di garanzia dei diritti che è compito di ogni generazione vivificare, ponendo a essa nuove domande e cercando attraverso di essa nuove risposte ai bisogni generati dalla vita collettiva.

È sufficiente riflettere attentamente su queste affermazioni di principio per cogliervi l'eredità di una delle voci più consapevoli del costituzionalismo rivoluzionario francese e, insieme, un patrimonio di valori delle democrazie costituzionali che occorre difendere e riaffermare contro gli appelli, sempre più disinvolti e strumentali, ai "diritti umani" e alla democrazia.

MERCURIO CANDELA

NOTA SUI TESTI

Sul tema della 'Dichiarazione dei diritti' sono di Condorcet due opere risalenti al 1789: una che designeremo, per comodità espositiva, come *Déclaration A*, fu pubblicata da Arago e dalla figlia di Condorcet, A. O' Connor, nel 1848-49, nell'edizione, in 12 volumi, delle *Oeuvres de Condorcet*, a Parigi, presso Firmin Didot frères Imprimeurs de l'Institut; l'altra, con lo stesso titolo, da noi indicata, per lo stesso motivo, come *Déclaration B*, che offre una versione decisamente più breve della prima, fu data alle stampe a Versailles nel 1789 presso l'Imprimerie Ph. Pierres, premier Imprimeur du Roi (Bibliothèque Nationale de France: B.N. 8°Lb³⁹ 7672). La seconda reca l'indicazione «par le marquis de Condorcet», la prima, invece, ripresa da Arago, era stata già pubblicata, integralmente, più di quaranta anni prima, precisamente nel 1804, nella collezione delle *Oeuvres complètes de Condorcet*, in 21 voll., e precisamente nel XII volume, da Mme de Condorcet, in collaborazione con A.A. Barbier, P.J.G. Cabanis e D.J. Garat. Purtroppo non è rimasta traccia dell'edizione del 1789 dell'opera. Questo fatto fa supporre a Cahen che «Arago e Mme O'Connor avaient peut-être retrouvé le manuscrit original qui aujourd'hui est perdu, car ils ne citent point la source où ils ont puisé» (1). A dire il vero, la stessa supposizione si potrebbe fare relativamente all'edizione del 1804.

Cahen avanza l'ipotesi che il manoscritto, poi individuato come *ms.B.I.859.3* dell'Institut de France, sia stato il frutto di un lavoro che Condorcet intendeva portare avanti in vista della stesura di un'opera di grande respiro, di un «véritable traité», «où il se proposait d'étudier les droits des hommes, la nature et les limites de

(1) L. CAHEN, *Condorcet et la révolution française*, Burt Franklin, New York, 1904, reprint Slatkine, Genève, 1970, p. XVIII.

la puissance publique, la forme sous laquelle cette puissance doit s'exercer et les fonctions qu'elle doit remplir». Il II capitolo di questo lavoro, dice Cahen, consisteva sostanzialmente di un «projet de déclaration, qui d'après les fragments subsistants, eût été fort étendu et fort détaillé. L'ouvrage demeura inachevé; l'auteur, occupé des besognes nouvelles, l'abandonna; mais il ne voulut pas que sa peine fût tout à fait perdue; et il imprima, en le remaniant, en le réduisant, son chapitre II. Il se borna à énoncer, dans cette sorte de manuel, très simplement, sans commentaires, ni démonstrations, à propos des différents droits naturels, les libertés et les garanties que la loi doit assurer aux citoyens. Ce fut la *Déclaration des droits* qu'il signa de son nom», il cui *Avertissement* è infatti richiamato da Cahen in apposita Nota, là dove Condorcet afferma: «Tel est l'esprit dans lequel j'ai rédigé cette Déclaration des droits, extraite d'un ouvrage plus étendu, où j'avais essayé de tracer une exposition des droits de l'homme aussi complète que mes lumières on pu me le permettre» (2). Il collegamento viene dunque stabilito con la *Déclaration B*. Alengry, invece, collega il ms.B.I.859.3 alla *Déclaration A* e cita l'*Avis de l'éditeur* di quest'ultima, in cui si fa esplicita menzione degli Stati Generali. Alengry ne fissa la datazione al febbraio 1789 (3).

Quale è la differenza, dal punto di vista formale, tra questi due progetti di 'Dichiarazione'? La *Déclaration B* è molto meno ampia della *Déclaration A* soprattutto perché, mentre ne conferma l'impianto generale, che si fonda sulla trattazione di cinque diritti fondamentali (sicurezza della persona; libertà della persona; sicurezza della proprietà; libertà della proprietà; eguaglianza naturale), ne elimina la ripartizione della materia per successive 'divisions' (che esaminavano partitamente: possibili attentati ai diritti, pericoli che minacciano la realizzazione dei diritti, leggi necessarie per evitare quegli attentati). Ma, se si elimina quella ripartizione, non si eliminano le argomentazioni che la sostanziano, assorbite molto sinteticamente nel corpo dei vari articoli, i quali non si riducono mai a mere formule apodittiche, lapidarie. Si possono condividere, in

(2) Ivi, p. 179.

(3) F. ALENGRY, *Condorcet guide de la Révolution française, théoricien du droit constitutionnel et précurseur de la science sociale*, Girard & Brière, Paris, 1904, reprint Slatkine, Genève 1975, p. 32; L. CAHEN, *Condorcet*, cit., p. 178.

definitiva, i giudizi dati sia da Cahen che da Rials sulla *Déclaration B*: il primo dice che si tratta di «une sorte de manuel, très simple, sans commentaires ni démonstrations», «plus vigoureux(se) et précise» rispetto all'altro testo, che si presenta invece «détaillé, mais souvent obscur et diffus», anche se i due testi «sont identiques au fond»; Rials dice che la stessa *Déclaration* «est beaucoup plus court(e) que l'autre, qui revêt la forme d'une véritable dissertation, articulée, d'une façon d'ailleurs trop complexe et assez artificielle, en sections et divisions; la version courte, sans être enthousiasmante, est à coup sûr meilleure — car plus incisive, moins filandreuse — que la version longue, même si elle est d'un contenu plus pauvre; et d'autre part [que] leur mouvement est analogue et leur inspiration assez clairement identique». Osserva Jaume: la *Déclaration* «publiée en 1789 représente une sorte de résumé d'un autre texte donné dans l'édition Arago des *Oeuvres* de Condorcet. Il est philosophiquement moins riche, mais répond à la même vision globale» (4).

Cahen ha infine attirato l'attenzione su una «curieuse brochure», per usare l'espressione di Rials (5), apparsa a Londra nel 1789, secondo Cahen alla fine di giugno di quell'anno. Si tratta della *Déclaration des droits traduite de l'anglois avec l'original à côté, à Londres 1789* (Bibliothèque Nationale de France: B.N. 8° Lb³⁹ 6914). I contemporanei, dice Rials, avrebbero attribuito il testo inglese a Filippo Mazzei, amico di Jefferson, a quel tempo ambasciatore degli Stati Uniti a Parigi. Questa attribuzione è considerata probabile da alcuni, dubbia da altri. Oggi, un'importante studiosa di Mazzei, Margherita Marchione, pubblica un'illustrazione col frontespizio e la prima pagina della suddetta edizione bilingue, affiancata dalla didascalia «Mazzei's translation of *Déclaration des droits*» (6). Già nel 1822, A.A. Barbier, nel suo *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudoanonymes composés, traduits ou publiés en français et en latin, avec les noms des auteurs, traducteurs et*

(4) L. CAHEN, *Condorcet*, cit., p. 179; S. RIALS, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Hachette, Paris, 1988, p. 282; L. JAUME, *Les déclarations des droits de l'homme*, Flammarion, Paris, 1989, p. 106.

(5) S. RIALS, *La déclaration des droits*, cit., p. 282.

(6) M. MARCHIONE, *Pb. Mazzei, Selected writings and correspondence*, vol. II, 1788-1791, Cassa di Risparmio e depositi di Prato, Prato, 1983, illustration n. 28.

éditeurs, accompagné de notes historiques et critiques, À Paris, chez Barbois l'aîné, Librairie, 1822, aveva attribuito la traduzione in inglese a Mazzei, alla pag. 255 del t. I (la cui prima edizione, però, risale al 1806). E Barbier, nel 1804, era stato uno degli editori della pubblicazione delle Opere di Condorcet promossa da Mme de Condorcet. In quest'opera Barbier non fa alcuna menzione della *Déclaration A*. Orbene, se facciamo una comparazione tra le due 'Déclarations', quella *A* e quella *bilingue*, ci rendiamo conto che, contrariamente a quanto pare doversi intendere dall'intitolazione della brochure, il testo originale è proprio quello in francese, indubitabilmente da attribuirsi a Condorcet: infatti, il testo francese, tranne alcune varianti e modesti adattamenti, è quello della *Déclaration A*: il testo inglese non è affatto l'originale, ma una semplice traduzione in inglese del vero originale, quello in francese, opera di Condorcet (7).

Riteniamo utile passare ad una breve descrizione delle più importanti varianti che il testo presenta in questa edizione bilingue. Innanzi tutto, si trova un *Avis de l'éditeur*, che coincide con quello della *Déclaration A*, nel quale si dice che l'opera serve come contributo al primo lavoro cui si accingono gli Stati Generali, che consiste necessariamente nella formulazione di una *Déclaration des droits*,

(7) Nel 1956 J.P. BOYD, nella nota editoriale all'edizione del vol. XV della raccolta *The papers of Jefferson*, aveva fatto notare che Jefferson, su una delle copie in suo possesso della *Déclaration bilingue*, apparentemente pubblicata a Londra nel 1789, aveva apposto una nota che indicava quello che avrebbe dovuto essere il vero titolo dell'opera: *Déclaration des droits par le Marquis de Condorcet, traduite de l'anglois per le Docteur Gem avec l'original à côté*, precisando che "the French original was by Condorcet and the English version was by Richard Gem". Il dato è confermato da I. Lean e A.B. Urken, nell'articolo *Did Jefferson or Madison understand Condorcet's theory of social choice?* (in «Public choice», 73, 1992, pp. 449-457). Boyd riferisce anche che Gem aveva scritto una 'Dichiarazione dei diritti', mai pubblicata, e che Jefferson l'aveva spedita a Madison, non senza proporre una comparazione con la 'Dichiarazione' progettata da La Fayette, alla cui preparazione aveva dato il suo contributo lo stesso Jefferson. Boyd dà anche altre informazioni su Richard Gem, sulla sua attività di medico dell'ambasciata inglese a Parigi, sui suoi orientamenti scientifici e filosofici, sulla sua amicizia con Diderot, Turgot, Dupont, Condorcet, d'Holbach, con lo stesso Mazzei, sulle sue traversie negli anni della Rivoluzione, fino alla morte, avvenuta nel 1800 (*The papers of Thomas Jefferson*, vol. XV, Julian P. Boyd Editor, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1958, pp. 384-387).

unica arma efficace per respingere ogni tentativo di dispotismo ministeriale o parlamentare. L'*Avis* è completato da un'aggiunta, in cui si legge: «nous imprimons la traduction d'un projet de Déclaration des droits, qui a été publié l'année dernière en Amérique et nous donnons une nouvelle édition de l'original, parce que nos recherches nous ont appris qu'il y a très-peu d'exemplaires en Europe». Si noti che l'*Avis* è la sola parte del testo in francese che non risulta tradotta in inglese; in esso dunque si dà notizia di un'edizione americana della *Déclaration A*.

Nella sez. I, div. II (*Des dangers auxquels la puissance publique pourrait exposer la sûreté des individus*) è stato ampliato, con l'apposizione di una nota, l'art. 6; il rinvio alla nota è fatto subito dopo l'espressione 'se réserver'. Si dice che in questo articolo, come anche in altri, si presentano due 'forme': in una «on se borne à la stricte déclaration du droit», nell'altra, «comme le droit est vague, on assigne des limites à l'autorité du corps législatif, ce qui est plutôt faire une loi que déclarer un droit». Si intravede qui forse una certa critica verso l'ampliamento di un testo che pretende di essere una semplice 'dichiarazione' di diritti. Ma subito dopo il discorso termina con questa osservazione: «Mais il peut être utile que la nation conserve pour un très petit nombre d'objets l'exercice du pouvoir législatif», una prerogativa che viene legata, più che al corpo dei rappresentanti della nazione, direttamente al corpo della nazione. Nella *Déclaration B* il problema viene superato attraverso una formula stringata, ma molto chiara: nella sezione dedicata alla «sûreté des personnes» l'art. 6 così recita: «Aucun pouvoir social ne pourra employer une force armée contre les citoyens, sinon dans les cas déterminés par la loi, sous une forme réglée par elle; et ceux qui disposent de cette force seront toujours responsables de l'usage qu'ils en auront fait».

Viene poi soppresso per intero l'art. 8, che riguarda la remissione delle pene, ma per essere integralmente ripristinato all'ultimo articolo della div. III.

Nella stessa sezione, div. III (*Des précautions* [in sostituzione di «des lois»] *que la puissance publique est obligée d'établir pour que les droits de la sûreté personnelle ne soient exposés à aucune atteinte*), l'art. 1 viene soppresso, ma per essere poco oltre (al nuovo art. 2) ripristinato e formulato in forma più semplice e lineare. Viene

soppresso l'art. 6 riguardante norme procedurali penali. Si tratta in generale di modifiche che si inseriscono, o per una più opportuna sistemazione argomentativa di norme o principi o per rispettare la distinzione tra norme costituzionali e norme più propriamente di legislazione ordinaria.

Nella sez. II, che riguarda la libertà della persona, div. I, si rileva, all'art. 2, una riduzione del testo là dove si parla di formalità o imposizione di tributi collegate alla possibilità, che naturalmente viene negata, di permettere azioni che sarebbero contrarie al diritto altrui o ai diritti della società. All'art. 7 è stata fatta una breve aggiunta, che dice: «Il [aucun homme] ne pourra être obligé à subir plusieurs degrés de juridiction». Nella stessa sezione, alla div. III, viene soppresso per intero l'art. 5, che riguarda i mali che possono nascere da una detenzione anche giusta, il trattamento dei detenuti, il risarcimento per detenzione ingiusta.

Per quanto riguarda specificamente il *ms. B.I. 859-3*, i fogli dal f. 61 *recto* al f. 114 *verso*, sono rilegati in volume, insieme con altri fogli vari e manoscritti, presso la Bibliothèque de l'Institut de France. I fogli di cui sopra sono preceduti da un altro, che reca al margine sinistro una vecchia segnatura e questo titolo: *Pièces relatives à un ouvrage sur la Déclaration des Droits*. Fino al f. 94 *verso* compreso, il manoscritto risulta di scrittura autografa di Condorcet; dal f. 95 *recto* al f. 114 *verso* risulta di scrittura del segretario di Condorcet, Louis Cardot, con correzioni autografe di Condorcet. Dal f. 115 *recto* riprende la scrittura di Condorcet, in una serie di fogli che va fino al f. 122 *verso*, di lettura e interpretazione difficilissima, quasi impossibile. All'inizio di questa ultima serie compare in margine a sinistra, nel f. 115 *recto*, l'indicazione: Carton 20 B n° 1cl.

L'ordine di impaginazione risulta regolare, con le seguenti eccezioni: dopo il f. 62 *verso* devono immediatamente succedere i ff. 65 *recto* e *verso*; e dopo il f. 64 *verso* devono succedere i ff. 67 *recto* e *verso*.

La datazione del manoscritto deve essere senz'altro successiva, non di molto, al 17 giugno 1789, giorno di proclamazione dell'Assemblea Nazionale. Nel manoscritto si trovano allusioni a vari temi: scelta del monocameralismo, durata del mandato, veto sospensivo,

che, com'è noto, furono discussi nell'Assemblea tra la metà e la fine del mese di settembre 1789; la presenza di questi temi corrisponde con molta probabilità all'apposizione sul manoscritto, da parte di Condorcet, di osservazioni integrative in una fase successiva. Il manoscritto è da considerarsi, anche per la sua estesa frammentarietà, un testo non destinato alla pubblicazione, concepito come abbozzo di un'opera molto più vasta, sui diritti, progetto abbandonato da Condorcet e su cui Léon Cahen, come abbiamo accennato, ha fatto qualche ipotesi.

In questa raccolta, vengono poi presentati altri due testi, entrambi pubblicati da Condorcet nel 1789: 1) *Réflexions sur les pouvoirs et instructions à donner par les Provinces à leurs députés aux États Généraux*; 2) *Première lettre à M. le comte Mathieu de Montmorency député du baliage de Montfort-L'Amoury*.

Il primo risale all'inizio del 1789, come si evince dalla breve introduzione che si riferisce ai tentativi della Corte di ricorrere ad un colpo di mano militare e al momento risolutivo della convocazione degli Stati Generali e dell'avvio delle relative operazioni elettorali. Il secondo fa parte di un gruppo di due lettere allo stesso destinatario, è datato dallo stesso Autore 30 agosto 1789 (la seconda lettera è datata 6 settembre dello stesso anno).

Il conte Mathieu de Montmorency-Laval era un giovane deputato agli Stati Generali, uno dei deputati nobili conquistati alle idee liberali, molti dei quali avevano partecipato, come lo stesso Montmorency e La Fayette, alla lotta per l'indipendenza americana e furono tra i primi esponenti della nobiltà a riunirsi al Terzo Stato. Montmorency, alla fine della discussione dell'Assemblea Costituente sulla 'Déclaration des Droits' (26 agosto 1789), ispirandosi a vari progetti di 'Dichiarazione' (La Fayette, Sieyès, Mounier), che avevano incluso il diritto di revisione della Costituzione tra i diritti fondamentali dei cittadini, intervenne all'Assemblea per chiedere che si inserisse nella 'Dichiarazione' il seguente articolo: «Comme l'introduction des abus et l'intérêt des générations qui succèdent nécessitent la révision de tous établissements humains, un peuple a toujours le droit de revoir et de réformer sa Constitution: il est bon d'indiquer des moyens paisibles et constitutionnels pour l'exercice de ce droit». L'Assemblea non volle discutere la proposta, come dice

il Rials, per la resistenza della parte più moderata e conservatrice, nonostante l'opposizione a questa posizione espressa da Rabaut-Saint Etienne e da Mirabeau ⁽⁸⁾. Condorcet gli scrisse quattro giorni dopo per complimentarsi dell'iniziativa dell'amico e per esprimergli il profondo rincrescimento per il suo insuccesso.

Montmorency partecipò insieme al gruppo dei liberali moderati alle vicende della Destra costituzionale fino alla giornata del 10 agosto 1792, quando decise di emigrare in Svizzera. Aveva interessi di carattere militare e diplomatico. Nella Restaurazione ebbe la carica di maresciallo di campo e fu Ministro degli Esteri tra il 1821 e il 1822.

⁽⁸⁾ Cfr. E. WALCH, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen et l'Assemblée Constituante. Travaux préparatoires*, thèse de droit, Jouve, Paris, 1903, pp. 193-194. e S. RIALS, *La déclaration des droits*, cit., p. 255.

CONDORCET
MANOSCRITTO INEDITO SULLA
DICHIARAZIONE DEI DIRITTI DELL'UOMO (1)
(trascrizione a cura di MERCURIO CANDELA)

Criteri seguiti nella trascrizione del manoscritto

Il *ms. B.I. 859.3*, nei limiti considerati dalla presente trascrizione, si compone dei ff. 61-114. Ciascuno di essi riporta scrittura sul *recto* e sul *verso*.

I passaggi sottolineati nel testo sono ugualmente sottolineati nella trascrizione.

I passi inclusi tra i segni < > corrispondono ad espressioni cancellate. Queste sono generalmente caratterizzate da più o meno ampi segni longitudinali o incrociati che interessano più righe di scrittura, e sono tali da permettere, generalmente, di leggere le espressioni cui sono sovrapposte.

I passi inclusi tra i segni { } corrispondono a espressioni depennate, cioè obliterate con tratto di penna, il che generalmente rende del tutto illeggibile l'espressione su cui il tratto è posto; a volte l'Autore si preoccupa di scrivere nello spazio interlineare immediatamente superiore l'espressione in sostituzione.

Parole o segni d'interpunzione posti tra i segni [] corrispondono a parole o segni aggiunti dall'interprete, considerati assolutamente necessari per il significato complessivo del testo.

Le parole poste tra i segni ← * corrispondono rispettivamente a una aggiunta sul margine sinistro, quasi sempre su rimando, e alla fine dell'aggiunta.

Titoli centrati nel manoscritto lo sono anche nella trascrizione.

(1) M.s. 859.3 conservato nella Biblioteca dell'*Institut de France*.

Per quanto riguarda l'accentazione, che nel manoscritto è spesso casuale o manca del tutto, si è seguito nella trascrizione l'uso corrente.

Nella copia del segretario Cardot, tutte le espressioni scritte di mano di Condorcet, per correzione o per sostituzione, sono riportate in corsivo.

Si è cercato, per quanto possibile, di rispettare la grafia dell'Autore, particolarmente per quanto riguarda i plurali in 'ent' e in 'ant' (es.: engagements, sentimens, différens, jugemens, existans, enfans, habitans ecc.), o alcuni singolari (tems, hazard).

Il testo del manoscritto presenta casi non infrequenti di difficile trascrizione, imputabili a grafia non chiara.

Pièces relatives à un ouvrage sur la Déclaration des Droits

lf. 61r| J'offrirai d'abord un tableau de tout ce qui existe dans une société libre et bien réglée, je le comparerai ensuite à ce qui existe en France aujourd'hui, et j'essayerai de dire comment on peut ou corriger ce qui s'en écarte ou ajouter ce qui manque encore.

Le premier but de l'association politique est d'assurer d'étendre et de rendre paisible la jouissance des droits naturels qui sont la sûreté et la liberté des personnes, la sûreté et la liberté des propriétés, enfin l'égalité. Ces droits sont antérieurs à la société, mais la jouissance n'en peut être ni sûre ni entière ni paisible que dans une société bien réglée, et plus ces règles seront heureusement combinées plus l'exercice des ces droits auront [*sic*] d'étendue.

Pour jouir de ces droits, il faut que la société en ait reconnu les conséquences évidentes et immédiates afin que ni aucun pouvoir social ni aucun individu ne puisse se croire permis d'y donner atteinte. Tel est l'objet d'une Déclaration des droits.

lf. 61v| (sul margine sx: B) Le maintien de ces droits exigeant l'établissement de divers pouvoirs, il faut reconnaître une première autorité qui détermine la forme de ces differens pouvoirs et les règles suivant lesquels [*sic*] ils doivent agir.

<Ces pouvoirs sont: 1° Celui de déterminer le règles générales d'après lesquelles les citoyens doivent exercer leurs droits, celles d'après lesquelles on doit prévenir et arrêter les atteintes portées à ces droits.

Ces pouvoirs sont: 1° celui de fixer les règles générales d'après

lesquelles l'étendue des droits de chaque individu dans toutes les actions où ses droits peuvent se trouver en concurrence avec le droit d'un autre. {2° celui} de fixer les règles d'après lesquelles la société doit maintenir et protéger les droits de ces [*sic*] membres, déterminer enfin suivant quelques [*sic*] règles générales les citoyens doit [*sic*] jouir

lf. 62r si on examine la manière d'agir>

(Ha quindi inizio un paragrafo contrassegnato con: **A**) Si on considère la manière d'agir de ces pouvoirs il paraît qu'ils [*se*] réduisent à trois, celui qui détermine les règles générales, égales pour tous d'après lesquels [*sic*] la société doit être gouvernée, celui qui applique ces règles à des cas particuliers, celui qui exécute ou fait exécuter ces déterminations.

Ce dernier seul est proprement un pouvoir, les deux premiers sont des actes de la raison et non de la volonté. Celui qui fait les loix, celui qui les applique ne veut pas, n'ordonne pas, il décide que telle règle générale est conforme à la justice, est nécessaire au maintien des droits naturels des citoyens, il juge que dans telle circonstance, telle action est une conséquence nécessaire de la règle générale, mais le pouvoir est dans la {volonté} commune de faire qui est que ces décisions soient exécutées:

lf. 62v (tre parole, illeggibili) il est dans ceux qui sont chargés de faire exécuter la volonté commune.

(paragrafo contrassegnato con: **B**) Cette même division a lieu relativement à l'autorité qui établit les pouvoirs.

Il faut donc examiner sous ce triple point de vue les actes de l'autorité sociale appliquée aux divers objets sur lesquels elle doit s'exercer.

Ces objets sont: 1° L'établissement même de l'autorité sociale. Comme les hommes se décident souvent par leur intérêt ou par leurs passions autant que par leurs raisons, comme on ne connaît d'eux que leurs paroles et non leurs pensées on sent qu'on ne peut avoir égard {aux juges} à leurs opinions qu'autant qu'il est permis de supposer que celles qu'ils expriment sont leurs vrais opinions et que ces opinions ne sont pas dictées par des passions qui les égarent.

Les membres de la société n'ont donc pu consentir à prendre

pour base de leur volonté commune (il discorso continua con il f.65r, che consta di quattro facciate, scritte su tutte e quattro)

lf. 65r l'opinion de quelques uns de ses membres que dans la supposition que cette opinion devrait être regardée comme impartial [*sic*]. Ainsi les mêmes hommes ne doivent pas être chargés d'établir une autorité quelconque ou de l'exercer. {tre righe, non leggibili} Il faut donc un pouvoir constituant distinct de tout autre, et comme le pouvoir doit avoir lui même ses règles, ses formes, ses époques, il faut que ces objets soit [*sic*] déterminés pour chacun des corps {due parole, illeggibili} qui exercent ce pouvoir par celui qui l'a immédiatement précédé.

Un des premiers avantages de la société est de garantir des atteintes de la violence de frauder les droits des hommes, de substituer {due parole, illeggibili} aux représailles, aux vengeances personnelles, une réparation des torts, une punition des délits qui rendent la jouissance des droits plus paisible et plus assurée.

lf. 65v Mais il faut que l'exercice de cette force publique soit assujettie à des règles générales conformes à la justice, que ces règles soient appliquées avec impartialité, exécutées avec régularité afin que non seulement elles remplissent leur objet mais encore qu'elles ne violent pas le même droit qu'elles sont destinées à défendre.

Le droit de propriété dérive de la nature mais dans les sociétés nombreuses et resserrées, les conséquences qu'il faut déduire de ce droit naturel pour décider à qui telle ou telle chose appartient ne sont pas tellement évidentes qu'il ne soit pas nécessaire de les déterminer d'une manière formelle ou de les ériger en loix; les transmissions de propriété, les conventions dont elles sont l'objet ne sont pas les unes tellement évidentes les autres tellement simples qu'il ne soit pas nécessaire de les assujettir à des formes régulières et de soumettre la manière de les constater à des règles générales.

lf. 66r Le rapprochement des hommes établit entre eux deux espèces de relations qui dérivent également de la nature, mais où les conséquences du droit sont difficiles à saisir. D'abord des usages de la liberté et de la propriété qui en eux mêmes ne sont pas contraires au droit d'autrui peuvent le devenir par l'effet de ce rapprochement, exposer sa sûreté, nuire à sa liberté ou son bien être, gêner ou diminuer sa propriété. De plus, ce rapprochement conduit à l'existence d'une foule de choses qui sont d'un usage

commun, qui appartiennent à tous, telles sont les rues, les eaux. Il faut donc d'un côté régler l'exercice de ces droits qui paraissent opposés, et choisir celui qui reste un véritable droit et celui qu'au lieu d'en être un devient une violation du droit d'autrui, une véritable injustice. Il faut de l'autre régler le mode de cette jouissance commune.

Tout ce qui peut soit augmenter les facultés naturelles des hommes soit leur en rendre l'exercice plus facile, tend à étendre celui de leurs droits, par exemple le droit du propriétaire d'une

lf. 66v denrée à la porter où il veut cesse dans le fait au-delà de limites très étroites dans un pays qui n'a point de chemins, et a des limites bien plus reculées dans celui où il existe des chemins, des canaux, des ports de mer. Des travaux entrepris en grand peuvent rendre à la culture des terrains condamnés à la stérilité, rendre habitables des cantons déserts, prolonger la vie des hommes qui y étaient semés. Enfin si dans l'ordre de la nature le père élève ses enfants, si chaque famille prend soin de ses malades, si chaque homme secourt l'infortuné à qui ni sa propriété ni son travail ne donne une subsistance suffisante, il peut exister des moyens de suppléer par une éducation commune aux défauts de l'éducation domestique qui seraient nulles [*sic*] pour le plus grand nombre des citoyens, de destiner des secours publics aux malades et aux pauvres. (il discorso sembra continuare nei ff. 63 e 64)

lf. 63r Toute association entourée d'associations séparées d'elle peut avoir à s'en défendre {peut être obligée de}, doit maintenir contre elles son indépendance et les droits de ses membres.

Enfin aucun de ces pouvoirs ne peut s'exercer, aucune de ses actions qui doivent être le résultat de la volonté commune ne peuvent être faites qu'avec des dépenses auxquelles la généralité des citoyens doit contribuer. Nous avons déjà exposé que le seul véritable pouvoir réside dans la volonté commune, et que cette volonté est exécutée par des délégués, mais ces délégués de la volonté commune doivent avoir une force à laquelle nulle résistance partielle ne puisse résister dans l'intérieur de la société, sans cela il était inutile d'établir des règles générales et de les appliquer aux circonstances particulières qui se présentent, si ces applications n'ont pas un effet réel, si la volonté commune ne se conforme pas à ce qu'elle

a adopté pour règle, si elle ne {défend} prolonge pas ce qu'elle ordonne.

lf. 63vl (inizia un paragrafo contrassegnato con: **D**) Examinons maintenant jusqu'à quel point les trois pouvoirs nécessaires dans chacun des objets qu'embrasse l'établissement d'une société sont établis en France de manière à pouvoir l'exercer pour le maintien des droits de chacun, à l'avantage de tous.

(inizia un paragrafo contrassegnato con: **C**) Dans un pays très peu étendu il peut n'y avoir aucune division, mais elles deviennent nécessaires dans une grande société et il faut les considérer sous deux point de vue différens.

D'abord il y a une division naturelle, tous ceux qui occupent une masse d'habitations contiguës entre elles ont des intérêts communs, et des droits qui résultent de ces interêts, il est aussi des actions qui doivent faire en commun; {ils sont dans la société} ils [*sic*] ne résultera pas de là qu'ils doivent exercer aucun pouvoir séparé, mais seulement qu'ils doivent avoir des représentans, des agens qui gouvernent leurs propriétés communes, défendent leurs intérêts communs, dirigent les actions qu'ils doivent exercer ensemble.

lf. 64rl D'autres divisions sont arbitraires et elles ont pour objet une distribution des divers pouvoirs plus {utile} avantageuse à tous {parce qu'il y a des objets qui bien que circonscrits + parola illeggibile} et cette distribution peut être de deux espèces: ou chaque pouvoir peut agir séparément d'une manière indépendante pourvu (due parole, non leggibili) qu'il exécute les règles générales de l'état (tre parole illeggibili) sans autre impulsion que la nécessité d'obéir à ces règles ou il peut être seulement l'agent d'un pouvoir unique {cette distinction} s'il existe dans un état plusieurs ordres de divisions cette distinction se renouvelle pour chacune. <Ainsi, par exemple, un canton peut avoir dans son sein un pouvoir qui administre>. (Qui finisce il paragrafo contrassegnato con: **C**)

1° L'assemblée a reconnu d'une manière solennelle la distinction {de la volonté} du corps des représentans qui par la volonté nationale et au nom de la nation {établi tous les pouvoirs} détermine les règles générales suivant lesquelles tous les pouvoirs doivent être constitués et celui qui détermine les autres règles générales nécessaires pour le maintien de la société.

lf. 64v| Mais elle n'a rien statué sur la manière de séparer les deux fonctions qu'elle réuni [*sic*] aujourd'hui, ni {le règles auxquelles} sur les règles générales par lesquelles elle doit déterminer la forme {du corps qui}, l'époque du rassemblement, la manière d'agir du corps qui doit la remplacer dans la première de ces fonctions.

L'application de ces règles générales à des cas particuliers peut, suivant la nature et l'importance de ces applications, être laissée au pouvoir législatif ordinaire.

L'exécution est proprement l'élection de ceux qui composent ces pouvoirs, et l'exercice de ces fonctions.

L'assemblée nationale n'a rien fait encore sur le partage de cette application.

Le [*sic*] {pouvoir} fonction de faire des règles générales {doit être} est dans notre constitution réuni [*sic*] dans un seul corps, ← qui se renouvelle tous les deux ans*, dont {la volonté} (due parole illeggibili) n'a force de loi que s'il est ou confirmé par trois de ces corps ou adopté par le Roi.

lf. 67r| (inizia foglio di quattro facciate, tutte contrassegnate con: H) Toute religion suppose dans ceux qui la professent la croyance intérieure des dogmes de cette religion {et de la préférence accordée}, de la conformité des devoirs qu'elle prescrit avec la volonté de l'être suprême {ou des dieux}, de la préférence qu'il accorde au culte extérieur adopté par elle. Or l'homme ne peut être assujéti à des loix {quattro parole non leggibili} que en ce qu'il a le pouvoir d'agir suivant sa volonté et [de] la conformer {sa volonté} avec règles qui lui sont prescrites: donc puisqu'il n'est pas libre de croire il ne l'est pas d'adopter une religion, et dès lors la religion ne peut être l'objet des loix.

Aucun acte extérieur de religion ne peut être prescrit par une loi parce que cet acte extérieur n'a aucun mérite s'il est forcé; au lieu qu'il importe peu qu'un homme respecte volontairement ou non la propriété d'autrui pourvu qu'il exécute la loi qui l'y oblige.

lf 67v| Il est donc absurde d'obliger les hommes à professer ou pratiquer une religion.{et de faire dépendre}

Mais la tyrannie et le crime se joignent ici à l'absurdité. {Un homme honnête ne peut pas professer} Il est tyrannique d'obliger un homme à dire qu'il croit ou qu'il ne croit point ou de le punir pour

s'y être refusé. Il est tyrannique de l'obliger sous la menace d'une peine à des actes extérieures qui blessent sa conscience ou qui, {du même} s'il les regarde comme indifférens, l'obliger de paraître adopter ce qu'il rejette. (tre righe e mezza, cancellate, illeggibili)

Ordonner de (tre parole illeggibili) signer un formulaire de croyance, ou de faire certaines actions qui annoncent que l'on partage cette croyance c'est ordonner de mentir, c'est prescrire un crime, c'est en commettre un.

←Si, comme on l'a fait dans certains pays, on oblige seulement de professer une religion en général, ou une religion prise entre certaines croyances dont on laisse le choix, on n'est ni moins absurde ni moins tyrannique; {et l'on est pas plus ridicule puisque} puisqu'il peut exister des hommes qui regardent toutes ces religions comme également fausses; on avoue de plus l'opinion hypocrite {qu'une religion fausse} que l'on peut par politique {obliger} forcer les hommes à respecter des erreurs que soi même on méprise, mais qu'on croit politiquement utiles. Il est évident en effet que les hommes qui imposent une telle loi ne {peuvent} croient toutes ces religions à la fois.*

Empêcher un homme de faire les actes extérieures de la religion qu'il croit c'est blesser les droits de la liberté naturelle toutes les fois que ces actes extérieurs

lf 68r ne nuisent point aux droits des autres citoyens.

Mais disent les partisans de l'intolérance religieuse: la liberté des cultes troublerait la tranquillité des états, exciterait le fanatisme des sectes rivales. (una riga e mezza non leggibile)

La religion n'a troublé la tranquillité publique que dans les pays ou elle n'a pas été libre, et ne l'a troublée que parce qu'elle ne l'était pas.

C'est ce que prouve l'histoire de tous les peuples, et n'est-il point évident, pour citer ici l'exemple le plus récent, que le dernier tumulte de Londres a eu pour cause l'intolérance à l'égard des catholiques, et non la liberté des cultes [?] Quelle étrange logique de citer pour preuve des dangers de la liberté les excès d'un fanatisme excité par cent cinquante ans d'intolérance.

Osera-t-on prétendre qu'il faut violer à jamais les droits de l'humanité parce que des hypocrites [*sic*] irrités d'un acte de justice

susciteront, pour s'y opposer, des troupes de fanatiques et des brigands [?]

L'intolérance tant qu'elle subsiste est une cause perpétuelle de troubles. La liberté ne peut plus en causer dès qu'elle est une fois établie.

←{Ne vaudrait} Ne vaut-il pas mieux braver une fois un danger que de le craindre toujours, s'exposer une fois à un moindre mal pour éviter des maux plus {grands + parola illeggibile} cruels et sans cesse renaissans [?]*

lf. 68v La paix, dira-t-on, règne en Espagne et dans les pays soumis à l'intolérance où l'on a eu soin de ne conserver qu'une seule religion, oublie-t-on à quel prix cette paix a été achetée, à quel prix on la conserve [?] {Le peuple + parola illeggibile} Quelle paix que celle qui ne subsiste qu'en tenant le peuple dans l'abrutissement et les hommes éclairés dans l'hypocrisie, si on y joint l'obligation de professer la religion établie dans l'irréligion, si on souffre qu'ils la méprisent. L'irréligion qui dans un pays libre n'est point un mal en devient un dans les pays d'intolérance {due parole illeggibili} parce qu'elle s'y unit presque toujours au machiavélisme, parce qu'elle n'y est point celle des philosophes {una riga e mezza, non leggibile} qui regardent tout erreur, tout préjugé, comme un mal et voudraient délivrer la raison humaine de toutes ses chaînes, mais ←une irréligion politique {due righe e mezza, sostanzialmente illeggibili} qui veut* laisser au peuple ses erreurs et {parola non leggibile} en profiter.

lf. 69r (inizia un foglio di quattro facciate, contrassegnato con: H.2.) Quelques hommes d'ailleurs éclairés ont proposé deux exceptions à la liberté absolue de religion, l'une contre les athées, l'autre contre les religions intolérantes {ou qui} [ou] contre celles qui adoptent une morale corrompue.

Les premiers supposent que l'athéisme dans le quel {ils comprennent le doute sur l'existence d'un être Suprême} est incompatible avec la morale. {Et ils y comprennent sans doute} <ceux qui restent dans un doute absolu sur l'existence de l'être Supreme, ceux qui le {parola illeggibile} indifférent aux actions des hommes (otto righe cancellate con un segno a 'X', non leggibili)> ils ont donc le même motif que les derniers.

Ce motif est-il juste, le crime consiste dans l'action et non [dans] la disposition à la commettre, encore moins dans l'opinion que ce

crime est une action indifférente. Le droit de punir {due righe, complessivamente illeggibili}

lf. 69vI Punir un homme ←ou du moins le priver de ses droits naturels* parce qu'on s'imagine, d'après un raisonnement spéculatif, qu'il [a] moins de motifs qu'un autre de ne pas se livrer au crime, n'est-ce pas encore un acte de tyrannie ←en le punissant non de ce qu'il a fait mais de ce qu'on suppose qu'il pourrait avoir envie de faire un jour.* {due righe, non leggibili}

C'est sur l'intérêt commun des hommes {sur l'assurance} que les sociétés sont fondées, c'est sur l'espérance de voir les droits assurés contre la violence ou la ruse par la force des loix, et non point sur le plus ou moins de pouvoir des motifs moraux qui portent au bien et qui éloignent du mal.

La loi doit sans doute prévenir le crime, mais c'est en ne donnant point la tentation de le commettre, en diminuant l'intérêt qui peut y porter, en ôtant l'espérance de l'impunité.

D'ailleurs quel serait l'objet de cette loi relativement aux athées, de punir ceux qui ont assez d'honneur ou de probité pour ne pas mentir, et laisser les autres en paix, ce {n'est} ne serait point

lf. 70rI prendre des précautions contre le crime, mais encourager la mensonge. Croira-t-on un athée point dangereux parce que l'aura forcé à devenir hypocrite [*sic*][?] ←(testo di diciassette righe, illeggibile).*

<C'est uniquement à un reste de préjugés religieux qu'il faut attribuer cette étrange doctrine et dans quelques hommes comme Rousseau, l'abbé de Mably, à leur humeur. {due righe e mezza, illeggibili} Rousseau qui tantôt ne croit [*sic*] en Dieu que par sentiment parce qu'il ajoutait <due parole sottolineate, illeggibili> de l'esperance à l'equilibre de la raison et tantôt avait une conscience assez forte pour vouloir punir comme athéisme quiconque en accuserait un autre de cette opinion {una riga, illeggibile}. Aussi [on] ne peut attribuer cette étrange doctrine qu'à un {riga illeggibile} préjugé religieux et dans Rousseau comme dans l'abbé de Mably qu'à leur humeur contre quelques écrivains qu'ils croiaient [*sic*] athées parce qu'ils les soupçonnaient de ne pas admirer assez leur ouvrages>. (la cancellatura è effettuata a mezzo di una lunga linea verticale)

lf. 70vI (Tutta la pagina contiene, su entrambi i margini, frasi cancellate con lunghi segni longitudinali, quasi del tutto illeggibili). Aussi ne peut-on attribuer cette étrange doctrine que aux préjugés {religieux} de l'éducation .

lf. 71r1 (comincia foglio di quattro facciate, contrassegnato con: H3) Et si Rousseau e Mably ont souillé leurs ouvrages par ces principes persécuteurs, {mais} on doit plutôt en accuser leur humeur que leur âme ou leur raison. <L'un voiait [*sic*] des ennemis dans tous les hommes éclairés, l'autre dans tous les hommes d'une réputation brillante et les ennemis qui étaient souvent les mêmes étaient presque tous accusés d'athéisme par les fanatiques. Rousseau, qui voulait établir une secte d'enthousiastes sur le débris du Christianisme et de la philosophie ←ne pardonnait point à ceux ne reconnaissans de maître que la raison + quattro parole non leggibili*; l'abbé de Mably, qui se croiait [*sic*] appelé à reformer les nations, parce qu'il avait compilé quelques fragments de la politique et la morale des nations, ne pardonnait pas aux modernes d'oser avoir des idées>. {sei parole, non leggibili} Enfin est-il vrai que la morale ne puisse exister sans la croyance d'un être Suprême [?]

<Réfléchissons sur nous mêmes, observons les autres hommes et nous verrons les idées morales de justice, de droit, de

lf. 71v1 devoir, sont les mêmes pour tous les hommes, qu'elles sont susceptibles de cette précision>

{Les idées de justice, de droit, de devoir sont les mêmes pour tous les hommes} Les idées de droit, de justice, de devoir, du bien et du mal moral {peuvent être déterminées avec précision, les principes} ←naissent de nos réflexions sur nous mêmes et sur nos relations avec les autres hommes {due righe illeggibili}. Déterminées par notre nature même, par celle de ces rapports, elles ne sont ni arbitraires ni vagues, <par exemple, ce qu'on entend par le mot de justice est le résultat nécessaire de nos relations avec les autres hommes, résultat susceptible de prévision et qu'il n'est pas possible de se dissimuler la réalité> .*

Les vérités qui ont ces idées pour objet {sont susceptibles de} ont donc la même certitude {que celles}, la même précision que celles de toutes les sciences spéculatives, l'application de ces vérités aux actions particulières des hommes est aussi certaine que les applications des principes généraux des sciences aux faits {particuliers de la nature} existans et ne présente que le même genre de difficultés et d'incertitude [*sic*].

{cinque parole non chiare} Les idées morales sont indépendantes de celles d'un être Suprême, et par conséquence {la croyance

d'un} l'opinion de son existence n'est nécessaire ni à l'acquisition des ces idées {morales} ni à

lf. 72r la vérité des principes qui résultent de {l'acquisition de ces idées} leur combinaison.

Si ensuite nous descendons dans notre propre cœur, nous trouverons que le sentiment qui excite en nous l'idée du bien et du mal, l'attrait d'une bonne action, la répugnance à en commettre une mauvaise, les remords qui la suivent, tous les mouvemens de la conscience, en un mot, sont une suite nécessaire de notre constitution morale, de notre qualité d'êtres sensibles et capables de raisonnement; nous verrons surtout que ces sentimens n'ont aucun rapport avec ceux que peut produire {l'espérance} l'espoir d'une récompense, la crainte d'une punition, (segue un'interpolazione di sette parole, non spiegabile) que s'ils ont plus de rapports, le plaisir de conformer notre volonté à celle d'un être qu'on respecte, ou {le chagrin} la douleur de nous être écartés; c'est que les causes sont à peu près les mêmes, mais l'idée de cet être n'entre point nécessairement dans ces sentimens.

Les principes de la morale, les mouvemens de la conscience

lf. 72v existent donc indépendamment de la croyance d'un être suprême et par conséquent {tre parole illeggibili} nous connaissons indépendamment de cette croyance les maximes qui doivent diriger notre conduite, et nous avons des motifs intérieurs de la soumettre à ces maximes. Ainsi les enthousiastes qu'ont soutenu la nécessité ←de cette croyance* ont calomnié la nature humaine. Ce motif extérieur peut être utile si cette croyance est à la fois dégagée de toute espèce de superstition comme de tout enthousiasme, ←si elle laisse à la raison tous ses droits, si le jugement de ce qui est bien de ce qui est mal est laissé à la raison seule*; autrement elle peut devenir nuisible, et comme elle porte naturellement à l'enthousiasme, comme elle se mêle aisément à la superstition, si elle peut fortifier la vertu des hommes éclairés et doués d'une

lf. 73r (inizia foglio, contrassegnato con: **H4**, di quattro pagine, scritte solo nelle prime tre) raison forte, elle doit souvent {corrompre} égarer une raison faible et corrompre {plutôt que} la morale du vulgaire.

