

EL OTRO MUNDO DE GAETANO FILANGIERI ENTRE COLONIA ECONÓMICA Y 'MITO' POLÍTICO

Giuseppe Foscarì
Università degli Studi di Salerno

Resumen

Gaetano Filangieri, intelectual napolitano (1752-1788) fue uno de los símbolos de la renovación cultural y jurídica que ha caracterizado al reino de Nápoles a finales del siglo XVIII. Su obra *La Ciencia de la Legislación* fue traducida a muchos idiomas y tuvo una notable difusión también en la América meridional. Sus luchas contra la feudalidad y su capacidad de sistematizar las leyes para una reforma moderna de la sociedad fueron sus principales batallas.

Palabras clave

Gaetano Filangieri, reino de Nápoles, siglo XVIII, reformas ilustradas.

Abstract

Gaetano Filangieri (1752-1788), intellectual and writer was one of the symbols of the cultural and legal framework that has characterized the kingdom of Naples at the end of the eighteenth century. His book *The Science of Legislation* was translated in to many languages and had a remarkable expansion in South America. His struggle against the feudal system and its ability to systematize the laws for a modern reform of the society were its main political battles.

*Fecha de recepción 19 de marzo de 2014; fecha de aceptación 22 de septiembre de 2014. El presente artículo es parte de una investigación realizada en el Dipartimento di Scienze Politiche Sociali e della Comunicazione dell'Università degli Studi di Salerno. Informe presentado en Boston (Massachusetts) en ocasión de la XIX International Conference of Europeanist, 22-24 de marzo de 2012.

1. Giuseppe Foscarì (1957) es profesor titular de Historia de Europa y de Historia de la expansión en el departamento de *Scienze Politiche, Sociali e della Comunicazione* de la *Università