Il serait donc moins absurde de refuser la liberté de professer une religion dont la morale serait perverse que celle de n'en professer aucune. Cependant si on fait réflexion qu'une religion dont la

morale est mauvais [*sic*] suppose du fanatisme dans ceux qui la croient, et que la persécution nourrit le fanatisme, si on observe de plus que la morale d'une religion ne peut être {mauvais que} dangereuse que pour le {crédit} pouvoir que cette religion accorde aux prêtres sur la morale et que la persécution augmente le crédit des prêtres, ←si on songe aussi que {quattro righe, illeggibili} les vices reprochés à la morale de quelque religion que ce soit se réduisent à un seul, à placer au nombre des vertus le actions criminelles qui tendraient à faire dominer cette religion, e que ce principe ne peut avoir aucune influence dans tout pays où la liberté absolue de culte serait regardé comme un droit naturel de l'homme*, on verra que la raison toujours d'accord avec la justice {una riga e mezza, di parole illeggibili}

lf. 73v prescrit encore de ne pas punir le crime avant qu'il a été commis, {tre righe, illeggibili} et de n'employer contre ces doctrines perverses que la force de la vérité et les traits du ridicule, qui seul achève la destruction des préjugés que la raison a une fois ébranlés.

Il est inutile d'avertir que la liberté de religion suppose la liberté indéfinie d'en changer aussi souvent qu'on voudra, et même celle de modifier les religions établies, d'en inventer de nouvelles, de les professer et les prêcher.

La crainte du mal qui peut résulter d'une religion nouvelle n'a plus de présence depuis la découverte de l'imprimerie, {surtout dans les pays où la} la liberté de la presse suffira toujours pour arrêter les progrès de toute religion intolérante, ←(et aucune autre ne peut être dangereuse), elle sera donc démasquée et livrée* {una riga, in parte illeggibile} au ridicule avant qu'elle ait pu devenir redoutable.

lf. 74r {Due righe illeggibili} Autrefois la persécution et le despotisme en inspirant {aux hommes} l'esprit du prosélitisme, et la haine des autres sectes, en obligeant les sectaires des religions nouvelles à s'unir contre l'ennemi commun, en donnant le goût des sociétés secrètes, ont pu rendre dangereuses des religions nouvelles, qui après avoir été opprimées sont devenues tyranniques à leur tour. Mais nous supposons ici un état où tous les hommes jouissent de tous leurs droits et dans cet état est impossible d'imaginer {una riga e mezza, illeggibile} qu'une secte ne se détruira bientôt elles [*sic*] mêmes [*sic*], en se subdivisant. Qu'on observe l'histoire des sectes intolérantes, on verra que c'est surtout par la persécution, par l'oppression, qu'elles ont peu à peu pris ce caractère. {tre righe, illeggibili}.

lf. 74vl (pagina bianca)

lf. 75rl (comincia foglio di quattro pagine, contrassegnato con: **folio I.**) <Toutes les fois qu'une convention ou en général la disposition que fait un individu de sa liberté ou de sa propriété est telle qu'elle ne peut être exécutée que par l'influence {immédiate} libre de la puissance publique, celle-ci acquiert nécessairement le droit de soumettre cette convention à des loix générales>. (una riga illeggibile)

Dans les conventions que les hommes forment entre eux on doit distinguer celles qui auraient pu avoir lieu dans l'état de nature ←ou qui en sont des extensions que le rapprochement des hommes et les institutions sociales ont rendu utiles ou nécessaires,* et celles qui doivent entièrement leur naissance à l'état {cinque parole illeggibili} de société. Les premières doivent être exécutées {suivant} avec les conditions qu'elles renferment et la puissance publique n'a d'autre droit que de régler la forme qui leur donne l'authenticité [*sic*].

lf. 75vl Obligée d'en assurer l'exécution, elle a droit de fixer des règles générales d'après lesquelles elle puisse reconnaître celles de ces conventions qui ont été faites réellement, qui l'ont été avec {liberté} une volonté libre. Telles sont les ventes, les donations de biens, les ventes ou les achats de meubles, les locations, le prêt avec ou sans intérêt. Quant aux conventions et aux résolutions qui tiennent uniquement à l'état social, qui ne peuvent être exécutées que par le concours de la puissance publique, outre le droit d'en régler la forme, elle peut avoir celui {d'en régler certaines conditions} d'en soumettre les conditions à des loix déterminées par la justice, et par la raison.

<Ainsi, par exemple, un engagement vague quand [*sic*] à son objet, un engagement dont la durée est indéterminée et qui renferme des obligations personnelles

lf. 76rl ne peuvent avoir lieu dans l'état de nature>.

Ce n'est point ici un droit arbitraire que nous proposons de reconnaître dans la puissance publique, c'est {l'autorité} le droit de n'employer la force dont elle dispose qu'à protéger ce {una riga e mezza, non leggibile} qui est juste, ce qui est raisonnable. Les règles générales qu'elle établit alors sont l'expression de la conduite que tiendrait un être {due parole, illeggibili} qui, doué d'une force supérieure à l'espèce humaine {due righe, non leggibili} et guidé par les principes d'une équité éclairée, accorderait ou refuserait son appui à celui qui réclamerait

l'exécution d'une convention ou voudrait s'y soustraire. Elle ne fait que déclarer d'avance ce que la justice l'obligerait de faire et proscriera certaines conventions: {due parole, non leggibili}

lf. 76v c'est seulement prononcer que si elles avaient été formées, la puissance publique ne devrait ni les reconnaître ni en protéger l'exécution. Elle ne défend ni ne punit, elle refuse seulement un appui qu'elle ne doit point accorder.

(Cinque righe, cancellate, non leggibili). Une aliénation totale de la liberté est dans celui qui la vend un acte de folie (cinque righe, non leggibili), dans celui qui l'achète un acte de méchanceté. Une aliénation partielle mais pour toute la durée de la vie, ou par un terme qui n'est pas déterminé soit en fixant la durée soit en la faisant dépendre d'une condition que celui qui prend l'engagement peut remplir est également un acte

lf. 77r (inizia un complesso di quattro facciate, contrassegnate con: **I 2**) contraire à la raison, puisque les circonstances peuvent aisément en changer la nature, et rendre onéreux l'engagement qui paraissait pouvoir être utile. (Tre righe, cancellate, non leggibili) L'existence des tels engagements n'est pas nécessaire pour assurer aux {personnes} citoyens la jouissance de ses droits {naturels}. Ces engagements ne naissent point de l'état naturel des hommes <ni même de l'extension de ce qui (parola illeggibile) a lieu dans l'état naturel, comme les diverses conventions relatives à la propriété>.

Ils n'ont pas même une utilité réelle puisqu'elles peuvent être remplacées par des équivalens, si on en excepte l'avantage de disposer de la liberté personnelle de tel individu en particulier, objet sur lequel il ne peut exister de droit légitime.

lf. 77v Nous excluons aussi les actes quoique bornés quant à l'objet et quant au tems, lorsqu'on ne peut supposer qu'ils ont été contractés par un homme de sang froid et jouissant de la raison.

Ainsi, par exemple, la puissance publique peut établir des engagements militaires et en maintenir l'exécution, mais {de la discipline} elle ne peut établir des peines de discipline qui puissent être dangereuses soit pour la vie soit pour la santé, ou qui blessent l'humanité, parce qu'on ne peut supposer qu'un homme {capable} de sang froid se soumette volontairement à des pareilles peines en connaissance de cause.

lf. 78r1 {Tre righe, non leggibili} D'après cet article la puissance publique ne peut donner de la validité aux vœux monastiques, ni accorder des effets civils au vœu perpétuel de continence {una riga, illeggibile} que des prêtres {de l'église romaine} voudraient former, bien loin de pouvoir établir des peines contre ceux qui manquent à ces vœux. Il est contraire au droit naturel, autant qu'à la raison et à l'humanité, de refuser aux unes ou aux autres la liberté de contracter un mariage; c'est cependant ce qui a lieu dans tous les pays catholiques, mais il faut espérer de voir disparaître bientôt ces restes de la lâche condéscendance que la puissance publique y a montré si longtems pour les caprices des prêtres. (Quattro righe e mezza, cancellate, non leggibili).

lf. 78v1 (Tredici righe cancellate, non leggibili)

La liberté du divorce est une suite du même principe, et la puissance publique n'a point le droit de prononcer l'indissolubilité du mariage, ←ni même de limiter à certaines circonstances le droit de faire divorce,* mais seulement de régler les formes suivant lesquelles il {peut} doit être déclaré, et de déterminer les suites de cet acte relativement aux enfans nés avant la séparation. Toutes les objections contre la liberté absolue du divorce naissent de ce qu'on a oublié que dès qu'elle serait établie,

lf. 79r1 (inizia foglio di due facciate, scritto solo nella prima, contrassegnato con: I 3) les conventions matrimoniales se combineront d'après cette nouvelle hypothèse, et qu'ainsi {la subsistance} l'existence de la femme serait assurée en cas de divorce comme elle l'est aujourd'hui en cas de mort.

lf. 79v1 (pagina bianca)

lf. 80r1 (inizia foglio di quattro facciate)

Introduction

Les droits des hommes n'avaient été jusqu'à ces derniers tems qu'un secret {à peine} à demi connu d'un petit nombre de philosophes ←presque toujours forcés de les couvrir d'un voile que les yeux pénétrants pouvaient seuls percer.* {una riga, illeggibile} (cinq righe illeggibili).

La révolution d'Amérique l'a déchiré; il était impossible d'empêcher les réclamations d'un grand peuple de retentir dans toute

l'Europe. Les papiers publics {una riga, illeggibile} soumis à la plus grande censure ont été remplis des mêmes principes ←qui peu d'années auparavant {due righe, illeggibili} auraient exposé à une persécution violente, et bientôt les vérités si longtems méconnues sont devenu [*sic*] le patrimoine commun de tous les hommes.* (sei righe cancellate, tutte illeggibili).

lf. 80vl (Sette righe cancellate, non leggibili) ←<et ces vérités si longtems défigurées en maximes sont devenues le patrimoine commun de tous les hommes>.*

Les habitans de toutes les parties de l'Europe ont senti que la jouissance de leurs droits était le seul fondement de la prospérité publique, de la paix des états, comme du bien être des particuliers. Mais comment recouvrer la puissance de ces droits et n'avoir plus à craindre de les perdre:* telle est la question qui agite publiquement ou (parola illeggibile) les esprits de toutes les nations; chacune, comparant avec ces droits éternels et imprescriptibles les principes par lesquels elle est gouvernée, veut conserver ce dont elle jouit, (parola illeggibile) {ce qu'elle a perdu} ce que l'ardeur et la force lui ont ravi. Mais plus ce mouvement est général, plus les erreurs sont à craindre. La marche de la vérité est sûre, mais elle est lente, le bonheur que le genre humain doit attendre des progrès

lf. 81rl de la vérité est certain, ←mais si on ne peut tarir la source on peut (parola illeggibile) ou en ralentir le cours, on peut faire acheter chèrement aux générations présentes le bonheur de celles qui doivent les remplacer, et des erreurs funestes peuvent, sous prétexte de reformer le mal, opposer au bien {des obstacles} (tre parole non chiaramente leggibili) des obstacles que des siècles de travaux et de discorde [*sic*] pourraient à peine renverser.* (undici righe e mezza cancellate, non leggibili)

L'unique but de la société est d'assurer aux hommes la jouissance paisible de leurs droits naturels?

Ainsi le premier pas à faire est de bien connaître ces droits; non seulement dans leurs principes généraux, mais dans toutes leurs conséquences, qui deviennent alors autant des règles fixes auxquelles tous les pouvoirs établis dans la société ne sont pas moins obligés de se soumettre que les volontés particulières; ←c'est ensuite de bien constater ces mêmes droits, d'en faire connaître l'étendue à

tous les hommes, afin qu'ils {soient toujours prêts à les défendre} veillent sans cesse pour les préserver de toute atteinte.*

L'homme sauvage n'a que sa force pour les défendre; s'il est placé assez près de son semblable pour que la jouissance

lf. 81vl des droits de chacun soit nécessairement soumise à une volonté commune, une convention libre peut seule alors régler cette jouissance et la guerre naît si, leurs volontés étant opposées, ils ne peuvent former cette convention.

Dans l'état de société les droits sont protégés par une force dont dispose la volonté générale des membres de l'association; la jouissance des droits est réglée {dans} par cette même volonté, qui substitue une règle commune à les conventions libres.

Telle est l'origine de la puissance publique et cette origine fait appercevoir [*sic*] au premier coup d'œil et quels sont les droits de cette puissance et quelle est la limite de ses droits. ←Mais {n'importe} quoique les droits de la puissance publique aient les mêmes limites en quelques mains que réside cette puissance, cependant il importe de savoir à qui elle doit être confiée et sous quelles formes elle doit agir; {puisque} car {due parole, illeggibili} dans l'établissement et dans les formes de la puissance publique on pourrait blesser les droits des hommes ou exposer ces droits à des violations fréquentes et en rendre la jouissance incomplète [*sic*] et incertaine.* (otto righe cancellate, non leggibili)

lf. 82rl (inizia un foglio di quattro pagine) <Enfin quels sont les objets qui dans le système social il est nécessaire de régler pour assurer aux hommes la jouissance de leurs droits et comment la puissance publique doit {parola illeggibile} les régler.> ←Enfin il est bon de connaître quels sont les objets sur lesquels [*sic*] la puissance publique peut s'exercer, les règles que la raison lui dicte pour faire que sur chaque objet la volonté commune {s'accorde} décide en faveur de ce qu'exigent la justice et le bonheur des individus.*

En un mot, quels sont les droits des hommes et comment faut-il les fixer d'un manière qui ne soit pas arbitraire, et en même tems quels sont les droits de la puissance publique et comment doit-elle être établie.

Par qui et sous quelle forme doit-elle être exercée.

{Quelles doivent être ses fonctions} Enfin quelles sont ses fonctions.

Tel est l'objet de cet ouvrage. <Quoique les principes d'après lesquels je traiterai ces objets>

C'est d'après des principes dictés par la raison seule, d'après des vérités qui sont les mêmes pour tous les pays et tous les hommes, qu'il faut traiter

lf. 82v ces objets: il n'existe point en politique des vérités locales parce que partout les droits des hommes sont les mêmes et que la raison est une. Mais pour que ces principes soit [*sic*] utiles, il faut les rendre applicables à une nation formée. Les lumières sont le fruit de la société; on ne trouve d'hommes capables de suivre la vérité politique que chez des nations très civilisées, ←et comme toutes {doivent leur civilisation} ont commencé leur civilisation dans des siècles d'ignorance, comme le hasard plus que la sagesse a dirigé leurs progrès,* {una riga e mezza, illeggibile} toutes sont surchargées d'institutions inutiles et vicieuses.

Il ne suffit donc pas de savoir ce qui serait bien, il faut encore examiner comment on peut rapprocher peu à peu ce qui existe de ce qui devrait exister; afin que les abus disparaissent sûrement et paisiblement. Conditions essentielles parce que souvent il arrive qu'en voulant corriger les abus on ne fait que les perpétuer et en rendre plus

lf. 83r difficile la destruction totale, {una riga, illeggibile} et qu'en même tems on ne peut troubler la paix sans {due righe, illeggibili} livrer au hazard un succès que la modération et la prudence auraient assuré. <Mais on trouvera que même dans ces moyens, ce sont encore la justice et la raison qui doivent être les seuls guides.>

Dans l'examen des {applications} moyens de marcher vers l'état où la justice et la raison demandent que les sociétés viennent se reposer éternellement pour ne plus {subir que de légers} éprouver que des {légers} perfectionnemens insensibles auxquels les progrès des lumières doivent continuellement les amener, la France me servira presque toujours d'exemple, mais ce que j'ai à dire n'en sera pas moins d'une application générale.

{Due parole, illeggibili} la matière est sans doute susceptible de cent formes différentes, {mais} cependant

lf. 83v mais comme le but est unique, comme les moyens d'y arriver dictés par la raison et par la justice sont eux mêmes soumis à des règles invariables, il aît aisé d'apercevoir [*sic*] d'après un

exemple particulier ce qui convient à des circonstances différentes: c'est même d'après des exemples seulement que l'on peut, en ce genre, bien entendre les règles générales, l'esprit les y démêle facilement et s'en pénétre, tandis que sous la forme des maximes les mêmes règles paraîtraient vagues et incertaines. (sei righe cancellate, illeggibili tranne che in un punto, dove si legge: pages 6-10) {due righe, illeggibili}

Cet ouvrage sera divisé en trois parties: la première aura pour objet les droits des hommes, ←la nature et les limites de la puissance publique, la seconde traitera de la forme sous laquelle cette puissance doit s'exercer, la troisième des fonctions {qui doivent} qu'elle doit remplir.* {una riga e mezza, illeggibile}

lf. 84r| (inizia un foglio di quattro facciate)

{Droits naturels des hommes}

Chapitre 1er

←De la nécessité d'une déclaration des droits et de la manière de la former.*

On entend par droits naturels des hommes les droits qui résultent de leur qualité d'êtres sensibles, raisonnables [*sic*], et capables d'avoir des idées morales.

La société n'étant que la collection d'un grand nombre d'hommes ne peut {due parole, illeggibili} sans injustice violer les droits d'un seul individu, même pour l'utilité de tous les autres. Car le droit n'est autre chose qu'une préférence fondée sur la raison en faveur d'un homme contre un autre, et la raison sur laquelle cette préférence est fondée reste la même quelque soit le nombre de ceux à la volonté, à l'utilité desquels, le droit d'un individu est opposé.

La société n'a pas le droit de fixer aux droits des individus des limites arbitraires, ni d'en soumettre arbitrairement l'exercice à des règles, mais comme il existe à ces droits des limites fixées par la raison et par la nature,

lf. 84v| que tous les individus ne les placent point précisément aux mêmes points ←et qu'il faut cependant qu'elles soient déterminées d'une manière uniforme pour tous,* la société a seulement le droit de déclarer quelles sont ces limites d'après la raison commune {de tel pays}; et comme aussi, dans les diverses relations que {le rapprochement} la réunion ou le seul rapprochement crée entre les hommes, il arrive nécessairement que l'exercice de leurs droits des

hommes doit être, dans certaines circonstances, soumis à des règles {communes} générales, la société a le droit de déterminer ces règles communes.

On voit donc déjà quelle est l'origine et la nature du pouvoir social. L'homme a des droits naturels, il ne se réunit en société que par jouir de ces droits d'une manière plus tranquille et plus utile. Il faut donc un pouvoir social {qui règle + tre parole, non leggibili} qui prescrive les moyens de lui assurer cet avantage. Ces droits ont des limites {les membres} que tous les membres de la société ne placent pas au même point; il faut {que l'opinion commune les détermine} ←une volonté générale qui fixe ces limites, un pouvoir qui les fasse respecter.*

lf. 85r1 Enfin l'exercice [de] ces droits doit quelquefois être assujéti à des règles générales; c'est à la volonté {générale} commune à déterminer ces règles, et il faut un pouvoir qu'en maintienne l'exécution. ←On voit également le pouvoir social se partager en deux {branches} parties bien distinctes. L'une {tre parole illeggibili} a pour objet de déterminer les {règles} loix générales d'après lesquels [*sic*] les droits des hommes doivent être réglés en garantie de toute atteinte. L'autre doit {alcune parole, non leggibili} assurer de procurer l'exécution de ces {règles} loix générales.*

Les droits naturels de l'homme sont modifiés par ces mêmes pouvoirs institués pour en assurer et en régler la jouissance, comme ils le sont par la nature même de la société. Plus les rapports entre les hommes se multiplient, plus les conséquences de leurs droits primitifs deviennent nombreuses, {et compliquées + altre espressioni illeggibili} plus, en perdant de leur généralité, elles acquièrent de précision.

Une déclaration des droits est un acte par lequel {une nation} les citoyens déclarent {de quels} les droits dont ils doivent {conserver dans la société} jouir dans la société, auxquels la puissance publique {ne doit point} ne peut légitimement porter atteinte, et dont le maintien doit être le premier {objet} but de toutes les loix, de tous les actes qui émanent d'elle. Elle fixe les droits des citoyens, les limites et

lf. 85v1 les devoirs de la puissance sociale.

Ainsi {mezza riga, illeggibile} (seguono tre righe non cancellate, ma non leggibili, dove risultano indicazioni dei numeri 18, 19, 20, che non sappiamo a cosa si riferiscano) je vais présenter ici cette esquisse dans l'espérance que {d'autres} des

hommes plus éclairés voudront {perfectionner} corriger cet ouvrage ←ou plus le refaire* et porter ce monument, si honorable pour nôtre siècle, si nécessaire au genre humain, au degré de perfection dont les lumières {de notre siècle} actuelles le rendent susceptible.

{Article 2} Chapitre 2
Projet d'une déclaration des droits

(**lf. 86r**l: comincia foglio di quattro facciate. La successione corretta dei fogli è probabilmente la seguente: 87r, 87v, 86r, 86v, che è in bianco. Questo è il caso di un foglio piegato al contrario)

lf. 87rl

B

Pour que les droits des citoyens soient assurés, il faut non seulement que tous les connaissent, <il faut qu'ils soient reconnus par le pouvoir législatif, qui, lui même institué pour veiller à leur maintien, ne peut légitimement y porter atteinte> mais que tous soient accoutumés à les exprimer par une formule consacrée, à fin que si le droit d'un seul citoyen est blessé, il puisse en réclamer ce droit, se faire entendre de tous. Il faut enfin que les droits des hommes soient reconnus par le pouvoir législatif qui, institué pour les maintenir, ne peut {de quelque manière qu'il soit} légitimement y porter atteinte.

C

Enfin on doit avoir soin de ne pas insérer dans cette déclaration des principes, des modes de législation utiles en eux même, mais qui peuvent être remplacés par d'autres sans que les droits des hommes soient blessés. Tel est

lf. 87vl le jugement par jurés que la plupart des états américains ont établi {dans} par leur déclaration des droits, {comme une institution} quoique toute autre forme de jugement de laquelle résulterait une égale sûreté pour l'innocence peut être admise sans blesser aucun droit.

Une déclaration des droits bien faite est le fondement de toute bonne législation, parce que si les {hommes} droits des hommes sont

bien (parola illeggibile) établis, si les conséquences de ces droits sont bien reconnues, il ne restera plus rien d'arbitraire dans les dispositions des loix, comme il ne resterait rien d'arbitraire dans les formes, si la meilleure manière de constater les faits et d'obtenir de décisions justes étaient [*sic*] bien connus [*sic*].

J'insiste ainsi sur une déclaration des droits un peu détaillée parce que, si quelques uns des articles principaux se retrouvent dans la plupart des cahiers des baillages, il en est d'autres qui à peine se présentent dans deux ou trois des ces cahiers, {et} qu'on paraît avoir été amené à {les} y insérer, moins

lf. 86r d'après une connaissance étendue des véritables droits des hommes, mais [*sic*] d'après le ressentiment des injures récentes faites à quelques uns de ces droits.

Ainsi, par exemple, l'on a parlé des droits de la liberté individuelle, mais ceux de la sûreté personnelle ont été presque oubliés ←et si l'on s'en est souvenu c'est uniquement pour réclamer des formes légales déjà établies.* Ainsi, en parlant de la liberté individuelle, on a montré le vœu qu'elle ne fût plus exposée aux atteintes du pouvoir arbitraire; mais on a oublié qu'elle avait également à craindre les abus du pouvoir judiciaire, tant que les motifs des décrets ne (parola illeggibile) pas fixés par des loix précises, tant que la détention ordonné [*sic*] par ces décrets pourrait s'étendre à un tems indéfini, tant que l'usage du plus amplement informé indéfini en gardant prison ne serait pas sévèrement proscrit.

lf. 86v (pagina in bianco)

lf. 88r (comincia foglio di quattro facciate)

Chapitre 3 De la puissance publique

{la pagina comincia con tre righe illeggibili}

L'existence d'une puissance publique est, comme nous l'avons vu, la conséquence nécessaire de l'état de la société, et elle tient son droit de la volonté unanime des membres de la société qui, en voulant en former une, n'ont pu le vouloir sans consentir, en même tems, à se soumettre à une puissance publique.

Mais du moment où il existe une société, où il est unanimement convenu qu'il est des objets sur lesquels les membres de la société

doivent {obéir} se soumettre à des {loix} règles générales, il l'est aussi que pour {régler} fixer quels sont ces objets, et déterminer ces loix générales, tous se soumettront au vœu de la pluralité.

lf. 88vI En effet {le refus de se soumettre au vœu de la pluralité} puisqu' il est impossible de supposer un {accord} unanimité parfaite et durable sur les points qu'il faut décider, le refus de se soumettre au vœu de la pluralité, devient l'équivalent d'une renonciation à faire partie de la société.

Cette renonciation doit toujours rester libre, et alors ou chaque propriétaire isolé ou chaque association de propriétaires rentrerait, à l'égard de la société, dans le droit naturel, serait a son égard comme une puissance étrangère à l'égard d'une autre, ils perdraient le droit ←aux choses communes appartenantes à la société et celui* d'être protégés par les loix de la société qu'ils auraient quittée, en se délivrant de l'obligation d'y être soumis, excepté pour les actes antérieurs à leur renonciation.

On peut objecter contre ce droit toujours inhérent à chaque homme, à chaque association libre entre des hommes, {due parole non leggibili}

lf. 89rI les liens d'une convention, même pour un tems déterminé, parce qu'elle ne peut l'être pour l'objet. (Tre parole complessivamente illeggibili) La pluralité pouvant être contraire aux droits de la minorité {qui se sépare}, le droit de s'en séparer en résulte nécessairement.

L'engagement social, tant qu'il subsiste, renferme donc la soumission au vœu de la pluralité comme une condition nécessaire; la puissance qu'exerce la pluralité n'est juste que parce qu'elle est établie telle par l'unanimité de ceux qui forment la société.

Si on examine maintenant les institutions sociales, on sentira une nouvelle impossibilité de déterminer par le vœu de la pluralité tous les actes de la puissance publique, <mais l'on observera que sur trois points essentiels que le consentement unanime donné au vœu de la pluralité

lf. 89vI {una riga e mezza non leggibile} Mais, par exemple, il serait absurde que ce ne fût pas la pluralité qui décidait immédiatement des droits que la puissance publique est obligée de respecter, il y aurait un contradiction manifeste.>

Mais il y a trois objets sur lesquels le vœu {immédiat} de la pluralité doit décider immédiatement. La déclaration des droits des hommes, l'institution de la puissance publique et les formes suivant laquelle [*sic*] elle doit agir, c'est ce qu'on nomme Constitution, enfin la détermination précise des {tre parole illeggibili} questions sur lesquelles la pluralité doit prononcer, et les formes et l'époque de ses décisions.

Si en effet elle avait confié ce droit à d'autres sans spécifier la durée de sa soumission à

lf. 90r (*inizia foglio di quattro facciate*) ce qu'ils auraient établi, elle reste toujours libre de reprendre ses droits. Si elle a fixé un terme a cet abandon, alors elle a usé de ses droits. Dans le premier cas, elle a négligé d'en faire usage; dans le second elle en a fait un usage imprudent peut-être, mais elle les a toujours conservés.

En prononçant sur ces objets la pluralité ne peut avoir le droit {de faire de} d'établir des règles qui obligent à perpétuité, d'abord parce qu'elle peut se tromper, que le progrès des lumières peut faire découvrir dans ce qu'elle aurait fait des erreurs aux suites desquelles il serait injuste et absurde d'exposer ceux qui seraient soumis a ces règles. (*sei righe e mezza non leggibili*) <Toute loi perpétuelle est absurde, parce qu'il faudrait pour qu'elle fût juste que le législateur fût infallible>

lf. 90v D'ailleurs une loi perpétuelle obligerait malgré eux les descendans de ceux qui l'ont portée, {due parole non leggibili} ou supposerait dans une génération le droit {absurde} injuste d'enchaîner les générations suivantes, accorderait à la raison d'un siècle sur celle d'une [*sic*] autre une autorité dont {la supposition seule} l'idée est d'autant plus ridicule que les enfans, pouvant profiter des lumières de leurs pères, doivent naturellement leur être supérieurs.

Mais si ces loix imposées par la pluralité ne doivent pas être perpétuelles, la raison prescrit également de ne pas pouvoir les changer {parola illeggibile} à chaque instant. L'incertitude à laquelle ces changemens perpétuels exposent les projets, la conduite, les intérêts des citoyens fait d'une {sorte} de la stabilité dans les loix constitutionnelles {une espèce de droits} un véritable devoir pour ceux qu'ont le pouvoir de les changer. On doit donc chercher un milieu entre ces deux extrêmes.

lf. 91r Cette détermination même n'est pas encore arbitraire. Nous venons de voir que le {volonté} vœu de la pluralité devenait par un consentement nécessaire celui de l'unanimité. Supposons d'après ce principe qu'une loi constitutionnelle ait en sa faveur l'unanimité, elle pourra être supposée exprimer le vœu de la pluralité tant que le nombre des citoyens qui vivaient au moment où elle a été promulguée formera la pluralité de la nation. En effet si on suppose engagés à maintenir la loi, leur vœu jusqu'à cette époque continuera d'obliger les autres citoyens puisqu'il continuera de former le vœu de la pluralité.

Supposons donc la majorité, c'est à dire le moment où les citoyens commencent à exercer le droit de cité fixé à 21 ans, on cherchera au bout de quel tems le nombre des {hommes} individus âgés de 21 ans et plus existans à un telle époque sont réduits à moitié,

lf. 91v on trouvera environ vingt ans et par conséquent une loi ne pourra être irrévocable pendant plus de vingt ans, sans violer les droits des {citoyens} individus parvenus à l'état de citoyen depuis la publication de la loi.

Si la majorité était fixée à 25 ans, 19 ans seraient le plus grand {una riga e mezza, illeggibile} espace de tems pendant lequel une loi puisse être irrévocable.

Cette manière de fixer les bornes de l'irrévocabilité d'une loi répond également bien {au second} à l'autre motif de ne pas faire de loix perpétuelles, car en supposant le progrès des lumières, l'époque où ils deviennent assez sensibles pour influencer sur l'opinion publique et sur la conduite {des hommes}, doit être également celle où les hommes usant de leur raison à la première époque et ayant déjà

lf. 92r des opinions formées, ne forment plus que la moitié de la masse totale des citoyens.

Toute autorité sociale émane donc de la volonté unanime des citoyens d'être partie de la société et ce vœu renferme celui de se soumettre tant que l'association durera au vœu de la pluralité, ce qui veut {parola illeggibile} la soumission aux règles établies par la pluralité pour tous les actes qu'on a fait avant d'avoir appris son indépendance naturelle et renoncé à la société. Ainsi dans tout état où l'on veut n'obéir rigoureusement qu'à des règles conformes au droit, il

faut qu'il existe une forme établie suivant laquelle tout individu, toute collection d'individus librement formée pourra renoncer à l'association, ce qui règle pour le moment de la séparation les droits que les actes antérieurs ont pu donner à la société.

lf. 92vl {tre parole, illeggibili} La pluralité doit donc exercer la puissance sociale et elle doit immédiatement décider quels sont les droits des hommes, comment les pouvoirs qu'elle n'exerce point par elle même seront institués et sous quelle forme ils doivent agir, enfin sous quelle forme à une époque fixée elle même exercera le {droit} pouvoir qu'elle a {una riga e mezza, illeggibile} de changer la déclaration des droits e les loix qui règlent la constitution.

Lorsqu'il s'agit de faire ces changements, lors surtout qu'il peut être question de retrancher un des articles d'une déclaration des droits, la pluralité peut trouver juste d'établir qu'on exigera non pas seulement plus de la moitié, mais une plus grande supériorité de suffrages, comme elle peut établir que pour ajouter un article à la déclaration des droits il suffira qu'il soit demandé par une certaine portion de la minorité.

lf. 93rl {Une telle règle peut} Ces règles peuvent être dictées par la raison et par la prudence. Il est inutile de le prouver relativement à la première, et quant à la seconde, les articles de la déclaration des droits étant nécessairement une règle générale et commune à tous les hommes, une limite imposée à l'autorité de la puissance publique, on ne peut craindre que le droit accordé à la minorité puisse être contraire à ceux des citoyens, pourvu cependant que la pluralité puisse le rejeter [*sic*] toutes les fois qu'elle pourrait alléguer qu'il ne remplit point les deux conditions essentielles.

Mais ces deux règles, quoique sages, ne peuvent être obligatoires pour la pluralité, et elle doit, si on les établit avoir le pouvoir de décider généralement si elle entend les observer ou si elle préfère de laisser à la simple pluralité le droit de décider.

Autrement le vœu de la pluralité actuelle serait gêné par un vœu émané de l'ancienne pluralité et les prédécesseurs auraient usurpé sur les successeurs un

lf. 93vl avantage contraire au droit d'égalité.

Les règles auxquelles la pluralité a droit de soumettre {celle qui} la nation, dont la pluralité doit à une autre époque exercer le même pouvoir, sont celles qui se bornent uniquement à régler la forme

sous laquelle {la pluralité} on doit {parola illeggibile} prendre ses résolutions, et qu'il est nécessaire de régler d'avance.

{On voit} En examinant les sociétés on voit qu'il est impossible que la pluralité exerce immédiatement tous les pouvoirs, et qu'ainsi une démocratie pure, si on l'entend dans ce sens, est un être de raison.

Il est donc nécessaire que la pluralité en délègue une partie, et il faut donc examiner maintenant qu'elle [*sic*] est la nature de ces pouvoirs, quels sont ceux que la pluralité ne doit {sont} pas se réserver {sans blesser les droits des hommes} ceux qu'elle doit séparer d'abord pour que les droits du citoyen ne soient exposés à aucune

lf. 94r (inizia foglio di due facciate) violation, ou pour se conformer à ce que la raison conseille pour l'utilité commune.

{una riga, illeggibile} On peut distinguer d'abord trois pouvoirs très distincts, celui d'établir les règles générales nécessaires pour préserver les droits des hommes de toute atteinte, déterminer pour celui de propriété, qui est exclusif de sa nature, ce qui constitue celui de chaque individu, fixer les limites de ces droits, et régler la manière dont doivent s'exercer ceux qui sont exercés en commun. Ces règles générales portent le nom de loix, et le pouvoir qui les établit s'appelle pouvoir législatif.

Mais il faut appliquer ces {loix} règles générales soit aux individus soit aux choses particulières {due mezze righe, non leggibili}.

lf. 94v Il faut déterminer ce qui dans chaque circonstance {dont chaque} doit être fait pour se conformer à la loi, ce qui exige deux opérations distinctes, l'une de constater les faits, de déterminer les circonstances, l'autre de comparer avec la loi le résultat de cette première décision. {una riga, non leggibile} Ainsi, par exemple, la loi

(Qui si arresta il manoscritto di Condorcet, e inizia la **copia di Cardot**, spesso **corretta da Condorcet**, che occupa i fogli 95-114. Questa presenta tra l'altro una successione di articoli esposti in modo dettagliato e numerati da 10 a 11 e da 18 a 36).

lf. 95r (La pagina inizia con diciannove righe cancellate, di cui le prime cinque, riferite all'argomento della dichiarazione di guerra, non permettono di individuare un senso compiuto; fanno intendere che sono la continuazione di un discorso, di cui mancano le pagine relative; le altre righe, del resto non appaiono esprimere un senso chiaro, compiuto, correttamente delineato) <le droit de déclarer la guerre, mais que cette déclaration si elle précède l'entrée à main armée dans

le territoire fasse cesser les pouvoirs et l'oblige à en recevoir de nouveau de la nation; a être de nouveaux *élu par elle*.

On peut exiger aussi une pluralité telle que, si le corps législatif n'est pas corrompu, on ne puisse l'obtenir à moins que la guerre ne soit réellement nécessaire; mais ce moyen aurait l'inconvénient d'exposer à une corruption étrangère.

Enfin, il peut s'en présenter beaucoup d'autres; c'est pour cela qu'on se borne ici à une déclaration vague, mais les citoyens ont un droit évident à ce que leur sûreté ne puisse être arbitrairement exposée par une déclaration de guerre, et il l'est par conséquent nécessaire d'en faire mention dans une déclaration des droits.>

(10) Lorsque l'homme, en entrant dans la société, a renoncé au droit de la vengeance personnelle, moyen qu'il avait alors de prévenir les atteintes à ses droits, il

lf. 95vl n'a pu le faire qu'avec la condition expresse que les mêmes atteintes seraient prévenues par l'établissement de peines décernées avec plus de modération {et de mesure} et infligées sous une forme régulière: ce privilège de remettre la peine est *donc* une violation de ce droit du moment où {il peut être} *celui qui jouit de ce privilège peut l'exercer* arbitrairement {exercé}. Je sais que souvent la remise ou la diminution de la peine est un supplément à l'imperfection des loix. Mais ce supplément ne sera point nécessaire si les divers articles de cette déclaration relatifs à la sûreté personnelle sont exécutés par le corps législatif.

En France on condamne à mort pour un homicide commis de prémier mouvement, et le prince remet la peine, mais ou l'action la méritait et la grâce est injuste ou l'action ne la méritait pas, et le jugement était {injuste} tyrannique.

En Angleterre la peine de mort est prodiguée pour le vol, mais le Roi la

lf. 96rl remet arbitrairement; et n'est-il pas évident qu'une loi qui fixerait {que les} *quels vols* méritent cet adoucissement de la peine serait plus équitable, plus conforme aux droits des hommes [?] {qui ne doivent jamais dépendre d'un jugement arbitraire}

Si la grâce remet une punition juste, elle attaque le droit des citoyens auxquels l'action pardonnée a fait injure; si elle remet une punition injuste, la loi était une atteinte à la sûreté des citoyens et la

grâce en est encore une, en faisant dépendre la justice d'un jugement arbitraire.

Nous avons substitué à cet usage une loi qui, si le corps législatif {le} la jugeait nécessaire, réglerait les cas où la peine ordonnée généralement pour tel crime {serait} *pourrait être* adoucie. {parce que} Il ne paraît pas rigoureusement prouvé {que ces cas ne puissent exister} ← *il ne paraît pas impossible qu'il existe des cas où cet adoucissement soit utile*; (due righe e mezza, di mano sempre di Condorcet, non leggibili)*

(11) L'homme, en entrant dans la société, n'a pu avoir l'intention de consentir à être privé de {sa} la liberté {naturelle de faire de ses facultés l'usage qu'il croit le plus}

lf. 96v *d'employer ses {facultés} forces de la manière qu'il juge la plus utile pour sa subsistance ou son bien être. {Cet usage} L'usage qu'il veut faire de ses facultés ne peut être restreint que dans les cas où, en violant les droits d'autrui, il cesse d'être un exercice de la liberté naturelle.*

Cette maxime simple proscrie également et les défenses de faire des actions permises suivant le droit naturel, et les formalités auxquelles on assujettirait la {droit} *liberté* d'exercer un art ou un métier quelconque.

Cependant ce droit a été violé en général chez un grand nombre de peuples, chez ceux mêmes, qui en se vantant d'être libres, croiaient [*sic*] sans doute se vanter d'avoir conservé tous leurs droits ← *car les deux expressions doivent être synonymes: et de quelque autorité qui émane une violation d'un des droits de l'homme, celui qui en souffre cesse d'être libre quand les dispositions de cette autorité auraient reçu de lui leur pouvoir.**

La fureur de tout régler a du naître de l'ignorance. On est craintif dans les ténèbres et on ne sait où l'on va; la peur a dicté des réglemens dont on ne pouvait prévoir les conséquences. D'ailleurs le poids tombait directement sur les classes inférieures de la société et les autres classes les sacrifiaient {à leurs} *sans l'imputer à des intérêts mal entendus*

lf. 97r des droits des citoyens, et c'est ce qu'aucun partisan des impôts indirects n'a encore ni prouvé ni même essayé de prouver.

(18) Exiger un serment c'est supposer que celui qui le prête regardera le serment comme plus obligatoire qu'une promesse

solemnelle [*sic*], c'est donc le supposer superstitieux et ignorant de ses véritables devoirs.

D'ailleurs le droit que peut avoir la société est celui d'exiger une déclaration formelle et publique, lorsqu'une telle déclaration est nécessaire pour accorder la confiance {publique à un tel individu}. (← diciannove righe, di mano di Condorcet, illeggibili)* Mais la formalité du serment supposant nécessairement la croyance de telle divinité, l'approbation de telle formule religieuse supposerait dans la société un droit sur les consciences qu'elle ne peut avoir. (Nel margine sinistro c'è un riferimento di mano di Condorcet ad un numero 19, seguito dall'indicazione 'Folio G'; forse il n. 19 è una sostituzione del n. 18, con cui inizia il periodo successivo e che risulta depennato; in realtà, poi, il n. 19 risulta al f. 98r)

{18} L'axiome de droit qu'il ne faut pas présumer le crime paraît devoir s'appliquer ici.

La société n'a certainement le droit ni d'empêcher 3, 5 ou 10 citoyens

f. 97v de former une association ni de les forcer à révéler l'objet de cette association.

Il faudrait donc avant de déffendre [*sic*] une association ou d'obliger à en révéler l'objet, fixer le nombre qui rend ces précautions légitimes; ainsi une telle loi est nécessairement arbitraire.

Pourquoi d'ailleurs cette association sera-t-elle dangereuse? Est-ce une conspiration que l'on craint, elles ne sont à redouter que pour les états où les loix violent les droits des hommes.

Craindrait-t-on les associations superstitieuses et secrètes comme il en existe actuellement en Europe? D'abord elles ne peuvent prendre un crédit redoutable que dans les pays où un gouvernement despotique ou aristocratique couvre d'un voile toutes ses opérations. Mais si {elles} *ces opérations* sont publiques, si les places {électives} *sont conférées* par la généralité des citoyens, quelle influence ces tristes sociétés peuvent-elles avoir [?] Enfin dans un pays libre, de telles sociétés, livrées nécessairement au

f. 98r ridicule, ne pourraient se soutenir.

En France une farce de la Comédie Italienne a fait tomber le mesmérisme, ses ridicules enthousiastes et ses plus ridicules successeurs. Si en Allemagne les sociétés secrètes paraissent plus à craindre, c'est que ce pays, partagé entre plusieurs états, n'ayant point de capitale dont l'opinion dirige celle de la nation, une société

sécète y trouve plus facilement les moyens d'échapper au ridicule; qu'elle peut rencontrer dans un de ces divers états un point d'appui qui lui donne de la consistance, que la presse n'étant pas libre, des préjugés sont plus difficiles à détruire.

(19) Lorsque la société donne la sanction à une aliénation de la liberté et qu'elle force à l'exécuter, elle ne viole pas le droit des citoyens, mais elle en autorise une violation. En effet, toute aliénation de la liberté pour un tems indéfini, et toute aliénation totale de la liberté même pour un tems fixe ne peut obliger dans l'état

lf. 98v naturel puisqu'il faut nécessairement une loi pénale pour contraindre à l'exécution de ces sortes de conventions. La société ne peut donc les légitimer qu'en établissant une loi pénale. Mais pour qu'une loi pénale soit légitime il faut qu'elle soit nécessaire. Or les conventions dont nous parlons n'étant pas nécessaires au maintien des droits des hommes, chacun d'eux peut jouir de ces droits sans qu'aucun ait le pouvoir d'exercer sur autrui l'autorité qui résulterait de ces conventions. Si n'en est pas de même des conventions à tems ou pour un objet déterminé, elles sont évidemment nécessaires au maintien de la société, qui par conséquent peut légitimement les sanctionner.

(20) En Angleterre les prisonniers sont jugés à chaque session, et ces sessions ont lieu plusieurs fois par an, ainsi le tems des emprisonnements est limité; peut être [*sic*] cependant ne l'est-il pas avec assez de rigueur, car je ne croi [*sic*] pas qu'une loi

lf. 99r absolue oblige à mettre en liberté les accusés non jugés à la première où même à la seconde {question} cession [*sic*].

En France où la perpétuité des tribunaux (voyez note 4) et leurs prérogatives rendraient une pareille loi plus nécessaire, non seulement ils sont les maîtres de ne juger que quand ils veulent, mais ils peuvent sous la forme d'un plus amplement informé indéfini retenir dans les fers ceux qu'ils n'oseraient condamner, pouvoir au moins aussi dangereux pour la liberté que celui d'arrêter arbitrairement que plusieurs souverains se sont arrogés et qu'ils couvrent du même prétexte [de] la sûreté publique.

(21) C'est proprement ce que l'on nomme police. Dans plusieurs pays, on {couvre de} (parola illeggibile, di mano di Condorcet) *sous ce nom* l'exercice ←*tyrannique et secret** d'un pouvoir arbitraire, dans quelques autres au contraire on laisse subsister des désordres con-

traies à la sûreté, à la propriété des citoyens, sous prétexte qu'on ne peut les prévenir sans

lf. 99v| établir une police {de cette} *dont* l'autorité arbitraire serait encore plus dangereuse.

Cependant ces deux choses ne sont pas liées entre elles. La police exige des règles plus minutieuses, et une décision plus prompte. Mais il y a bien des degrés entre les formalités nécessaires pour prononcer sur la vie, la liberté, la propriété d'un citoyen, et une forme arbitraire; entre une autorité sans borne employant pour opprimer le prétexte de maintenir la tranquillité publique, et l'autorité très limitée vraiment nécessaire pour la {maintenir} *conserver*. Qu'on borne la police aux deux seuls objets sur lesquels elle doit veiller, la jouissance des choses dont l'usage est commun, et les actions qui, par leur nature, influent nécessairement sur les autres hommes doivent être pour le bien de tous soumises à une règle commune, {et} *alors* on verra {bientôt} le ressort de la police devenir bien moins étendus [*sic*], on verra dans quelles limites on peut borner son autorité et

lf. 100r| avec quelle facilité quelques officiers nommés par chaque communauté peuvent juger toutes les questions qui dépendent de cette partie de la législation.

(22) Cette force publique est d'autant plus nécessaire que par plusieurs des articles de la section précédente on déclare contraires à la liberté la plupart des précautions, peut-être moins utiles que l'on pense, qui sont souvent employés pour prévenir le crime, comme d'arrêter les gens sans passeport, d'empêcher les assemblées particulières, de déffendre [*sic*] de recevoir dans les cabarets après une certaine heure, d'arrêter sur des soupçons; l'existence d'une force publique active et imposante en devient donc plus nécessaire parce que la certitude de ne pouvoir ni lui résister ni lui échaper [*sic*] devient alors presque le seul frein des scélérats.

(23) La concession de ces privilèges faite par la société serait une violation du droit de propriété, mais comme leur

lf. 100v| existence peut être *ou* la suite d'une {concession} *convention* volontaire ou une réserve de la propriété, on ne doit pas les regarder comme devant être détruits sans dédomagement [*sic*], mais seulement comme pouvant toujours être révoqués parce

que {ils sont des} *ces sont pas de* servitudes imposées à la propriété {qui} [qui] ne peuvent exister qu'en vertu de la sanction sociale, d'où résulte nécessairement pour la {société} *puissance publique* le droit ← *de changer la forme de ces jouissances*,* en conservant à chacun la valeur de ce dont il jouit {de changer la forme de ces jouissances}.

On sera peut-être étonné de voir mettre au nombre des abus le droit de glaner, mais si l'on fait réflexion aux loix nécessaires pour empêcher cette liberté accordée aux pauvres de dégénérer en brigandage, à la difficulté d'en assurer l'exécution, à la nécessité d'infliger des punitions, nécessité qui résulte de l'établissement de ces loix, alors on verra qu'il serait plus utile aux pauvres mêmes que les propriétaires restassent

lf. 101r les maîtres d'abandonner le glanage à ceux qu'ils voudraient secourir.

Le droit de parcours est contraire à l'intérêt général de la production, et ôte plus au propriétaire qu'il ne vaut à ceux qu'en jouissent.

Celui de la chasse est plus odieux, ce {n'} est {point} une atteinte *portée non* à la propriété d'un *seul en* faveur de la généralité des citoyens, elle [*sic*] {est} *mais* en faveur d'un seul contre tous; le tort qui en résulte n'est pas renfermé dans des bornes fixes, et surpasse presque indéfiniment la valeur du droit. C'est donc un de ceux qui doivent être le plutôt proscrits dans toutes les sociétés où les hommes voudront rentrer dans leurs droits. Cependant jusqu'ici l'Amérique et en Europe quelques petits états aristocratiques ou populaires ont seuls échappé [*sic*] à ce fléau, d'autant plus grand pour chaque nation qu'elle a conservé plus de restes du régime féodal. Le degré où les abus de la chasse sont portés en France, en Allemagne font frémir

lf. 101v l'humanité, mais il est plus singulier de voir qu'ils subsistent encore en Angleterre, qu'on se plaît à regarder en Europe comme un pays où les hommes jouissent de leurs droits, d'après les panegiristes [*sic*] intéressés de la constitution anglaise. Ce seul fait suffirait pour prouver que cette constitution est purement aristocratique dans la réalité.

(24) La condition que l'ouvrage public serait nécessairement

utile à celui qui n'aurait pas voulu consentir à y laisser employer une partie de sa propriété me paraît pouvoir seule fonder le droit de l'obliger à céder cette propriété en moyennant un dédommagement.

De même l'utilité que retirerait d'un impôt celui qui ne l'aurait pas payé, est le seul motif qui rend légitime l'établissement d'impôt non volontaire. Celui qui refuse alors ne défend pas son droit exclusif de propriété, mais il commet une injustice puisqu'il fait payer par autrui l'avantage dont il

lf. 102r profite. Il ne faut pas regarder ces principes comme purement spéculatifs, comme des subtilités métaphisiques [*sic*]. Non seulement ils fondent la théorie d'après laquelle on doit diriger l'administration des travaux publics et celle des impôts, mais ils peuvent servir dans la pratique à juger si tel impôt est légitime, si tel travail doit être payé par l'universalité des citoyens indépendamment [*sic*] de leur consentement individuel.

(25) On sera peut-être étonné de voir l'établissement de l'impôt territorial exclusivement à tout autre mis au rang des droits des hommes, tandis que non seulement la pratique presque universelle du genre humain y est contraire, mais que des hommes qui ont gouverné de grands états avec quelque réputation, et des écrivains qui passent pour avoir de grandes lumières et de la sagacité ont regardé cet impôt comme impossible à établir, comme une véritable extravagance.

lf. 102v Quelques autres articles de cette déclaration pourront exciter la même surprise. Mais l'oubli général d'un des droits de l'humanité ne le rend moins réel. *En effet* les plus évidens de ces droits ont été méconnus sur la plus grande partie du globe; et si cet oubli est né de l'ignorance ou de la forme des gouvernemens, le hazard qui aurait rendu cette ignorance ou cette forme de gouvernement générale sur toute la terre, en aurait donc fait aussi disparaître ce droit pour toujours, aurait ôté aux hommes celui de réclamer. On ne peut nier que le hazard ne décide presque partout des croyances vulgaires. Juger d'après ces croyances de la vérité d'une opinion, de la réalité d'un droit c'est rendre le hazard seul juge de la vérité et du droit.

L'opinion des hommes qui ont gouverné ne doit pas avoir plus de poids: chargés d'exécuter, c'est sur l'exécution seule que s'arrête leur pensée; c'est

lf. 103rl d'après ce qu'elle peut renfermer de difficultés ou de danger pour eux, {exciter} des murmures momentanés *qu'elle peut exciter* {leur donner}, des maux passagers *qu'elle peut leur donner* et [*sic*] [à] prévenir ou à réparer, qu'ils jugent les idées qui se présentent à eux. Le droit toujours inflexible ne leur paraît qu'un ennemi incommode, ils aiment à y substituer des principes plus vagues et plus flexibles, l'utilité générale, le bien du peuple, l'opinion publique. Les discussions approfondies les blessent, ils n'aiment point cette méthode d'appeler de tout au raisonnement parce qu'elle place tout d'un coup à côté d'eux ceux qui savent l'employer, et qu'ils ne pourraient plus tirer une ligne de séparation entre ceux qui son faits pour gouverner et ceux qui sont faits pour raisonner et obéir.

Enfin, il faut se défier de l'opinion des écrivains lorsqu'elle se rapproche de l'opinion commune de ceux qui gouvernent, car il faut une sorte de courage pour consentir à se voir relégué par eux

lf. 103vl dans la classe des rêveurs toujours inutiles, souvent dangereux, indignes non seulement de récompense, mais privés du suffrage imposant des hommes puissans, et de tout ce qui se plaît à partager leur opinion pour paraître dignes de partager leur puissance.

On peut donc regarder comme à peu près nulle l'autorité des suffrages allégués contre le principe établi dans cet article, et l'examiner d'après la raison seule; alors on trouvera que pour qu'il soit faux il faudrait prouver 1° que la contribution à l'impôt ne doit pas être bornée à ce qui est nécessaire pour la dépense publique, mais qu'on peut légitimement y ajouter des frais, ou que cet impôt n'est pas de tous celui qui en exige le moins. 2° Que l'impôt ne doit pas être proportionnel au produit net de la propriété, ou qu'un autre impôt est susceptible de cette proportion. Il faudrait prouver qu'il est une autre

lf. 104rl source de richesses disponibles, et n'étant pas le prix du travail que le produit net des terres et l'intérêt des capitaux ou que cet intérêt des capitaux dont le prix se règle librement ne diminuerait pas s'il était déchargé d'impôts, n'augmenterait pas s'il en était chargé d'avantage, d'où résulte à la fois et l'inutilité et même l'injustice de l'y assujettir parce que cet impôt avancé par les

capitalistes, retombant ensuite sur les propriétaires, est inégalement distribué.

Nous avons dit que l'impôt devait être proportionnel au produit net, on pourrait dire qu'il doit seulement être établi sur ce produit suivant une loi régulière; cette opinion a des partisans qui trouvent juste de faire payer les riches plus qu'à proportion de leur richesse. Mais il suffit pour les réfuter d'observer 1° que toute autre proportion est arbitraire; 2° que l'impôt portant alors non seulement sur la terre elle-même, mais sur la manière dont elle est distribuée oblige à des recherches

lf. 104vl gênantes et coûteuses; 3° Que cette idée d'une loi moins favorable aux propriétaires riches est fondée sur une base fautive, puisque toute propriété est un avantage indépendant du travail, un vrai privilège pour la jouissance duquel il est juste de payer.

(26) Chaque homme étant libre de suivre ou de pratiquer la religion qu'il croit au fond de sa conscience, il est injuste de l'obliger à payer pour le culte d'une religion quelconque, puisque cette religion peut n'être pas la sienne, puisque ce culte établi peut même, quand il croit cette religion, n'être point celui qu'il préférera de suivre. Par la même raison, la société n'a pas le droit d'affecter à un pareil usage les biens appartenans au public, puisque il est toujours possible d'en faire un usage utile à tous les citoyens au lieu que cet usage religieux ne peut {être utile} *intéresser* que {pour} ceux qui croient une telle religion en particulier.

lf. 105rl Mais pourquoi la société ne doit-elle pas laisser aux individus la liberté de consacrer leurs biens à perpétuité aux dépenses d'un culte [?] c'est que ce n'est point là un exercice de la liberté naturel et indépendant de la société, qui ne peut avoir lieu que parce que la société l'approuve et le sanctionne et que la société ne peut sanctionner des dispositions perpétuelles, ou s'étendant au-delà de la vie, qui ne sont pas une simple transmission de la propriété à moins que ces dispositions ne soient en faveur de la généralité des citoyens et de l'utilité publique. Par la même raison elle ne doit pas souffrir que des biens restent destinés à payer les dépenses du culte, parce que si un usage abusif a toléré cette destination, c'est dans la seule idée que cette destination avait pour objet l'utilité générale; *or* elle ne peut {!} avoir *cet* {parola illeggibile,

scritta di mano di Condorcet} dès qu'on admet le principe que la religion est libre, que chaque individu est le maître d'en choisir une parmi celles qui sont

lf. 105vl établies, d'en changer, d'en créer une nouvelle; qu'enfin la religion est une pure affaire de conscience, absolument étrangère à l'ordre social.

(27) On ne peut regarder la propriété comme assurée toutes les fois que la loi prive le possesseur d'un moyen naturel de la défendre [*sic*], et c'est l'en priver que {d'en} *de* donner à une classe d'hommes {parola illeggibile} le privilège exclusif *de s'occuper ou de plaider dans les tribunaux*.

Ce privilège existe dans la plupart de pays de l'Europe, moins peut-être en vertu de loix positives que par la suite du crédit que certaines associations ont usurpé. La société n'a pas le droit de défendre [*sic*] ces associations, mais elle ne doit point les reconnaître. Cependant presque partout elle les protège. La France offre en ce genre un phénomène remarquable, c'est un corps d'avocats qui se dit libre, refuse en conséquence ses services, mais ne permet pas qu'on s'adresse à d'autres, met la plus ridicule pointillerie dans

lf. 106rl ses procédés et se dispense {à des} envers ses cliens des règles de sûreté les plus raisonnables, joue le désintéressement en dépouillant les infortunés plaideurs; s'est donné à lui même des loix, une censure, des officiers, et a obtenu de la faiblesse de l'autorité publique {la} *une sorte de sanction* {à} *pour* ces absurdes établissemens.

(28) Les tribunaux sont érigés pour les justiciables; ainsi la seule raison légitime d'éloigner le tribunal de leur domicile en assujettissant un certain nombre de villages, des bourgs et de villes aux mêmes juges est la difficulté de se procurer autrement un tribunal assez nombreux et assez instruit. Tout éloignement plus grand expose la propriété en augmentant les peines et le frais nécessaires pour la défense.

On a fixé un terme qui paraît pouvoir servir de base dans les pays un peu peuplés; en effet, en supposant la journée de 8 lieües, on peut regarder la juridiction [*sic*] de chaque tribunal comme renfermant

lf. 106vl 144 lieües quarrées, et environ 72.000 habitans, nombre assez grand pour espérer de pouvoir bien constituer un tribunal. Deux causes ont contribué à l'établissement des ressorts très étendus. L'intérêt des souverains qui dans un tems où leur pouvoir n'était pas affermi ont regardé comme un moyen de puissance de faire dépendre d'un tribunal établi sous leurs yeux dans leurs capitaux la décision de toutes les affaires. Cette cause ne subsiste plus.

L'autre qui subsiste encore est la vanité des grands propriétaires qui se trouveraient humiliés de dépendre pour la décision de leurs affaires de juges choisis dans une classe trop inférieure.

On allègue pour deffendre [*sic*] cet usage vitieux [*sic*] l'influence plus grande que des hommes puissans auraient sur un tribunal plus faible, mais il n'y a point de gens puissans dans un pays où les hommes jouissent de leurs droits; et

lf. 107rl l'expérience a prouvé {que dans des égaux} [que] la *complaisance* et l'identité des intérêts produit autant de jugemens injustes que la bassesse ou la crainte {dans les inférieurs}.

(29) La société ne peut être sensée [*sic*] avoir rempli un des principaux objets, la sûreté des propriétés, si les loix qui la garantissent ne sont pas entendues des citoyens, qui alors ne peuvent savoir ni ce qui leur appartient réellement ni comment ils peuvent {le} prouver *leur droit*, s'ils sont assujettis à des formes dispendieuses ou compliquées qui rendent nulles [*sic*] le droit quand la propriété est petite ou {elle} *qui* exposent à la perdre pour ne s'être pas conformé à ce qu'exigent la loi [*sic*]. Le droit que peut avoir la société d'assujettir à des formes n'est fondé que sur la nécessité: tout ce qu'elle fait au delà devient une atteinte au droit *naturel*.

On doit mettre au nombre des établissemens inutiles et dès lors vexatoires l'institution des divers degrés de juridiction [*sic*]. Ils ont eu en général dans tous les pays pour

lf. 107vl première origine le sentiment naturel à tout homme qui a perdu sa cause, qui a été condamné, de réclamer jusqu'à ce qu'il soit parvenu à la magistrature suprême, exercée par le chef de la nation ou par un corps quelconque. Comme dans l'origine des sociétés la nature des différens pouvoirs était peu connue (et elle

ne l'est bien encore que d'un petit nombre d'hommes éclairés) on imaginait que celui ou ceux en qui résidait ce pouvoir suprême pouvaient réformer les jugemens aussi bien que faire des loix; telle est l'origine des appels qui se sont conservés même depuis qu'on a senti plus ou moins dans différens pays la nécessité de séparer le pouvoir judiciaire de tout autre pouvoir.

Les vices de cet usage sont frappans car le dernier jugement, étant seul exécuté, il est évident que le premier est inutile. On pourrait donc seulement regarder le premier tribunal comme chargé de l'instruction et le second comme chargé du jugement.

lf. 108r Mais s'il ne s'agissait que de séparer l'instruction du jugement au lieu de séparer le jugement du fait de celui du droit, distinction plus naturelle et plus utile, il ne faudrait point pour cela de tribunaux d'ordre différent résidens dans des villes différentes, il ne faudrait pas surtout que le tribunal d'instruction fût inférieur à celui de jugement; que les membres du premier fussent dans la dépendance de ceux du dernier, et que le tribunal qui juge pût se charger à son gré d'une partie de l'instruction.

Ce que nous avons dit des tribunaux très étendus s'applique ici. Ce ne peut être que la faute des loix si dans un pays d'une étendue bornée un tribunal ne peut être assez bien composé pour qu'on ne regrete [*sic*] pas un tribunal plus étendu, plus puissant que la multiplicité des affaires accoutume à la légèreté et à l'indifférence [*sic*].

La vanité des propriétaires riches et puissans est encore la seule cause qui fasse conserver cette institution.

lf. 108v Nous ajoutons *ici* à cet article même pour les causes criminelles parce que ce qui dans l'inutile institution de ces divers degrés peut autoriser à les proscrire comme contraires au droit c'est la dépense inutile à laquelle on assujettit par là ceux qui sont obligés de se soumettre à ces jugemens répétés ou la nation même, si elle reste chargée de cette dépense, et cet abus est le même pour tous les genres de causes.

Relativement aux loix criminelles cette institution prolonge aussi inutilement le tems de la détention.

On a quelque fois allégué en faveur de cet usage la sûreté des accusés, mais il est aisé de voir qu'il n'y a dans la multiplicité des

tribunaux aucun avantage qu'une plus grande pluralité pour condamner ne puisse produire.

(30) Il est défendu en France dans les pays de {la} capitaineries d'enclorre son terrain [*sic*], de recueillir certaines productions sans en avoir obtenu la permission. La facilité de

lf. 109r la chasse et la conservation du gibier sont le motif de ces loix.

On a aussi défendu dans le même pays de cultiver en vignes de certaines terres sous le prétexte de les conserver pour y semer du blé, précaution absurde puisque ce qui intéresse les citoyens est moins d'avoir du blé en abondance que d'avoir de quoi en acheter et que, libres de choisir la culture, ils choisiront la plus productive.

Les loix relatives aux forêts blessent également dans plusieurs pays de l'Europe la liberté des propriétés. Le prétexte de conserver les bois ne peut excuser cette violation du droit naturel. Si ces loix produisaient l'effet qu'on leur attribue ce serait seulement parce que d'autres loix, en tenant le bois au dessous de son prix naturel, dégoûteraient de ce genre de productions, opération injuste et visiblement contraire à la richesse publique.

(31) Ce droit et ceux dont il est question dans les articles suivans sont du nombre

lf. 109v de ceux qui ont été violés sans scrupule dans presque tous les pays policés.

De fausses idées de commerce ont fait défendre presque partout l'exportation de quelques productions premières et l'importation de quelques denrées manufacturières.

La crainte non moins fausse des disettes a fait également défendre la sortie de denrées qui servent à la subsistance commune.

Longtems on a disputé sur l'utilité de ces loix sans s'apercevoir [*sic*] qu'elles étaient une atteinte directe à la liberté du propriétaire des denrées qu'on empêchait de sortir, à celle des citoyens qui auraient voulu se procurer les denrées dont on défend l'importation. Le but de la société n'a jamais pu être de sacrifier sa liberté à de prétendus avantages du commerce national et ce qui le prouve c'est que partout les fraudeurs ont pour complices presque tous les citoyens qui sont à portée de traiter avec eux. C'est pour vivre en sûreté et en

lf 110r liberté sous la sauvegarde des loix et non pour s'associer à une communauté de profits que les hommes se sont réunis en corps de nation. Car tous peuvent jouir de premiers avantages sous des loix justes, {et} en jouir avec égalité, sentir qu'ils en jouissent tandis qu'il est aisé de voir que cette communauté de profits de commerce est illusoire pour le plus grand nombre.

La nécessité de conserver des subsistances ne peut légitimer la violation du droit de propriété. On ne peut même le prétendre que pour le seul cas d'un besoin urgent et momentané. On ne peut avoir dit aux propriétaires: toutes les fois que votre terre produira des subsistances, la récolte cessera de vous appartenir; et vos voisins auront sur elle un droit que vous n'aurez pas sur leurs terres qui produisent d'autres denrées non plus que sur leur travail.

Au reste les économistes français ont prouvé avec tant de clarté l'inutilité et le danger de ces prohibitions, ont si

lf. 110v bien établi qu'elles étaient contraires au but même qu'on se proposait en les établissant, *c'est à dire* à la sûreté des subsistances *et aux* progrès de l'industrie nationale, que l'ignorance ou la mauvaise foi peuvent seules disputer encore contre ces vérités.

(32) Il est évident que toutes les formalités opposées aux ventes, leurs limitations à certains tems ou à certains lieux, gênent la liberté des propriétés.

Si elles ont pour objet (comme la défense de vendre des subsistances ailleurs que dans un marché public), de veiller sur les acheteurs, de les empêcher d'acheter pour revendre, le motif de la loi est uniquement de gêner la liberté d'acheter et de vendre, et c'est faire une injustice, pour être plus sûr d'en pouvoir commettre une autre.

Si ces formalités au contraire ont pour objet d'assurer la bonté des marchandises, la fidélité des ventes, alors il peut être utile sans doute de procurer aux

lf. 111r acheteurs et aux vendeurs des moyens comodes [*sic*] d'éviter les tromperies, {de} *et les* dispenser d'un long examen. Mais il ne l'est pas de les obliger à employer ces moyens lorsqu'ils voudront s'épargner la dépense ou la peine qu'ils occasionnent.

Établissez une marque qui constate le titre de matières d'or ou d'argent, mais laissez la liberté d'acheter ces matières de gré à gré indépendamment [*sic*] de toute marque.

Marquez les ouvrages de telle manufacture, constatez par là qu'ils en sont sortis, qu'ils ont été fabriqués suivant telle méthode, mais qu'il soit permis de vendre et d'acheter sans marque des {pareils} ouvrages *semblables*.

L'exception que nous avons faite pour les poisons qui tuent à petite dose s'étend à si peu d'objets que l'on peut la regarder comme légitime quand même, ce qui est très vraisemblable, elle ne servirait qu'à rassurer les âmes timides.

lf. 111v| (33) Cet article est une suite nécessaire des précédens.

Si vous favorisez plus une nation qu'une autre pour l'achat ou la vente de quelque denrée que ce soit, vous gênez ma liberté naturelle d'acheter de qui je veux les denrées dont j'ai besoin. Vous soumettez l'exercice de mon droit naturel non au droit d'autrui, mais à des vues d'une utilité vague, incertaine, éloignée. Vous violez par conséquent les droits pour la défense desquels vous avez reçu votre puissance.

(34) Il est juste que chaque propriétaire paie tout ce qui est nécessaire pour constater ou conserver la propriété, lorsque cette dépense est volontaire; mais lorsque la société l'assujettit à des formalités jugées nécessaires pour la sûreté générale (car s'il ne s'agit que [de] la sienne, il doit rester libre de s'y soumettre ou non) la dépense doit être regardée comme une dépense publique, {qui doit être} commune à tous

lf. 112r| et payée proportionnellement aux propriétés. Alors je ne paie point une partie de ce qu'il en coûte pour le maintien de la propriété d'autrui, mais {il} *je* paie pour la dépense d'un établissement jugé nécessaire à tous, ce qui est plus juste que de faire payer {en établissant} *cet établissement* au hasard par ceux qui sont accidentellement forcés d'y recourir.

(35) Voilà encore un de ces droits presque généralement violés. L'Amérique septentrionale et quelques républiques suisses sont la seule exception que l'on puisse citer chez les modernes. Elles sont au moins aussi rares parmi les anciens.

C'est que l'hérédité des honneurs, des prérogatives, des charges mêmes, est, en quelque sorte, dans la nature comme tout ce qui tend à la perpétuité. Dans les sociétés naissantes les professions mêmes deviennent presque héréditaires. Lorsque il y avait peu de communications entre les hommes, que non seulement l'imprimerie

lf. 112v^l mais l'écriture alphabétique ou n'existait pas ou était presque un secret, les fils de ceux qui avaient exercé une profession, rempli un emploi de la société, y devaient être plus propres en général que les hommes des autres classes.

Les prêtres, les guerriers ont formé chez plusieurs nations des castes héréditaires. Les conquêtes, en partageant les habitans d'un pays en deux peuples différens, inférieurs l'un à l'autre, ont encore été une source de ces distinctions.

Un homme a naturellement le désir de transmettre à son fils tous les avantages dont il jouit. Si ceux qui ont ces désirs sont nombreux et puissans ils n'éprouveront qu'une faible résistance. Un peuple subjugué les leur laissera prendre par crainte et faute de moyens pour résister, un peuple pauvre laissera rendre héréditaires des charges, des honneurs qu'il n'espère point partager, même quand l'hérédité ne serait pas établie.

lf. 113r^l Qu'importe au peuple français que les Duchés, les honneurs de la cour soient héréditaires ou donnés à vie? Que lui importait sous le régime féodal que le chef militaire et civil d'un district fût héréditaire ou nommé à vie par le prince?

Or l'hérédité de quelques droits une fois établie et consacrée par l'usage, {lorsque} *avant que* l'on commence à en sentir les abus, il devient impossible de les détruire ou même de les empêcher de se multiplier.

On ne doit donc pas s'étonner que l'hérédité des prérogatives soit presque générale et que le droit de l'égalité naturelle ait été méconnue. Les sauvages en ont conservé l'idée ou plutôt le sentiment. La raison seule pouvait rendre l'une et l'autre au peuple civilisé. Elle montre que si ces prérogatives naissent d'une distinction réelle de race entre un peuple conquis et ses conquérans, elles ne sont qu'une injustice que le tems ne peut légitimer. Naissent-elles de l'hérédité

lf. 113v^l de certaines professions, l'exclusion donnée à d'autres hommes pour ces professions est encore une autre injustice, qui ne peut former une prescription contre le droit. Sont-elles une récompense accordée par la société, elle s'est arrogé en l'accordant un pouvoir qu'elle ne peut avoir, elle a donné ce qu'elle ne pouvait donner et sa concession est révocable.

Tel est le langage de la raison et malheureusement peu de nations en Europe sont encore capables de l'entendre.

(36) Ces privilèges accordés à la richesse sont très communs. En Angleterre il faut pour être citoyen avoir une certaine possession, il en faut une plus grande pour être membre du Parlement.

Les constitutions américaines ne sont pas absolument exemptes de ce défaut. On le trouve dans les constitutions de Rome et d'Athènes, et les nouvelles constitutions de quelques provinces de France l'ont encore consacré; principalement

lf. 114r celle qui a été formée par la province, elle même preuve incontestable de l'esprit aristocratique qui l'animait.

Les raisons sur lesquelles on appuie la nécessité de ces distinctions ne peuvent légitimer cette inégalité révoltante. S'agit-il du droit de cité qui se borne nécessairement à l'élection des représentans, on ne voit pas qu'il faille pour remplir cette fonction une fortune qui puisse faire présumer une éducation libérale. Craignez vous que des pauvres ne soient trop faciles à séduire ou à corrompre, alors ne les chargez pas d'élire des représentans, mais seulement de choisir des électeurs. Faites des loix telles qu'aucune de ces places des représentans, de juges, {et laissez} *laissées* à l'élection des citoyens d'un canton peu étendu, ne vailent la peine d'être achetées. Dans presque toutes les législations on n'a sçu [*sic*] jusqu'ici que réparer par une mauvaise loi le mal causé par une institution également vitieuse [*sic*] et violer un des droits des hommes

lf. 114v parce qu'on éprouvait les inconvéniens d'en avoir violé un autre.

S'agit-il des places de représentans ou d'autres fonctions publiques, laissez en le choix à ceux à qui il importe que ces places soient bien remplies et n'allez pas craindre qu'ils préfèrent un homme sans éducation, sans fortune à celui dont l'éducation a perfectionné les facultés et que la fortune met en état d'être utile à autrui.

Le peuple ne se porte à des choix indignes que dans les circonstances où l'oppression lui inspire une défiance naturelle contre ceux qui sont élevés au dessus de lui. C'est l'oppression qui fait ces enfans de la fortune, que le peuple choisit pour chefs lorsque, regardant autour de lui, il ne voit dans les hommes puissans

que des gens étrangers à ses intérêts, occupés d'établir à ses dépens [*sic*] leur grandeur ou leur fortune. S'il n' y avait pas de pairs en Angleterre, Cromwell n'eût (qui il manoscritto s'interrompe)

MERCURIO CANDELA

SUL MS. B.I. 859.3: UNA PROPOSTA DI LETTURA

I. La problematica dei diritti. — II. Libertà di religione e tolleranza. — III. Diritti e poteri. — IV. Diritto di proprietà e libertà economica. — V. Problemi dello Stato di diritto. Giustizia e 'police'.

Gli scritti di Condorcet citati nel seguito sono ripresi dall'edizione Arago del 1847-48, ristampa anastatica del 1968 ad opera dell'editore Frommarion di Stuttgart. Le relative citazioni sono indicate con la formula O.C., seguita dal numero del tomo in cui è contenuto il brano citato. Le opere di Condorcet non rientranti nell'edizione Arago sono citate con l'indicazione degli estremi di stampa, secondo l'uso comune.

Per comodità espositiva si indica la 'Déclaration' condorcetiana più ampia, che è compresa nell'edizione Arago, come *Déclaration A*, quella più breve come *Déclaration B*; quella infine recante la traduzione inglese attribuita a Mazzei come *Déclaration bilingue*.

I. *La problematica dei diritti*

Nel **f. 61r** l'Autore parte dal problema del fine dell'associazione politica, che è quello di assicurare e rendere pacifico il godimento dei diritti naturali, così specificati: sicurezza e libertà delle persone, sicurezza e libertà delle proprietà, eguaglianza; sono gli stessi diritti che si trovano enunciati in tutti gli opuscoli editi da Condorcet nel 1789 sul medesimo tema della 'Dichiarazione', e anche, per esempio, nel contemporaneo saggio intitolato *Idées sur le despotisme*.

Condorcet si richiama a motivi giusnaturalistici: i diritti sono anteriori alla società, ma il loro godimento può essere intero e pacifico solo in una società bene regolata; più le regole saranno ben coordinate, maggiore sarà la possibilità di estenderne l'esercizio.

Non basta però che i diritti siano enunciati, si pone anche il problema delle offese che il potere può arrecare al loro esercizio: per rimediare a questi pericoli, occorre che la società abbia riconosciuto

tutte le conseguenze eventuali e immediate che derivano dai diritti stessi. La 'Dichiarazione dei diritti' serve appunto a questo scopo. Nell'*Avertissement* della *Déclaration B* si afferma con molta chiarezza l'esigenza che una 'Dichiarazione' sia alla portata di tutti i cittadini, in modo che tutti i cittadini siano istruiti sui loro diritti, che tutti conoscano i limiti naturali e necessari dei poteri creati dalla società, che essi così possano reclamare contro gli abusi dei poteri e siano premuniti contro gli errori in cui false idee sulla natura e l'estensione dei medesimi diritti potrebbero trascinarli. Nello stesso luogo Condorcet dice che si potrebbero anche ridurre i diritti degli uomini ad un piccolo numero di massime; ma, si domanda, possiamo essere certi che poi esse saranno interpretate nella stessa maniera da tutti, che non ci si ingannerà sulle loro conseguenze? Uomini istruiti sulle massime generali, attivissimi nel difenderle, intimamente convinti della loro importanza, lasciano poi che ne siano tranquillamente violate le conseguenze più evidenti. I diritti, dunque, vanno approfonditi in tutte le loro conseguenze, perché se ne individuino anche i limiti e i rapporti reciproci. Per questa via si possono definire regole generali, fisse, al cui rispetto siano obbligati tutti i poteri stabiliti nella società non meno che i singoli (f. 81r), fermo restando che un passo decisivo in questa direzione è dato dall'opera di rischiaramento compiuto dalla ragione. Giustamente osserva Magrin ⁽¹⁾: «Illuminazione del popolo ed efficacia nella limitazione dei poteri: ecco i due moventi che muovono Condorcet a pubblicare i più estesi progetti di Dichiarazione che abbiano visto la luce nel 1789». Nell'*Avertissement* della *Déclaration A* si conferma l'esigenza che una 'Dichiarazione' sia «bien complète, bien ordonnée, bien précise».

Nei ff. 65v-66v Condorcet ammette che i diritti derivano dalla natura, ma si domanda se per questa ragione debbano essere considerati come qualcosa di rigidamente immutabile e definito una volta per sempre. Fa l'esempio del diritto di proprietà. Non sempre le conseguenze che bisogna dedurre dal diritto naturale di proprietà sono evidenti di per sé al punto da rendere inutile il formularle e l'erigerle in leggi. Nella *Déclaration A* si afferma che la società,

⁽¹⁾ G. MAGRIN, *Condorcet: un costituzionalismo democratico*, Franco Angeli, Milano, 2001, p. 101.

mentre da una parte non può legittimamente «resserrer ces droits dans certaines limites», d'altra parte, però, dal momento che la natura e la ragione esigono che il loro esercizio sia sottoposto ad una regola comune, «a le droit de déterminer cette règle». In definitiva, per un verso i diritti costituiscono limiti invalicabili da parte del potere pubblico, per altro verso questo, e attraverso di esso, la società, hanno il diritto di intervenire sia per individuare i pericoli a cui le leggi stesse potrebbero esporre i diritti, sia, soprattutto, per adottare tutte le misure di garanzia, rispetto alle violazioni provenienti da singoli cittadini o dal potere pubblico (2).

Nel **f. 66r** si vede che il criterio di immediata autoevidenza dei diritti, che comunque non esonera il legislatore dal 'dichiarare' con chiarezza i diritti 'naturali', viene superato nei fatti dal continuo divenire dello stato sociale e delle condizioni economiche generali della società. Il rapporto ravvicinato tra uomini stabilisce tra loro relazioni che derivano egualmente dalla natura, ma le cui conseguenze giuridiche difficilmente si possono cogliere con immediatezza. Anzi alcune di queste conseguenze, in mancanza di precisa definizione giuridica, possono costituire violazione dei diritti altrui e una vera e propria ingiustizia. Secondo Condorcet, si deve tener conto anche del fatto che i reciproci rapporti sociali possono dar luogo a beni che necessariamente sono di uso comune (per esempio vie di comunicazione, acque), il cui godimento deve essere giuridicamente regolato; alcuni diritti possono apparire perfino reciprocamente contrastanti, e allora bisogna saper scegliere tra quello che, nelle condizioni della vita associata, «resta un vero e proprio diritto» e quello che, in luogo di esserlo, «diviene una vera violazione del diritto altrui». I diritti 'naturali', in conclusione, lungi dall'essere fissati ab origine in maniera rigida e fissa, vivono ed evolvono; sono 'modificati', come Condorcet sottolinea (**f. 85r**), ad opera della società. Più i rapporti tra gli uomini si moltiplicano, più le conseguenze dei loro diritti originari divengono numerose, più, «perdendo di generalità, acquistano di precisione». Lo stato sociale è caratterizzato da un cambiamento e da un perfezionamento continuo, che comporta di per sé continua ridefinizione dei diritti e dei

(2) Ivi, pp. 179, 181-183.

loro limiti. Da buon discepolo dei fisiocratici, l'Autore fa l'esempio (f. 66v) di investimenti pubblici (per esempio, opere pubbliche come strade, canali, porti) che, aumentando la produttività dei terreni, aumentano le facoltà naturali degli uomini che vi sono impegnati, e perciò stesso ne estendono i diritti. Ed è interessante che nell'economia di questa riflessione emerge una prefigurazione dei 'diritti sociali': la società ha infatti il diritto di «suppléer par une éducation commune aux défauts de l'éducation domestique», e quello di «destiner des secours publics aux malades et aux pauvres».

Nei ff. 75r-78r l'attenzione si sposta sul rapporto tra diritti e contratti ('conventions'), secondo una classica impostazione contrattualistica. Bisogna distinguere le convenzioni che avrebbero potuto aver luogo già nello stato di natura, poi considerate utili o necessarie nello stato sociale, e le convenzioni che devono la loro nascita unicamente allo stato di società. Le prime devono essere eseguite immediatamente con le condizioni che esse implicano, e la 'puissance publique' non ha altro diritto che di regolarne la forma che dà loro autenticità; le seconde, invece, possono essere eseguite solo col concorso del pubblico potere, che, oltre al diritto di regolarne la forma, può avere anche quello di sottometterne le condizioni a leggi determinate dalla giustizia e dalla ragione. Non si tratta di leggi arbitrarie, derivanti da semplice autorità: il pubblico potere, infatti, ha il diritto di impiegare la forza di cui dispone solo per proteggere ciò che è giusto e ragionevole. Le regole generali che esso stabilisce devono essere considerate allora come espressione della condotta di un soggetto guidato dai principi di una 'équité éclairée', che accordi o rifiuti il suo appoggio a chi reclami l'esecuzione di una convenzione o voglia sottrarsi. Condorcet ricorre all'esempio dell'alienazione totale o parziale della libertà personale (f. 76v): un atto di follia da parte di chi vende e un atto di malvagità da parte di chi compra; è lo stesso argomento sviluppato da Rousseau nel passo del cap. 4 del I libro del *Contrat social* in cui Rousseau confuta Grozio, dicendo che l'alienazione della libertà è «une chose absurde et inconcevable; un tel act est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens»⁽³⁾. Il discorso di Condorcet

(3) *Oeuvres complètes de J. J. Rousseau*, Lahure, Paris, 1856, t. 2°, p. 581.

si svolge su un piano un po' diverso, ma il concetto di fondo è lo stesso: si prende in esame un'alienazione parziale della libertà, che duri tutta la vita o per un periodo di tempo indefinito, ovvero che dipenda da una condizione tale che colui che prende l'impegno potrebbe anche non rispettare. Un tale atto è contrario alla ragione, dato che le circostanze possono facilmente cambiare la natura dell'impegno e renderlo oneroso, anche se originariamente sembrava poter essere utile. Per Condorcet tali impegni sono estranei al godimento dei diritti naturali, anzi non nascono dallo stato naturale degli uomini; non hanno nemmeno un'utilità reale, giacché possono essere sostituiti da impegni equivalenti, se si eccettua il vantaggio di disporre della libertà personale di un certo individuo in particolare, sul quale in realtà non può esistere alcun diritto legittimo. Si devono escludere anche gli atti limitati, quanto ad oggetto e a termine, dell'alienazione di libertà, nel caso che non ci siano sufficienti elementi per supporre che siano stati contrattualmente stabiliti da un uomo in pieno possesso di ragione; Condorcet fa gli esempi di certi impegni di carattere militare e dei voti monastici. Quanto ai primi, la 'puissance publique' può riconoscerli e mantenerne l'esecuzione, ma non può stabilire sanzioni disciplinari pericolose per la vita o per la salute, o che feriscano l'umanità, perché non si può supporre che un uomo di sangue freddo si sottometta volontariamente a simili pene, con coscienza di causa; quanto ai secondi, il pubblico potere non può dare validità ai voti monastici né accordare effetti civili al voto perpetuo di continenza, che i preti vorrebbero far riconoscere, né tanto meno stabilire pene contro coloro che manchino a questi voti. È contrario al diritto naturale, non meno che alla ragione e all'umanità, rifiutare a chi ha scelto la vita religiosa la libertà di contrarre matrimonio, come invece usa nei paesi cattolici, per cui bisogna sperare che questi resti «de la lâche condescendance que la puissance publique y a montré si longtemps pour les caprices des prêtres» spariscano presto. La stessa posizione è assunta riguardo alla libertà di divorzio, che deve essere assoluta, con la sola salvaguardia dei diritti della prole nata prima della separazione tra i coniugi e della condizione della donna. Condorcet si inserisce così nel dibattito sul divorzio che era piuttosto vivace già sul finire del

XVIII secolo, per lo meno da quando, nel 1769, il giurista de Cerfvol aveva pubblicato l'opera dal titolo *Législation du divorce* (4).

Al di sopra delle «conventions libres», e a fondamento di esse, sta, secondo Condorcet, «la volonté générale des membres de l'association» (ff. 81v-83v) che è all'origine della società: è la volontà comune che concentra in sé la forza necessaria a proteggere i diritti dei singoli. Le «conventions libres», da sole, non potrebbero costituire alcuna difesa efficace dei diritti, che si può realizzare solo attraverso l'originaria volontà comune che dà vita alla società, nella quale i diritti dei singoli, potendo entrare in conflitto, trovano una loro reciproca composizione. Su questo terreno si fondano i limiti (e i diritti) della 'puissance publique'. Questi limiti sono i medesimi a prescindere dal soggetto che esercita la 'puissance'; è però importante sapere a chi essa deve essere affidata e sotto quali forme deve agire, perché nella sua istituzione e nelle sue forme di attività si potrebbe recare offesa ai diritti degli uomini o esporre i diritti a frequenti violazioni e renderne il godimento incompleto e incerto. Infine è bene conoscere quali sono i contenuti su cui il pubblico potere può esercitarsi, le regole che la ragione gli detta per far sì che su ciascun oggetto la volontà comune decida in favore di ciò che esigono la giustizia e la felicità degli individui.

In definitiva, i problemi sono due: in primo luogo, determinare i diritti degli uomini e fissarli in maniera non arbitraria; in secondo luogo, fissare i diritti della 'puissance publique' insieme alle forme della sua istituzione e del suo esercizio. Questi sono gli argomenti che l'Autore si propone di trattare in apposita opera.

I principi ai quali la costituzione dei poteri si dovrà informare sono universali, validi per tutti i paesi e per tutti gli uomini, dettati dalla sola ragione, che è una in tutti. Ciò equivale a dire che i diritti sono i medesimi in tutti gli uomini. Ma perché questi principi siano utili bisogna renderli applicabili a una nazione progredita, illuminata. Secondo Condorcet, tutte le nazioni si sono formate, progressivamente, partendo da condizioni di ignoranza e sono sovraccaricate di istituzioni inutili e difettose. Non basta quindi sapere ciò che è bene, bisogna anche esaminare come si può avvicinare poco a poco

(4) M. ALBERTONE, *I Condorcet e i Necker: Morale, politica ed economia in due coppie del XVIII secolo*, Fondazione Einaudi, Torino, 1980.

ciò che è a ciò che deve essere, affinché gli abusi spariscano con certezza e pacificamente. Queste sono condizioni essenziali, perché spesso succede che, volendo correggere gli abusi, non si fa che perpetuarli e renderne più difficile la eliminazione. Le uniche guide di questo percorso sono la giustizia e la ragione, nella consapevolezza che, una volta raggiunto il fine di giustizia e razionalità, il perfezionamento della società continuerà. Il fine è unico, dice Condorcet, ma i modi per realizzarlo, volta per volta, sono diversi.

In quello che avrebbe dovuto essere il capitolo I dell'opera complessiva, Condorcet prospetta un abbozzo di discorso sui diritti naturali degli uomini: sono, in definitiva, (ff. 84r-84v) quelli che risultano dalla loro natura di esseri sensibili, razionali e capaci di avere idee morali, dice Condorcet, sulla scorta del sensismo di Condillac. La società non può senza ingiustizia violare i diritti degli uomini, foss'anche di un solo individuo, adducendo come ragione l'utilità di tutti gli altri. Poiché il diritto è sempre espressione di una relazione sociale, non è altro che una preferenza, fondata sulla ragione, in favore di un uomo nei confronti di un altro, e la ragione sulla quale questa preferenza è fondata resta la medesima qualunque sia il numero di coloro, alla volontà o all'utilità dei quali il diritto di un individuo è opposto. La società non può fissare ai diritti degli individui limiti arbitrari, né sottometerne in modo arbitrario l'esercizio a regole, dal momento che, se esistono limiti, questi sono fissati dalla ragione e dalla natura. Resta pur vero però che la voce della ragione e della natura è espressa soltanto dalla società, dalle regole comuni, generali, che essa emana in maniera uniforme per tutti i suoi membri.

Nell'abbozzo di un capitolo II l'attenzione si concentra sulla 'Dichiarazione dei diritti' (ff. 85r-85v). Questa si presenta come un atto per mezzo del quale i cittadini dichiarano i diritti di cui essi stessi devono godere nella società, ai quali la 'puissance publique' non può legittimamente recare offesa, e il cui mantenimento deve essere il primo fine di tutte le leggi e di tutti gli atti che si fondano sulla 'Dichiarazione'. Condorcet vorrebbe presentare qui un abbozzo della 'Dichiarazione dei diritti', nell'auspicio che gli uomini più illuminati vogliano correggerla o rifarla e portare questo 'monument', così onorevole per la presente generazione, così necessario

al genere umano, al grado di perfezione di cui le attuali 'lumières' lo rendono suscettibile.

Perché i diritti dei cittadini siano assicurati è necessario non solo che tutti li conoscano, ma anche che tutti siano abituati ad esprimerli in una 'formule consacrée' (ff. 87r-87v), in modo che, se il diritto anche di un solo cittadino è offeso, egli possa reclamarne il rispetto, facendosi intendere da tutti. È bene non inserire nella futura 'Dichiarazione' principi, 'modes de législation' utili in se stessi, ma sostituibili da altri principi, senza che i diritti degli uomini subiscano alcuna offesa; e qui Condorcet contesta la pratica seguita dalla maggior parte degli Stati americani, osservando, per esempio, che non è bene che un particolare tipo di procedura penale sia espressamente fissato in un testo come la 'Dichiarazione dei diritti', dal momento che da qualsiasi altra forma di giudizio potrebbe risultare un'eguale sicurezza per l'innocenza, senza che venga messo in pericolo alcun diritto.

Una 'Dichiarazione' ben fatta è il fondamento di ogni buona legislazione: se i diritti degli uomini sono ben stabiliti, se le conseguenze di questi diritti sono ben riconosciute, nulla di arbitrario resterà nelle disposizioni delle leggi. La 'Dichiarazione' deve essere dettagliata (f. 86r) e saper ovviare al carattere lacunoso e parziale delle rivendicazioni giuridiche consegnate ai *cabiers de doléances*. Per esempio, dice Condorcet, i *cabiers* parlano molto dei diritti di libertà individuale, ma quelli di sicurezza personale sono stati quasi dimenticati e se talvolta è riaffiorato il ricordo dei diritti di sicurezza della persona, ciò è avvenuto unicamente per reclamare forme legali stabilite (5).

La 'Dichiarazione' serve innanzitutto per dare evidenza pubblica ai diritti degli uomini. Spesso molti di essi sono stati dimenticati o sono misconosciuti per ignoranza o per effetto dell'azione dei governi (ff. 102v-103v). Dove dominano superstizioni è il caso che governa gli uomini e incentiva l'ignoranza: il diritto scompare dalla

(5) È utile ricordare che nella sez. I della *Déclaration A* una prima divisione tratta specificamente degli attentati diretti alla libertà della persona (segnatamente da parte del potere legislativo e di quello giudiziario), una seconda divisione dei danni che minacciano la libertà, e una terza divisione delle leggi necessarie per il mantenimento della libertà.

coscienza degli uomini e diviene anche impossibile rivendicarlo. Per certi versi un governo che adotta una politica paternalistica è anche più dannoso di governi manifestamente dispotici. Siffatti governanti non difendono mai un diritto inflessibile dettato dalla ragione — questo anzi è visto da loro come un nemico scomodo — ma principi più vaghi, più incerti, flessibili, che si esprimono in formule generiche come ‘utilità generale’, ‘bene del popolo’ e simili. Le discussioni approfondite li feriscono; essi non amano la forza del ragionamento perché colloca tutto d’un colpo di fronte a loro uomini che sanno davvero impiegare la ragione. Riguardo all’uso di formule vaghe, generiche, che a volte entrano anche nella stessa ‘Dichiarazione dei diritti’, ricordiamo che uno dei difetti rimproverati alla ‘Dichiarazione’ formulata dalla Costituente è quello di «renfermer des articles énoncés d’une manière vague: tel sont surtout ceux où l’on emploie les mots *d’ordre public, d’utilité ou d’intérêt commun*». Siamo di fronte ad una netta presa di posizione antipaternalistica e antiutilitaristica ⁽⁶⁾.

Un caso di ignoranza e superstizione: la fiducia nella prestazione del giuramento (**f. 97r**). Nella *Déclaration A*, II sez, I div. (libertà delle persone: offese dirette alla libertà), art. 11, si afferma che nessuno può essere forzato, sotto minaccia di pena o ammenda, o perdita di qualsiasi vantaggio o di capacità per l’assunzione di una carica, a prestare un giuramento; si potrà solo obbligare a una promessa pubblica e solenne. La società può avere il diritto di esigere una dichiarazione formale e pubblica, quando una tale dichiarazione sia necessaria per accordare fiducia. Ma, dato che la formalità del giuramento necessariamente suppone la credenza in una divinità, essa si arrogherebbe un diritto sulle coscienze, che non può avere.

Rientra ancora nella difesa dei diritti la più recisa presa di posizione contro la permanenza di ordini e caste (**ff. 112r-114v**), nel quadro della rivendicazione del diritto all’eguaglianza. Si tratta di un diritto generalmente violato nel mondo antico e con poche eccezioni nel mondo moderno: l’America settentrionale e qualche repubblica

(6) Semmai andrebbe chiarito in qual senso espressioni di questo genere debbono essere intese, perché le leggi «soient toujours conformes au droit et à la justice» (O.C., IX, pp. 448-449).

svizzera. Condorcet ha trattato l'argomento in maniera organica nella V sez. della *Déclaration A* (7). Nel manoscritto si sofferma invece sulla genesi, a partire dalle società primitive, dell'idea e della pratica della perpetuità e quindi dell'ereditarietà di cariche, professioni, prerogative; donde il formarsi di ordini e caste, per esempio dei preti, dei guerrieri. Ciò fu dovuto, da una parte alle condizioni sociali esistenti in una società primitiva, in cui i mezzi di comunicazione tra gli uomini erano scarsi e appannaggio delle classi più elevate, dall'altra alle guerre di conquista, che hanno condotto intere popolazioni sotto il dominio di altre. Una volta stabilite e consacrate dall'uso, la perpetuità e l'ereditarietà di alcuni diritti rendono difficilissimo, quasi impossibile, un processo di eliminazione delle ineguaglianze. I selvaggi hanno forse intuito e conservato per qualche tempo l'idea dell'eguaglianza naturale o piuttosto il sentimento di essa. Anche l'ereditarietà delle professioni è un'ingiustizia. Quando anche fosse una ricompensa accordata dalla società, allora questa si sarebbe arrogato, accordandola, un potere che non aveva: avrebbe dato ciò che non poteva dare e la sua concessione è revocabile. Questo è il linguaggio della ragione, dice Condorcet, e purtroppo poche nazioni in Europa sono ancora capaci di comprenderlo.

Da qui è facile il passaggio alla condanna di ogni regime censitario. In Inghilterra, ricorda Condorcet, per essere cittadino occorre avere una certa proprietà, e una ancora più grande per essere membri del Parlamento. Anche le costituzioni americane non sono del tutto esenti da questo difetto, che si trova altresì nelle costituzioni di Roma e di Atene. Tutto ciò è prova incontestabile dello spirito aristocratico che anima queste realtà (8).

Una fortuna che possa far presumere un'educazione liberale — si afferma — non può essere il prerequisite per l'esercizio dei diritti politici. Altre considerazioni di Condorcet spostano però l'accento sull'esigenza di evitare che si preferisca per certe funzioni pubbliche «un homme sans éducation, sans fortune, à celui dont l'éducation a

(7) O.C., IX, pp. 206 ss.

(8) Non viene meno, però, (ff. 80r-80v) in Condorcet il senso della grandezza della Rivoluzione americana, che ha aperto all'Europa un ampio quadro dei diritti «éternels et imprescriptibles» degli uomini, per la cui difesa esprime fiducia nei «progrès de la vérité».

perfectionné les facultés et que la fortune met en état d'être utile à autrui». Il popolo, secondo Condorcet, compie scelte indegne solo quando l'oppressione gli ispira una diffidenza naturale contro coloro che sono elevati al di sopra di lui. È l'oppressione che induce il popolo ad eleggere per capi uomini patrimonialmente modesti, quando questo popolo, guardando intorno a sé, vede gli uomini potenti solo come estranei ai suoi interessi, occupati a consolidare, a sue spese, la loro grandezza o la loro fortuna.

Nella *Déclaration A* si mettono a fuoco gli attentati al diritto di eguaglianza, dopo la condanna di tutti i privilegi fondati sulle distinzioni ereditarie. L'art. 2 della sezione V afferma: «La puissance législative ne pourra faire dépendre l'aptitude à certaines fonctions, du plus ou moins de richesses foncières des citoyens, ou d'autres circonstances relatives à la fortune». E spiega: «Ce serait accorder aux riches un avantage qui n'est pas la conséquence nécessaire de leur richesse». E l'art. 4 afferma: «Tous les citoyens auront sans distinction une partie égale au droit de cité, c'est-à-dire, à l'élection des représentants, ou en général de tous ceux qui doivent tre élus par les citoyens, comme à la décision des affaires sur lesquelles l'universalité des citoyens doit se prononcer». L'art. 5 così conclude: «Tous les citoyens seront également susceptibles d'être élus pour toutes les places données, immédiatement ou médiatement par les suffrages des citoyens, sans aucune condition arbitraire, quelle qu'en soit l'utilité apparente».

Ci sono però condizioni naturali per esercitare i diritti di cittadinanza o per godere di queste capacità; la prima è quella «d'être propriétaire». Non viene comunque fissato alcun limite particolare relativo alla consistenza di questa proprietà. Siamo ancora lontani dall'idea del suffragio universale, ma la tendenza del pensiero di Condorcet rivela fin da ora una tensione alla realizzazione di obiettivi di più ampia partecipazione all'esercizio dei diritti politici.

II. *Libertà di religione e tolleranza*

Il problema della libertà di religione e della tolleranza era stato sempre molto sentito da Condorcet, fin dagli anni Settanta. Sulla scorta della ricostruzione che Da Passano fa dell'evoluzione del pensiero di Condorcet in questa materia, possiamo dire che in una

prima fase esso esprime le esigenze del ‘dispotismo illuminato’: nel *ms.B.I.882*, pubblicato proprio da M. Da Passano e in altri scritti, come le *Lettres d'un théologien à l'auteur du dictionnaire des trois siècles*, che sono del 1774, egli riconosce ancora il concetto di Chiesa di Stato, considera la religione come un ‘instrumentum regni’, distingue la religione ‘vera’ da quelle ‘false’, pur sostenendo che queste ultime si sconfiggono più facilmente tollerandole che perseguendole; individua la funzione dei ‘philosophes’ nell’illuminare innanzi tutto le ‘élites’ e quindi i governanti, i quali devono adottare una pratica di saggio compromesso e anche un comportamento nicodemistico, potendo un rifiuto apertamente dichiarato contro certi dogmi difficilmente accettabili della religione ‘vera’ rischiare di accecare i credenti, di rendere loro odiosa la «lumièrè odièrne»; questa distinzione tra religione ‘vera’ e religioni ‘false’ non è poi ben chiarita, e a tratti sfuma «attraverso l’aderenza ad una specie di religione naturale».

In un secondo momento Condorcet passa a svolgere una critica di tipo volteriano, volta soprattutto a combattere gli eccessi del fanatismo, sempre però in nome della reciproca tolleranza: questo momento ha la sua espressione più importante nel *Récueil des pièces sur l'état des protestants en France*, che è del 1781, anche se raccoglie alcuni scritti degli ultimi anni Settanta. «Infine egli giunge a sostenere la più completa libertà religiosa, sulla base di una concezione della religione come fatto puramente individuale e privato, sino all’affermazione del principio della separazione tra stato e chiesa», chiara manifestazione di uno spirito laicista avanzato: è la posizione che si ritrova sullo scorcio degli anni Ottanta, nella *Vie de Turgot* e nell’*Essai sur les constitutions et les fonctions des Assemblées provinciales* (opere del 1788). Sottesa a questa posizione emerge spesso una vena di polemica anticlericale, fin dagli anni Settanta, come è testimoniato dall’*Almanach antisuperstitieux*, composto nel 1773 o 1774, e da due *Mémoires* sull’educazione pubblica, risalenti agli stessi anni, pubblicati da M. Albertone, attraverso la riproposizione di varie parti del *ms.B.I.884* ⁽⁹⁾.

⁽⁹⁾ Cfr. M. DA PASSANO, *La giustizia penale e la riforma Leopoldina in alcuni inediti di Condorcet*, in *Materiali per la storia della cultura giuridica*, dir. da G. Tarello, II

Nel *ms.B.I.859.3* questa problematica viene affrontata nei ff. 67r-74r. Ogni religione (ff. 67r-67v) suppone, in coloro che la professano, la credenza interiore in alcuni dogmi, la conformità dei doveri che essa prescrive alla volontà di un Essere Supremo, la preferenza che quest'Essere accorda al culto adottato dalla religione stessa. Ora, non si può per legge prescrivere l'adesione ad una religione, essendo questa fondata su una credenza tutta interiore. E d'altra parte nessun atto di culto può essere prescritto da una legge, perché un tale atto, se obbligato, non avrebbe alcun merito. Obbligare gli uomini a professare o praticare una religione sarebbe assurdo e tirannico. È tirannico obbligare un uomo a dire che egli crede o non crede, e punirlo per essersivi rifiutato; è tirannico obbligarlo sotto la minaccia di una pena ad atti esteriori che feriscono la sua coscienza o, nel caso egli li veda come assolutamente indifferenti, obbligarlo a simulare l'adesione a ciò che interiormente rigetta.

Ordinare di sottoscrivere una formula di credenza o di fare certe azioni che manifestino la condivisione di una credenza è ordinare di mentire. In alcuni paesi si obbliga solamente a professare una religione in generale, o una religione scelta tra varie credenze: ciò non è meno assurdo e tirannico, perché ci sono uomini che credono egualmente false tutte le religioni. Di più, per questa via si ammette l'opinione ipocrita che si possono forzare gli uomini a rispettare errori perché si presumono politicamente utili.

Allo stesso modo, impedire ad un uomo di compiere atti esteriori della religione in cui crede è ferire i diritti della libertà naturale, tutte le volte che questi atti esteriori non provocano alcun nocumento ai diritti degli altri cittadini.

Dopo aver fin qui difeso le ragioni della tolleranza, Condorcet passa a confutare quanti sostengono le ragioni dell'intolleranza religiosa (ff. 68r-68v). Taluni sostengono che la libertà dei culti sconvolgerebbe la tranquillità degli Stati, eccitando il fanatismo delle sette rivali. La verità è che la religione ha turbato la tranquillità pubblica solo nei paesi in cui non è stata libera. La causa dei turbamenti della pace pubblica è l'intolleranza; la libertà non può

Mulino, Bologna, 1975, p. 380 ss. e CONDORCET, *Réflexions et notes sur l'éducation*, a cura di M. Albertone, Bibliopolis, Napoli, 1983 (pp. 73 e 93).

causarne, dal momento in cui essa è stabilita. La libertà non è mai un pericolo. Si dice che la pace regna in Spagna e nei paesi sottoposti all'intolleranza, dove si ha cura di conservare una sola religione. Ma ci si dimentica di considerare a quale prezzo questa pace è stata comprata e a quale prezzo la si conserva. Che pace sarebbe quella che tiene un popolo nell'abbruttimento e uomini 'éclairés' nell'osservanza di atti esteriori di adesione ad una religione, nel momento stesso in cui, vivendo essi in una condizione di irreligione, la disprezzano intimamente? L'irreligione non è un male in un paese libero, lo diviene in un paese intollerante, unendosi quasi sempre al 'machiavellismo': questo, sotto la specie di una difesa ad oltranza di una particolare religione, alimenta una particolare forma di irreligione, quella 'politica', che vuole lasciare al popolo i suoi errori e profittarne. Ben altra è l'irreligione dei 'philosophes', che è una forma di intolleranza verso gli errori e i pregiudizi, in vista della liberazione della ragione umana dalle sue catene.

Il discorso di Condorcet si allarga quindi dall'intolleranza alla difesa dei diritti naturali dell'uomo in materia religiosa (ff. 69r-71r). Alcuni uomini, anche illuminati, hanno pensato, egli dice, di ammettere due eccezioni alla libertà assoluta di religione: quella riguardante da una parte gli atei e dall'altra parte le religioni intolleranti⁽¹⁰⁾. Si è supposto che l'ateismo (sotto la forma del semplice dubbio circa l'esistenza di un Essere Supremo, o dell'ammissione dell'esistenza di un tale Essere, che però sia indifferente alle azioni umane) sia incompatibile con la morale e da giudicare come un crimine. Orbene, il crimine consiste sempre in un'azione compiuta, e non nella semplice disposizione a commetterla. Punire un uomo o privarlo dei suoi diritti naturali perché ci si immagina, attraverso un argomento speculativo, che egli abbia più motivi di un altro di abbandonarsi al crimine, non è un atto di tirannia? Si punisce un uomo non per ciò che ha fatto, ma per ciò che si suppone che egli possa aver voglia di fare. Punire coloro che hanno onore e probità per non mentire, e lasciare gli altri in pace: ciò non sarebbe prendere

⁽¹⁰⁾ È la posizione espressa da Locke nell'*Essay concerning Toleration* e nella *Epistola de tolerantia*, che escludeva dalla tolleranza « assoluta e universale », riguardante le opinioni speculative e il culto divino, gli atei e i papisti, in quanto le loro opinioni gli apparivano incompatibili con la sopravvivenza della società e dello Stato.

precauzioni contro il crimine, ma incoraggiare la menzogna. Si giudicherà un ateo non più pericoloso perché lo si è costretto a diventare ipocrita?

Condorcet ribadisce ancora i fondamenti della sua filosofia morale (ff. 71v-72v). È proprio vero che la morale non possa esistere senza la credenza in un Essere Supremo? In realtà, le idee di diritto, di giustizia, di dovere, di bene e di male morale sono determinate dalla nostra natura, da quella dei nostri rapporti con gli altri; queste verità sono le medesime in tutti gli uomini, non sono né arbitrarie né vaghe, bensì suscettibili di precisione e certezza, allo stesso livello delle verità emergenti da tutte le scienze speculative. L'applicazione di queste verità alle azioni particolari degli uomini è anch'essa certa, almeno quanto lo sono le applicazioni dei principi generali delle scienze ai fenomeni naturali, o, al limite, presenta le stesse difficoltà e lo stesso grado di incertezza. Le idee morali, dunque, sono indipendenti dalla fede in un Essere supremo, e conseguentemente l'opinione circa l'esistenza di un tale Essere non è affatto necessaria né all'acquisizione delle idee morali né alla verità dei principi che risultino dalla loro 'combinaison'. Secondo Condorcet, se scendiamo dentro il nostro cuore, vedremo che il fascino di una buona azione, la ripugnanza di cattive, i rimorsi che ne conseguono (insomma, tutti i movimenti della coscienza) non sono che un seguito necessario della nostra costituzione morale, della nostra qualità di essere sensibili e capaci di ragionamento; vedremo soprattutto che quei sentimenti non hanno alcun rapporto con quelli che può produrre l'aspirazione ad una ricompensa, il timore di una punizione, fosse pure l'aspirazione di conformare la nostra volontà a quella di un Essere che si rispetta, o il dolore di esserne allontanati. Gli uomini possono conoscere autonomamente le massime che devono dirigere la loro condotta e hanno motivi interiori per sottomettere la loro condotta a queste massime.

Gli 'enthousiastes', che hanno sostenuto la necessità di questa credenza, hanno calunniato la natura umana. La fede, al limite, può essere utile se è al tempo stesso libera da ogni forma di superstizione, da ogni 'enthousiasme', se il giudizio di ciò che è bene e di ciò che è male è lasciato alla sola ragione; altrimenti può divenire dannosa: potrà forse fortificare le virtù di uomini illuminati e dotati di forte

ragione, ma spesso sconvolgerà una ragione debole e corromperà la morale del volgo ⁽¹¹⁾.

A partire da queste considerazioni, Condorcet esprime una critica della morale clericale, dei pregiudizi e dei fanatismi del clero (ff. 73-74r), per concludere con l'esaltazione del ruolo della stampa nella liberazione dai pregiudizi e dai fanatismi. Una religione, al cui fondo ci sia una morale cattiva, suppone fanatismo in quelli che vi credono, e la superstizione alimenta il fanatismo. La morale espressa da una religione risulta dannosa per il potere che essa accorda ai preti sul proprio terreno; i vizi che si rimproverano alla morale di una qualsiasi religione si riducono sostanzialmente ad uno solo, cioè a elevare a virtù azioni criminali tendenti a rendere dominante una religione, promuovendo lo spirito di persecuzione. Questa condizione non potrebbe aver luogo in un paese dove si riconoscesse la libertà assoluta di religione e di culto come un diritto naturale dell'uomo. E nel quale si riconoscesse il principio che la ragione, d'accordo con la giustizia, prescrive di non punire il crimine prima che sia stato concretamente commesso e di impiegare contro queste dottrine perverse la forza della verità e del ridicolo, che solo completa la distruzione dei pregiudizi, una volta che la ragione li abbia scossi.

In margine alla trattazione del problema della libertà religiosa e

⁽¹¹⁾ Il termine 'entusiasmo' è molto usato nell'Illuminismo settecentesco, sulla scorta di Locke e di Leibniz, in senso negativo, a significare un atteggiamento mentale che porta a fare a meno della ragione, a stabilire senza di essa la verità della rivelazione e dei fenomeni naturali, ad eliminare tanto la rivelazione che la ragione in virtù di un'illuminazione interiore, diretta e immediata, da parte della stessa divinità o da fonte occulta. Come diceva Locke (*Saggio sull'intelletto umano*, IV, 19), gli 'entusiasti' «non amano affrontare la fatica tediosa e non sempre fortunata della stretta ragione», credono «di essere sotto la guida particolare del cielo nelle loro azioni o principi»; sono mossi da uno «spirito di dominazione», come diceva Leibniz (*Nuovi saggi sull'intelletto umano*, IV, 19). Conseguentemente, nella letteratura illuministica sono visti come fautori di superstizioni, pregiudizi, e quindi di dogmatismo, fanatismo, intolleranza. Naturalmente, anche nel Settecento, il termine può essere usato in senso positivo, nel significato di slancio morale verso la realizzazione di un ideale: per esempio, lo stesso Condorcet, in *De la nature des pouvoirs politiques dans une nation libre* (O.C. X, p. 612) afferma che l'entusiasmo, insieme con la ragione, può trovarsi unito con i più nobili ideali, come la libertà e la pace, il rispetto delle leggi, la tranquillità in tutte le azioni e la passione più ardente per il bene comune.

della tolleranza, Condorcet fa alcune considerazioni su Rousseau e su Mably (ff. 70r-71v), con espressioni non sempre chiare e molto tormentate, in gran parte cancellate, sostituite e di nuovo cancellate, che qui si cerca, nei limiti del possibile, di interpretare. Egli afferma che, nei due pensatori, questa strana dottrina (della condanna degli atei) va attribuita a un residuo di pregiudizi religiosi oppure al loro 'humeur' contro qualche scrittore considerato ateo solo forse per il fatto che non apprezzava abbastanza le loro opere.

Secondo Condorcet, Rousseau talvolta mostrava di credere in Dio solo 'par sentiment', dato che questa credenza «ajoutait de l'espérance à l'équilibre de la raison» (f. 70) (espressione sottolineata dallo stesso Condorcet) ⁽¹²⁾.

Rousseau inoltre vedeva dei nemici in tutti gli uomini 'éclairés'; allo stesso modo, del resto, Mably vedeva dei nemici negli uomini «d'une réputation brillante», proprio mentre i medesimi erano apertamente accusati di ateismo «par les fanatiques». Se entrambi hanno macchiato le loro opere con il ricorso a principi persecutori, di ciò si deve accusare piuttosto il loro 'humeur' che la loro ragione. Rousseau voleva stabilire, sulle rovine del Cristianesimo e della filosofia, «une société d'enthousiastes», non perdonava agli uomini 'éclairés' che riconoscessero il predominio della ragione. Mably, da parte sua, si credeva chiamato a riformare le nazioni, dal momento che aveva compilato qualche frammento «de la politique et de la morale des nations», e non perdonava ai 'modernes' certe idee (comprese quelle ateistiche).

Contro Rousseau, ma in definitiva anche contro Mably, ricorre in Condorcet quella sorta di accusa di 'tradimento' che già Voltaire aveva sollevato contro Rousseau, per aver egli attaccato i 'philosophes' proprio nel momento in cui questi erano presi ad oggetto di

⁽¹²⁾ Questa espressione si trova sostanzialmente anche nel *Récueil des pièces sur l'état des protestants en France* (O.C., V, p. 543), nel quale si ritrovano vari argomenti accennati nel ms. B.I.859.3 in difesa degli atei. Nello stesso luogo Condorcet richiama la lettera di Rousseau a Voltaire del 18 agosto 1756, in cui il filosofo ginevrino ammette che ci sono grandi probabilità sia favorevoli che contrarie all'opinione dell'esistenza di un Essere Supremo, ma che egli stesso crede non a ciò che gli parrebbe l'ipotesi più probabile (conclusione che chiunque avrebbe dedotto dallo stesso principio), ma a quel che gli pare più 'consolante' e che «ajoutait le poids de l'espérance à l'équilibre de la raison».

persecuzione da parte dei ‘fanatiques’, cioè di ecclesiastici fanatici o di loro fautori.

Il problema che interessa particolarmente Condorcet è l'intolleranza verso gli atei. Tutta la sua polemica circa la fede in un Essere Supremo quale presunto fondamento della vita morale costituisce una difesa degli atei, considerati come assertori del riconoscimento di valore di una vita morale indipendente da qualsiasi credenza religiosa. Il punto di riferimento di Condorcet non poteva che essere Bayle, il quale, ridotta la religione a sistema di convincimenti personali e soggettivi, a vita morale indipendente da presupposti dogmatici e dottrinali, giungeva a immaginare l'esistenza di una società civile ordinata e virtuosa di ‘atei’. Nella *Réponse à l'adresse aux provinces ou réflexions sur les écrits publiés contre l'Assemblée nationale*, testo del 1789, pubblicato nel febbraio 1790, Condorcet offre un punto di vista più equilibrato su Rousseau, stabilendo una sorta di complementarità tra questi e Voltaire ⁽¹³⁾.

In realtà la critica alla concezione rousseauviana della religione ha i suoi punti di riferimento, da una parte nel ruolo del sentimento nel pensiero di Rousseau e dall'altra nel concetto di ‘religione civile’, oggetto del celebre capitolo 8° del libro IV del *Contrat social*. Per il primo aspetto egli, semplicisticamente, assimila Rousseau agli ‘enthousiastes’, per il secondo non può accettare la posizione di intolleranza verso gli atei, attribuita a Rousseau, sulla base del concetto di ‘religione civile’. Su quest'ultimo punto, comunque, non c'è, nel *ms.B.I.859.3*, una specifica riflessione, che d'altra parte richiederebbe un esame approfondito delle rispettive posizioni dei due pensatori ⁽¹⁴⁾.

⁽¹³⁾ O.C., IX, pp. 530-531. Secondo Condorcet, Rousseau si sarebbe proposto di presentare con forza grandi principi e li avrebbe offerti a spiriti che Voltaire aveva già predisposto a riceverli, liberandoli dai loro antichi errori. Ma «tous deux ont posé les fondements de cet édifice de la liberté que nous achevons aujourd'hui, et le plus digne hommage que nous puissions leur offrir, est, en profitant de leurs leçons, d'éviter les erreurs échappés à leur génie».

⁽¹⁴⁾ In tema, cfr. R. DERATHÉ *La religion civile selon Rousseau*, in *Annales de la société J.J.Rousseau*, 35, 1959-1962, pp. 169-170.

Quanto a Mably, in tema di tolleranza e di libertà religiosa, Condorcet non va al di là di qualche accenno piuttosto generico ⁽¹⁵⁾.

Nell'analyse raisonnée' del libro IV dell'opera mablina *De la législation ou principes des Lois* pubblicata, all'inizio del 1790, ad opera di Condorcet, Le Chapelier e da altri, nella *Bibliothèque de l'homme public*, si espongono varie argomentazioni di Mably contro le posizioni ateistiche. Mably, non senza spunti polemici nei confronti di Bayle, esprime condanna netta dell'ateismo, facendone risalire in qualche modo la ragione al materialismo trionfante, secondo lui, tra i 'philosophes'. Per Mably, Dio è necessario agli uomini, che sono stati creati per vivere in società: Dio costituisce il legame che unisce gli uomini, come garante della fede che gli uomini promettono e come loro giudice e censore; l'ateismo elimina il fondamento di ogni legge morale e conduce alla rovina la società, distruggendo ogni fiducia e sicurezza tra i cittadini nel momento stesso in cui nega un giudice superiore ⁽¹⁶⁾.

Sulla questione della tolleranza Mably non approva la severità delle prescrizioni di Rousseau ⁽¹⁷⁾, ma propugna un sistema di sanzioni contro gli atei, con esclusione del ricorso alla pena capitale.

⁽¹⁵⁾ Conviene qui ricordare che Condorcet, nei primi mesi del 1790, insieme con altri intellettuali (Peyssonnel, Le Chapelier e altri) diede vita ad una pubblicazione periodica, dal titolo *Bibliothèque de l'homme public ou Analyse raisonnée des principaux ouvrages français et étrangers sur la Politique en général, la Législation, les Finances, la Police, l'Agriculture et le Commerce, en particulier, et sur le Droit naturel et public*. La pubblicazione terminò nel 1792; nel 1790 apparvero dodici tomi; nel VII (nel cui frontespizio si menzionano solo Condorcet e Le Chapelier) venne inserita la 'analyse raisonnée' dell'opera mablina *De la législation ou principes des Lois*. Si tratta di un'ampia raccolta di passi estratti dall'opera, nella quale il dovuto spazio viene riservato al libro IV, particolarmente ai capitoli 2, 3, 4 (anche se la ripartizione in capitoli non è riportata nella *Bibliothèque*), dedicati rispettivamente alla trattazione dei seguenti argomenti: necessità di riconoscere un Essere Supremo, i mali conseguenti all'ateismo e le leggi che devono essergli opposte; necessità di un culto pubblico che il Legislatore deve far rispettare, mentre deve impedire che la religione degeneri in fanatismo e superstizione; leggi necessarie per stabilire l'unione tra religione e filosofia perché la prima non degeneri in superstizione e la seconda in empietà.

⁽¹⁶⁾ G. BONNOT DE MABLY, *Collection complète des œuvres publiées par G. Arnout*, reprint Scientia Verlag Aalen, Weichert, Darmstadt, 1977, t. IX, pp. 396-397.

⁽¹⁷⁾ Mably chiude il secondo capitolo del libro IV del suo trattato dichiarando di non volere alzare patiboli contro gli atei, perché Dio non ha bisogno di vendicarsi e può punire l'empietà come merita; il legislatore quindi deve limitarsi solo «à infliger les

Mably critica, d'altra parte, la posizione dei deisti (18). Raccomanda al legislatore una linea di moderazione per quanto riguarda la repressione delle posizioni di atei e deisti e di vigilanza contro il possibile insorgere di fanatismi e superstizioni, attraverso una difesa «contre les passions des prêtres» e misure che evitino ogni impropria commistione tra religione e politica (19). Si dichiara inoltre fiducioso in «une alliance étroite entre religion et philosophie», tema dell'ultimo capitolo del IV libro del suo trattato: la filosofia di cui parla non potrà essere naturalmente quella dei 'philosophes'; l'«alliance» dovrà consistere in un accordo teso a combattere le superstizioni, ad istruirsi attraverso lo studio del diritto naturale e della morale. L'accordo tra religione e filosofia è minato, secondo Mably, da un'infausta attività, quella dei teologi, che turbano il mondo con le loro controversie, dando fiato a «gens d'esprit», per profittare «des divisions des théologiens pour se montrer».

châtiments nécessaires pour intimider l'athéisme et l'empêcher de corrompre la société» (ivi, p. 420). Richiamandosi ad un passo delle *Leggi* di Platone, si dichiara contrario all'uso delle delazioni; prende atto che Platone, per chi cerca di fare proselitismo a favore dell'ateismo, reclama, in ultima istanza, la pena di morte; Mably è contrario ad una tale misura e preferisce che il colpevole incorreggibile sia condannato al massimo alla prigione perpetua (ivi, pp. 422-423).

(18) Mably, nel capitolo 3° del libro IV della sua opera, ha criticato il deismo, considerandolo una religione 'filosofica', metafisica, 'raffinata', ma del tutto astratta, inadeguata alle esigenze degli uomini, che sono fatti di ragione, ma anche di sensibilità; di anima, ma anche di corpo; aperti a idee spirituali, ma anche interessati a legami reciproci consolidati da riti e cerimonie. Non manca in Mably un certo apprezzamento dei deisti, come rileva G. A. ROGGERONE, *L'abbé de Mably politico della teologia illuminata*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 1991, p. 89 e perfino, entro certi limiti, una sua tendenza ad avvicinarsi alle posizioni ateistiche, «senza tuttavia né accoglierle in pieno né condannarle nettamente» (ivi, p. 67).

(19) Mably è per una linea di moderazione perché leggi troppo severe ispirano «de la pitié pour le coupable et de l'indignation contre les magistrats et les ministres de la religion». «Prévenez l'impiété pour n'être pas dans le cas de la punir », particolarmente attraverso l'educazione. Si faccia ricorso, al limite, a censure e punizioni che non siano capitali. Non si esigano ritrattazioni. Una politica esclusivamente repressiva darebbe via libera all'ambizione dei preti, allo spirito di superstizione e di fanatismo. Mably finisce con l'argomentare che «l'abus que les passions des prêtres font de la religion et de la crédulité populaire, n'est point la religion» (ivi, pp. 434-435, 443). Gli abusi dei preti chiamano in causa il legislatore che ha commesso l'errore di concedere ai preti «une autorité temporelle». Si crea allora «un mélange de la religion et de la politique, et elles se dénaturent et se corrompent mutuellement» (ivi, pp. 450, 457).

Mably ritorna più volte sul tema della tolleranza, confrontandosi anche con Montesquieu: il legislatore deve essere intollerante, nel senso che deve fare grande attenzione a che la religione non si alteri o che non se ne formi una nuova; ma se una nuova religione è nata e si è stabilita in uno Stato, allora si deve dire, con Montesquieu, «qu'il n'est temps de la proscrire, et qu'il faut la tolérer». Egli individua un'opposizione di principio tra «intolérance ecclésiastique», forte anche nella religione cristiana, e la «tolérance civile et politique»: la persecuzione scatenata da un governo per difendere una certa religione è la via che porta alla degenerazione della religione in fanatismo, origine di tutte le scelleratezze⁽²⁰⁾.

In queste osservazioni di Mably, come in altre presenti in varie sue opere, ricorrono espressioni consonanti con molte analoghe di Rousseau, frutto di una certa sintonia filosofica, anche se tra loro le posizioni rimangono distanti sul tema della religione. E una distanza ancora più netta rimane su questo punto tra Mably e Condorcet⁽²¹⁾.

⁽²⁰⁾ Ivi, p. 466-467. Questo non toglie che lo stesso Mably, in tema di tolleranza, abbia posizioni oscillanti: si deve far rilevare che nelle sue *Observations sur le gouvernement et les lois des États-Unis d'Amérique*, opera del 1784, egli prospetta le minacce mosse alle società dal proliferare di dottrine religiose diverse, come accade negli Stati Uniti d'America, perché portano all'instaurarsi di un clima di indifferenza generale per qualsiasi culto e quindi a posizioni di tipo deistico e, al limite, anche di tipo ateistico. Mably auspica da parte dello Stato la formulazione di un «catéchisme moral et politique», consistente non in «raisonnements métaphysiques — il s'agit d'éclairer les simples, et de fournir des principes aux philosophes qui voudront former des magistrats à la république —» (G. BONNOT DE MABLY, *op. cit.*, VIII, p. 415), ma nell'esposizione dei doveri dell'uomo come uomo e nella considerazione dell'uomo come cittadino. Le opinioni di Mably sulla rivoluzione americana furono confutate, particolarmente sui temi della libertà religiosa e della libertà di stampa, tra gli altri, da Filippo Mazzei, nelle sue *Recherches historiques et politiques sur les États-Unis d'Amérique Septentrionale*, pubblicate nel 1788 con l'attiva collaborazione di Jefferson, il quale si interessò anche per darvi posto alle condorcetiane *Quatre lettres d'un citoyen de New-Haven sur l'unité de la législation*.

⁽²¹⁾ In realtà la religione di Mably segue la tradizione cattolica. Infatti, a parte un certo apprezzamento per alcuni aspetti del deismo, e talora una certa simpatia per il protestantesimo motivata dal «contributo [di questo] al progresso della libertà», «si attenne sempre senza incertezze alla fede cattolica», in una prospettiva «di sostanziale ortodossia teologica», anche se non orientata in senso anti-illuministico; una ortodossia, quella coltivata da Mably, fondata non certamente sulla posizione di tipo scolastico accolta dalla chiesa cattolica, che subordina la ragione alla fede, ma sulla concezione

Naturalmente la libertà religiosa suppone la libertà di modificare le religioni stabilite, di introdurne di nuove, di professarle e predicarle.

L'introduzione di una nuova religione può costituire un male per la società? Questo problema era stato già discusso da Montesquieu e risolto nel senso che abbiamo sopra indicato, e che Mably aveva ripreso nel suo trattato *De la législation ou principes des lois*. Nel *ms.B.I.859.3* (f. 73v) Condorcet dice che il timore del male che può risultare da una nuova religione non ha ragion d'essere dopo la scoperta della stampa: la libertà di stampa sarà sufficiente per arrestare i progressi di ogni religione intollerante; tali religioni saranno smascherate ed esposte al ridicolo, prima che diventino temibili.

Un tempo la persecuzione e il dispotismo, ispirando negli uomini lo spirito di proselitismo e l'odio delle altre sette, obbligando i settari delle religioni nuove ad unirsi contro il comune nemico, generarono l'attrattiva delle società segrete. La storia delle sette intolleranti insegna che esse hanno generalmente assunto questo carattere dopo aver subito persecuzione e oppressione. In uno Stato in cui tutti gli uomini godono dei loro diritti, e quindi non ci sono persecuzione e tirannia, non ci sarà opposizione violenta tra sette diverse. Capiterà piuttosto che esse si estinguano naturalmente, dividendosi e suddividendosi al proprio interno.

Un altro problema che tocca la libertà religiosa (ff. 104v-105r) è quello del sostegno dato alle spese di un culto. Dato che ogni uomo è libero di praticare la religione in cui crede, è ingiusto obbligarlo a pagare per il culto di una religione qualsiasi. Per la stessa ragione, la società non ha il diritto di vincolare a un singolo culto beni pubblici, dato che è sempre possibile (o anzi, diremmo, seguendo il corso del pensiero di Condorcet, necessario) fare di questi un uso utile a tutti i cittadini.

La società inoltre non deve lasciare agli individui la libertà di destinare in perpetuo i loro beni alle sovvenzioni a vantaggio di un

secondo la quale «la rivelazione, quando non è in contraddizione con la ragione, viene a porsi 'ipso facto' come la verità oggettiva ed assoluta, che esclude tutte le altre diverse pur se compatibili con la razionalità, condizionando in tal modo l'esito di ogni costruzione filosofica» (G. A. ROGGERONE, *op. cit.*, pp. 41, 68, 84, 85, 176).

culto; in questo caso non si tratta dell'esercizio di un diritto di libertà, perché la società non può convalidare disposizioni perpetue o estendentisi al di là della vita del singolo. Tali disposizioni non sono atti di semplice trasmissione della proprietà, a meno che non siano in favore della generalità dei cittadini e motivate da pubblica utilità. Se un uso abusivo ha tollerato una tale destinazione di beni, ciò è avvenuto sulla base dell'erronea idea che essa avesse per oggetto l'utilità generale.

Un tema trattato in stretta relazione con quello della libertà religiosa (ff. 97v-98r) è la libertà di associazione. La questione si ritrova, salvo poche e modeste varianti, anche nella *Déclaration A* (II sez., I div., art. 14), in diretta connessione con la proclamazione della più completa libertà di coscienza e di culto. L'unica limitazione ammessa è quella per prevenire disturbi alla quiete pubblica a causa di cerimonie che si svolgono in luoghi pubblici, ricorrendo agli stessi 'règlements de police' cui devono essere sottoposte tutte le manifestazioni pubbliche diverse da quelle religiose (ivi, art.13).

La società non ha il diritto di impedire a tre, cinque, dieci cittadini di formare un'associazione né di forzarli a rivelare l'oggetto di questa associazione. Si pone semmai il problema del numero degli aderenti, che potrebbe rendere legittime certe precauzioni. Condorcet si chiede perché alcune associazioni dovrebbero essere considerate pericolose. Si teme forse l'avvio di una cospirazione. Ma tali cospirazioni sono da temere solo negli Stati dove le leggi violano i diritti degli uomini. E che dire delle società superstiziose e segrete, come tante ne esistono in Europa? Esse possono acquisire un credito temibile solo nei paesi dove un regime dispotico o aristocratico copre di un velo tutte queste operazioni associative. Ma se le si rendono pubbliche, se gli uffici sono conferiti dalla generalità dei cittadini, quali influenze potrebbero esercitare associazioni superstiziose e segrete? In un paese libero esse saranno sommerse dal ridicolo e non potranno sostenersi. In Francia una farsa della *Comédie italienne* ha fatto cadere il mesmerismo ⁽²²⁾ insieme con gli 'enthousiastes' suoi discepoli.

⁽²²⁾ Franz Anton Mesmer (1733-1815) è un celebre guaritore tedesco, arrivato a Parigi nel 1778. Qui propagandò la sua scoperta, il 'banquet magnétique' e la sua teoria del 'magnetismo animale'. Seppe creare attorno a sé un'atmosfera di curiosità e di entusiasmo. Nel 1784 una commissione mista di medici e di scienziati accademici giudicò

In Germania, invece, queste associazioni sono più temibili, perché questo paese, essendo frammentato in più Stati, senza una capitale che sia punto di riferimento dell'opinione pubblica per tutta la nazione, offre occasioni più opportune per sfuggire al ridicolo, e soprattutto, non essendo libera la stampa, vi è più difficile combattere i pregiudizi (23).

A ben vedere, Condorcet conduce qui la stessa battaglia che lo vede protagonista nella lotta per la libertà religiosa e nella condanna di ogni repressione della libertà di comunicazione tra gli uomini. Infatti, anche negli scritti sul magnetismo animale, si leva il suo rifiuto del 'secret', della secretazione dei procedimenti scientifici, che diventano di fatto non controllabili, sfuggenti ad ogni possibilità di validazione (24).

che i sorprendenti effetti della nuova teoria erano attribuibili all'immaginazione di malati o a fenomeni di imitazione. La cosa suscitò le ire dei mesmeristi e sarcasmo e ridicolo dalla parte opposta. Condorcet espresse le sue opinioni in scritti che condannano la ciarlataneria, il vittimismo stupido di certi 'scienziati' che si proclamavano perseguitati da una supposta setta di newtoniani. Sui testi condorcetiani relativi al magnetismo animale hanno richiamato l'attenzione A.M. CHOUILLET, P. CRÉPEL, H. DURANTON, pubblicandone alcuni, nel 1993, nella collezione *Lire le Dix-huitième siècle* (in particolare pp. 195, 203); E. e R. BADINTER, nella loro opera *Condorcet, un intellectuel en politique*, Fayard, Paris 1988, hanno tracciato un ampio quadro del mesmerismo e delle relative polemiche del tempo (pp. 164 ss. e pp. 191-195). La farsa della Comédie italienne cui allude Condorcet è la pièce *Les Docteurs modernes*, seguita dal divertissement 'Banquet de santé', la cui rappresentazione ebbe luogo il 16 novembre 1784. Per i particolari cfr. A.M. CHOUILLET ED ALTRI, *Condorcet, Almanach anti-superstitieux et autres textes*, Paris, 1993, pp. 185 e 187.

(23) In tutta questa riflessione si sente l'eco dello scritto di Shaftesbury, *A letter of Enthousiasme* (del 1708), che è, in contrasto con un entusiasmo irragionevole, «un elogio dell'ironia», come giustamente ha sottolineato E. Garin: ironia come capacità di usare sapientemente l'arma del ridicolo. Shaftesbury afferma: «Lo spirito non sarà mai libero se non ci sarà una libera ironia perché contro le gravi stravaganze e gli umori biliosi non c'è altro rimedio all'infuori di questo». Così commenta questa posizione Garin: «solo l'ironia incrina le barriere del fanatismo; solo essa richiama gli uomini alla serena chiarezza della ragione» (si cita dalla traduzione gariniana dell'opera citata di Shaftesbury, Fussi, Firenze, 1948, pp. 21 e 44).

(24) A.M. CHOUILLET, *op. cit.*, pp. 195, 203. Nel *ms. B.N. n.a.fr.23639*, al f. 293 r, Condorcet dice: «le secret est encore un motif d'incrédulité». E nel *ms. B.I. 883*, al f. 244: «M. Mesmer veut-il me persuader que les gens sans préjugés croient à la réalité de son agent, ou Mesmer veut-il ne persuader que ses malades? S'il veut convaincre les gens sans préjugés, que son cabinet soit ouvert aux physiciens, que là, sans malades... il fasse

Il riferimento alla libertà di stampa, che abbiamo già incontrato in vari punti, costituisce un passaggio importante dell'evoluzione che il pensiero di Condorcet ha compiuto sul principio di tolleranza, sulla scia dell'attività culturale di Voltaire e di d'Alembert: il concetto condorcetiano di tolleranza si è trasformato da concetto etico-religioso in concetto etico-politico, in base al quale, si potrebbe dire con A. Rotondò (25), la tolleranza civile acquista il rilievo di grande obiettivo della lotta per le riforme. La questione della tolleranza, una volta «divenuta parte del grande progetto illuministico di emancipazione dell'uomo e dell'esercizio incondizionato della sua libertà intellettuale nel contesto sociale», passava di conseguenza attraverso «la distruzione di tutte le costrizioni del pensiero e l'affermazione più completa della libertà di stampa». La libertà di stampa assume in tal modo il ruolo di strumento e presupposto della libertà di pensiero, di discussione e di comunicazione tra uomini di differente orientamento culturale.

Il tema della libertà di stampa accompagna tutta la parabola intellettuale di Condorcet. Del 1776 è un appunto, dal titolo *Brûler les livres* (26), in cui egli esprime condanna e disprezzo per il Parlamento, che si ostina a bruciare «les livres impies, hérétiques, contraires à l'autorité des rois, aux droits particuliers des rois de France». Dello stesso anno sono i *Fragments sur la liberté de la presse* (27), la cui parte conclusiva risale ai primi anni Ottanta. In essa Condorcet dice, tra l'altro, che mettere ostacoli alla conoscenza della verità su oggetti così importanti come i principi morali è una vera e

des expériences bien simples, bien convaincantes». Condorcet è inoltre contrario a qualsiasi censura o divieto alla rappresentazione teatrale che ridicolizzi le presunte scoperte scientifiche dei ciarlatani. Vari partigiani del mesmerismo vogliono che si proibiscano queste rappresentazioni perché 'contrarie alla legge'. Nel *ms.B.N n.a.f.fr.23639*, al f. 2262, Condorcet scrive: per la legge vigente, «toute satire personnelle est proscrite sur nos théâtres»; ma la pièce dei 'Docteurs modernes' non è affatto una satira personale; non contiene nulla contro il governo o contro i costumi. Si dice che «le mesmerisme est persécuté et l'on ne doit pas rire aux dépens des persécutés, quelque ridicules qu'ils puissent être». Ma il mesmerismo non è affatto perseguitato «et la liberté de rire publiquement d'une opinion ne peut être une persécution» (ivi, pp.188, 190).

(25) A. ROTONDÒ, *Tolleranza*, in *L'Illuminismo. Dizionario storico*, a cura di V. Ferrone e D. Roche, Laterza, Bari, 1977, p. 77.

(26) O.C., I, p. 538.

(27) O.C., XI, p. 253.

propria violazione dei diritti naturali. È diritto di ogni individuo pubblicare ciò che pensa su qualsiasi opinione. La verità guadagna sempre dalla libera circolazione delle idee, quando ha la possibilità di offrire tutte le sue prove. Leggi penali sono inutili per mantenere la verità: si sa che sono inutili riguardo alle «*vérités physiques*»; perché non praticare la stessa tolleranza in religione, politica e morale? Nella *Vie de Turgot*, che è del 1786, Condorcet osserva che ‘stampare’ significa poter sottoporre agli altri le proprie opinioni, le proprie idee. L’esame delle opinioni, delle idee di un altro, non è che una delle vie maestre per l’acquisizione della verità. La verità è un bene reale, della cui conoscenza non si può privare alcun individuo. La libertà di stampa permette di scoprire le «*grandes injustices particulières*», di formare un’opinione generale, che finisce col dirigere l’attività dell’autorità, chiunque ne sia il depositario; ma «*pour qu’elle ait toute sa force, et pour que sa force soit bien employée, il faut que cette opinion soit publique et prononcée*» (28).

III. *Diritti e poteri*

Nel capitolo intitolato *De la puissance publique* (f. 88r) la teoria dei diritti si prolunga in teoria costituzionale dei poteri.

Nel f. 88r la ‘*puissance publique*’ (da identificarsi evidentemente come nucleo originario che risiede nel Sovrano, cioè nel popolo o nella Nazione, in cui consiste l’unità originaria dello Stato) viene vista come la conseguenza della fondazione dello stato sociale e come frutto della volontà unanime dei membri della società. Dal momento in cui si addivene alla convenzione unanime del contratto sociale, tutti i consociati sono sottoposti alle regole generali che la maggioranza dei membri della società avrà espresso: nel f. 92r si dice che ogni autorità sociale emana dalla volontà comune, cioè dalla volontà unanime dei cittadini di essere parte della società, e che quel voto originario racchiude in sé quello di sottomettersi alle regole stabilite dalla maggioranza.

Il fondamento contrattuale del principio di maggioranza rimanda alla tradizione giusnaturalistica moderna, groziana e pufen-

(28) O.C., V, p. 209.

dorfiana, a Locke, a Hobbes, e infine, trasvalutato sulla base di una nuova concezione della politica e della morale, e in definitiva dell'uomo, allo stesso Rousseau (29). Secondo quest'ultimo (cap. 2° del libro IV del *Contrat social*) il patto sociale richiede il consenso unanime di tutti i membri che vi partecipano, ma, al di là di quest'atto originario, la volontà generale si esprime nelle leggi, risultando dal voto di una maggioranza e di una minoranza; il voto della maggioranza obbliga tutti, anche quelli che vi si sono opposti, perché la legge, se veramente tale, esprime sempre la volontà generale. Pur muovendo da premesse diverse, Condorcet giunge a conclusioni non dissimili.

Nelle *Réflexions sur les pouvoirs et instructions à donner par les provinces à leurs députés aux États Généraux*, che risalgono ai primi mesi del 1789, Condorcet afferma che «la pluralité seule [doit] manifester la volonté générale et la loi prononcée [est] obligatoire pour le petit nombre» (30). E la posizione è ribadita in *De la nature des pouvoirs politiques dans une nation libre*, nel quale si precisa che è la ragione, d'accordo con la natura, ad imporre la necessità e l'obbligazione di obbedire, «dans les actions qui doivent suivre une règle commune, non à sa propre raison, mais à la raison collective du plus grand nombre»; questa è la «raison commune», la «raison publique», ispirata a giustizia, verità, interesse generale (31).

Già dal 1785, Condorcet aveva affrontato questo problema, nell'*Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, sulla scorta del *Mémoire sur les municipalités* del suo maestro Turgot. La legge, vi si afferma, è sempre l'espressione della volontà generale, nella misura in cui

(29) Si rimanda a U. GROZIO, *De jure belli ac pacis*, II, V, 17-19; S. PUFENDORF, *Les devoirs de l'homme et du citoyen*, trad. Barbeyrac, II, cap. 6, par. 12; Th. Hobbes, *Il Leviatano*, I, cap. 8; II, cap. 17, 2 e 3; II, cap. 18, 4; *De Cive*, VI, 2 e VII, 5; J. LOCKE, *Due Trattati sul Governo*, II, cap. 8, par. 95-98; J.J. ROUSSEAU, *Il contratto sociale*, IV, 2.

(30) O.C., IX, pp. 281-282.

(31) O.C., X, pp. 587-613. Lo scritto fu pubblicato su *La Chronique du Mois* nel novembre 1792. Condorcet lo conclude con questa affermazione: «J'ai exposé, en 1789, les mêmes idées que j'avais déjà publiées». Alla p. 590 si legge: «La soumission au vœu de la majorité est donc fondée sur la nécessité d'avoir une règle commune d'action, et sur l'intérêt de préférer la règle commune, qui sera le plus souvent conforme à la raison et à l'intérêt de tous».

questa si conforma alla ragione, non alla ragione privata, «de moi seul», ma alla «raison publique», alla «raison commune». Il concetto è meglio precisato nel fondamentale *Discours préliminaire* all'*Essai*: «je ne dois donc pas me conduire d'après ce que je crois être raisonnable, mais d'après ce que tous, en faisant comme moi abstraction de leur opinion, doivent regarder comme étant conforme à la raison et à la vérité». Condorcet precisa che la verità di cui parla non è una verità 'assoluta', ma è quella che risulta da un ragionamento, scevro da pregiudizi, che si fonda su solidi «motifs de croire», compiuto cioè attraverso l'uso illuminato del metodo matematico della probabilità. Una probabilità cioè che dia assicurazione, affidamento della bontà di una legge, attraverso decisioni prese da una maggioranza tale che si possa 'credere' che non è ingiusto sottomettere gli altri a siffatte leggi ⁽³²⁾. La probabilità di avere una legge conforme a verità è tanto più grande quanto più ampia è la maggioranza che decide, quanto più illuminata è la visione che chi decide ha dei problemi da risolvere, quanto più è assunta in piena libertà, cioè senza essere influenzati da altri e senza influenzare altri ⁽³³⁾. Condorcet, dunque, prospetta un criterio di tipo matematico, ma, come del resto sotto certi aspetti Rousseau, postula anche un criterio più ampio, quello della conformità della legge alla ragione comune ⁽³⁴⁾.

⁽³²⁾ CONDORCET, *Sur les élections et autres textes*, ed. O. De Bernon, Fayard, Paris, 1986, pp. 101 e ss.

⁽³³⁾ È molto importante liberarsi da pregiudizi, superstizioni e ignoranza: «peut être dangereux de donner une constitution démocratique à un peuple sans lumières», mentre «une démocratie pure ne pourroit même convenir qu'à un peuple plus éclairé, beaucoup plus exempt de préjugés qu'aucun de ceux que nous connoissons par l'histoire» (ivi, pp. 23, 30).

⁽³⁴⁾ Come ricorda R. DERATHÉ (*Rousseau e la scienza politica del suo tempo*, Il Mulino, Bologna, 1993, pp. 286-288, 293-294, 438) il voto della maggioranza obbliga sempre anche chi, sbagliando, ha dissentito, come conseguenza necessaria del contratto sociale; ma questa non è una regola assoluta. «Rousseau è lungi dal sostenere che il voto della maggioranza sia sempre e in ogni caso l'espressione della volontà generale. Egli ritiene che, se si verificano certe condizioni, l'opinione della maggioranza può essere considerata l'enunciazione della volontà generale, ma non ha mai detto che la minoranza dovesse sottomettersi al volere della maggioranza né che fosse libera seguendo il parere opposto. Nell'obbedire a una legge contro la quale ha votato, il cittadino è libero solo se quella legge esprime effettivamente la volontà generale». «È anzi convinto che in uno

Un accordo unanime su tutti i punti sui quali bisogna decidere è impossibile, per cui il rifiuto di sottomettersi al voto della maggioranza diviene l'equivalente di una rinuncia a far parte della società. Questa rinuncia deve essere comunque una scelta libera (f. 88v). Ne consegue che i refrattari al patto sociale, siano essi singoli o gruppi, rientrerebbero nello stato naturale, dove vige il solo diritto naturale, perdendo oltre alle cose comuni appartenenti alla società, anche il diritto ad essere protetti dalle leggi della società, da essi abbandonata; per tale via sono liberati dall'obbligazione di sottomettersi alle regole generali, anche se rimangono impegnati per gli atti anteriori alla loro rinuncia. Nel f. 92r Condorcet precisa che una rinuncia all'associazione sociale è sempre possibile, ma deve esprimersi secondo forme stabilite e far salvi i diritti che gli atti anteriori hanno potuto dare alla società.

Ma, a fronte dei diritti della maggioranza, ci sono i diritti della minoranza, e dove la maggioranza operi contro i diritti della minoranza (f. 89r), ne risulterebbe necessariamente il diritto di quest'ultima a separarsene.

Condorcet tratta quindi dei compiti attuali della maggioranza (f. 89v). Tre sono i punti sui quali il voto della maggioranza deve essere espresso immediatamente: innanzitutto, la Dichiarazione dei diritti degli uomini, l'istituzione della 'puissance publique' e le forme secondo cui essa deve agire, che è ciò che si chiama generalmente 'Costituzione', infine la determinazione precisa delle questioni (costituzionali) sulle quali la maggioranza deve pronunciarsi e le forme e i tempi delle sue decisioni.

stato bene costruito, forte e sano, l'opinione che prevale debba essere vicina all'unanimità... Per Rousseau l'unanimità costituisce, se non una regola alla quale non bisogna derogare in nessun caso, almeno un ideale al quale avvicinarsi il più possibile». «Ne consegue che la dichiarazione della volontà generale non emerge automaticamente dal calcolo dei voti; è possibile che l'opinione della maggioranza esprima una volontà particolare, quella di un clan o di un partito». «La volontà generale è possibile solo se sussiste un interesse comune che serva da vincolo per gli associati... Essa rappresenta una *regola di giudizio* che l'individuo, consapevole delle condizioni della vita associata accetta in nome del suo bene, della sua sicurezza personale e della tutela della sua libertà. 'Mirabile accordo tra interesse e giustizia' la definisce Rousseau. Il risultato di tale accordo è la libertà di tutti, perché nella condizione civile la libertà è inseparabile dalla giustizia».

Le regole secondo cui la maggioranza prende le sue risoluzioni devono essere precisate anticipatamente. Una democrazia effettiva non può essere, per Condorcet, una democrazia diretta o immediata, deve essere necessariamente rappresentativa (ff. 93v-94v). Bisogna altresì esaminare la natura dei poteri che la maggioranza può avocare a sé «sans blesser les droits des hommes» (secondo un'espressione giusta, ma depennata dall'Autore), quelli che deve «séparer» innanzi tutto perché i diritti dei cittadini non siano esposti ad alcuna violazione. Si può qui tener conto, quasi a mo' di commento, di quanto Condorcet dice nella già citata *Réponse à l'adresse aux provinces ou réflexions sur les écrits publiés contre l'Assemblée Nationale*, a proposito di diritti 'riservati' nei procedimenti di revisione della norme costituzionali, quali «le pouvoir de publier de nouvelles déclarations des droits, de régler la forme et l'époque des conventions suivantes. On pourrait même réserver quelques autres lois, comme la division du royaume; en un mot, celles qui, par leur nature, doivent changer plus rarement, et dans lesquelles le progrès des lumières doit plus lentement faire apercevoir la possibilité d'une perfection plus grande» (35).

Su tutte le leggi costituzionali la maggioranza deve osservare un principio (ff. 90r-93v): non può stabilire regole e leggi che obblighino in perpetuità, sia perché essa può ingannarsi, sia perché il progresso dei 'lumi' può farle scoprire errori commessi nella sua attività, alle cui conseguenze essa finirebbe con l'espore, ingiusta-

(35) O.C., IX, pp. 532-533. La 'riserva' è da intendersi in riferimento a norme che debbono essere direttamente indicate dal sovrano e collocate fuori del campo dell'attività deliberativa di organi, norme riguardanti il funzionamento di assemblee primarie o di Convenzioni dotate specificamente di potere costituente. Su questo terreno delle 'riserve' molte sono le testimonianze rese da Condorcet in vari scritti, la maggior parte delle quali proprio del 1789. Ne citiamo le più importanti, comprese nel vol. IX dell'edizione Arago: oltre la *Réponse* già citata, *l'Examen sur cette question: est-il utile de diviser une assemblée nationale en plusieurs chambres?*, le *Lettres d'un gentilhomme à Messieurs du troisième état*, le *Lettres à M. le comte de Montmorency*, particolarmente la prima lettera, il saggio *Sur la nécessité de faire ratifier la Constitution par les citoyens*. Come con precisione ha riassunto F. ALENGRY (*Condorcet, guide de la Révolution française*, Paris, 1903, reprint Genève, 1971, p. 588 e ss.), i risultati più importanti di questa ricerca di Condorcet sono: la delimitazione del potere costituente e, per quanto riguarda la revisione di testi costituzionali, la competenza data alle Convenzioni (incidentalmente e periodiche).

mente e assurdamente, i membri della società. Il legislatore non è infallibile. D'altra parte, la perpetuità delle leggi costituzionali è ingiusta nei confronti delle nuove generazioni. Naturalmente non è nemmeno ragionevole un loro frequente cambiamento, perché una tale pratica esporrebbe i progetti, la condotta, gli interessi dei cittadini a una grande incertezza. Condorcet è favorevole alla stabilità delle leggi (in particolare delle leggi costituzionali). Tra i due estremi va trovato un giusto mezzo. Su questo problema Condorcet ritornerà nelle *Lettres à M. le comte de Montmorency*, particolarmente nella seconda lettera, nella *Réponse à l'adresse aux provinces*, e ancora nel saggio *Sur la nécessité de faire ratifier la Constitution par les citoyens* ⁽³⁶⁾; Condorcet sostiene con forza la revocabilità delle leggi costituzionali. Nell'ultimo scritto ora citato dice: «personne n'ose plus soutenir qu'il puisse exister légitimement des lois perpétuelles: mais il serait également déraisonnable et dangereux que toutes les lois puissent être révoquées à tous les instants» e quanto alla «fixation du terme où toute loi doit être irrévocable dépend de deux éléments: d'abord de l'âge où l'on fixe la majorité, âge qui doit être celui où la raison est formée, et dépend, par conséquent, des progrès de l'éducation et des lumières, ensuite de l'ordre de mortalité». Considerazioni non diverse si trovano nel manoscritto in esame.

Il problema consiste nella definizione di termini temporali ragionevoli per la revocabilità delle leggi costituzionali. Il criterio adottato da Condorcet risponde all'esigenza di garantire che nessuna legge costituzionale possa restare in vigore se non ha ottenuto il consenso manifesto di almeno la metà dell'elettorato. Sulla base dei dati relativi al tasso di mortalità della popolazione francese, Condorcet stima che la riforma periodica della costituzione debba avere cadenza ventennale, se l'esercizio dei diritti politici è fissato al ventunesimo anno di età, o ripetersi ogni diciannove anni, se l'età per l'elettorato attivo è fissato a venticinque anni: estendere la validità delle leggi costituzionali oltre questi termini equivarrebbe a ledere i diritti degli individui pervenuti all'età di cittadinanza politica dopo la pubblicazione di tali leggi.

⁽³⁶⁾ Ivi, pp. 388-391, 526, 416.

La revocabilità delle leggi costituzionali è richiesta dal progresso dei 'lumi' ed è una questione di rispetto dell'eguaglianza. Non a caso essa è trattata generalmente da Condorcet proprio in tema di diritto all'eguaglianza naturale, come accade nei paragrafi conclusivi della *Déclaration A*, nella quale si pone anche il problema della possibile e dovuta revisione periodica perfino della 'Dichiarazione dei diritti'. Il tema è ripreso anche nel contemporaneo scritto *Idées sur le despotisme*, nel quale l'Autore precisa le forme legali di riforma della 'Dichiarazione dei diritti' ⁽³⁷⁾. Nei ff. 92v-93r del manoscritto si afferma che per espungere uno degli articoli della 'Dichiarazione dei diritti', si dovrà esigere una maggioranza qualificata, mentre per aggiungerne uno sarà sufficiente che la richiesta provenga da una certa porzione della minoranza, purché poi la maggioranza possa rigettarlo tutte le volte che tale diritto paia non rispondere alle due condizioni essenziali di razionalità e di prudenza. Una procedura più complessa e accuratamente dettagliata Condorcet espone nell'ultimo paragrafo della *Déclaration A*, ma sostanzialmente finalizzata allo stesso obiettivo.

Tutta questa problematica è stata di recente attentamente studiata da Paola Persano, nel suo libro *La catena del tempo*. L'autrice richiama il contributo dato sul tema da Jefferson e da Paine, sulla scia di tutta una tradizione di pensiero, che risale a Bodin, e poi a Grozio e a Locke; in particolare, ricorda la nota formula jeffersoniana «la terra appartiene in usufrutto ai viventi», per cui, come dice testualmente Jefferson, «nessun uomo può per *diritto naturale* vincolare le terre che occupa o le persone che gli succedono in quella occupazione di debiti da lui contratti...», altrimenti «potrebbe esaurire durante la propria vita l'usufrutto delle terre per diverse generazioni a venire, e allora le terre appartenerebbero all'estinto e non ai viventi... Quanto vale per ogni membro della società indivi-

⁽³⁷⁾ « La forme pour ajouter un article [ad una Dichiarazione dei diritti] doit être telle, qu'on soit sûr de l'ajouter, pour peu qu'il soit vraisemblable que ce droit est réel; mais pour en retrancher un, la forme doit être telle, que l'évidence seule et la nécessité puisse obtenir un vœu en faveur de cette suppression. Sans une telle précaution, quelle forme que l'on donne à la constitution, les citoyens ne seront point à l'abri de la tyrannie, comme un jugement n'est pas moins injuste, quoique rendu suivant les formes légales » (ivi, pp. 165-166).

dualmente è vero per tutti collettivamente». La condizione di usufruttuario si intende così «spostata — nell'interpretazione di P. Persano — dal vertice dell'ordinamento monarchico a tutta la nazione nella sua interezza, in quanto generazione attuale e quindi nazione dei viventi». Nell'ultimo paragrafo del capitolo conclusivo del suo libro P. Persano tratta specificamente il problema del ricambio generazionale nell'ambito del pensiero di Condorcet ⁽³⁸⁾.

E riguardo al peso dato da Condorcet alla condizione della 'prudenza' nella progettazione di riforme e revisioni costituzionali, non si può non condividere la valutazione di P. Persano circa la forte valenza 'conservatrice' della posizione di Condorcet nel puntare «a normalizzare l'innovazione costituzionale e a stemperare gli effetti di destabilizzazione sociale», attraverso l'applicazione di un preciso meccanismo legale. La sua era una forma di 'conservazione' non certo mirante ad assorbire tutto «al fine opposto di non modificare nulla», ma ispirata ad una concezione per cui «tutto è rivedibile, ripensabile e rinegoziabile, purché ciò accada all'interno di una cornice certa di regole e principi che, non completamente inalterabili, possano essere adeguati al presente a patto di procedere a piccoli passi e con mosse prudenti» ⁽³⁹⁾.

Condorcet aveva già accennato nel manoscritto al tema dei

⁽³⁸⁾ P. PERSANO, *La catena del tempo. Il vincolo generazionale nel pensiero politico francese tra 'Ancien Régime' e Rivoluzione*, Eum, Macerata, 2007. L'Autrice fa notare che nello schema condorcetiano c'è alla base, in linea di massima, il dato biologico ripreso dalle tavole di mortalità dell'Europa del tempo, redatte da Buffon (ivi, p. 126). Ma in Condorcet il dato biologico «si intreccia con un elemento del tutto artificiale, convenzionale, e quindi politico: quello della maggiore età», stabilita per l'accesso alla cittadinanza attiva, «sul presupposto che più si ritarda l'ingresso degli individui nella compagine politica, minore dovrà essere il tempo di vigore della costituzione». Quest'elemento, del resto, era tale da non essere concepito «come uno status assoluto, regolato dalla legge del tutto o niente, che definirebbe un diritto che si possiede una volta per tutte»: Condorcet, infatti, aveva «abbandonato il modello proprietario di inizio rivoluzione per un modello democratico conformato all'idea di cittadinanza come una 'capacità progressiva' che si estenderebbe con la diffusione dei lumi — nel senso generico di conoscenza—» (ivi, p. 200). E così P. Persano individua, per la definizione condorcetiana del ricambio generazionale, a fianco del tasso di mortalità e del limite della maggiore età, un terzo elemento: il progresso di una ragione formata, coltivata con l'educazione e l'istruzione.

⁽³⁹⁾ P. PERSANO, *op. cit.*, pp. 201-202.

poteri sin dal **f. 61r** partendo dalla considerazione che la società si costituisce per garantire il godimento dei diritti. Per il loro mantenimento è necessaria l'istituzione di diversi poteri, determinati da una prima autorità che ne fissa la forma e le regole d'azione.

Il tema è introdotto nei **ff. 62r-62v**. Se si guarda al loro modo di agire, i poteri sono tre: il potere che determina le regole generali, uguali per tutti, secondo le quali la società deve essere governata, cioè nel rispetto dei diritti dei cittadini, in tutta la loro estensione; quello che applica queste regole ai casi particolari, cioè determina le leggi propriamente dette; infine quello che esegue o fa eseguire tutte le determinazioni. Sono qui distinti tre poteri: costituente, legislativo, esecutivo. Condorcet precisa che solo il terzo è un vero 'potere', mentre i primi due sono «actes de la raison, non de la volonté». Il fatto che il potere esecutivo sia considerato l'unico potere in senso stretto deriva dal fatto che su di esso ricade il compito di far valere coattivamente le legge, determinata dagli altri due poteri, in particolare dal potere legislativo. La volontà espressa dal potere esecutivo è una volontà-esecuzione, cioè non è una volontà autonoma. Nel **f. 63v** si coglie il potere esecutivo come attività messa in opera da 'delegati', i quali, per l'esecuzione delle leggi, devono essere in possesso di una forza cui nessuna resistenza particolare possa opporsi all'interno della società.

Sul potere legislativo Condorcet usa quasi gli stessi termini già incontrati in *De la nature des pouvoirs politiques dans une nation libre*. Condorcet chiarisce la natura degli «actes de la raison»: si tratta di atti della «raison collective du plus grand nombre», la cui titolarità resta al popolo; questo si esprime attraverso un potere legislativo, la cui volontà è autonoma, non arbitraria, in quanto si conforma alla ragione naturale, volontà che «non ordina, decide», a maggioranza, che certe regole sono conformi alla giustizia, alla verità, finalizzate al mantenimento dei diritti naturali dei cittadini e al perseguimento dell'interesse di tutti, e pertanto richiedono la necessità e l'obbligo per la minoranza di sottomettervisi.

Nei **ff. 94r-94v** Condorcet ribadisce che il potere legislativo interviene nel trarre da quelle regole generali tutte le conseguenze, cioè nel prenderle, secondo quanto dice in *De la nature*, come premessa maggiore di un procedimento applicativo, di tipo sillogistico, nel legarle ad una premessa minore, costituita dai fatti e dalle

circostanze della vita sociale, constatati con la massima attenzione, e nel dedurne le conseguenti conclusioni, che sono le leggi.

Il discorso si sposta poi sulla possibilità e sulle diverse specie di divisione dei poteri. Mentre in un paese di piccole dimensioni (f. 63v) non si verifica alcuna divisione, in una grande società le divisioni sono necessarie e bisogna considerarle sotto due punti di vista differenti. C'è innanzi tutto una divisione 'naturale', che riguarda interessi e diritti comuni «à tous ceux qui occupent une masse d'habitations contiguës» e che si esercitano in comune; da essa non può risultare alcun potere separato, ma solo la necessità di una rappresentanza territoriale, che difenda gli interessi comuni e diriga le azioni da condurre insieme. Si tratta evidentemente della prefigurazione di un assetto federale: si ipotizza l'elezione di rappresentanti per ogni divisione territoriale chiamati ad esprimere gli interessi comuni che nascono dalle prossimità ⁽⁴⁰⁾. Altre divisioni, invece, sono 'arbitrarie' (f. 64r), 'artificiali' (cioè di carattere politico) e hanno per oggetto una distribuzione di poteri più vantaggiosa per tutti; distribuzione che può essere di due specie: ciascun potere può agire o separatamente in maniera indipendente, purché metta in atto le regole generali dello Stato, senza altra motivazione che di obbedire a queste regole, ovvero «peut être seulement l'agent d'un pouvoir unique», a cui i vari poteri siano gerarchicamente subordinati. Si prefigurano quindi due tipi di esercizio dei poteri: o un potere risultante da una complessa operatività di collaborazione di poteri separati e indipendenti o un potere 'unico', cioè la concentrazione del potere di indirizzo politico in un unico organo, al quale tutti gli altri, pur esistenti, siano subordinati.

L'attenzione di Condorcet si ferma quindi sull'Assemblea che ha riconosciuto in maniera solenne la formazione del corpo dei rappresentanti (il riferimento è alla trasformazione degli Stati Generali in Assemblea Costituente) come corpo investito simultaneamente del potere costituente e di quello legislativo. Una tale sovrapposizione è abusiva e contraria ad un esercizio corretto del potere

⁽⁴⁰⁾ L'idea di un'Assemblea Nazionale eletta su basi provinciali ritornerà (ma sarà scartata per motivi prudenziali) nell'*Exposition des principes et des motifs du Plan de constitution* presentata da Condorcet alla Convenzione il 15 e il 16 febbraio 1793 (O.C., XII, pp. 333-415).

affidato ai rappresentanti. Attualmente, dice Condorcet (f. 64v), nulla è stabilito sulla maniera di separare queste due funzioni né sulle regole generali sulla base delle quali si devono determinare la forma, il tempo di convocazione, il modo di operare del corpo costituente. Si sa solo che la Costituzione prevede che la formazione delle leggi appartiene ad un solo corpo, che questo si rinnova ogni due anni, e la sua volontà ha forza di legge solo quando sia o confermata in tre momenti successivi o adottata dal re. Si tratta di un riferimento ai primi passi che saranno compiuti dall'Assemblea Nazionale nella stesura della Costituzione e precisamente alla scelta del monocameralismo, datata 10 settembre 1789, alla durata del mandato, limitata a due anni, decisa il 12, al veto sospensivo, deciso l'11, e alla sua durata, decisa il 21, per cui « il veto sospensivo del re cesserà nella seconda legislatura che seguirà quella in cui sarà proposta la legge » (41).

Nel f. 95r, con cui inizia la copia di Cardot, si trova una traccia, appena abbozzata e dal senso non compiuto, di un'argomentazione che si riferisce al problema della dichiarazione di guerra. Si tratta di un problema importante, perché, insieme con quello del 'veto', si trova all'incrocio tra le competenze di due poteri, il legislativo e l'esecutivo, e la configurazione del monarca come legittimo 'rappresentante' della Nazione (42). Il testo è molto frammentato, tormentato, fitto di cancellature, e non sempre leggibile.

(41) Su questi passaggi, cfr. R. MARTUCCI, *L'ossessione costituzionale. Forma di governo e costituzione nella Rivoluzione francese 1789-1799*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 47-84, 103-140, 167-213; E. ROTELLI, *Forme di governo delle democrazie nascenti 1689-1799*, Il Mulino, Bologna, 2005, pp. 251-354. Essi inducono a pensare che alcune osservazioni siano state apposte al manoscritto in epoca posteriore al 26 agosto 1789 (data dell'approvazione conclusiva della 'Dichiarazione dei diritti').

(42) Il problema sarà all'attenzione dell'Assemblea Costituente nel maggio 1790 e precisamente dal 14 al 22 maggio, quando divampò la questione se il diritto di dichiarare la guerra spettasse al re o al potere legislativo. Si delinearono due partiti estremi contrapposti e un partito intermedio che sosteneva, in varie forme, un concorso dei due poteri. La discussione all'Assemblea raggiunse l'acme tra il 20 e il 22 maggio, ad opera di due grandi oratori: da un lato Barnave, dall'altro Mirabeau. Il primo sosteneva che «il concorso dei due poteri non è altro che una confusione di poteri politici ed un'anarchia costituzionale» (A. SAIITA, *Costituenti e costituzioni della Francia moderna*, Einaudi, Torino, 1952, p. 60), che «la détermination de faire la guerre» rientra nei diritti esclusivi dell'assemblea legislativa, ma il secondo riuscì a far prevalere una soluzione di compro-

Condorcet aveva affrontato il problema nella *Déclaration A*, e precisamente nella sez. I, div. III, art. 7, che diviene l'art. 6 della *Déclaration bilingue*. Vi si prospettava sia l'ipotesi di una dichiarazione di guerra offensiva, riservata al Corpo legislativo, sia quella di delega ad un altro organo dello Stato dell'esercizio di tale diritto: in questo secondo caso la forma avrebbe dovuto essere fissata in modo tale che l'interesse dei soggetti investiti di un potere così delicato non potesse mai essere quello di usarne, a meno di una forte certezza che la guerra fosse indispensabile alla generalità dei cittadini.

IV. *Diritto di proprietà e libertà economica*

Condorcet afferma a più riprese che il diritto di proprietà, inteso come diritto alla piena disponibilità dei propri beni, non può soffrire alcuna limitazione se non in virtù di una legge espressa o, nel caso di contestazioni, sulla base di un giudizio regolare, in cui sia assicurato il confronto delle parti. L'Ancien Régime prevedeva una serie di limitazioni a carico della proprietà dei singoli, in virtù di diritti esclusivi del re e dei nobili. Tra questi autentici privilegi uno era particolarmente odioso e acquista valore esemplare nell'argomentazione di Condorcet: il diritto esclusivo di caccia. Su questo problema Condorcet si sofferma nei **ff. 100v-101v**. Privilegi di questo tipo sono una violazione del diritto di proprietà, ma anche se la loro esistenza può essere il risultato di una convenzione volontaria (cioè, di un contratto privato) o sussistere comunque in considerazione di una riserva di proprietà della cacciagione a vantaggio della proprietà terriera su cui cade, li si deve considerare come sempre revocabili,

messo. Il dibattito si concluse con l'Atto costituzionale 22-27 maggio 1790, che passerà quasi alla lettera nella Costituzione del 1791, nella quale si legge che «la guerra può essere decisa solo mediante un decreto del Corpo legislativo, emanato in seguito alla proposta formale e necessaria del Re e sanzionato da lui» (A. SAIITA, *op. cit.*, pp. 81-82; E. ROTELLI, *op. cit.*, Bologna 2005, pp. 316-317). Ricordiamo, comunque, che fin dal 1787, in quel piccolo trattato sulla legislazione che sono le *Lettres d'un bourgeois de New-Hawen à un citoyen de Virginie*, Condorcet aveva detto che, dovendosi definire la costituzione dello Stato, «on peut donner au corps législatif le droit de déclarer la guerre, pourvu que ce soit seulement dans le cas où une nation étrangère commence les hostilités; et il faudrait, de plus, avant de déclarer expressément la guerre, avoir demandé justice des premières hostilités, et que' elle ait été refusée» (O.C., *op. cit.*, IX, p. 45).

perché sono servitù imposte alla proprietà, ammissibili solo in virtù della legge. Donde risulta necessariamente per il pubblico potere il diritto di cambiare queste forme di utilità, conservando a ciascun interessato il valore di ciò di cui gode. A proposito della caccia esercitata, sotto l'ancien régime, in modo arbitrario, tale da violare il diritto di proprietà privata e da mettere in pericolo le colture dei campi e la produzione agricola, Condorcet aveva svolto nel 1788-89 importanti osservazioni nell'*Essai sur la constitution et les fonctions des Assemblées provinciales* (43), poi esposte in sintesi nella *Déclaration A* (sez. III, div. I, art. 2).

Condorcet considera il privilegio esclusivo di cui godevano i signori un retaggio di istituzioni feudali, alla stregua di un'imposta arbitraria e abusiva sulle terre. Il danno all'economia del paese era intollerabile. Condorcet ha parole di sdegno, nel **f. 101r**, contro questo 'diritto', che resiste in Francia, in Germania e anche nella lodatissima Inghilterra, e istituisce un parallelismo con il diritto di spigolare su proprietà altrui: lo si è messo nel novero degli abusi, ma se si riflette sulle leggi necessarie per impedire ai poveri, accordando loro questa libertà, di degenerare in brigantaggio, sulle difficoltà di assicurarne l'esecuzione, sulla necessità di infliggere punizioni per l'inosservanza di queste norme, allora si vedrà che sarebbe più utile

(43) O.C., *op. cit.*, VIII, pp. 519-523. Numerose erano state le proteste nei 'cahiers de doléances' contro i gravi danni causati dalla caccia per il modo arbitrario in cui veniva esercitata: particolarmente odiate erano le 'capaineries des chasses', i cui ufficiali vigilavano sul rispetto non solo del diritto esclusivo di caccia da parte del re e dei nobili, ma anche del mantenimento, della conservazione e moltiplicazione della cacciagione, con gravi intralci alla coltivazione dei campi e alla raccolta dei frutti dell'attività agricola (F. DIAZ, *Dal movimento dei lumi al movimento dei popoli. L'Europa tra illuminismo e rivoluzione*, Einaudi, Torino, 1976, p. 570). Per Condorcet la caccia non è uno dei diritti utili che formano una vera proprietà, semmai uno dei diritti cosiddetti 'onorifici', che possono essere aboliti dal pubblico potere senza risarcimenti. Come rileva A. Soboul nel suo *Dictionnaire historique de la Révolution française* (Puf, Paris, 1989, voce 'chasse, droit de'), con la Rivoluzione si affermò il principio che il diritto di caccia è un attributo inerente alla proprietà rurale: non solo il proprietario di un fondo rurale ha il diritto di cacciare sulla sua terra ogni sorta di selvaggina con strumenti o armi di sua scelta, ma gode di questo diritto ad esclusione di tutti gli altri, con i soli limiti previsti dalle leggi e dai regolamenti di 'police'. In definitiva, la Rivoluzione toglierà ai nobili l'esclusiva del diritto di caccia e attribuirà la selvaggina al proprietario del suolo su cui è abbattuta.

ai poveri che i proprietari restassero padroni di abbandonare la spigolatura a coloro che volessero soccorrere.

Nello stesso luogo della *Déclaration A* vengono esaminati, sotto la stessa visuale, il diritto di passaggio e il diritto di esproprio per l'esecuzione di opere di pubblica utilità. Su quest'ultimo punto Condorcet torna nel manoscritto (**f. 101v**): l'esproprio per pubblica utilità può essere obbligatorio, con risarcimento, nel caso che l'opera pubblica sia utile anche al proprietario che non avrebbe voluto cedere parte della sua proprietà. Nella *Déclaration A* si aggiunge, all'art. 4, che il proprietario obbligato a cedere la sua proprietà per dar luogo ad un'opera pubblica ha il diritto di verificare pubblicamente l'esistenza delle ragioni di pubblica utilità.

Ampio sviluppo trova poi il tema della libertà della produzione economica, che, insieme con quello della libertà di commercio, è analizzato nei **ff. 109r-112r**. Il discorso comincia con l'analisi della proibizione di chiudere il proprio terreno e di raccogliere senza autorizzazione certi prodotti. Prosegue con le norme proibitive della coltivazione a vigneti su certe terre, sotto il pretesto di conservarle alla semina del grano: precauzione assurda perché ciò che interessa i cittadini è meno di avere grano in abbondanza che di avere le risorse per acquistarne e perché, liberi di scegliere la coltura, essi sceglierebbero quella più produttiva. Vengono poi considerate le leggi sulle foreste, che feriscono, in parecchi paesi d'Europa, la libertà della proprietà; il pretesto della conservazione dei boschi non può giustificare questa violazione del diritto naturale. Altre leggi hanno portato alla proibizione dell'esportazione di alcune produzioni primarie e dell'importazione di varie derrate manifatturiere. La paura di carestie ha egualmente portato alla proibizione dell'esportazione di certe derrate che servono alla sussistenza comune: a lungo si è disputato sull'utilità di queste leggi, senza accorgersi che esse erano un attentato alla libertà dei proprietari delle derrate di cui si vietava l'esportazione, e anche alla libertà dei cittadini che avrebbero voluto procurarsele. La società non può sacrificare la libertà a pretesi vantaggi del commercio nazionale e una prova di ciò è data dal fatto che i frodatori hanno per complici quasi tutti i cittadini che sono in condizione di trattare con loro.

Gli uomini si sono riuniti in corpo sociale per vivere in sicurezza e libertà sotto la salvaguardia delle leggi e non per associarsi ad una

comunità di profitti, tanto più quando siano illusori per il più gran numero. Nella sua critica ad ogni forma di regolazione dirigistica della produzione e del commercio, Condorcet (**f. 110r**) afferma che «non si può dire ai proprietari: tutte le volte che la vostra terra produrrà mezzi di sussistenza, la relativa raccolta cesserà di appartenervi; e i vostri vicini avranno su di essa un diritto che voi non avrete sulle loro terre che producono altre derrate, così come sul loro lavoro». Le teorie fisiocratiche divengono qui oggetto di un esplicito apprezzamento: esse hanno provato con molta chiarezza e l'inutilità e il pericolo di queste proibizioni, contrarie al fine stesso che si proponevano di raggiungere, cioè contrarie alla sicurezza dei mezzi di sussistenza e ai progressi del lavoro nazionale, sì che solo l'ignoranza o la malafede possono ancora resistere contro queste verità. È evidente che tutte le formalità opposte alla vendita di prodotti, le limitazioni del commercio per certi tempi o per certi luoghi, intralciano la libertà delle proprietà. Se esse hanno per oggetto, per esempio, la proibizione di vendere mezzi di sussistenza in luoghi diversi dal pubblico mercato, di controllare i compratori, di imporre loro di comprare per rivendere, il motivo di tali leggi è unicamente quello di intralciare la libertà di comprare e di vendere, ed è fare un'ingiustizia per essere più sicuri di poterne commettere un'altra.

Un intervento del potere legislativo sarebbe ammissibile solo in due casi. Il caso dell'apposizione di marchi sui prodotti di una manifattura, o su certi materiali (per esempio, che attestino il titolo dell'oro o dell'argento): ciò è accettabile allo scopo di assicurare la bontà e l'origine delle mercanzie, la fedeltà delle vendite, di evitare frodi, ma sempre lasciando la più completa libertà sull'apposizione di questi marchi, di vendere e comprare prodotti anche in assenza di marchi, quando gli interessati non intendano assumerne l'onere. L'altro caso è quello che riguarda i veleni, a causa della loro pericolosità. Poco oltre Condorcet afferma che è giusto che ciascun proprietario paghi tutto ciò che è necessario per constatare o conservare la proprietà, quando questa spesa è volontaria. Ma quando certe formalità sono giudicate necessarie per la sicurezza generale e non per quella personale, allora la spesa corrispondente deve essere considerata come una spesa pubblica, comune a tutti e da pagare in proporzione alle proprietà. La stessa indicazione ricorre

nella *Déclaration A*, sez. IV, div. I. (offese dirette alla libertà delle proprietà), art. 7, applicabile anche in tempo di guerra.

Una piena libertà di commercio deve valere anche nei rapporti con l'estero. Qualsiasi intervento favorevole ad uno stato piuttosto che ad un altro, nella prospettiva di un'utilità vaga, incerta, lontana, viola la mia libertà naturale di acquistare da chi voglio le derrate di cui ho bisogno ⁽⁴⁴⁾.

Strettamente connessi a questa tematica sono i problemi della fiscalità (ff. 102r, 103v, 104).

L'utilità che ricaverebbe da un'imposta chi non l'avesse pagata è il solo motivo che rende legittima l'istituzione di un'imposta non volontaria. Chi rifiuta il pagamento dell'imposta non difende un suo diritto esclusivo di proprietà, ma commette un'ingiustizia perché fa pagare ad un altro il vantaggio di cui profitta. La stessa logica è da seguire per quanto riguarda l'amministrazione dei lavori pubblici. Si tratta di fissare regole generali di riferimento che possano servire nella pratica a giudicare se una certa imposta sia legittima, se un certo lavoro debba essere sovvenzionato da tutti i cittadini, indipendentemente dal loro consenso individuale.

Condorcet conclude, sulla scorta del pensiero fisiocratico, difendendo l'istituzione, in modo esclusivo rispetto ad altre imposte (che evidentemente sono quelle indirette), dell' 'impôt territorial', nonostante l'avviso contrastante di molti scrittori e politici, che l'hanno considerata di impossibile attuazione e in definitiva come una vera stravaganza ⁽⁴⁵⁾.

Il principio dell' 'impôt territorial' è difeso nei seguenti termini (f. 103v): 1) il contributo all'imposta deve essere limitato solo a ciò che è necessario per la spesa pubblica e non si possono legittimamente aggiungervi ulteriori oneri finanziari; 2) l'imposta deve essere

⁽⁴⁴⁾ Tutta questa materia trova sviluppo organico nella IV sez. della *Déclaration A*, sia nella div. I, che riguarda, tra l'altro, la libertà della proprietà, la libertà di commercio, sia nella div. II, sui pericoli che possono minacciare la libertà della proprietà.

⁽⁴⁵⁾ Si trova un riscontro su questo punto anche nelle *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie* (opera del 1787), e precisamente nella terza lettera, nella quale si dice che «la proscription de tout autre impôt que l'impôt territorial direct est le seul moyen sûr d'empêcher l'augmentation excessive et dangereuse des subsides, parce que c'est la seule forme d'imposition où l'on sait précisément ce que coûte l'impôt à la masse des citoyens, et ce qu'il coûte à chacun» (O.C., *op. cit.*, IX, p. 68).

proporzionale al prodotto netto della proprietà. Condorcet prende posizione a favore della proporzionalità dell'imposta fiscale. Questo principio ritorna quasi negli stessi termini nella *Déclaration A*, sez. III, div. I, artt. 5-7. Altrove, per esempio nelle *Notes sur Voltaire*, opera che risale al 1789⁽⁴⁶⁾, egli conferma che per l'istituzione di siffatta imposta unica territoriale occorre metter mano alla redazione di un catasto generale di tutte le terre, operazione nient'affatto semplice. Nel manoscritto (ff. 104r-104v) il ragionamento di Condorcet si trova integrato con altre osservazioni: l'imposta proporzionale al prodotto netto deve essere stabilita da una legge regolare; inoltre, dice Condorcet, c'è chi sostiene che sia giusto far pagare ai ricchi una quota più che proporzionale sulle loro ricchezze. Si affaccia qui il tema della progressività dell'imposizione fiscale, già presente in quel tempo in alternativa alla semplice proporzionalità dell'imposta. Condorcet, in questo periodo, è convinto sostenitore del principio di semplice proporzionalità. L'opinione favorevole ad un'imposizione progressiva è da confutare, tenuto conto dei seguenti punti: 1) che ogni altro criterio diverso da quello proporzionale è arbitrario; 2) che l'imposta gravante non solo sulla terra, ma sul modo in cui essa è distribuita obbligherebbe a ricerche invadenti e costose; 3) che quest'idea di una legge meno favorevole ai proprietari ricchi è fondata su una base falsa, visto che «*toute propriété est un avantage indépendant du travail, un vrai privilège pour la jouissance duquel il est juste de payer*»⁽⁴⁷⁾. Il concetto dell'indipendenza della proprietà dal lavoro è da riferire ad uno dei motivi più diffusi della fisiocrazia: a differenza di Locke, i fisiocratici, o almeno moltissimi tra essi, davano una valutazione molto mediocre del contributo del lavoro agricolo alla valorizza-

⁽⁴⁶⁾ O.C., *op. cit.*, IV, p. 430.

⁽⁴⁷⁾ Il miglior commento ci pare sia offerto da un passo dell'*Essai sur la constitution et les fonctions des Assemblées provinciales*, precisamente all'art. 1° della II parte, dal titolo 'Des impôts' nel quale Condorcet afferma: «*l'impôt, pour être juste, devrait être réparti avec égalité: et par conséquent il faut qu'il soit proportionnel au produit net... Il n'est pas juste que les citoyens plus riches contribuent suivant un rapport plus grand, que ceux dont les propriétés sont plus considérables doivent payer dans une proportion plus forte, parce que la propriété est un avantage indépendant de tout travail, pour la conservation duquel il est juste de ne contribuer que proportionnellement à ce qu'il vaut*» (O.C., *op. cit.*, VIII, p. 292).

zione della terra, mentre ne davano una notevole agli investimenti (avances) sia originari (risorse finanziarie, bestiame, concimi, attrezzi, foraggi, agenti chimici, ecc.) sia annuali (48). Certamente la terra, in quest'ottica, costituisce un vantaggio, anzi un privilegio, come dice Condorcet; ed è quindi giusto che i proprietari paghino per questo vantaggio; ma la giustizia vuole che per ogni terra si paghi, in misura proporzionalmente eguale, «per quel che questo vantaggio vale», cioè, evidentemente, per il prodotto netto che se ne ricava, non per la semplice estensione della terra posseduta (49).

Quella di Condorcet è, dunque, una posizione ferma al principio della proporzionalità dell'imposizione fiscale, ma già da tempo aperta all'idea di una fiscalità che tenga nel dovuto conto le necessità dei più deboli. È sempre netta però l'idea che l'imposizione fiscale indiretta, frutto dell'ignoranza di governanti timorosi, come il ricorso a leggi 'proibitive' (f.96v), costituisca in definitiva una violazione di diritti, attraverso la quale il peso dell'imposizione si fa cadere sulle classi inferiori (50).

(48) Su lavoro e proprietà nella teoria fisiocratica è da vedere il contributo di S. Fiori sul n. 24 di *Studi settecenteschi* curato da M. Albertone (pp. 105-110).

(49) Già in uno scritto risalente alla fine degli anni Settanta, le *Remarques sur Pascal*, Condorcet aveva scritto: «Les impôts sont une portion de revenu de chaque citoyen, destinée à l'utilité publique. Dans toute administration bien réglée, le nécessaire physique de chaque homme doit être exempt de tout impôt; mais, au contraire, le crédit des riches fait retomber ce fardeau sur les pauvres... Ainsi, tout portion de l'impôt, qui n'est point employée pour le public, doit être regardée comme un véritable vol, et comme un vol fait aux pauvres» (O.C., *op. cit.*, III, p. 652).

(50) E. CAILLOU, *Les idées économiques de Condorcet*, reprint Burt Franklin, New York, 1970, p. 163, fa rilevare che in tempi successivi Condorcet giunse a ritenere la semplice proporzionalità come non più sufficiente alla giustizia dell'imposizione fiscale, riferendosi soprattutto allo scritto del 1793 *Sur l'impôt progressif* (O.C., XII, pp. 631-632). Condorcet, in ogni caso, non è mai riuscito a superare completamente l'idea fisiocratica dell'imposta unica sul 'prodotto netto' della terra. J.A. PERKINS (*Condorcet and progressive taxation: theory and practice in Condorcet Studies*, I, 1984, pp. 99-113) vede un'apertura di Condorcet all'idea di imposta progressiva nello scritto *Sur l'impôt personnel*, che è del 1790, in collegamento con l'accelerazione dell'attività rivoluzionaria.

V. *Problemi dello Stato di diritto. Giustizia e 'police'*

Grande importanza Condorcet ha sempre dato ai problemi della giustizia, come punto essenziale non per una riforma del sistema di Ancien Régime, caratterizzato dalla arbitrarietà e dalla oppressione, ma per la sua distruzione e sostituzione con un Stato nuovo, fondato sull'applicazione integrale del diritto da parte di un potere giudiziario separato da qualsiasi altro potere.

Nei **ff. 95r-96v** Condorcet, che si ispira fundamentalmente a Voltaire e a Beccaria, parte innanzi tutto da alcuni temi affrontati anche nella *Déclaration A*, nella I sezione (dedicata ai diritti relativi alla sicurezza delle persone). L'origine della giustizia è individuata nella rinuncia all'esercizio della vendetta personale, che si attua con la fondazione della società, a condizione che si colpiscano, secondo una forma regolare precisamente definita dalla legge, in misura eguale, i medesimi reati, con pene moderate, ma certe. È il principio 'nulla poena sine lege'. In quest'ottica è respinta l'idea della grazia, che rimette le pene regolarmente comminate: un privilegio esercitato in condizione di assoluta arbitrarietà. La remissione delle pene non costituisce un rimedio all'imperfezione della legge: se la legge è imperfetta e quindi ingiusta, il rimedio non è la concessione della grazia, ma un intervento del potere legislativo, secondo i principi stabiliti nella 'Dichiarazione dei diritti' relativi alla sicurezza personale, dato che la legge ingiusta è sempre un attentato alla sicurezza dei cittadini e la grazia lo è altrettanto, facendo dipendere la giustizia da un giudizio arbitrario. Se poi la pena è giusta, si colpisce il diritto dei cittadini che sono stati vittime del reato. Tuttavia, secondo Condorcet, è possibile che sia utile in certi casi un'attenuazione della pena, non attraverso una grazia arbitraria, ma attraverso una legge che regoli i casi in cui la pena prevista per un certo crimine possa essere attenuata, purché ciò sia ispirato ad equità e in conformità ai diritti degli uomini. Il tema della remissione della pena è trattato nella *Déclaration A*, sez. I, div. II., art. 8, negli stessi termini. Si ricordi, su tutta la problematica della grazia, quanto Condorcet poteva leggere nel XX capitolo della celebre opera di Beccaria: la clemenza, virtù tanto lodata in un sovrano, «dovrebbe essere esclusa in una perfetta legislazione, dove il perdono e la grazia sono necessarie in proporzione dell'assurdità delle leggi e dell'atrocità

delle condanne»; «ma si consideri che la clemenza è la virtù del legislatore, e non dell'esecutore delle leggi; che deve risplendere nel codice, non già nei giudizi particolari; che il far vedere agli uomini che si possono perdonare i delitti, o che la pena non n'è la necessaria conseguenza, è un fomentare la lusinga dell'impunità, è un far credere che potendosi perdonare, le condanne non perdonate siano piuttosto violenze della forza che emanazione della giustizia». «Siano dunque inesorabili le leggi, inesorabili gli esecutori di esse nei casi particolari, ma dolce, indulgente, umano il legislatore» ⁽⁵¹⁾.

Nei **ff. 98r-100r** l'attenzione è rivolta alla libertà della persona, soprattutto nei casi di perdita coatta della libertà. Condorcet mette a confronto lo stato della giustizia in Inghilterra e in Francia. In Inghilterra i detenuti sono giudicati in ciascuna delle frequenti sessioni che si tengono nel corso dell'anno, per cui il tempo della detenzione è limitato. In Francia, invece, c'è la perpetuità dei tribunali, i quali non solo sono padroni di giudicare quando vogliono, ma possono, sotto la forma di una più ampia indefinita istruttoria ('un plus amplement informé indéfini'), privare della libertà quelli che non oserebbero condannare: un potere tanto pericoloso per la libertà delle persone quanto può esserlo il potere arbitrario di arrestare una persona, che si arrogano molti sovrani, magari col pretesto di provvedere alla 'pubblica sicurezza' (espressione sottolineata dell'Autore). È propriamente ciò che si chiama 'police', dice Condorcet, riferendosi ovviamente alla situazione vigente nell'Ancien Régime: sotto questa denominazione si nasconde in molti paesi l'esercizio tirannico e segreto di un potere arbitrario; in altri paesi, al contrario, si lasciano sussistere disordini contrari alla sicurezza delle persone, dei beni, sotto il pretesto che non si può prevenirli senza stabilire una 'police', la cui autorità arbitraria sarebbe ancora più pericolosa.

Questo è un errore: c'è una grande differenza tra una struttura graduata di forme legali, necessarie, per decidere sulla vita, la libertà, la proprietà dei cittadini e una forma arbitraria costituita da un'autorità che agisce senza regole. C'è una grande differenza tra un'autorità senza limiti che per opprimere i cittadini ricorre al pretesto di

⁽⁵¹⁾ C. BECCARIA, *Dei delitti e delle pene*, Rizzoli, Milano, 1950, p. 58.

mantenere la pubblica tranquillità e un'autorità limitata nei suoi poteri. Si limiti la 'police' ai soli due campi sui quali occorre che essa vegli: il godimento delle cose il cui uso è comune, e le azioni che, per loro natura, avendo necessariamente influenza sugli altri uomini, devono essere per il bene di tutti sottoposte a una regola comune. Allora si vedrà che l'ambito di applicazione della 'police' diviene molto meno esteso ⁽⁵²⁾.

L'esistenza di una forza pubblica, attiva e capace di imporsi coattivamente, è comunque necessaria, tanto più che spesso la certezza di non poterle resistere diviene il solo freno all'attività di scellerati. Ma come superare la vecchia concezione della 'police' e dell'ordine, caratterizzata da indefinitezza delle norme e arbitrarietà del potere? Il passaggio da una società di Ancien Régime ad una nuova società, tesa alla difesa dei diritti individuali di libertà, è segnato da due principi fondamentali: la divisione dei poteri, essenzialmente di quello legislativo e di quello esecutivo, e la sottomissione alla legge di quello esecutivo, nella sua indipendenza. Sono le due condizioni della fondazione di uno 'stato di diritto', per cui dalla 'police' o da una certa 'police' si passa alla 'politique' costituzionalmente definita.

Nei **ff. 105v-109r** Condorcet tratta dell'assurdità dell'amministrazione della giustizia vigente nell'*Ancien Régime* e del ruolo delle corporazioni.

Esprime ostilità verso la corporazione degli avvocati, conformemente alla sua ostilità verso tutte le corporazioni, che hanno col tempo acquisito gran credito e un'influenza sulla società. La sicurezza delle proprietà non è difesa quando la legge priva chi la possiede di un mezzo naturale di difenderla, il che accade quando si concede in modo esclusivo a una classe di uomini il privilegio di

⁽⁵²⁾ Cfr. *Déclaration A* (sez. II, div. III), nella quale si fa riferimento, nell'art. 1, alle regole che devono presiedere all'uso delle cose comuni, e all'art. 3, all'uso della forza pubblica per impedire alla «violence populaire de gêner la liberté des actions, soit dans la religion soit dans la vie civile». Il tema è ripreso anche alla sez. I, div. II, art. 6, dove si afferma che il corpo legislativo non potrà riservarsi né confidare ad alcuno il diritto arbitrario di impiegare la forza pubblica contro i cittadini, sia per assicurare l'esecuzione delle leggi, sia per mantenere la tranquillità dello Stato; avrà solamente il diritto di impiegare questa forza armata nei casi chiaramente espressi da una legge e secondo forme egualmente prescritte da tale legge.

patrocinarne nei tribunali. Questo privilegio esiste nella maggior parte dei paesi europei, meno per disposizioni di leggi positive che per il credito che certe associazioni hanno usurpato. La società non ha il diritto di proibire queste associazioni, ma certo non deve riconoscerle. Invece quasi ovunque le protegge. La Francia offre in questo campo un fenomeno rimarchevole: un corpo di avvocati che si diceva 'libero', in quanto si vantava di costituire non una vera corporazione, ma una 'compagnie libre' che, in mancanza di una regolamentazione generale, si amministrava liberamente, come corpo autonomo, legato ad una particolare giurisdizione⁽⁵³⁾. Questo corpo di avvocati si permetteva di rifiutare i suoi servizi, ma non permetteva al tempo stesso che ci si rivolgesse ad altri, metteva la più ridicola puntigliosità nelle procedure e si dispensava verso i suoi clienti dalle regole più ragionevoli, fingeva il disinteressamento spogliando i malcapitati litiganti; si dava anche delle 'leggi', una censura, degli ufficiali, ottenendo dalla debolezza della pubblica autorità una sorta di sanzione per questi istituti assurdi. Nel saggio *Idées sur le despotisme*, Condorcet parla del dispotismo di varie classi di cittadini, tra le quali mette anche gli uomini di legge e tra questi in particolare la corporazione degli avvocati⁽⁵⁴⁾, auspicando si stabilisca una piena libertà della funzione del patrocinio legale.

Riguardo alla riforma dell'amministrazione della giustizia, Condorcet parte dal principio che «les tribunaux sont érigés pour les justiciables»; nella *Déclaration A*, sez. I, div. II, art. 1 si afferma che il potere pubblico non potrà costituire né giudici a vita, né tribunali i cui membri siano cooptati o nominati dal corpo legislativo o da altro corpo, ma solo «des tribunaux élus par les représentants de leurs justitiables, et pour un temps fixe». Nel manoscritto si propongono regole per l'istituzione di tribunali radicati nel territorio, ma che abbiano giurisdizione su un territorio di estensione tale da poter avere un numero consistente di membri, preparati professionalmente. La capacità professionale dei giudici è importante, secondo Condorcet, specialmente ma non esclusivamente, com'è ov-

(53) J.L. GAZZANIGA, *Les avocats pendant la période révolutionnaire*, in R. BADINTER, *Une autre justice. Contributions à l'histoire de la justice sous la Révolution française*, Fayard, Paris, 1989, pp. 365-366.

(54) O.C., *op. cit.*, IX, pp. 155-156.

vio, se si ha riguardo alle cause civili, per non esporre la proprietà a spese eccessive per la difesa ⁽⁵⁵⁾.

Giurisdizioni troppo estese sono considerate negativamente nel *ms.B.I.859.3*: esse erano dovute, secondo Condorcet, all'interesse di sovrani che vedevano in grandi tribunali, operanti sotto i loro occhi, un mezzo per consolidare il loro potere e quello dei grandi proprietari, i quali si sentivano umiliati, nella loro vanità, per il fatto di dipendere per le decisioni dei loro affari da giudici scelti nelle file delle classi inferiori piuttosto che da giudici compiacenti, legati da identità di interessi.

Non si può pensare che la società abbia adempiuto a uno dei suoi principali impegni, come la sicurezza della proprietà, se le leggi che la garantiscono non sono comprese dai cittadini, se questi non possono sapere né ciò che loro appartiene né come possono provare il loro diritto. Il diritto della società di assoggettare a norme, peraltro, deve essere fondato solo sulla necessità: tutto ciò che va al di là di questo limite costituisce un'offesa al diritto naturale ⁽⁵⁶⁾.

Condorcet si dichiara poi contrario a stabilire vari gradi di giurisdizione. Il problema è riferito al sistema degli appelli nel campo sia civile — nel quale è presentato come corollario dell'esigenza di chiarezza e semplicità della legge — che penale, contro le sentenze di condanna: qui la spiegazione del fenomeno è data dal sentimento naturale del condannato a sperimentare tutta la scala dei gradi di ricorso fino ad attingere la magistratura suprema, esercitata dal capo della Nazione o da un qualche corpo. Secondo Condorcet, quando il principio della distinzione e separazione dei poteri non era ancora conosciuto (e non lo è ancora oggi, dice amaramente, salvo che da pochi uomini 'éclairés'), ci si immaginava, erroneamente, che

⁽⁵⁵⁾ Su questo punto interviene la *Déclaration A*, alla sez. III, div. III, art. 2, dove si prevede che il corpo legislativo non possa istituire tribunali la cui sede sia troppo lontana dal domicilio degli interessati, in quanto la sicurezza dei beni non può essere considerata reale tutte le volte che le spese necessarie per sostenerla contro un'aggressione ingiusta appaiono eccedere troppo il valore della proprietà.

⁽⁵⁶⁾ Nella *Déclaration A*, sez. III, div. III, artt. 4-5 si prevede che il corpo legislativo stabilirà «un système de lois clair, et à portée de tous les citoyens qui ont reçu quelque éducation», sceglierà «les formes le plus simples et le moins despendieuses», affinché colui che ha una proprietà molto modesta o non ne ha alcuna possa difendersi o rivendicarla contro il cittadino «le plus riche si celui-ci la lui dispute ou l'a usurpée».

colui o coloro nei quali risiedeva il potere supremo potessero modificare decisioni giurisprudenziali altrettanto bene che fare leggi, confondendo insieme potere legislativo e potere giudiziario. Oggi è chiara la necessità di separare il potere giudiziario da qualsiasi altro potere. Dal sistema erroneo ancora vigente consegue che, essendo eseguito solo l'ultimo dei giudizi, il primo diventa inutile ⁽⁵⁷⁾.

Sarà necessaria anche una regolamentazione razionale di tutto il personale coinvolto nell'amministrazione della giustizia. Condorcet pensa al Tribunale supremo, da lui ipotizzato per decidere sui ricorsi contro le prevaricazioni dei giudici, come risulta dalla seconda delle *Lettres d'un bourgeois de New-Haven à un citoyen de Virginie* ⁽⁵⁸⁾. Di fronte all'idea di istituire più ordini di tribunali, il filosofo avanza la proposta di prevedere un primo tribunale come incaricato della sola istruzione, e un secondo del giudizio vero e proprio. La soluzione può essere solo in un'organizzazione dell'apparato giudiziario che non faccia rimpiangere l'esistenza di tribunali molto estesi, potenti, che la molteplicità degli affari abitua alla leggerezza e all'indifferenza.

Inoltre, il sistema vigente prolunga inutilmente i tempi della detenzione. Lo si è difeso con il richiamo alla sicurezza degli imputati, ma è facile vedere, dice Condorcet, che nella molteplicità dei tribunali non c'è alcun vantaggio che non possa essere prodotto dall'obbligo di una maggioranza qualificata per le sentenze di condanna ⁽⁵⁹⁾.

⁽⁵⁷⁾ Nel contemporaneo saggio *Idées sur le despotisme*, Condorcet riserva un posto particolare al 'despotisme judiciaire', che anzi definisce come «le plus odieux de tous, parce que [les tribunaux] emploient pour le soutenir et l'exercer l'arme la plus respectable, la loi». Non c'è libertà, dice Condorcet, «dans un pays où il existe des tribunaux perpétuels dont les membres ne sont pas élus par les justiciables, et pour un temps seulement; dans tous pays où la justice civile est réunie à la justice criminale»; «si ces tribunaux ont quelque part à la puissance législative, s'il font un corps entre eux, si leurs membres sont jugés par eux-mêmes». Uno dei rimedi, secondo Condorcet è che i giudici siano obbligati a seguire la lettera della legge (O.C., *op. cit.*, IX, pp. 155-156).

⁽⁵⁸⁾ Ivi, pp. 32-33.

⁽⁵⁹⁾ La formazione di maggioranze qualificate per pronunciare sentenze di condanna è richiesta specificamente nella *Déclaration A*, sez. I, div. III, art. 2 (corrispondente all'art. 1 della stessa sezione e divisione nella *Déclaration bilingue*): il corpo legislativo è obbligato a fissare la maggioranza con la quale un tribunale può condannare. I temi della composizione dei tribunali e delle maggioranze necessarie per dar luogo a

A partire dal f. 115r i fogli hanno carattere autografo, ma sono raccolti sotto una collocazione diversa, precisamente **Carton 20 B n° 1**, che risponde forse ad un'antica sistemazione dei manoscritti di Condorcet effettuata da Cahen. Purtroppo si tratta di un testo ancor più frammentario, di lettura quasi impossibile, anche a causa di frequenti cancellazioni, interruzioni. Ritengo vi si possano individuare due ordini di trattazioni: uno (ff. 115r-118v, 121r-122v) relativo all'esame della costituzione inglese, con particolare attenzione ai problemi della separazione e del bilanciamento dei poteri; l'altro (ff. 119r-120v) relativo ai rimedi per evitare ogni precipitazione nelle deliberazioni.

decisioni giuste e razionali costituiscono il fulcro del *Discours préliminaire* all'*Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*. Per un quadro del problema della riforma della giustizia in epoca rivoluzionaria, particolarmente nel campo penale, sono da vedere: E. SELIGNAN, *La justice en France pendant la Révolution*, Plon, Paris, 1901; A. ESMEIN, *Histoire de la procédure criminelle en France*, Paris, 1882, reprint Frankfurt, 1969; R. BADINTER (a cura di), *Une autre justice*, Fayard, Paris, 1989.

CONDORCET

DÉCLARATION DES DROITS A (1)

Aucun pouvoir, excepté le consentement unanime de tous les membres de la société, ne peut rendre légitime une atteinte portée à ces droits; elle ne le serait pas même encore, à moins que chaque homme, en parvenant à l'âge de raison, ne donnât un nouveau consentement à cette violation, qu'elle ne tombât jamais que sur ceux qui auraient consenti à s'y soumettre, et qu'ils pussent retirer leur consentement après un terme fixé.

On ne peut pas dire que la société puisse plus légitimement resserrer ces droits dans certaines limites; elle peut seulement fixer d'une manière précise celles que la nature y a mises. On ne peut pas dire qu'elle ait le droit d'en régler l'exercice; mais seulement lorsque la nature et la raison exigent que cet exercice soit assujetti à une règle commune, la société a le droit de déterminer cette règle.

Supposons que je possède un champ, dans lequel le champ d'un autre soit enclavé; ce n'est pas donner des limites à mon droit de propriété, que de m'obliger à laisser au propriétaire du champ enclavé les moyens de le cultiver et d'en extraire les productions, puisqu'il est évident que sans cela le champ ne pourrait être devenu une propriété indépendante de moi. Ce n'est donc pas alors gêner l'exercice de mon droit de propriété et du sien, que de régler par une loi la manière dont il pourra jouir de son champ; puisqu'il est évident que dans ce cas, au défaut de convention librement faite entre nous, il faut que cette jouissance soit soumise à une règle commune pour tous ceux qui se trouveront dans une pareille circonstance.

(1) CONDORCET, *Oeuvres*, a cura di A. Condorcet O'Connor e M.F. Arago, Didot, Paris, vol. IX, 1847, pp. 181-211.

La société pourrait attenter de deux manières différentes aux droits des hommes.

1. En faisant des lois dont les dispositions fussent une atteinte à ces droits.

2. En faisant des lois dont l'exécution exposerait évidemment à une violation fréquente de ces droits.

Cette distinction est nécessaire. Si une loi condamne un homme à mort pour une action indifférente, elle porte une atteinte directe à la sûreté commune; mais si la loi permet de juger à mort, avec une pluralité de deux voix, on ne peut pas dire qu'elle attaque directement ma sûreté, mais seulement qu'elle m'expose à être condamné injustement.

Dans le premier cas, la loi ordonne la violation du droit; dans le second elle expose à cette violation.

Enfin les hommes ne s'étant réunis que pour jouir de leurs droits, d'une manière plus sûre, plus tranquille et plus complète, la puissance publique est obligée envers les citoyens, à faire les lois nécessaires pour leur assurer cette jouissance.

La première division indique les limites du pouvoir que la société peut exercer ou conférer; la seconde, les règles dont elle ne pourrait s'écarter dans l'exercice de son pouvoir légitime, sans en abuser; la troisième, les devoirs qu'elle doit remplir à l'égard du citoyen. Ainsi, une déclaration des droits des citoyens considérés comme individus, relativement à la puissance publique de la société, doit renfermer trois parties.

1. *La déclaration des droits auxquels la puissance publique ne doit porter aucune atteinte, dans les lois qu'elle peut faire.*

2. *La proscription de toutes les formes et de toutes les dispositions qui exposeraient, dans l'exécution des lois, à des violations de ces droits.*

3. *L'obligation de faire toutes les lois nécessaires pour empêcher les citoyens d'être troublés dans la jouissance de leurs droits, soit par les individus, soit par une force qui doive son origine à la société.*

Chaque homme, en votant pour l'établissement d'une puissance législative régulière, lui dit: «Je vous établis pour régler la manière d'assurer à mes concitoyens, comme à moi, la jouissance de mes droits: je me sou mets à obéir aux volontés générales que vous érigerez en lois; mais je dois mettre des limites à ce pouvoir, et vous

empêcher d'employer contre mes droits la puissance que je vous donne pour les défendre».

«Voilà quels sont ces droits, et vous ne pourrez y porter atteinte. Voilà les dangers qui peuvent résulter, pour ces droits, de l'autorité confiée à la puissance publique; vous ne pouvez les y exposer. Voilà ceux qui résultent nécessairement de l'état social, vous y apporterez un remède».

PREMIÈRE SECTION

Les droits naturels se réduisent:

1. *A la sûreté de la personne*
2. *A la liberté de la personne*
3. *A la sûreté des biens*
4. *A la liberté des biens*
5. *A l'égalité naturelle*

DROITS DES HOMMES RELATIFS A LA SURETÉ DES PERSONNES

PREMIÈRE DIVISION

Des atteintes que les lois pourraient porter directement à ces droits

1. La puissance législative ne pourra établir aucune peine pour une action qui ne serait pas une violation évidente, immédiate et grave, soit des droits d'un ou de plusieurs individus, soit des droits de la société entière, tels qu'ils résultent de la nature même des sociétés.

2. La puissance législative ne pourra établir aucun impôt qui oblige à statuer des peines contre ceux qui le frauderaient; parce que ces délits seraient alors créés arbitrairement par la puissance législative elle-même.

3. Il ne pourra être infligé aucune peine pour aucun délit, à moins qu'elle n'ait été établie par une loi expresse, et que cette action ne soit littéralement exprimée dans le texte de la loi, non-seulement par un nom qui ne puisse se rapporter qu'à une seule espèce d'actions dont la mois criminelle mérite la peine imposée par

la loi, mais par une définition claire et régulière de l'idée exprimée par ce nom.

4. Aucune peine ne pourra être infligée qu'en vertu d'un jugement rendu par un tribunal établi par la loi, et suivant les formes prescrites par elle; car on doit regarder comme une attaque directe à la sûreté, le pouvoir d'y porter arbitrairement atteinte.

5. La peine de mort ne pourra être établie que pour les délits qui ont ôté la vie à ceux qui en étaient l'objet, ou qui l'ont mise en danger avec la volonté de l'ôter, de l'exposer à ce danger, et dans le cas seulement où la conservation du coupable exposerait la sûreté des citoyens; car ni les juges, et encore moins le corps de la société (ce qui serait cependant nécessaire), ne peuvent avoir une certitude absolue du crime: la possibilité de l'innocence de celui qui est déclaré coupable n'est jamais absolument détruite; et par conséquent toute peine irréparable est injuste, à moins qu'il ne soit prouvé qu'elle est nécessaire: or, il n'est pas prouvé qu'on ne puisse prévenir le crime sans établir la peine de mort; mais il peut l'être qu'il y a du danger à conserver en prison un chef d'émeute, un traître, etc.

6. Les supplices qui rendent la mort douloureuse, la mutilation, la torture, soit pour arracher l'aveu du crime, soit pour la révélation des complices, ne pourront jamais être ordonnés par la loi.

En effet, les peines, pour être légitimes, ne peuvent que remplacer, en l'adoucisant, ce que la vengeance particulière aurait pu se permettre dans l'état de nature, en la supposant exercée par un homme que la colère n'ait pas privé de la raison; et elles ne doivent pas aller au-delà de ce qui est nécessaire pour prévenir le crime, et pour mettre la société à l'abri des attentats du coupable.

7. La loi ne pourra priver aucun accusé de ses moyens naturels de défense, tels que la connaissance de tous les actes de la procédure, l'admission à la preuve des faits qu'il croit propres à le justifier, la présentation des témoins qui pourraient affaiblir les témoignages portés contre lui, l'avis et l'assistance de ceux dont il croit que le conseil peut lui être utile.

Car la société ne peut avoir le droit de rien ôter à un individu de tout ce que la nature lui a donné pour son propre avantage; et on ne peut pas dire qu'aucun de ces moyens naturels soit contraire au droit

de personne, puisqu'ils tendent tous à la connaissance de la vérité, qui est l'intérêt commun des citoyens.

8. Les mêmes droits subsisteront pendant l'état de guerre, et pour les militaires, à cela près, que des actions indifférentes en temps de paix, pouvant devenir des délits en temps de guerre, et l'impossibilité de prévoir avec précision quelles peuvent être ces actions obligeant de laisser au commandant l'autorité de les déterminer, le corps législatif lui pourra confier, en ce cas, le pouvoir de déclarer que telles ou telles actions seront réputées des délits, et d'en fixer les peines.

Mais il doit être responsable de sa conduite, si, dans l'exercice de cette autorité, il viole aucun des droits exposés ci-dessus.

DEUXIÈME DIVISION

Des dangers auxquels la puissance publique pourrait exposer la sûreté des individus

L'impartialité des juges et leur exemption absolue de tout intérêt, sont le seul moyen d'empêcher que les jugements n'exposent pas la sûreté de ceux qui y sont soumis.

Le pouvoir judiciaire est une arme dangereuse, dont il est facile d'abuser contre les citoyens, et qui peut, si elle n'est pas confiée à des mains impartiales et pures, être plus funeste à leur sûreté que les violences particulières, contre lesquelles il doit les défendre.

1. La puissance publique ne pourra donc établir ni des juges à vie, ni des tribunaux dont les membres soient nommés, soit par eux-mêmes, soit par le corps législatif, soit par aucun autre corps, mais seulement des tribunaux élus par les représentants de leurs justiciables, et pour un temps fixe.

2. Elle ne pourra confier au tribunal chargé de juger les causes criminelles, ni le jugement d'aucune autre question, ni aucune autre fonction publique.

3. La puissance publique ne pourra établir, en aucun cas, un tribunal qui soit nommé pour une affaire unique, pour un ou plusieurs individus, mais seulement pour tous les délits commis dans un canton, pour telle espèce générale de délits, pour tous les hommes d'une telle profession, etc.; parce que toute autre disposi-

tion serait contraire à l'impartialité qui doit exister dans les électeurs des juges, comme dans les juges eux-mêmes.

4. Tout accusé jouira du droit de récuser un certain nombre de juges, sans être obligé d'alléguer de motifs, et ce nombre sera au moins le tiers du nombre total de ceux qui peuvent être jugés, ou bien ce nombre sera tel qu'on ne puisse supposer qu'il puisse exister un plus grand nombre d'ennemis cachés de l'accusé, ou de juges prévenus contre lui par le préjugé. De plus, il pourra récuser auparavant tous ceux contre lesquels il alléguera des motifs jugés suffisants.

5. Ces droits seront également respectés en temps de guerre, et pour les militaires.

6. Le corps législatif ne pourra se réserver ni confier à personne le droit arbitraire d'employer une force armée contre les citoyens, soit pour assurer l'exécution des lois, soit pour maintenir la tranquillité de l'État, mais seulement celui d'employer cette force armée dans les cas clairement exprimés par une loi, et suivant des formes également prescrites par cette loi.

7. La loi qui réglera ces cas ne pourra y comprendre que ceux qui renferment une violation évidente des droits naturels, soit des particuliers, soit de la société.

(Voyez ci-dessus 1 section, I division, n. 1).

8. Le corps législatif ne pourra se réserver le pouvoir de remettre la peine à un accusé convaincu de crime, ni conférer à d'autres ce pouvoir; seulement, s'il peut être utile de l'exercer dans certaines circonstances, la puissance législative statuera d'avance par une loi, que lorsque ces circonstances exprimées dans la loi, seront jugées avoir lieu d'après une certaine forme précise, la peine sera remise.

TROISIÈME DIVISION

Des lois que la puissance publique est obligée d'établir pour que les droits de la sûreté personnelle ne soient exposés à aucune atteinte

1. On fixera le nombre total des juges à celui au-dessous duquel le tribunal ne pourra former de jugements, et le nombre total des juges sera tel que, dans les cas ordinaires, les récusations n'obligent pas à en élire de nouveaux. Il y aura une loi établie sur la manière de

les remplacer, et (s'il est possible) sans violer en rien l'art. 3, section première, deuxième division.

2. Le corps législatif étant obligé de fixer la pluralité à laquelle un tribunal peut condamner, ne pourra la fixer au-dessous d'une pluralité de huit voix, ou bien il la fixera telle qu'elle ne puisse avoir lieu que dans le cas où le délit est rigoureusement prouvé. Il fixera en même temps le nombre des juges nécessaires pour former un jugement; et il ne pourra le fixer au-dessous de douze, ou bien il le fixera tel que l'on puisse être assuré d'obtenir la pluralité exigée quand le crime sera prouvé.

3. Il y aura un tribunal séparé pour juger les récusations, pour lequel il ne sera admis qu'un nombre fixé par la loi de récusations sans motif.

4. Il sera établi un tribunal constitué d'une manière impartiale, lequel jugera les prévarications des juges, et de plus une partie publique, chargée de voir si les tribunaux se conforment aux lois, et la réclamation de cette partie publique suspendra l'exécution des jugements.

5. Il sera établi un tribunal supérieur, qui, dans ce cas, ou sur les plaintes des parties, prononcera si la loi a été violée dans le jugement; et dans le cas où il le prononcerait, il renverra les juges devant le tribunal chargé de prononcer sur leurs prévarications.

6. Tous les actes de la procédure, tels que les dépositions des témoins, les interrogatoires des accusés, seront faits en public, à l'exception de la délibération pour les jugements, pendant laquelle les juges seront seuls.

7. Soit que le corps législatif exerce par lui-même, soit que la nation ait confié à d'autres le droit de déclarer une guerre offensive, la forme suivant laquelle se prendra cette détermination sera fixée, et elle le sera de manière que l'intérêt de ceux à qui le droit serait accordé ne puisse jamais être d'en user, à moins d'une forte certitude que la guerre paraîtra indispensable à la généralité des citoyens.

8. Le corps législatif soumettra, par une loi expresse, à un jugement régulier, l'emploi de la force publique, fait en temps de paix.

DEUXIÈME SECTION

PREMIÈRE DIVISION

Liberté des personnes: atteintes directes à la liberté

1. Le corps législatif ne pourra, sous aucun prétexte, assujettir à aucun examen ni à aucune formalité l'exercice d'aucun métier, d'aucune profession privée; mais tout homme conservera la liberté entière de faire l'usage qu'il voudra de toutes ses facultés, toutes les fois que de cet usage il ne résultera point une atteinte directe ou indirecte au droit d'autrui, toute gêne à cet égard étant contraire, non-seulement à la liberté de ceux à qui on interdit une telle fonction, un tel travail, mais à la liberté des autres citoyens qui voudraient les employer pour remplir cette fonction, pur exécuter ce travail.

2. La puissance législative ne pourra interdire aucune action qui ne soit pas contraire au droit d'autrui, ou aux droits de la société, ni soumettre à aucune formalité ou faire acheter par aucun tribut la permission de faire aucune de ces actions.

3. Aucun homme, sous aucun prétexte, ne pourra être assujetti malgré lui à aucun service militaire ou civil, non plus qu'à aucun travail. Le refus des services publics, dans les cas de nécessité, peut être contraire à l'humanité, mais il ne l'est pas à la justice; et l'on n'a droit de forcer les hommes qu'à remplir la justice; la seule peine d'un tel refus doit être la honte: on ne peut donc être assujetti, malgré soi, à ces services, et puni pour y avoir manqué, que dans le cas où l'on s'y serait engagé expressément par un acte d'un volonté qui aurait été libre dans l'instant où il a été formé.

4. Tout citoyen sera libre de choisir son domicile, soit dans l'État, soit hors de l'État, sans être assujetti à aucune gêne, et sans perdre aucun de ses droits.

5. La loi ne pourra sanctionner dans les maris, ni dans les parents, aucune autorité qui prive les enfants au-dessus de seize ans, ou les femmes, d'aucun des droits de la liberté naturelle.

6. Aucun homme ne pourra être privé de la liberté que par un jugement qui le déclare convaincu d'un délit contre lequel la loi a prononcé cette peine, ou atteint d'une démence dangereuse, déclarée telle par un jugement régulier.

7. Aucun homme ne pourra être arrêté, s'il n'est prévenu d'un délit dont la peine soit telle qu'on puisse supposer raisonnablement qu'il aimera mieux s'échapper que de s'exposer au jugement; mais il pourra seulement, si le délit est moindre, être tenu à cautionner qu'il ne disparaîtra pas, ou gardé à défaut de caution.

8. Aucun homme ne pourra être détenu plus d'un jour, en vertu de l'ordre d'un officier public à qui la loi en aura conféré l'autorité, s'il n'est déclaré par un tribunal régulier dans le cas de subir un jugement, pour un crime de l'espèce de ceux qui sont mentionnés ci-dessus.

9. Dans le cas de guerre, les mêmes droits seront conservés, si ce n'est que pour les délits établis suivant l'article 7 de la première section, paragraphe premier, la caution ne pourra être admise qu'autant qu'elle serait autorisée par la loi promulguée pour ces délits.

10. Il ne pourra être établi aucun impôt qui gêne la liberté personnelle des citoyens en les assujettissant, soit chez eux, soit dans leurs voyages, à des visites fiscales.

11. Nul homme ne pourra, sous aucun prétexte, être forcé par la menace d'une peine, d'une amende, ou même de la perte, soit de quelque avantage, soit de la capacité pour une charge, à prêter aucun serment; mais seulement on pourra obliger à une promesse publique et solennelle.

12. La presse sera libre, et il ne pourra être fait de loi pénale que contre les libelles qui attaquent, soit les particuliers, soit les actions privées des hommes publics.

13. Aucun homme ne pourra être puni pour avoir professé quelque opinion que ce soit, pour avoir pratiqué une religion quelconque. Chacun pourra suivre tel culte qu'il jugera à propos, à condition seulement que, dans le cas où les cérémonies de ce culte se feraient dans un lieu qui ne lui appartiendrait pas en propre, ou aux personnes qui suivent ce culte; et dans celui où, soit par le bruit, soit d'une autre manière, ces cérémonies pourraient troubler le repos de personnes étrangères, elles soient alors soumises aux mêmes règlements de police qui seraient établis pour des actions étrangères à la religion, lorsqu'elles se passeraient dans des lieux appartenant au public, ou qu'elles pourraient, soit gêner la liberté, soit troubler le repos d'autrui.

14. La puissance publique ne pourra empêcher les citoyens de former des associations libres, ni les forcer par la menace d'aucune peine à révéler l'objet des associations.

DEUXIÈME DIVISION

Dangers qui menacent la liberté

1. La loi ne pourra donner aucune sanction publique à aucun acte irrévocable qui renfermerait, ou une aliénation totale de la liberté, même pour un temps fixe, ou une aliénation, soit totale, soit partielle pour la vie entière, ou pour un temps indéfini, mais seulement aux engagements déterminés pour l'objet comme pour le temps; pourvu que ces actes ne renferment aucune clause à laquelle on ne puisse supposer qu'un homme jouissant de sa raison se soumette de sang-froid.

2. Le droit d'arrêter et de remettre entre les mains d'un tribunal, ne pourra être réuni à la fonction de juge, ni confié aux membres du pouvoir législatif.

3. La loi ne pourra établir aucune détention indéfinie, soit en autorisant à garder en prison ceux dont le crime n'est pas prouvé, soit en donnant lieu à un retard indéfini des jugements.

TROISIÈME DIVISION

Lois nécessaires pour le maintien de la liberté

1. La loi réglera la manière dont les citoyens doivent jouir des choses communes, comme des vues, rivières, etc.: elle réglera de même la manière dont ils doivent agir dans le cas où, en usant de la liberté naturelle, ils nuiraient à celle des autres, afin que l'autorité qu'il est nécessaire d'établir pour veiller au maintien de l'ordre et de la paix, soit exercée suivant une forme légale, comme celle qui punit les crimes.

2. Les jugements à rendre d'après cette loi ne pourront être confiés qu'à des juges élus à temps, par les justiciables.

3. La loi établira une force publique pour empêcher la violence populaire de gêner la liberté des actions, soit dans la religion, soit dans la vie civile. Car il ne suffit pas, pour jouir de la liberté, de ne pas craindre qu'elle soit troublée par l'autorité civile, il faut encore

qu'elle soit à l'abri de la violence et des attentats que les préjugés peuvent inspirer.

L'état social, en rapprochant les hommes, en les attachant à une habitation fixe qu'il leur est souvent difficile de quitter, les expose à des violences, et par conséquent la puissance publique doit les protéger contre elles.

4. Il sera établi des peines contre la violation de la liberté des particuliers, faite par l'abus de l'autorité publique, et ce délit sera soumis à un jugement régulier.

5. Comme la loi doit également chercher à réparer le mal qui peut naître de la détention même juste d'un citoyen, soit pour lui, soit pour sa famille, la puissance publique fera les lois nécessaires pour que toute prison soit saine; que les détenus y jouissent de tous les avantages compatibles avec la sûreté de la détention; que le régime de ces prisons ne soit pas arbitraire; qu'aucune vexation ne puisse rester secrète; que ceux qui seront entretenus aux dépens du public soient traités, pour les commodités de la vie, comme les citoyens de la dernière classe le sont dans leurs maisons; que les autres puissent, en payant, se procurer celles dont l'habitude leur a fait un besoin sans être forcés à les acheter exclusivement des employés de la prison; qu'enfin, s'il est prouvé que le citoyen détenu faisait subsister sa famille en tout ou en partie, elle puisse obtenir sur les fonds publics un dédommagement pour tout le temps de sa détention.

TROISIÈME SECTION

DROITS RELATIFS A LA DIVISION DES BIENS

PREMIÈRE DIVISION

Atteintes directes portées à la sûreté des biens

1. Aucun homme ne pourra être privé d'une propriété quelconque dont il jouit, si ce n'est en vertu d'un jugement régulier rendu contradictoirement avec lui, d'après une loi expresse, à la lettre de laquelle le juge sera tenu de se conformer; mais seulement s'il s'agit d'un bien qu'on peut faire disparaître, le propriétaire

pourra être obligé de donner caution, faute de quoi, le tribunal pourra mettre le bien en sequestre.

2. Il ne sera établi en faveur d'aucune personne, aucun droit duquel puisse résulter un dommage à la propriété d'autrui; tel est le droit exclusif de la chasse, celui de glaner sans la permission du propriétaire, le droit de parcours, etc., etc.

Si ces droits existent dans un pays par l'usage, et qu'ils soient devenus une sorte de propriété pour certaines personnes, alors la loi pourra seulement tolérer cet usage, en autorisant les propriétaires à faire rembourser la valeur du droit, suivant une forme établie.

3. La loi ne pourra autoriser à prendre aucune portion de la propriété de personne, sans que le remboursement n'ait été fixé et effectué, soit de gré à gré, soit d'après une forme prescrite par la loi.

4. Il n'y pourra autoriser que pour un usage public, après de cet usage, devant une assemblée de citoyens impartiale, autre que celle qui aura arrêté l'exécution de l'ouvrage; et dans le cas seulement où l'objet sera d'une utilité évidente, et commune même à ceux qui n'y auraient pas contribué; tel qu'un chemin, une rue, un canal, des travaux nécessaires à la salubrité, la sûreté ou à la défense contre l'ennemi; sans que jamais aucun objet d'embellissement, aucun établissement public, même utile, comme les tribunaux de justice, les dépôts d'actes, les collèges, les hôpitaux, les prisons, etc., puissent servir de prétexte à une vente forcée.

Nous établissons cette distinction, d'abord parce qu'il ne peut exister un droit réel de conserver sous la même forme une propriété qui nuit à la salubrité des autres hommes, et à leur sûreté, et qu'ils doivent avoir celui d'en dédommager par une propriété équivalente. Ce dédommagement est juste, parce que, si tous profitent du changement, il y aurait de l'injustice qu'il ne fût point supporté par tous proportionnellement.

Ensuite parce que les divers individus qui composent l'État se doivent réciproquement les uns aux autres, les chemins et les communications nécessaires; d'où résulte pour les uns, l'obligation de consentir au changement de forme de leurs propriétés, et pour les autres, l'obligation du remplacement.

Enfin, nous n'étendons pas ce principe aux établissements simplement utiles, parce que ce sont des raisons de commodité plutôt que des motifs d'utilité réelle, qui font désirer de les placer plutôt

dans un endroit que dans un autre; parce qu'il est moins difficile d'obtenir qui sont en moindre nombre; parce que, d'ailleurs, ces ouvrages ne sont pas comme les chemins pris nécessairement sur un grand nombre de propriétés, et directement avantageux pour toutes les propriétés voisines.

5. Chaque citoyen doit contribuer, pour la dépense nécessaire à la sûreté de l'État, au maintien des lois et de la tranquillité, aux dépenses évidemment utiles pour la propriété commune, dans le cas où leur utilité s'étend sur ceux qui refuseraient de les payer; mais il ne doit rien au-delà. C'est proportionnellement à sa propriété qu'il doit, car il est aisé de prouver que c'est presque uniquement à la conservation de la propriété que les dépenses publiques sont consacrées, et, de plus, que les propriétaires sont les seuls qui aient un produit net, ou quelque chose d'annuel, d'indépendant, de disponible, dont la jouissance leur est garantie par la société: il est donc juste qu'ils payent à proportion de cette jouissance. Conformément à ces principes, la puissance législative ou l'assemblée qui aura le droit de mettre des impôts, n'en pourra établir que pour les besoins réels, et par conséquent pour une somme fixe, égale à ces besoins.

6. Conformément aux mêmes principes, elle ne pourra établir aucun impôt dont les frais, coûtant au-delà de ce qui est nécessaire, obligerait les citoyens à payer plus qu'ils ne doivent.

7. Elle ne pourra établir aucun impôt qui ne soit proportionnel au produit net, et par conséquent, comme tout impôt indirect cause des frais inutiles, et ne peut être rendu proportionnel, il ne pourra être établi qu'un impôt direct qui sera réparti à raison de ce produit, et dont la somme sera déterminée.

8. Le corps législatif ne pourra, sous aucun prétexte, ni établir aucune taxe pour payer les frais d'aucun culte, ni affecter à cet usage aucune propriété appartenant à la nation, ni souffrir qu'aucune propriété y soit ou y reste affectée. Mais le culte sera payé par des contributions volontaires, ou d'après des conventions formées librement.

DEUXIÈME DIVISION

Dangers pour la sûreté des personnes

1. Il ne pourra être établi des tribunaux civils pour une seule

classe de citoyens, qu'à la seule condition que si un citoyen d'une autre classe a intérêt dans la discussion, elle soit renvoyée de droit devant le tribunal commun.

2. La puissance législative ne pourra établir en faveur d'aucun corps, d'aucune association, le privilège exclusif de défendre les parties devant les tribunaux.

3. Elle ne pourra confier le soin de juger les affaires relatives aux propriétés, qu'à un tribunal dont les membres seront choisis pour un temps déterminé par les propriétaires du territoire soumis à sa juridiction, et elle ne pourra, sous aucun prétexte, attribuer aucune autre fonction à ce tribunal.

TROISIÈME DIVISION

Lois nécessaires pour la sûreté des propriétés

1. Il sera établi un nombre suffisant de récusations sans motifs, pour assurer à chacun l'impartialité du tribunal, et l'on suivra à cet égard les mêmes principes que dans ce qui regarde la sûreté des personnes.

2. La sûreté des propriétés ne peut être regardée comme réelle, toutes les fois que les frais nécessaires pour la soutenir contre une agression injuste peuvent excéder la valeur de la propriété. En conséquence, si le pays est suffisamment peuplé, le corps législatif ne pourra établir des tribunaux dont la distance, au lieu le plus éloigné de leur ressort, excède la valeur d'une petite journée à pied, ou bien sera obligé d'établir des tribunaux aussi voisins du domicile des justiciables, que peut le permettre la nécessité de les composer d'un nombre suffisant de bons juges.

3. Les juges et les officiers publics nécessaires pour constater le droit de propriété, seront payés par le trésor public, de manière qu'il n'en coûte, pour défendre la propriété, aucuns frais forcés.

En effet, les frais pour défendre le droit de propriété doivent être proportionnels à la valeur des propriétés, c'est-à-dire à l'avantage que chacun retire de la société. Aucun procès relatif à la propriété n'a lieu, ou n'est cher que par la faute des lois; il n'est donc pas juste que celui qui soutient un droit légitime paye pour le défendre au-delà de sa part proportionnelle, et soit victime du

hasard qui lui a suscité un adversaire, comme il l'aurait été dans l'état de nature du hasard qui lui aurait suscité un usurpateur.

4. Par la même raison, le corps législatif établira un système de lois clair, et à la portée de tous les citoyens qui ont reçu quelque éducation; il choisira les formes les plus simples et les moins dispendieuses, afin que celui qui n'a qu'une très-petite propriété, ou qui n'en a aucune, puisse la défendre ou la revendiquer contre le citoyen le plus riche, si celui-ci la lui dispute ou l'a usurpée.

5. La puissance législative ne pourra, par les mêmes raisons, établir deux degrés de juridiction.

6. S'il est établi, en faveur de quelque classe de citoyens, des droits contraires à quelques-uns des articles ci-dessus, la puissance législative sera obligée de les abolir, en accordant des dédommagements toutes les fois qu'il sera jugé légitime d'en accorder.

QUATRIÈME SECTION

LIBERTÉ DES PROPRIÉTÉS

PREMIÈRE DIVISION

Atteintes directes portées à la liberté des propriétés

1. La propriété d'une chose renferme nécessairement la liberté d'en user à son gré. La puissance législative ne pourra *donc* empêcher le propriétaire d'un terrain, de l'employer à telle culture ou usage qu'il voudra, de s'enclorre de murs, d'y faire telle construction, tels travaux qu'il jugera convenables, excepté dans le cas où il serait prouvé que cet usage de la propriété nuit à la salubrité de l'air, expose la sûreté, ou est contraire au droit d'autrui.

2. La puissance législative ne pourra enlever à personne la liberté de vendre ou d'acheter aucune denrée, ni en défendre la vente dans l'intérieur, l'importation ou l'exportation.

3. La puissance législative ne pourra, sous aucun prétexte, restreindre à certains lieux ou à certains temps, la vente d'aucune denrée, ni en assujettir aucune à être marquée ou visitée, ni soumettre les ventes d'aucune à des formalités particulières, à l'exception de celle des poisons qui tuent à petite dose, et sont faciles à déguiser.

4. La puissance législative ne pourra ni accorder, ni se réserver, sous aucun prétexte, ni aucun monopole de denrée, ni aucun privilège exclusif de fabrication. Il faudrait, pour que ce droit exclusif pût être juste, qu'une invention quelconque conférât un privilège perpétuel exclusif, indépendant de l'autorité publique; car cette autorité est faite pour protéger les droits donnés par la nature; mais elle n'en peut légitimement établir aucun. Or, cette opinion est si absurde, que les plus zélés défenseurs des privilèges ne l'ont osé soutenir. Dans la réalité, il ne résulte d'une invention aucun autre droit que la propriété de l'invention même, qui est payée par la gloire de la découverte, et peut, si elle est jugée utile, donner une prétention légitime à des récompenses.

5. La puissance législative ne pourra former elle-même, ni permettre à ceux que la constitution chargerait de cette fonction, de former avec des puissances étrangères aucune convention, dont il résulterait un privilège pour une de ces puissances relativement à la vente de ses denrées ou à l'achat de celles du pays.

6. La puissance législative ne pourra imposer aucun droit sur la vente ou l'achat, l'importation, l'exportation, l'entrée dans une ville, ou le passage d'aucune denrée, ni mettre un impôt particulier sur une espèce de culture.

Ces impôts n'étant pas proportionnels au produit net, sont contraires à la sûreté des propriétés que la société doit maintenir; mais ils le sont, de plus, à la liberté, non-seulement parce qu'ils nécessitent des règlements contraires à l'article II ci-dessus; mais aussi parce qu'ils changent le prix naturel des différentes denrées comparées entre elles, et le prix de la même denrée dans différents lieux; d'où il résulte que ni les citoyens ne peuvent acheter ou vendre des denrées, ni les propriétaires employer leurs terres, comme ils le feraient sans l'existence de ces droits, à moins de s'exposer à des pertes. Or, c'est gêner la liberté des propriétés, que de les faire acheter, comme c'est gêner la liberté personnelle, que de défendre, sous peine d'amende, des actions indifférentes.

7. Il ne pourra, même en temps de guerre, y avoir d'exception aux articles II et III, que pour les cas où l'achat ou la vente d'une denrée seraient évidemment une violation du droit des citoyens, en exposant la sûreté publique.

DEUXIÈME DIVISION

Dangers qui peuvent menacer la liberté des particuliers

Du moment où la puissance législative n'a mis aucun obstacle à la liberté des propriétés, cette liberté se trouve confondue avec la propriété elle-même: aussi il ne doit y avoir lieu ici à aucun article particulier. Les dangers qui naîtraient d'une jurisprudence vicieuse tombent alors sur la sûreté, et non sur la liberté des propriétés.

TROISIÈME DIVISION

Lois nécessaires pour maintenir la liberté des propriétés

1. Le corps législatif aura le droit de détruire tous les usages contraires aux articles ci-dessus, sans que, sous quelques titres qu'ils soient établis, on puisse les regarder comme formant, en faveur de quelques personnes que ce soit, un véritable droit.

2. Dans les cas où la transmission de la propriété doit être assujettie à des formalités, et où ces formalités exigent l'emploi d'officiers publics exclusivement à tous autres, ces officiers seront payés par le public, et non aux dépens des contractants qui ne pourront être tenus de payer la peine qu'ils leur donnent, qu'au prix moyen qu'ils auraient payé à l'homme privé qui leur aurait rendu le même service.

3. Dans les lois qui régleront les cas où la liberté d'user de la propriété est contraire aux droits d'un autre, la puissance législative distinguera soigneusement les cas où la liberté doit être ôtée, et ceux où l'exercice de cette liberté donne seulement lieu à un dédommagement. Par exemple, si tel usage d'une chose quelconque est nuisible à la santé, ou menace la vie, il est légitime de l'interdire; si, au contraire, c'est uniquement une diminution de propriété, une gêne qui en résulte pour autrui, et qui soit contraire à son droit, il faut, ou gêner la liberté du premier, si le droit du second doit l'emporter, et si celui du second ne doit pas être préféré, se contenter d'ordonner un dédommagement.

CINQUIÈME SECTION

ÉGALITÉ

PREMIÈRE DIVISION

Atteintes au droit d'égalité

1. Les hommes s'étant réunis en société pour le maintien de leurs droits naturels, et ces droits étant les mêmes pour tous, la société doit leur assurer à chacun la jouissance des mêmes droits.

Ainsi toute institution sociale, de laquelle résulte pour un homme ou pour une société d'hommes un avantage dont les autres sont privés, blesse le droit d'égalité naturelle.

Conformément à ce principe, la puissance législative ne pourra établir entre les citoyens aucune distinction héréditaire, ni relativement à la constitution, ni relativement aux lois civiles, criminelles ou de police, ni relativement à l'aptitude exclusive pour certaines fonctions, ou même pour certains honneurs.

2. La puissance législative ne pourra faire dépendre l'aptitude à certaines fonctions, du plus ou moins de richesses foncières des citoyens, ou d'autres circonstances relatives à la fortune. Ce serait accorder aux riches un avantage qui n'est pas la conséquence nécessaire de leur richesse.

3. La puissance publique ne pourra attribuer à aucune fonction quelconque, des prérogatives qui ne dérivent pas de l'exercice immédiat de cette fonction.

4. Aucun citoyen ne peut être obligé d'obéir à des lois auxquelles il n'a pas contribué autant que tout autre citoyen, soit par lui-même, soit par un droit égal à élire des représentants, et à être élu.

Tous les citoyens auront sans distinction une part égale au droit de cité, c'est-à-dire, à l'élection des représentants, ou en général de tous ceux qui doivent être élus par les citoyens; comme à la décision des affaires sur lesquelles l'universalité des citoyens doit prononcer, sans autre inégalité que celle qui résulte de la nécessité d'établir des divisions et des subdivisions multipliées.

5. Tous les citoyens seront également susceptibles d'être élus pour toutes les places données, immédiatement ou médiatement par

le suffrage des citoyens, sans aucune condition arbitraire, quelle qu'en soit l'utilité apparente.

Les conditions naturelles pour exercer les droits de cité ou jouir de cette capacité, seront les cinq suivantes:

d'être propriétaire;

de n'être accusé ni convaincu d'aucun crime;

de n'être point juridiquement déclaré atteint ou de démence ou de stupidité;

d'avoir l'âge où la loi civile accorde le droit de gouverner soi-même ses propriétés;

de n'être dans la dépendance d'aucun individu ni d'aucun corps.

6. Il ne pourra y avoir pour les autres places, que des conditions analogues à la nature de leurs fonctions, et il ne pourra en être établi que lorsqu'elles seront d'une utilité évidente.

7. La loi civile ne pourra établir aucune inégalité dans les partages des successions, soit relativement à la primogéniture, soit relativement au sexe.

DEUXIÈME DIVISION

Dangers contre le droit d'égalité

1. Tous les citoyens jouiront du droit de former des associations libres, mais elles ne pourront être reconnues que comme telles, par la puissance législative et par le gouvernement.

Par exemple, la totalité ou la pluralité des nobles, des jurisconsultes, ou des serruriers d'une telle ville, pourra former telle délibération qu'elle voudra, mais en s'intitulant l'association de tels et tels, l'association ayant tel titre, etc., et non le corps des nobles, des jurisconsultes, des serruriers de tel endroit. Il n'existe dans l'État que des citoyens divisés par cantons, et des hommes chargés par les citoyens des fonctions publiques; toute association est donc nécessairement une association privée qui doit être libre, mais qui ne peut avoir droit de se donner une existence comme corps.

Le corps des prêtres des différentes religions, le corps des militaires, le corps des légistes, ne doit pas avoir une existence politique différente de celle de la société des souscripteurs pour un théâtre ou pour un club, sans quoi l'égalité naturelle serait détruite.

2. La puissance législative ne pourra donner à aucune associa-

tion libre, quel qu'en soit l'objet, religieux, civil ou de simple amusement, la possession exclusive d'aucun nom, d'aucun titre, d'aucun symbole distinctif; et il doit rester libre à tous les citoyens de porter les mêmes noms, les mêmes titres, d'employer les mêmes symboles.

3. La puissance publique ne pourra donner aux actes, quels qu'ils soient, d'aucune association que la valeur purement relative à l'intérêt pécuniaire qu'elle donne aux actes formés par les sociétés de commerce, et ne pourra établir de lois particulières pour aucune.

TROISIÈME DIVISION

Lois nécessaires pour établir l'égalité

1. Dans tout pays où quelque ancienne institution sociale aurait introduit des abus contraires à l'égalité, il est du devoir de la puissance législative de les détruire; et elle ne peut être retenue par le respect d'aucun usage, d'aucune jouissance antérieure, concession, etc.; et son pouvoir, pour établir l'égalité, ne peut avoir de limites.

2. Elle aura soin d'établir dans la législation civile, criminelle et de police, une égalité absolue entre les citoyens de tout état et de tout sexe, de manière qu'il n'y ait aucun individu, quel que soit son état, qui ne soit jugé absolument par les mêmes lois et suivant les mêmes formes. S'il est jugé nécessaire d'établir des tribunaux particuliers pour ceux qui exercent certaines fonctions, parce que la sûreté publique ou la leur propre exige qu'on ne les soumette pas aux tribunaux ordinaires, ces tribunaux particuliers seront institués de manière qu'il n'en résulte aucun soupçon de partialité en faveur de celui qui, par ses fonctions, est soustrait au tribunal ordinaire.

3. Quelque égalité qui ait été établie dans la puissance législative, comme le temps pourrait amener une inégalité de fait, soit par le vice de la constitution, soit par des défauts dans les formes des élections, soit par l'imperfection de cette déclaration des droits, et que d'ailleurs les citoyens qui ont établi cette forme s'arrogeraient, sur leurs descendants, une autorité contraire à l'égalité si elle était irrévocable, aucune loi constitutive, ni même cette déclaration des droits ne sera jugée perpétuelle ou fondamentale, mais il sera fixé une époque où l'une et l'autre seront examinées de nouveau; et comme il serait à la fois absurde et dangereux de charger le corps législatif de cette fonction qui lui donnerait les moyens de se rendre

indépendant, à chaque époque de dix ans, il sera nommé, par la généralité des citoyens, une commission peu nombreuse, chargée de revoir cette déclaration des droits, et la constitution.

Cette commission sera obligée de rendre compte au bout d'une année, à une convention générale, ou à la pluralité de conventions particulières à chaque division de l'État; la convention générale ou les conventions particulières seront distinctes et indépendantes du corps législatif. La convention générale, si on en établit une, aura droit d'ajouter des articles à cette déclaration, ou de donner aux droits une plus grande étendue, pourvu que la simple pluralité le demande, d'en retrancher ou diminuer l'étendue des droits, à la pluralité de vingt-neuf voix sur trente, et de faire à la constitution, d'après le travail de la commission, tous les changements qu'ils jugeront nécessaires, à la pluralité des trois quarts des voix; si on forme des conventions dans chaque division de l'État, il faudra, outre ces pluralités, la simple pluralité des conventions, pour ajouter un article à la déclaration des droits, ou en augmenter l'étendue. Celle des quatre cinquièmes pour en rejeter un ou en diminuer l'étendue, celle des trois quarts pour faire des changements à la constitution.

La convention générale et les conventions particulières seront nommées par la généralité des citoyens, suivant une forme réglée par une loi qui fera partie de la constitution.

CONDORCET
DÉCLARATION DES DROITS B (1)

AVERTISSEMENT

Une Déclaration des droits doit être entendue par tous les citoyens, parce qu'il est utile et surtout juste que tous soient instruits de leurs droits, qu'ils connaissent les limites naturelles et nécessaires des pouvoirs créés par la société, qu'ils puissent réclamer contre l'abus de ces pouvoirs, qu'ils puissent réclamer contre l'abus de ces pouvoirs, qu'ils soient enfin prémunis contre les erreurs où de fausses idées sur la nature et l'étendue de leurs droits pourraient les entraîner.

Il serait facile de réduire les droits des hommes à un petit nombre de maximes; mais est-on sûr que tous les entendraient de la même manière, qu'ils ne se tromperaient pas sur les conséquences de ces maximes?

On a vu des peuples instruits de ces maximes générales, pénétrés de leur importance, ardents pour les défendre, tantôt en laisser violer tranquillement les conséquences les plus évidentes, et tantôt les exagérer.

Les citoyens anglais souffrent patiemment la tyrannie de la presse des matelots qui est violation ouverte de la liberté naturelle, et se refusent à l'établissement d'une police régulière. Ils ne croient pas légitime de forcer un citoyen a sacrifier une partie de ses possessions à l'utilité publique, même après un dédommagement complet, et ils trouvent très simple qu'il ne leur soit permis de vendre leur laine qu'à un manufacturier anglais. Ils croiraient leur sûreté violée, s'ils étaient jugés autrement que par un juré unanime, et ils souffrent qu'une foule d'actions indifférentes continuent d'être mises au rang des crimes.

(1) CONDORCET, *Déclaration des droits*, Ph.-D. Pierres, Versailles, s.d. [1789].

Il est donc nécessaire qu'une Déclaration des droits des hommes renferme les conséquences de ces droits, les plus immédiates et les plus évidentes; il faut surtout qu'elle renferme celles auxquelles les lois connues des nations éclairées ont souvent porté atteinte.

Tel est l'esprit dans lequel j'ai rédigé cette Déclaration des droits, extraite d'une ouvrage plus étendu, où j'avais essayé de tracer une exposition des droits des hommes aussi complète que mes lumières ont pu me le permettre.

DECLARATION DES DROITS

Le but essentiel de la société est d'assurer à tous ceux qui la composent la jouissance entière et paisible des droits mutuels qui dérivent de leur nature et de leurs rapports entre eux.

Ainsi aucune autorité établie dans la société et par elle, ne peut légitimement soit par aucun acte, soit même par une loi générale et consentie par la pluralité, ni violer, ni restreindre aucun de ces droits, ou aucune de leurs conséquences évidentes; et l'exposition de ces droits annonce à la fois les devoirs et les limites du pouvoir social qui n'a d'autorité légitime que pour les maintenir.

Les droits des hommes peuvent se réduire:

à la sûreté de la personne;

à la liberté de la personne;

à la sûreté de la propriété;

à la liberté de la propriété;

à l'égalité; car il ne peut exister aucun motif fondé sur la raison pour qu'un homme retire de la société des avantages plus grands qu'un autre homme, à l'exception de ceux qui sont la suite nécessaire de ses qualités individuelles ou de son droit de propriété.

Les conséquences essentielles de ces droits sont contenues dans les maximes suivantes.

POUR LA SURETÉ DES PERSONNES

I. Aucun homme ne pourra être puni que pour une action qui renferme une violation évidente et grave du droit d'autrui, qui ait été définie et déclarée criminelle par la loi.

II. Aucun accusé ne pourra être puni que d'une peine déter-

minée par la loi, après avoir été déclaré coupable par un tribunal légalement établi, soumis à la lettre de la loi, indépendant de tout autre pouvoir. Il ne pourra être condamné que par une pluralité qui fasse légitimement présumer la certitude du crime; et il doit avoir la liberté de récuser, sans alléguer de motifs, un assez grand nombre de juges pour être assuré de l'impartialité de ceux qui restent.

III. La loi ne pourra établir la peine de mort, que pour les délits contre la vie des citoyens ou contre la sûreté publique; et elle n'ajoutera à la perte de la vie aucun supplice qui la rende plus lente ou plus douloureuse.

IV. Tout accusé jouira d'une liberté entière d'user de ses moyens naturels de défense, ce qui entraîne nécessairement la publicité de la procédure, la liberté de se choisir des conseils, de conférer avec eux dans tout le cours de l'instruction, d'avoir communication, pour soi et pour ses conseils, de tous les actes de la procédure, et de pouvoir faire entendre des témoins en sa faveur.

V. La loi ne pourra autoriser, pour parvenir à la connaissance des coupables, ni l'emploi de la torture, ni l'usage du mensonge ou de la ruse.

VI. Aucun pouvoir social ne pourra employer une force armée contre les citoyens, sinon dans les cas déterminés par la loi, sous une forme réglée par elle; et ceux qui disposent de cette force seront toujours responsables de l'usage qu'ils en auront fait.

POUR LA LIBERTÉ DE LA PERSONNE

I. Aucun citoyen ne pourra être arrêté que suivant une règle prescrite par la loi, et pour des cas déterminés par elle, ni retenu en prison qu'en vertu du décret d'un juge rendu d'après une loi qui fixe le genre des accusations, et le degré de preuves nécessaire pour autoriser la détention.

II. Sous aucun prétexte la durée de la détention ne pourra être indéfiniment prolongée par le retard du jugement.

III. Tout homme pourra faire de ses facultés tout usage dont il ne résulte aucune violation du droit d'autrui, sans être assujéti ni à aucune peine, ni même gêné par aucune formalité; d'où résulte le droit de se rendre librement d'un lieu à un autre, et de choisir sa

résidence soit dans l'Etat, soit hors de l'Etat; le droit d'exercer tous les métiers, et de n'être exclu d'aucune profession; le droit d'exercer librement toute espèce de culte, de professer toutes les opinions qu'on croit vraies, d'écrire sans que les lettres ou les papiers puissent être soumis à aucune inspection, enfin la liberté de la presse, c'est-à-dire le droit d'imprimer sans être assujetti à aucun règlement, sauf à être puni, suivant la loi, pour les libelles contre les particuliers et contre la conduite privée des hommes chargés de fonctions publiques, ou pour les invitations à troubler par la force la paix de la société et l'exécution des lois, seuls délits que l'on puisse commettre par l'impression.

IV. Aucun homme ne pourra être soumis à aucun service personnel ni particulier, ni public, ni civil, ni militaire, sinon volontairement ou d'après un engagement contracté librement et pour un temps limité.

POUR LA SURETÉ DE LA PROPRIÉTÉ

I. Aucun homme ne pourra être privé de la propriété dont il jouit qu'en vertu d'un jugement rendu suivant la loi, d'après les formes qu'elle a prescrites, et par un tribunal qu'elle a institué.

II. Aucun homme ne pourra être soumis à payer aucun autre impôt que ceux qui sont nécessaires à la sûreté, à la tranquillité et à la prospérité commune, et qui auront été établis suivant la forme prescrite par la Constitution.

III. Tout impôt dont la perception entraîne soit des atteintes aux droits des hommes ci-dessus énoncés, soit même seulement des frais inutiles, ou enfin qui n'est pas proportionnellement réparti, est injuste, par quelque autorité qu'il ait pu être établi.

IV. Aucun homme ne pourra être privé de sa propriété pour qu'elle soit employée à des objets d'utilité publique, sinon après en avoir reçu un dédommagement complet, fixé contradictoirement d'après des principes déterminés par la loi.

POUR LA LIBERTÉ DE LA PROPRIÉTÉ

I. Chacun pourra faire de sa propriété tout usage qui n'est pas contraire au droit d'autrui.

Ce qui renferme la liberté indéfinie pour tout individu de vendre les produits de ses possessions, où, à qui et quand il veut, d'acheter d'autres denrées, de les échanger, de les revendre, sans être assujéti à aucune gêne, ni à aucune formalité, et la liberté de cultiver sur ses terres telles productions qu'il voudra.

II. La propriété ne pourra être soumise, sous aucun prétexte, à aucune servitude arbitraire ou irrachetable.

III. Les transmissions de propriété ou de jouissance, les achats et les ventes, les locations, les échanges ne pourront être soumis à des droits ni à des formalités inutiles pour la sûreté des propriétaires.

POUR LE DROIT D'ÉGALITÉ NATURELLE

I. Tout citoyen doit jouir également du droit de cité; en conséquence chacun doit exercer une influence égale dans la partie de l'établissement d'une puissance publique et de la confection des lois à laquelle tous les citoyens concourent immédiatement; et chacun doit contribuer également à l'élection des représentants chargés d'exercer les autres parties de ces fonctions, et être également éligible pour ces places de représentants.

II. Tous les citoyens seront soumis également aux mêmes lois.

III. Il ne sera exigé pour aucun emploi public d'autres conditions que celles qui paraissent nécessaires pour le bien remplir.

IV. Il ne doit être attribué à aucune fonction aucun privilège, aucune prérogative qui ne soit une suite nécessaire de l'exercice de cette fonction.

V. Tous doivent supporter d'une manière égale, et proportionnellement à leur revenu, la charge des mêmes impôts.

VI. Les atteintes portées aux droits des citoyens par ceux que la société a revêtus d'un pouvoir quelconque, ne demeureront pas impunies; et la loi, après avoir déterminé d'une manière précise celles de ces atteintes qui doivent être mises au nombre des délits, doit établir un tribunal pour en juger, et des peines pour les réprimer.

VII. La loi ne pourra sous aucun prétexte instituer aucune distinction héréditaire.

VIII. Aucune loi ne sera promulguée, aucun impôt ne sera levé, aucune autorité publique ne sera établie que par le vœu de la

pluralité des citoyens ou de leurs représentants, élus, assemblés et exerçant ces pouvoirs suivant les formes prescrites par la Constitution qui ne pourra elle-même être faite que par des représentants expressément revêtus de ce pouvoir, et choisis pour l'exercer.

IX. Les lois qui établissent et règlent la Constitution, c'est-à-dire la forme, les devoirs et les droits des diverses parties de la puissance publique, ne seront point perpétuelles, mais elles pourront être changées, à des époques déterminées, par des conventions qui seront toujours distinctes des assemblées permanentes revêtues du pouvoir législatif; et ces deux pouvoirs ne pourront jamais être réunis.

CONDORCET
RÉFLEXIONS SUR LES POUVOIRS (1)

Deux ministres ambitieux ont tenté d'établir leur puissance sur les ruines de la liberté française; la force et la perfidie servaient tour à tour leurs coupables desseins.

Au même instant où ils prescrivaient aux troupes de marcher contre leurs concitoyens, ils promettaient la convocation prochaine des états généraux; des subtilités de toute espèce étaient mises en usage pour élagner l'époque de cette réunion; on feignait de consulter les assemblées provinciales, de demander à la nation son vœu, lorsque le plus affreux despotisme la réduisait au silence.

Tandis qu'on proscrivait, avec une rigueur inouïe, les réclamations des corps ou des provinces, des écrivains stipendiés soulevaient la classe la plus indigente de la société contre ses défenseurs, multipliaient des questions interminables sur la forme, la composition, la compétence des états; l'espoir de ces hommes artificieux était de régner par le trouble; mais le patriotisme du militaire a trompé leur attente: de braves gentilshommes, dont le nom sera cher à la postérité, ont donné l'exemple mémorable de jeter leurs armes, plutôt que de répandre le sang de leurs frères.

Alors tous les yeux se sont ouverts, partout l'obéissance a été raisonnée, partout l'honneur a prescrit une résistance passive; et les cris de la nation ont nécessité la chute de ses tyrans éphémères.

Un ministre, appelé par la voix publique, leur a succédé: puissent ses députés se réunir bientôt, et la France obtenir dans peu la constitution après laquelle elle soupire depuis si longtemps! Elle y parviendra, sans doute, si un levain d'influence secrète du dernier

(1) CONDORCET, *Oeuvres*, a cura di A. Condorcet O'Connor e M.F. Arago, Didot, Paris, 1847, vol. IX, pp. 263-284.

ministère ne fait pas germer des principes de division, que ses agents ont répandus avec des intentions criminelles.

C'est de l'union de tous les citoyens, du patriotisme de tous les ordres et de toutes les provinces, que dépend aujourd'hui le salut de l'État.

Un nombre immense d'écrits incendiaires répandus par les anciens suppôts de l'autorité ministérielle soulève le tiers état contre la noblesse.

On cherche à persuader au clergé qu'aucune de ses propriétés ne sera respectée par les états généraux.

Loin de nous ces semences de discorde!

L'universalité des citoyens a été la victime du pouvoir arbitraire.

Si, au lieu de nous réunir pour repousser ces attaques, nous pensons que des prééminences, des différences de rang ou des fonctions doivent établir entre nous des intérêts opposés, bientôt la France, anéantie par les convulsions les plus funestes, ira briguer elle-même les fers du despotisme, comme un forcené qui court au suicide; ou bien rejetant avec fureur, même l'autorité légitime, l'effort de tous les citoyens les uns contre les autres dissoudra toutes les parties de la monarchie, déchirera le pacte social, renversera les soutiens de la fortune et de la liberté publique, et réduira vingt-quatre millions d'hommes au désespoir d'errer sans chef, sans lois, sans sûreté, sans propriété certaine, au milieu des débris de notre constitution. Perspective effrayante, mais non exagérée des dissensions intestines!

Détournons nos regards de ces images funestes, et, dirigés par un esprit véritablement national, souvenons-nous que ce n'est point des prétentions respectives de trois ordres, mais de droits de tous les citoyens que nous allons nous occuper.

Apportons à l'assemblée de la nation le vœu unanime d'abandonner tous ceux de nos privilèges dont la jouissance sera reconnue incompatible avec le bien général.

Alors nous n'aurons à redouter ni les malheurs du despotisme, ni les horreurs de l'anarchie, et nous concourrons tous également à cet accord universel de toutes les parties qui doivent composer un grand ensemble.

La France restera une monarchie, parce que cette forme de gouvernement est la seule peut-être qui convienne à sa richesse, à sa population, à son étendue et au système politique de l'Europe.

Cette monarchie, au lieu d'être élective comme sous les premiers rois de la troisième race, demeurera héréditaire, ainsi que l'ont décidé nos ancêtres, pour éviter les troubles sans cesse renaissants dans le pays électifs.

Les lois redeviendront l'expression de l'intérêt général, elles seront *le principe du pouvoir du prince, comme de l'obéissance du peuple*; et tous les membres de la société se trouveront réunis par un contrat, dans lequel chaque citoyen s'engagera *envers le peuple, le peuple envers le prince, et le prince envers le peuple comme envers chaque citoyen*, de maintenir l'observation des règles qui seront établies pour le bien et par la volonté de tous.

Tels sont les avantages incalculables qui résulteront de l'union entre tous les corps de l'État, et du retour aux premières lois constitutives de cette monarchie, lorsqu'elles seront exemptes de quelques taches de l'ignorance des siècles anciens, et de tous les vices des modernes.

C'est pour parvenir à ce but désiré par tous les bons citoyens, que plusieurs d'entre eux se sont permis d'indiquer, dans la forme la plus sommaire, les bases principales sur lesquelles ils croient que les états généraux doivent fixer leurs premiers regards.

Ils ont cherché à n'être point entraînés par les exagérations de quelques écrivains qui compromettraient la liberté, en la faisant dégénérer en licence; l'amour de cette liberté maintenue par les lois, l'attachement aux formes de la monarchie, le respect pour la personne et pour la prérogative royale, et la haine du pouvoir arbitraire; tels sont les motifs qui ont dicté cet écrit.

QUESTIONS SUR LA CONDUITE A TENIR DANS LES ÉTATS GÉNÉRAUX PAR LES REPRÉSENTANTS DES PROVINCES

Si, à l'ouverture des états généraux, le gouvernement commence par former des demandes d'argent, soit par emprunt, soit par impôt, quelle doit être la réponse des états?

Refuser tout secours pécuniaire, à quelque titre que ce soit, avant que les droits de la nation soient reconnus et constatés.

Le besoin d'argent seul a forcé le gouvernement d'abord à promettre, puis à indiquer, enfin à convoquer les états généraux; ce besoin peut seul encore nous en assurer la tenue; lui seul peut faire qu'ils soient utiles, si nous savons profiter de notre situation.

L'expérience nous a prouvé que les ministres n'assemblent les états généraux que pour leur demander les sommes qu'ils n'ont plus le pouvoir de prendre; qu'ils leur promettent d'accéder à leurs justes demandes, pour les engager à consentir les subsides, et que lorsqu'ils les ont obtenus, ils les congédient avec de vaines promesses de faire droit sur leurs réquisitions.

Bientôt les nouveaux impôts sont perçus; les anciens abus ne sont point réformés; le gouvernement, plus opulent, devient plus absolu; et les états généraux n'ont produit que l'accroissement de l'autorité ministérielle et du fardeau du peuple.

Mais aujourd'hui, les lumières, répandues partout, ont fait connaître à la nation et ses droits et ses intérêts; elle sait que le gouvernement établi par elle, est son mandataire; que si elle lui a confié le pouvoir exécutif, elle s'est réservé celui de faire les lois; que si, depuis longtemps, il exerce les fonctions de législateur, c'est par un abus de la force qu'elle a remise entre ses mains; que le temps est enfin arrivé où cet abus doit cesser: elle profitera, sans doute, de l'état de faiblesse auquel le ministère s'est réduit lui-même, par ses dissipations excessives, pour rétablir l'ordre éternel des droits et des pouvoirs, pour assurer invariablement, à chaque citoyen, sa liberté et sa propriété, et pour former enfin, au sein de la paix, une constitution que tant de peuples ont payée par des flots de sang et par des siècles entiers de trouble et d'anarchie (2).

(2) On croit ne pouvoir mieux faire que de transcrire ici un passage d'un ouvrage intitulé: *Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en 1789*. «Une première déclaration pourrait émaner des états généraux, conçue à peu près en ces termes:

Attendu que la nation a seule le droit de régler et d'établir les impôts, et qu'il n'en existe aucun qui ne soit d'origine ou d'extension illégales, les états généraux les déclarent tous supprimés de droit; et cependant, à cause du temps nécessaire à l'assemblée pour créer un ordre nouveau dans cette partie des affaires nationales, et aussi afin d'éviter les inconvénients qui résulteraient pour l'impôt futur, d'une suppression absolue de tous rapports entre les contribuables et le fisc, les états généraux statuent provisoirement que

Quel est le premier droit dont la nation obtenir la reconnaissance?

Le pouvoir législatif.

Quelle est la nature et l'étendue du pouvoir législatif?

La volonté générale étant la loi, le pouvoir législatif, en entier, soit en matière d'emprunt, soit en matière d'impôt, soit en toute autre matière, appartient à la nation.

Les hommes n'ont d'autre motif de leurs actions, que d'éviter la souffrance et de chercher le bonheur.

C'est par cet unique motif qu'ils se sont rassemblés, qu'ils demeurent en société: trop faibles, lorsqu'ils sont isolés, pour résister aux maux qui les environnent, ils se rapprochent, et pour profiter de leur réunion, ils font entre eux une convention; chacun s'engage, envers la société, à l'aider de ses forces; la société s'engage, envers chacun de ses membres, à employer, pour le défendre, les forces de l'association, et ce contrat est obligatoire, autant pour la société entière que pour chaque individu, puisqu'il est l'effet d'une volonté unanime, déterminée par l'intérêt commun.

En effet, les hommes, lorsqu'ils contractent librement, ne font autre chose que des échanges; s'ils s'obligent, pour leur avantage, envers les autres, de même ceux-ci s'obligent pour le leur envers

tous les impôts actuels, momentanément autorisés, continueront à être payés, mais seulement pendant le cours de la présente session, et non après; voulant qu'alors il n'y ait d'autres contributions que celles qui auront été établies par la présente assemblée, avant sa première séparation».

Voilà une déclaration claire, complète, dans les bons principes, et qui ne passe point les pouvoirs des états généraux, même dans l'opinion des gens un peu raisonnables du parti contraire. Il est incontestable que, par cette démarche, les états généraux se mettent sous la garde d'une force au-dessus de toute atteinte; qu'ils peuvent, dès ce moment, exister, délibérer et statuer au gré de l'intérêt national, si longtemps négligé, sans avoir rien à craindre du ministre le plus osé. Il faudrait, en effet, qu'il fût bien aveugle dans sa mauvaise humeur, ce ministre, pour essayer des coups d'autorité contre le corps entier des représentants, ou contre quelqu'un de ses membres (ce qui, dans l'opinion, ne saurait se séparer), quand il ne pourrait se dissimuler qu'il s'expose à tout bouleverser. Le moindre acte de violence, la moindre tentative capable de choquer la liberté de l'assemblée, occasionnerait des mouvements de répulsion, dont il ne pourrait arrêter les suites qu'en la dispersant; et s'il se portait à cette extrémité, il nécessiterait à l'instant, et partout, la cessation légale de tous les impôts: il engagerait une foule de désordres, dont il ne pourrait manquer d'être la première victime (Page 49).

eux, et leur convention, ayant pour cause l'avantage réciproque des contractants, les oblige tous également à l'exécution du contrat.

Au contraire, la force qui s'exerce sur le faible ne lui présente aucun avantage: elle prend tout sans rien donner, il n'y a point d'échange entre l'opresseur et l'opprimé; il n'y a donc aucune obligation de la part de ce dernier, si ce n'est celle que lui impose la nature, de faire effort pour se délivrer.

Il est donc impossible de prétendre qu'un seul ou plusieurs individus aient le droit, à leur gré, et pour leur intérêt particulier, de faire mouvoir les forces de la société, de les diriger contre elle-même, de prescrire des règles qui ne seraient qu'une volonté isolée, en un mot, de jouir du pouvoir législatif.

Autant vaudrait soutenir que la partie est préférable au tout; que l'État est créé pour le prince, et non le prince pour l'État; *que le prince en est le propriétaire, au lieu d'en être le chef;*

que lui seul, au milieu d'une cour occupée à corrompre ses vertus et ses talents, distingue l'intérêt général mieux que la nation elle-même; système que rejette la raison la moins éclairée, aussitôt qu'il est dépouillé des obscurités dont l'ont enveloppé les partisans du despotisme.

Il est donc évident que la société établit les lois qui assurent aux citoyens, contre la force, leurs propriétés, et une liberté absolue dans tout ce qui n'est pas contraire au bien général; qu'elle-même assigne une portion de ses propriétés pour former les subsides, et donner au pouvoir exécutif les moyens de remplir ses devoirs, en faisant observer les lois, et en défendant la société contre ses ennemis extérieurs.

La société est donc toujours exclusivement et éminemment gouvernante d'elle-même.

Elle a le droit de rejeter tout pouvoir qui ne viendrait pas d'elle: elle crée, modifie les lois qu'il lui importe d'observer, et elle en confie l'exécution à un ou plusieurs de ses membres.

En France, depuis l'origine de notre constitution, ce pouvoir est remis entre les mains du prince.

Sa personne est sacrée, parce que son autorité est légitime, et qu'elle est dépositaire de toutes le forces des citoyens pour faire exécuter les lois.

Ainsi, dans notre monarchie, la nation déclare la volonté générale: la volonté générale fait la loi.

La loi fait le prince et le pouvoir exécutif.

Le pouvoir exécutif fait observer la loi, et se meut suivant les lois.

Telle est l'autorité royale déterminée par nos ancêtres, en faveur des princes qui nous gouvernent, et nos monuments historiques attestent que, loin d'être avare de sa puissance, la nation a encore consenti à considérer le monarque comme une partie intégrante du pouvoir législatif.

Lex fit consensu populi, et constitutione regis.

La sanction du roi, qui, chargé de faire exécuter, rend les lois obligatoires par son approbation et par son sceau.

Et le consentement du peuple, que rien ne peut suppléer, qui doit être reçu dans une assemblée générale formée par les délégués d'assemblées particulières, où tous les individus qui composent la nation aient exprimé leurs volontés, et délibéré sur leurs intérêts.

En rappelant notre gouvernement à cette forme antique, les parlements seront destitués de la portion de puissance législative que le prince et le peuple avaient tolérée, comme la représentation imparfaite de l'ancien usage.

L'un, parce qu'elle colorait le despotisme d'une ombre de légalité; l'autre, parce qu'elle en arrêta au moins les effets les plus funestes. Ces corps seront renfermés dans les bornes du pouvoir judiciaire. Chargés d'acquitter la dette sainte de la justice, ils le seront encore d'arrêter, au nom de la loi, les entreprises des ministres du pouvoir exécutif, qui, contre les intentions du roi, contre le but de son institution royale, menaceraient la vie, la liberté ou les propriétés des citoyens.

Les parlements ne seraient plus alors que simples gardiens et surveillants de l'ordre public; mais ce titre est le seul qui puisse s'accorder avec la plénitude du pouvoir législatif dans les mains du peuple. Et l'on ose assurer que le patriotisme connu de quelques magistrats, et peut-être de tous, les porterait à refuser, même des états généraux, une extension d'autorité qu'ils croient incompatible avec les droits comme avec le bonheur de la nation.

**Quel est le second droit dont la nation doit demander, obtenir
et assurer la reconnaissance?**

La liberté individuelle des citoyens.

Les premiers principes du droit naturel et des conventions sociales assurent la liberté individuelle à quiconque n'est pas prévenu d'un délit; et cependant quelques mois se sont à peine écoulés depuis que la nation s'est aperçue que les lettres de cachet sont le plus grand des fléaux qui puissent désoler la France.

On avait pensé, jusqu'à cette époque, que cet épouvantable abus du pouvoir arbitraire n'attaquait qu'un petit nombre d'individus, tandis qu'il les plongeait tous, sans distinction, dans la terreur et l'âvilissement.

Les lettres de cachet ont arrêté les lumières.

Elles ont empêché les hommes de connaître leurs droits, de se secourir, de se défendre, et même de se rapprocher pour s'entretenir de leurs malheurs.

Les lettres de cachet ont, pendant des siècles entiers, énérvé le courage et étouffé les efforts des corps dont le devoir était de s'opposer à la perception des impôts illégaux.

Elles les ont frappés jusque dans leur sanctuaire; et c'est ainsi qu'elles sont la cause du fardeau énorme qui écrase le peuple.

Elles ont frappé de même quiconque a voulu élever la voix en faveur des opprimés, contre la rapacité et l'injustice des ministres et des intrigants; et quiconque a osé défendre ses droits ou ceux de ses concitoyens, est devenu leur victime.

Des milliers de lettres de cachet ont été données par des évêques, pour contraindre des opinions religieuses; par des commandants et gouverneurs de province, pour satisfaire leur vengeance ou leur jalousie; par des intendants, pour servir la cupidité du ministère ou leur ambition: tout a plié sous le joug des lettres de cachet; des présidents d'états n'ont pas rougi de menacer leurs délibérants de ces actes du pouvoir arbitraire; et ces corps ont été assez faibles pour accorder à la crainte des consentements qui écrasaient leurs provinces.

Ainsi notre esclavage renaîtra toujours de lui-même, jusqu'à l'instant où, d'après la loi prononcée et jurée par la nation entière, une punition exemplaire flétrira l'homme criminel qui, profanant le nom

sacré du monarque, osera signer ou exécuter un emprisonnement arbitraire.

Quel est le troisième droit dont la nation doit demander la reconnaissance?

Celui de ne pouvoir être jugé que d'après les lois et par les juges légaux, reconnus ou établis par elle, sans que lesdits juges puissent modifier, ni interpréter les lois, ni les causes être révoquées pour aucuns motifs, en déclarant les juges responsables à la nation de l'exercice de leurs fonctions.

Les magistrats, une fois établis mandataires de la nation, pour l'ordre judiciaire, doivent seuls être chargés de ce dépôt sacré, et, par une conséquence immédiate, en sont responsables à la nation.

Du moment qu'en vertu de son pouvoir législatif, elle leur a remis le code qui doit dicter leurs décisions, qu'elle les a nommés juges légaux, et qu'elle a fixé leur compétence, ils se rendent coupables envers elle, s'ils transgressent les lois dont ils ne sont que les organes, s'ils souffrent qu'un seul individu soit enlevé à leur protection, et une seule contestation à leur connaissance. Devant quel tribunal serait-elle portée? Qui fixerait le renvoi de l'affaire?

Le pouvoir exécutif: mais ce pouvoir n'a d'autre droit que de prêter main-forte au pouvoir judiciaire, de le protéger, sans jamais l'intervertir.

A quelle affreuse incertitude serions-nous réduits, s'il était libre au prince, chargé du pouvoir exécutif, de faire interpréter à son gré les lois, par des juges qui n'auraient pas reçu leur mission de la nation, et qu'il commettrait pour juger une contestation ou condamner un accusé! Aussi toutes les ordonnances du royaume défendent-elles de reconnaître de pareils ordres, et prescrivent aux juges de ne point déférer aux évocations qui leur seraient signifiées.

Il n'est donc question, sur ces objets, que d'assurer l'exécution des lois que les rois ont prononcées tant de fois, mais que les lettres de cachet ont rendues sans cesse illusoires, soit en arrêtant la réclamation du magistrat, dépouillé par l'évocation, soit celle de l'individu, privé de ses juges naturels, pour être livré à des agents de l'autorité ministérielle.

**Quel est le quatrième droit dont la nation doit demander
la reconnaissance?**

Celui de répartir et de percevoir elle-même les subsides par les représentants nommés dans chaque province, tant celles dont les états particuliers sont déjà constitués, que toutes les autres dans lesquelles les états généraux, sans doute, en constitueront.

Du droit qui appartient à la nation d'accorder les subsides, résulte évidemment celui de les percevoir, de les répartir, et de les verser elle-même dans le trésor public.

Aussi longtemps que des agents du pouvoir exécutif, qui ne seraient pas surveillés par la nation, seront chargés de cette fonction importante, l'intrigue veillera à la répartition; la richesse et le crédit obtiendront d'injustes préférences, ou la cupidité du ministère augmentera sourdement et progressivement la somme des impôts, sans en changer la dénomination.

On a vu les vingtièmes, la capitation, et surtout le brevet de la taille, s'élever dans une proportion inouïe, depuis l'année 1777.

Si la répartition et la perception sont confiées à des états composés de représentants librement élus par les habitants de chaque province, l'arbitraire sera bientôt banni de la répartition, et leur produit ne sera plus détourné au profit des exacteurs. Mais, ce qui est bien plus important, le pouvoir de répartir et percevoir sera retiré des mains du gouvernement, qui dépense, pour être remis dans celles du peuple, qui paye; l'intérêt des répartiteurs sera donc de diminuer les subsides, au lieu qu'il est évident que celui du gouvernement et de ses agents est de les augmenter.

Enfin, l'établissement des états provinciaux assure le retour périodique des états généraux; ils ne répartiront pas certainement les subsides au-delà du terme que les états généraux auront fixé à l'impôt, et le gouvernement n'ayant plus à sa disposition les répartiteurs et les collecteurs, ne pouvant, par conséquent, par lui-même, en continuer la perception, ne s'opposera point à la réunion d'une assemblée sans laquelle, la nation ne payant plus d'impôts, il n'y aurait plus de revenu public.

Quel est le cinquième droit dont la nation doit s'occuper?

De rendre les ministres responsables de leur gestion, et de pouvoir les faire juger par les tribunaux.

On ne saurait trop le répéter, la personne du roi est sacrée, parce que son autorité est légitime; et son autorité est légitime, lorsqu'elle est le résultat de la volonté générale, qui, en conférant le mandat, en a fixé les bornes et l'étendue.

Tout mandataire limité dans ses pouvoirs doit compte de son exercice à ceux dont il a reçu le mandat.

Mais le prince n'a jamais d'intérêt réel à violer les lois dont sa puissance est l'ouvrage.

C'est contre lui-même qu'il agit, en attaquant la nation dont il est le chef.

Lors donc que le prince commande une injustice, il est toujours entraîné par des passions qui l'égarent, ou par des ministres qui le trompent: sa religion est surprise, et c'est à ceux qui sont coupables de ce délit à répondre à la nation des malheurs dont souvent ils sont l'unique cause, ou que leur résistance respectueuse à des ordres iniques aurait empêchés.

Si l'exemple de l'impunité n'avait pas encouragé les ministres, s'ils n'avaient pas été assurés de trouver dans la retraite la seule peine qui les menaçait, et dans le faste le plus révoltant, l'oubli de leur disgrâce; enfin, si les hommes, toujours esclaves de la richesse, étaient convenus de traiter les criminels de lèse-nation avec la même rigueur qu'ils exercent envers un malheureux contrebandier, que la loi flétrit par le fer de la justice, tant d'agents du pouvoir exécutif n'auraient pas osé se jouer des droits les plus sacrés des nations; ils n'auraient pas entrepris les guerres les plus sanglantes, pour prolonger de quelques mois leur faveur chancelante; ils n'auraient pas plongé dans la nuit des cachots les innocentes victimes dont ils redoutaient les réclamations auprès du trône. Les projets les plus insensés n'auraient pas été exécutés; les impôts les plus désastreux n'auraient pas été établis ou maintenus par la force; nos provinces ne seraient pas dévastées, et l'Auvergne ne payerait pas dans la proportion incroyable de seize pour livre de son produit.

Que l'assemblée de la nation, oubliant ses droits et son intérêt, néglige de rétablir le principe imprescriptible de la responsabilité des

ministres, bientôt nous les verrons attaquer de nouveau la constitution, bientôt reparaitront les lits de justice, les lettres de cachet, l'augmentation arbitraire des charges publiques, le désordre des finances, le divertissement des deniers nationaux, infailliblement l'interruption des états, et tous les maux sans nombre qui auraient anéanti la France, si l'ordre éternel des choses ne l'avait préservée de sa ruine.

Quel est enfin le sixième droit dont la nation doit constater la reconnaissance?

La périodicité des états généraux.

Si la nation a tous les pouvoirs, elle a conséquemment celui de s'assembler dans le lieu, dans la forme, et toutes les fois qu'il lui plaît.

La nation ne pourrait être gênée dans l'exercice de ses fonctions, que par une autorité supérieure; serait-ce l'autorité législative? On a démontré que cette autorité ne réside et ne peut résider que dans la nation.

Si les ministres du prince voulaient s'y opposer, ils seraient, d'après ce qui a été dit sur leur responsabilité, coupables et punis du crime de lèse-nation.

Dans les siècles anciens, les assemblées générales se tenaient au mois de mai. C'est à la nation à déterminer l'époque de son retour, et à calculer que, quels que soient les avantages de la constitution qu'elle établira, aucun ne résistera à l'action rapide des temps. C'est à sa prudence à prévoir que, sans la surveillance la plus assidue, le pouvoir exécutif redeviendra pouvoir arbitraire; les commissions intermédiaires auront une tendance vers la corruption ou vers l'aristocratie, à moins que l'universalité de la nation, dans des assemblées rapprochées et périodiques, ne s'impose elle-même le soin nécessaire de consolider l'édifice qu'elle aura élevé pour son bonheur.

Telle est l'énumération succincte des droits des hommes individuellement, des sociétés en général, et de la nation française en particulier. *La charte* qui en constatera la reconnaissance, et qui rappellera sans cesse au prince comme au peuple, leurs engagements réciproques, est le premier devoir des états généraux.

Des hommes qui ne jouiraient pas de ces droits ne seraient pas libres.

Des hommes qui ne sont pas libres ne forment pas une nation, mais une multitude d'esclaves.

Des esclaves ne peuvent pas nommer des représentants, dont le vœu serait nul, parce qu'il ne serait pas plus libre que celui des représentés.

Il est donc nécessaire que la nation soit libre, pour qu'elle puisse délibérer, et que sa liberté soit assurée, pour que ses volontés soient exécutées; or, sa liberté ne peut être assurée *que par une charte*, et cette pierre angulaire de la constitution publique doit être posée et maintenue par toutes les forces de la nation, avant qu'elle procède à l'article de ces délibérations, appelées *pouvoirs* (3).

POUVOIRS

Les pouvoirs sont la mission que chaque citoyen confie à des assemblées particulières, et chaque assemblée particulière à l'assemblée générale, de donner son consentement à l'établissement des charges publiques, ou à d'autres objets tendant à perfectionner son administration.

Ces pouvoirs doivent enjoindre aux députés de prendre une connaissance exacte de la situation des finances, de la quotité et de l'origine du déficit;

De sanctionner la dette nationale en consolidant les capitaux;

(3) Il est nécessaire d'observer que la condition *sine qua non*, indiquée dans cet écrit pour la mission des représentants, ne doit tomber que sur les instructions qui contiennent la demande des droits de la nation, et non sur l'article des pouvoirs.

Les pouvoirs, au contraire, doivent mettre les députés à portée d'adopter toutes les propositions qui leur seront faites, pourvu qu'aucunes ne contrarient *la charge* qui leur sera imposée, d'assurer la reconnaissance et l'exercice de la totalité des droits rappelés dans les instructions.

La pluralité devant seule manifester la volonté générale, et la loi prononcée étant obligatoire pour le petit nombre, il est impossible de donner à chaque représentant de bailliage la force négative et le *veto* pour des intérêts particuliers: alors une partie de la nation, et presque un individu, aurait le droit d'empêcher un acte législatif; tous les obstacles se multiplieraient à tel point, que le mouvement général s'arrêterait par l'incohérence des parties, et l'anarchie serait à son comble: les députés, si l'on veut éviter ce malheur, doivent donc être autorisés à prendre tous les moyens qui seront agités dans les états pour parvenir au bien général, et rendre pour jamais à la nation les droits imprescriptibles qu'avait usurpés sur elle le pouvoir arbitraire.

D'examiner les pensions et leurs titres;

De se faire représenter l'état de chaque département, pour parvenir à y établir la règle et la sévérité nécessaires;

D'assurer le maniement des deniers publics, de manière qu'aucune somme ne puisse être détournée de l'emploi qui lui aurait été assigné par la nation;

De consentir, jusqu'à l'époque la plus rapprochée, une masse de subsides égale à celle des impositions actuelles, qui soit répartie entre les citoyens de tous les ordres sans distinction; d'accorder pour le même temps la somme nécessaire pour satisfaire aux besoins de l'État; avec la déclaration la plus expresse que les états généraux se tiennent pour prorogés, et se convoquent eux-mêmes à un terme fixe, par exemple, un an de date, à compter de la fin de leur première session (4).

(4) On pense qu'une année d'intervalle entre les deux premières tenues d'états généraux suffirait aux provinces pour convenir de la constitution intérieure qu'elles préféreraient pour s'éclairer sur leurs véritables intérêts, préparer des plans particuliers, des améliorations locales, qui, désirées depuis longtemps, ne peuvent être exécutées avec succès, et sans contradicteurs, que dans une assemblée générale.

La périodicité des états, jugée indispensablement nécessaire, on ne peut l'assurer que par le terme imposé par la nation à la totalité des subsides: si l'assemblée est prorogée à un an, l'octroi ne devrait être accordé que pour quelques mois au-delà du jour qui sera fixé pour la réunion des états.

On ne se permet ici aucunes réflexions sur les avantages à retirer de l'aliénation des domaines; sur la destruction du concordat, dont l'enregistrement n'a jamais été opéré qu'en lit de justice, et dont le seul effet a été de rendre les biens ecclésiastiques le patrimoine de la faveur. On ne parle ni de l'abus des abbayes commendataires, ni des lettres de surséance, ni de la vénalité des charges. On n'examine point s'il serait nécessaire d'établir qu'aucun citoyen à l'avenir ne pourrait être élevé au titre de noble, qu'en récompense des services jugés par sa province, présenté par elle aux états généraux, et par les états généraux au monarque. Toutes ces questions, formant des points de délibération secondaires, elles seront la base de demandes particulières dans les cahiers, pour être traitées à l'assemblée générale.

On s'est interdit de les examiner ici; on a pensé que c'était s'écarter du but qu'on s'était prescrit, que de se livrer à la discussion d'aucun objet dont la liaison ne fût pas directe et nécessaire avec cette harmonie universelle que tout citoyen a droit de solliciter et d'attendre des résolutions des états.

CONDORCET

PREMIÈRE LETTRE À M. DE MONTMORENCY (1)

A Paris, le 30 août 1789

MONSIEUR LE COMTE,

Rien ne fait plus d'honneur à notre siècle et à notre pays, que de voir un jeune homme élevé pour la guerre, donner aux paisibles droits de l'homme une étendue qui eût étonné les philosophes, il y a vingt ans; et se déclarer contre ces institutions éternelles qui ont fait tant de fois le malheur des nations, mais qui, depuis huit siècles, avaient marqué votre place dans les premiers rangs de la société.

Vous vouliez que l'engagement d'insérer dans la constitution même, un moyen légal et assuré d'en réformer les abus, terminât la déclaration des droits des hommes, et j'ai été aussi surpris qu'affligé de voir rejeter cet article.

Comment donc les hommes seraient-ils égaux en droits, comment la loi serait-elle l'expression de la volonté générale, si les enfants étaient forcés de se soumettre à la constitution que leurs grands-pères auraient rédigée? Comment des lois peuvent-elles obliger une nation dont la pluralité et, quelques années après, la totalité même n'a pu contribuer à les former? Les hommes ne jouiraient-ils vraiment de leurs droits qu'aux époques où des malheurs, devenus intolérables, conduiraient les peuples à changer par la force une constitution qui les opprime?

Non-seulement la justice, mais la raison, prescrivaient que cet article précédât les délibérations sur la constitution même.

Il n'est pas indifférent, avant d'accepter une loi constitution-

(1) CONDORCET, *Oeuvres*, a cura di A. Condorcet O'Connor e M.F. Arago, Didot, Paris, 1847, vol. IX, pp. 367-376.

nelle, de savoir si elle peut être un jour réformée, et même quand, comment, par qui elle doit l'être.

On est obligé, dans toutes les lois, de se conformer plus ou moins à des circonstances locales, et on peut s'y conformer d'autant plus, qu'on est plus sur que, si ces circonstances varient, la loi pourra être plus promptement réformée. Si je sais, par exemple, qu'il y aura dans vingt ans au plus tard un moyen sûr, légal, efficace, de corriger les vices de la constitution, alors je ferai aux opinions du moment, à la paix, à la célérité même, des sacrifices que je ne ferais pas, si cette loi devait régner sur des générations auxquelles je prévois qu'elle ne pourra plus convenir.

Combien n'y a-t-il pas des difficultés dans la combinaison d'une constitution que l'assurance d'une réformation à une époque certaine fait heureusement disparaître? Supposons, par exemple, qu'on propose d'accorder au chef unique de la puissance exécutive le pouvoir de refuser les lois arrêtées par l'assemblée des représentants de la nation; si l'époque d'un examen de la constitution est incertaine, si la possibilité de la réformer d'après le vœu national dépend des circonstances; alors je ne puis voir sans effroi les suites de cette concession; je ne puis plus écouter ni la reconnaissance, ni la confiance dans les qualités personnelles du prince; je ne puis me rassurer, ni sur l'esprit de liberté qui anime la nation, ni sur la situation embarrassée des finances, qui ne permet pas de s'endormir dans une paix trompeuse; je suis obligé de considérer la question d'une manière abstraite; de voir si cet article est sans danger, quel que soit le peuple, et quel que soit le roi.

Au contraire, si on est sûr qu'après un terme assez court cette concession pourra être révoquée par un moyen paisible et légal, alors la question change de nature: on n'est plus obligé de l'envisager que dans une généralité absolue. Je pourrais vous présenter vingt exemples semblables, tous aussi frappants, et qui prouveraient également que le vœu formel et irrévocable d'établir dans la constitution un moyen de la réformer, doit précéder toute discussion sur la constitution; et que ce renversement dans l'ordre naturel des décisions peut avoir des effets funestes pour la nation, dangereux pour la tranquillité et la gloire de l'assemblée nationale.

Je pourrais aussi vous donner d'autres preuves du danger de ne pas s'assujettir à l'ordre naturel des délibérations. Vous allez, par

exemple, prononcer sur l'influence que le pouvoir exécutif doit avoir sur la législation, avant d'établir la forme sous laquelle les représentants de la nation exerceront la puissance législative. Cependant, il est évident que la nécessité du consentement du pouvoir exécutif, pour donner force de loi aux décrets d'une assemblée nationale, peut être dangereuse, à peu près indifférente ou même utile, suivant la constitution de cette assemblée. Ainsi, l'on s'expose, ou à faire une concession très-imprudente, ou à décider d'avance, sur la constitution de la puissance législative, plusieurs points importants, sans les avoir examinés ou même aperçus. On ne peut pas m'opposer ce même raisonnement, en disant que l'étendue du pouvoir exécutif influant aussi sur la forme qu'il faut donner à la constitution, on ne peut délibérer sur cette forme qu'après avoir déterminé l'étendue de ce pouvoir; parce que la constitution devant être faite pour la nation, il faut d'abord la considérer relativement à elle, la faire la plus égale, la plus libre, la plus paisible qu'il sera possible, et voir ensuite quelle part il serait utile de donner dans la législation au pouvoir exécutif.

Puisque c'est à vous, Monsieur le Comte, que la nation a l'obligation d'avoir réclamé en faveur de l'assurance, si nécessaire dans la déclaration des droits, d'un moyen de réformer la constitution, permettez-moi de discuter avec vous cet objet si important.

Une constitution éternelle, des lois fondamentales et irrévocables, sont moins encore un attentat aux droits des hommes, qu'une chimère qu'il faut renvoyer aux siècles d'ignorance.

Il serait absolument contraire à la liberté de soumettre l'époque de cette réforme à la volonté des assemblées nationales, au consentement du prince. Ce serait déclarer qu'il n'y aura jamais d'autres réformes que celles qui serviraient à augmenter le pouvoir des assemblées et du prince aux dépens des droits des citoyens. Ce serait renoncer à l'espérance de toute réforme paisible. Alors, pour empêcher que ces pouvoirs ne se réunissent pour opprimer, vous êtes obligé de les rendre ennemis; et parce que vous leur donnez une autorité qu'ils ne devaient point avoir, vous mettez, dans toutes les parties de l'État, l'intérêt à la place de la raison, l'esprit de parti à la place de l'esprit public. La constitution anglaise dure depuis cent ans: quoique la puissance législative n'ait pas reçu d'une manière expresse le droit de changer la constitution, comme les parties qui la composent réunissent tous les pouvoirs, elle en jouit dans le fait. Elle

n'en a usé que deux fois dans un siècle, du moins pour des objets importants: l'une pour une réunion avec l'Ecosse, où la portion la plus faible a été trompée et opprimée; l'autre, pour étendre à sept ans, au lieu de trois, la durée de la chambre des communes, changement qui n'a eu d'autre objet ni d'autre suite, que de rendre la corruption plus facile et plus dangereuse. L'asservissement de la Hollande, les troubles des Pays-Bas n'ont-ils point pour cause première, le défaut d'un moyen légal de changer la constitution, autre que le consentement des pouvoirs établis par l'ancienne? Il faut donc que la constitution puisse être réformée par une assemblée de la nation, convoquée pour cette sanction, et bornée à ce pouvoir; car, si elle en exerce un autre, elle sera naturellement disposée à établir une constitution qui en recule les bornes.

Cette assemblée doit être soumise à une sanction nationale, ou ne doit l'être à aucune. Il serait absurde, par exemple, que le pouvoir exécutif, que l'assemblée nationale chargée de faire les autres lois, eussent le droit de rejeter les décrets d'une assemblée instituée pour fixer les limites de leur autorité et l'étendue de leurs devoirs.

On peut dire, ou que cette assemblée sera convoquée à une époque fixe, ou (s'il y a dans les diverses provinces de l'Etat des assemblées faisant partie de la constitution) sur la demande d'un certain nombre de ces assemblées.

S'il s'agit d'une constitution déjà établie sur des principes d'égalité et de justice, et qu'il ne puisse être question seulement d'en réformer quelques points, d'en perfectionner quelques parties, je pense que le premier moyen suffit et doit être préféré. En fixant l'époque à vingt ans ou environ, comme la justice l'exige, les hommes éclairés auront le temps d'observer les effets de la constitution, d'en discuter les vices, de les faire connaître à la nation, d'indiquer les remèdes. Cette discussion même, en excitant l'attention des citoyens, en réveillant leur vigilance, serait déjà un remède, et ne laisserait à craindre que ces abus supportables, suite nécessaire de l'imperfection de toutes les choses humaines.

Si la demande de la pluralité des provinces suffisait, dans tous les temps, pour soumettre la constitution à une révision, il serait à craindre qu'elle fût discutée, revue et réformée avant même qu'on eût pu en observer les effets; que jamais une nation ne parvint à un état fixe; qu'elle cessât, par lassitude, de s'intéresser à sa constitu-

tion; ou que, s'en occupant sans cesse, elle ne finit par prendre un esprit inquiet et turbulent, incompatible avec la prospérité publique et le bonheur des individus.

Mais s'il s'agit d'une constitution nouvelle, établie sur des principes nouveaux, que l'expérience n'ait pas confirmés, que l'opinion générale des hommes éclairés n'ait pas consacré par une longue approbation; si cette constitution a été faite précipitamment ou au milieu des troubles; si par conséquent il peut être nécessaire de modifier même quelques-uns de ses principes, alors il faut s'assurer à la fois des deux moyens de réforme. Je proposerais même, dans ce cas, de ne pas donner le droit de demander la révision de la constitution à des assemblées provinciales, chargées de fonctions administratives et intéressées à augmenter leurs pouvoirs, mais au corps des électeurs, nommés pour choisir les membres de l'assemblée nationale. On leur demanderait solennellement, chaque fois qu'ils seraient convoqués, s'ils sont ou ne sont pas d'avis de revoir la constitution; et les députés seraient obligés de porter ce vœu à l'assemblée nationale, avec la pluralité qu'il aurait obtenue. Si la pluralité dans plus de la moitié des provinces, ou plus de la moitié de la totalité des électeurs, avait formé le vœu de faire une révision, la révision aurait lieu; ainsi le vœu général de la nation, ou le vœu général de plus de la moitié de la nation, considérée par rapport au territoire, suffirait pour faire adopter cette révision. La formation et la publication de ce vœu seraient la première opération de l'assemblée nationale, dont aucun acte antérieur à cette-publication n'aurait force de loi.

Voilà ce qu'il suffirait de prononcer dans une déclaration des droits, puisque dès lors ceux de la postérité sur lesquels les hommes existants aujourd'hui n'ont pas le pouvoir de prononcer, ceux même des individus actuels qui auraient à se plaindre d'une représentation trop inégale dans l'assemblée actuelle, sont conservés; mais la constitution devrait régler de plus l'époque fixe et le lieu où l'assemblée de révision, la convention, devrait s'assembler, l'époque de la convocation des assemblées partielles qui devraient en élire les membres, le nombre de ces membres, la forme de leur élection, celle même des premières délibérations de la convention. Dire, par exemple, que la convention ouvrira ses séances dans tel lieu, tel jour de l'année 1799,

ou dans tel lieu, six mois juste après le jour de la publication du vœu national qui l'a demandée.

Cette loi doit être faite de manière que les membres de la convention se trouvent nécessairement au lieu et au jour indiqués, sans qu'aucun des pouvoirs établis par la constitution ait eu besoin d'agir pour la convocation, pour l'élection, et sans qu'aucun d'eux puisse l'arrêter ou le suspendre sous aucun prétexte.

Ou a paru craindre qu'annoncer ainsi la réforme d'une constitution qui vient d'être faite, ne fût affaiblir le respect qu'il est utile d'inspirer pour elle.

J'y vois, au contraire, un moyen de l'augmenter; car on ne pense point, sans doute, à la déclarer perpétuelle: il faudrait alors la faire descendre du ciel, auquel on a seul accordé, jusqu'ici, le droit de donner des lois immuables; et nous avons perdu cet art des anciens législateurs, d'opérer des prodiges et de faire parler des oracles. La Pythie de Delphes et les tonnerres de Sinaï sont depuis longtemps réduits au silence. Les législateurs d'aujourd'hui ne sont que des hommes, qui ne peuvent donner à des hommes, leurs égaux, que des lois passagères comme eux. Si donc on ne fixe point l'époque où les lois constitutionnelles doivent être revues, et la forme de cette révision, elles pourront être changées dans tous les temps et sous toutes les formes qu'un parti dominant pourra faire adopter. La constitution, au lieu d'être librement discutée, suivant une forme établie par elle-même, le sera tumultuairement, soit dans des assemblées formées spontanément par les citoyens, soit dans les assemblées nationales, agitées par les intérêts ou les passions de leurs membres.

On craint encore que chaque examen de la constitution ne soit un temps de troubles. En fixer l'époque, c'est au contraire le seul moyen de les prévenir.

Les peuples souffrent patiemment des maux dont ils connaissent le terme, et n'emploient pas la violence quand la loi leur présente un recours assuré. Tout peuple vraiment libre discute avec tranquillité ses droits et ses intérêts; s'il s'agite, c'est qu'un bout de ses chaînes à échappé à ses libérateurs, et le blesse encore. Rompons-les toutes; qu'aucune loi, en exigeant de lui une obéissance d'une durée infinie, ne lui fasse redouter des maux éternels; alors il les respectera toutes, et obéira paisiblement à celles même qu'il ré-

prouve, parce qu'il saura qu'une loi plus sacrée a marqué le terme où il pourra la détruire.

Pardonnez, Monsieur le Comte, à ces réflexions qui vous sont sûrement très-inutiles. Elles sont si simples, que tous les bons esprits ont dû les faire. L'opinion que vous avez soutenue est trop universellement, trop fortement celle des hommes éclairés, pour ne pas devenir bientôt le vœu général des citoyens; et à la gloire de l'avoir défendue avec autant d'éloquence que de courage, vous joindrez le bonheur de voir l'assemblée nationale, rendue à elle-même, revenir à votre avis, et faire une loi sans laquelle, malgré l'autorité de la déclaration des droits, il nous serait impossible de nous croire égaux et libres.

J'ai l'honneur d'être, avec un respectueux attachement, Monsieur le Comte, votre très-humble et très-obéissant serviteur, etc.

INDICE

GABRIELE MAGRIN, <i>L'Ottantanove di Condorcet</i>	1
MERCURIO CANDELA, <i>Nota sui testi</i>	35
CONDORCET, <i>Manoscritto inedito sulla dichiarazione dei diritti dell'uomo</i>	43
MERCURIO CANDELA, <i>Sul ms. B.I. 859.3: una proposta di lettura</i>	89
CONDORCET, <i>Déclaration des droits A</i>	139
CONDORCET, <i>Déclaration des droits B</i>	161
CONDORCET, <i>Réflexions sur les pouvoirs</i>	167
CONDORCET, <i>Première lettre à M. De Montmorency</i>	181

UNIVERSITÀ DI FIRENZE

CENTRO DI STUDI
PER LA STORIA DEL PENSIERO GIURIDICO MODERNO

PUBBLICAZIONI

QUADERNI FIORENTINI

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- Vol. 1 (1972), 8°, p. 486
Vol. 2 (1973), 8°, p. 798
Vol. 3-4 (1974-75) - Il « socialismo giuridico ». Ipotesi e letture, due tomi in 8°, p. 1041
Vol. 5-6 (1976-77) - Itinerari moderni della proprietà, due tomi in 8°, p. 1140
Vol. 7 (1978) - Emilio Betti e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 648
Vol. 8 (1979), 8°, p. 564
Vol. 9 (1980) - Su Federico Carlo di Savigny, 8°, p. 590
Vol. 10 (1981), 8°, p. 584
Vol. 11-12 (1982-83) - Itinerari moderni della persona giuridica, due tomi in 8°, p. 1200
Vol. 13 (1984), 8°, p. 782
Vol. 14 (1985), 8°, p. 646
Vol. 15 (1986), 8°, p. 748
Vol. 16 (1987) - Riviste giuridiche italiane (1865-1945), 8°, p. 718
Vol. 17 (1988), 8°, p. 640
Vol. 18 (1989), 8°, p. 744
Vol. 19 (1990), 8°, p. 736
Vol. 20 (1991) - François Géný e la scienza giuridica del Novecento, 8°, p. 588
Vol. 21 (1992), 8°, p. 750
Vol. 22 (1993) - Per Federico Cammeo, 8°, p. 706
Vol. 23 (1994), 8°, p. 554
Vol. 24 (1995), 8°, p. 620
Vol. 25 (1996), 8°, p. 810
Vol. 26 (1997), 8°, p. 744
Vol. 27 (1998), 8°, p. 590
Vol. 28 (1999) - Continuità e trasformazione: la scienza giuridica italiana tra fascismo e repubblica, due tomi in 8°, p. 1180
Vol. 29 (2000), 8°, p. 578
Vol. 30 (2001), due tomi in 8°, p. 988
Vol. 31 (2002) - L'ordine giuridico europeo: radici e prospettive, due tomi in 8°, p. 950
Vol. 32 (2003), 8°, p. 796
Vol. 33-34 (2004-2005) - L'Europa e gli 'Altri'. Il diritto coloniale fra Otto e Novecento, due tomi in 8°, p. 1408
Vol. 35 (2006), due tomi in 8°, p. 1120
Vol. 36 (2007) - Principio di legalità e diritto penale (per Mario Sbriccoli), due tomi in 8°, p. 1562
Vol. 37 (2008), 8°, p. 744
Vol. 38 (2009) - I diritti dei nemici, due tomi in 8°, p. 1956
Vol. 39 (2010), 8°, p. 946

BIBLIOTECA

« Per la storia del pensiero giuridico moderno »

- 1 LA SECONDA SCOLASTICA NELLA FORMAZIONE DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO
Incontro di studio - Firenze, 17-19 ottobre 1972
Atti, a cura di Paolo Grossi
(1973), 8°, p. 484

- 2 Mario Sbriccoli, CRIMEN LAESAE MAIESTATIS
Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna
(1974), 8°, p. 399
- 3 Pietro Costa, IL PROGETTO GIURIDICO
Ricerche sulla giurisprudenza del liberalismo classico
Vol. I: Da Hobbes a Bentham
(1974), 8°, p. XIII-414
- 4 Mario Sbriccoli, ELEMENTI PER UNA BIBLIOGRAFIA DEL SOCIALISMO
GIURIDICO ITALIANO
(1976), 8°, p. 169
- 5 Paolo Grossi, « UN ALTRO MODO DI POSSEDERE »
L'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica post-unitaria
(1977), 8°, p. 392
- 6/7 Franz Wieacker, STORIA DEL DIRITTO PRIVATO MODERNO
con particolare riguardo alla Germania
Trad. di Umberto Santarelli e di Sandro A. Fusco
Vol. I (1980), 8°, p. 560
Vol. II (1980), 8°, p. 429
- 8 Maurizio Fioravanti, GIURISTI E COSTITUZIONE POLITICA NELL'OTTO-
CENTO TEDESCO
(1979), 8°, p. 432
- 9 Peter Stein-John Shand, I VALORI GIURIDICI DELLA CIVILTÀ OCCIDEN-
TALE
Trad. di Alessandra Maccioni
(1981), 8°, p. 465
- 10 Gioele Solari, SOCIALISMO E DIRITTO PRIVATO
Influenza delle odierne dottrine socialistiche sul diritto privato (1906)
Edizione postuma a cura di Paolo Ungari
(1980), 8°, p. 259
- 11/12 CRISTIANESIMO, SECOLARIZZAZIONE E DIRITTO MODERNO
A cura di Luigi Lombardi Vallauri e Gerhard Dilcher
(1981), 8°, p. 1527
- 13 LA « CULTURA » DELLE RIVISTE GIURIDICHE ITALIANE
Atti del Primo Incontro di studio - Firenze, 15-16 aprile 1983
A cura di Paolo Grossi
(1984), 8°, p. VI-198
- 14 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO
LAICO
I. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio
(1983), 8°, p. VIII-124
- 15 Emanuele Castrucci, TRA ORGANICISMO E « RECHTSIDEE »
Il pensiero giuridico di Erich Kaufmann
(1984), 8°, p. XIV-202
- 16 Pietro Barcellona, I SOGGETTI E LE NORME
(1984), 8°, p. IV-204
- 17 Paolo Cappellini, SYSTEMA IURIS
I. Genesi del sistema e nascita della « scienza » delle Pandette
(1984), 8°, p. XII-638

- 18 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
I. Il progetto costituzionale
(1984), 8°, p. XII-656
- 19 Paolo Cappellini, SYSTEMA IURIS
II. Dal sistema alla teoria generale
(1985), 8°, p. XII-416
- 20 Bernardo Sordi, GIUSTIZIA E AMMINISTRAZIONE NELL'ITALIA LIBERALE
La formazione della nozione di interesse legittimo
(1985), 8°, p. 483
- 21 Pietro Costa, LO STATO IMMAGINARIO
Metafore e paradigmi nella cultura giuridica fra Ottocento e Novecento
(1986), 8°, p. IV-476
- 22 STORIA SOCIALE E DIMENSIONE GIURIDICA - STRUMENTI D'INDAGINE E IPOTESI DI LAVORO
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-27 aprile 1985
A cura di Paolo Grossi
(1986), 8°, p. VIII-466
- 23 Paolo Grossi, STILE FIORENTINO
Gli studi giuridici nella Firenze italiana - 1859-1950
(1986), 8°, p. XV-230
- 24 Luca Mannori, UNO STATO PER ROMAGNOSI
II. La scoperta del diritto amministrativo
(1987), 8°, p. VIII-254
- 25 Bernardo Sordi, TRA WEIMAR E VIENNA
Amministrazione pubblica e teoria giuridica nel primo dopoguerra
(1987), 8°, p. 378
- 26 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO
II. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Jean Domat
(1987), 8°, p. VIII-88
- 27 Paolo Grossi, « LA SCIENZA DEL DIRITTO PRIVATO »
Una rivista-progetto nella Firenze di fine secolo - 1893-1896
(1988), 8°, p. IX-206
- 28 LA STORIOGRAFIA GIURIDICA SCANDINAVA
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 22-23 maggio 1987
A cura di Paolo Grossi
(1988), 8°, p. VI-87
- 29 LA CULTURE DES REVUES JURIDIQUES FRANÇAISES
A cura di André-Jean Arnaud
(1988), 8°, p. IV-144
- 30 Adam Smith, LEZIONI DI GLASGOW
Introduzione a cura di Enzo Pesciarelli
Traduzione di Vittoria Zompanti Oriani
(1989), 8°, p. CXXVIII-766
- 31 Thilo Ramm, PER UNA STORIA DELLA COSTITUZIONE DEL LAVORO TEDESCA
A cura di Lorenzo Gaeta e Gaetano Vardaro
(1989), 8°, p. 195

- 32 PIERO CALAMANDREI - Ventidue saggi su un grande maestro
A cura di Paolo Barile
(1990), 8°, p. 556
- 33 IL PENSIERO GIURIDICO DI COSTANTINO MORTATI
A cura di Mario Galizia e Paolo Grossi
(1990), 8°, p. 644
- 34/35 HISPANIA - ENTRE DERECHOS PROPIOS Y DERECHOS NACIONALES
Atti dell'incontro di studio - Firenze/Lucca 25, 26, 27 maggio 1989
A cura di B. Clavero, P. Grossi, F. Tomas y Valiente
Tomo I (1990), 8°, p. VI-530
Tomo II (1990), 8°, p. IV-531-1036
- 36 Osvaldo Cavallar, FRANCESCO GUICCIARDINI GIURISTA
I ricordi degli onorari
(1991), 8°, p. XXII-396
- 37 Bernardo Sordi, L'AMMINISTRAZIONE ILLUMINATA
Riforma delle Comunità e progetti di Costituzione nella Toscana leopoldina
(1991), 8°, p. 424
- 38 Franco Cipriani, STORIE DI PROCESSUALISTI E DI OLIGARCHI
La Procedura civile nel Regno d'Italia (1866-1936)
(1991), 8°, p. X-536
- 39 Bartolomé Clavero, ANTIDORA
Antropología católica de la economía moderna
(1991), 8°, p. VI-259
- 40 Giovanni Cazzetta, RESPONSABILITÀ AQUILIANA E FRAMMENTAZIONE
DEL DIRITTO COMUNE CIVILISTICO (1865-1914)
(1991), 8°, p. IV-564
- 41 Paolo Grossi, IL DOMINIO E LE COSE
Percezioni medievali e moderne dei diritti reali
(1992), 8°, p. 755
- 42 L'INSEGNAMENTO DELLA STORIA DEL DIRITTO MEDIEVALE E MODERNO
Strumenti, destinatari, prospettive
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 6-7 novembre 1992
A cura di Paolo Grossi
(1993), 8°, p. VIII-440
- 43 PERIODICI GIURIDICI ITALIANI (1850-1900) - Repertorio
A cura di Carlo Mansuino
(1994), 8°, p. XIV-368
- 44 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - I
(1994), 8°, p. XXII-603
- 45 Luca Mannori, IL SOVRANO TUTORE
Pluralismo istituzionale e accentramento amministrativo nel Principato dei Medici (Secc. XVI-XVIII)
(1994), 8°, p. VIII-486
- 46 Stefano Mannoni, UNE ET INDIVISIBLE
Storia dell'accentramento amministrativo in Francia - II
(1996), 8°, p. XVI-448

- 47 Bartolomé Clavero, TOMÁS Y VALIENTE
Una biografía intelectual
(1996), 8°, p. XXXVI-374
- 48 Costantino Mortati, L'ORDINAMENTO DEL GOVERNO NEL NUOVO DIRITTO PUBBLICO ITALIANO
Ristampa inalterata, con una prefazione di Enzo Cheli
(2000), 8°, p. X-234
- 49 Costantino Mortati, LA COSTITUZIONE IN SENSO MATERIALE
Ristampa inalterata, con una premessa di Gustavo Zagrebelsky
(1998), 8°, p. XXXVIII-212
- 50 GIURISTI E LEGISLATORI
Pensiero giuridico e innovazione legislativa nel processo di produzione del diritto
Atti dell'Incontro di studio - Firenze, 26-28 settembre 1996
A cura di Paolo Grossi
(1997), 8°, p. VIII-530
- 51 Pio Caroni, SAGGI SULLA STORIA DELLA CODIFICAZIONE
(1998), 8°, p. XX-270
- 52 Paolo Grossi, ASSOLUTISMO GIURIDICO E DIRITTO PRIVATO
(1998), 8°, p. X-474
- 53 Giovanni Cazzetta, PRÆSUMITUR SEDUCTA
Onestà e consenso femminile nella cultura giuridica moderna
(1999), 8°, p. IV-426
- 54 Stefano Mannoni, POTENZA E RAGIONE
La scienza del diritto internazionale nella crisi dell'equilibrio europeo (1870-1914)
(1999), 8°, p. IV-276
- 55/56 Sergio Caruso, LA MIGLIOR LEGGE DEL REGNO
Consuetudine, diritto naturale e contratto nel pensiero e nell'epoca di John Selden
(1584-1654)
Tomo I (2001), 8°, p. IV-432
Tomo II (2001), 8°, p. IV-433-1024
- 57 Franco Todescan, LE RADICI TEOLOGICHE DEL GIUSNATURALISMO LAICO
III. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Samuel Pufendorf
(2001), 8°, p. VIII-106
- 58/59 Maurizio Fioravanti, LA SCIENZA DEL DIRITTO PUBBLICO
Dottrine dello Stato e della Costituzione tra Otto e Novecento
Tomo I (2001), 8°, p. XXII-572
Tomo II (2001), 8°, p. IV-573-918
- 60 Raffaele Volante, IL SISTEMA CONTRATTUALE DEL DIRITTO COMUNE CLASSICO
Struttura dei patti e individuazione del tipo. Glossatori e ultramontani
(2001), 8°, p. IV-502
- 61 CODICI
Una riflessione di fine millennio
Atti dell'incontro di studio - Firenze, 26-28 ottobre 2000
A cura di Paolo Cappellini e Bernardo Sordi
(2002), 8°, p. VIII-604

- 62 Pietro Costa, IURISDICTIO
Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)
Ristampa
(2002), 8°, p. XCVI-412
- 63 Mario Piccinini, TRA LEGGE E CONTRATTO
Una lettura di *Ancient Law* di Henry S. Maine
(2003), 8°, p. XVI-286
- 64 Arturo Carlo Jemolo, LETTERE A MARIO FALCO
Tomo I (1910-1927)
A cura di Maria Vismara Missiroli
(2005), 8°, p. XVIII-592
- 65 Ferdinando Mazzaella, NEL SEGNO DEI TEMPI
Marchi persone e cose dalla corporazione medievale all'impresa globale
(2005), 8°, p. 530
- 66 Michele Pifferi, *GENERALIA DELICTORUM*
Il *Tractatus criminalis* di Tiberio Deciani e la "Parte generale" di diritto penale
(2006), 8°, p. 468
- 67 Maria Rosa Di Simone, PERCORSI DEL DIRITTO TRA AUSTRIA E ITALIA
(SECOLI XVII-XX)
(2006), 8°, p. XII-374
- 68 Franco Cipriani, SCRITTI IN ONORE DEI *PATRES*
(2006), 8°, p. XIV-502
- 69 Piero Fiorelli, INTORNO ALLE PAROLE DEL DIRITTO
(2008), 8°, p. XXXII-548
- 70 Paolo Grossi, SOCIETÀ, DIRITTO, STATO
Un recupero per il diritto
(2006), 8°, p. XX-346
- 71 Irene Stolzi, L'ORDINE CORPORATIVO
Poteri organizzati e organizzazione del potere nella riflessione giuridica dell'Italia fascista
(2007), 8°, p. IV-464
- 72 Hasso Hofmann, RAPPRESENTANZA - RAPPRESENTAZIONE
Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento
(2007), 8°, p. XL-586
- 73 Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, GOVERNO E PARTITI NEL PENSIERO
BRITANNICO (1690-1832)
(2007), 8°, p. VIII-156
- 74 Giovanni Cazzetta, SCIENZA GIURIDICA E TRASFORMAZIONI SOCIALI
Diritto e lavoro in Italia tra Otto e Novecento
(2007), 8°, p. X-388
- 75 Manuela Mustari, IL LUNGO VIAGGIO VERSO LA "REALITÀ"
Dalla promessa di vendita al preliminare trascrivibile
(2007), 8°, p. VI-284
- 76 Carlo Fantappiè, CHIESA ROMANA E MODERNITÀ GIURIDICA
Tomo I L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903), (2008), 8°, p. XLVI-520
Tomo II Il *Codex iuris canonici* (1917), (2008), 8°, p. IV-521-1282

- 77 Rafael D. García Pérez, ANTES LEYES QUE REYES
Cultura jurídica y constitución política en la edad moderna (Navarra, 1512-1808)
(2008), 8°, p. XII-546
- 78 Luciano Martone, DIRITTO D'OLTREMARE
Legge e ordine per le Colonie del Regno d'Italia
(2008), 8°, p. X-228
- 79 Michael Stolleis, STORIA DEL DIRITTO PUBBLICO IN GERMANIA
I. Pubblicità dell'impero e scienza di polizia 1600-1800
(2008), 8°, p. X-632
- 80 Paolo Grossi, NOBILTÀ DEL DIRITTO
Profili di giuristi
(2008), 8°, p. XII-742
- 81 Andrea Marchisello, LA RAGIONE DEL DIRITTO
Carlantonio Pilati tra cattedra e foro nel Trentino del tardo Settecento
(2008), 8°, p. XXIV-532
- 82 Bartolomé Clavero, GENOCIDE OR ETHNOCIDE, 1933-2007
How to make, unmake, and remake law with words
(2008), 8°, p. VIII-268
- 83 Paolo Grossi, TRENT'ANNI DI PAGINE INTRODUTTIVE
Quaderni fiorentini 1972-2001
(2009), 8°, p. XXVIII-252
- 84 Aldo Sandulli, COSTRUIRE LO STATO
La scienza del diritto amministrativo in Italia (1800-1945)
(2009), 8°, p. XVIII-324
- 85 DIRITTI E LAVORO NELL'ITALIA REPUBBLICANA
Materiali dall'incontro di studio Ferrara, 24 ottobre 2008
A cura di Gian Guido Balandi e Giovanni Cazzetta
(2009), 8°, p. IV-306
- 86 Pio Caroni, LA SOLITUDINE DELLO STORICO DEL DIRITTO
(2009), 8°, p. VI-252
- 87 Federigo Bambi, UNA NUOVA LINGUA PER IL DIRITTO - I
Il lessico volgare di Andrea Lancia nelle provvisioni fiorentine del 1355-57
(2009), 8°, p. IV-816
- 88 Mario Sbriccoli, STORIA DEL DIRITTO PENALE E DELLA GIUSTIZIA
Scritti editi e inediti (1972-2007)
Tomo I (2009), 8°, p. XVI-722
Tomo II (2009), 8°, p. IV-723-1338
- 89 Arturo Carlo Jemolo, LETTERE A MARIO FALCO
Tomo II (1928-1943)
A cura di Maria Vismara Missiroli
(2009), 8°, p. IV-512
- 90 Sabino Cassese, IL DIRITTO AMMINISTRATIVO: STORIA E PROSPETTIVE
(2010), 8°, p. X-576
- 91 Marco Sabbioneti, DEMOCRAZIA SOCIALE E DIRITTO PRIVATO
La Terza Repubblica di Raymond Saleilles (1855-1912)
(2010), 8°, p. XXXVIII-682

- 92 Condorcet, DICHIARARE I DIRITTI, COSTITUIRE I POTERI
Un inedito sulla dichiarazione dei diritti dell'uomo
A cura di Gabriele Magrin
Edizione del manoscritto a cura di Mercurio Candela
(2011), 8°, p. VI-190

Per Informazioni e Acquisti

Dott. A. Giuffrè Editore S.p.A. - Via Busto Arsizio, 40 - 20151 Milano
Tel. 02/380.892.90 - Fax 02/380.095.82
<http://www.giuffre.it>

Centri di documentazione e di distribuzione Giuffrè

STAMPATO CON I TIPI
DELLA TIPOGRAFIA
«MORI & C. S.p.A.»
VARESE

€ 19,00
1157-01

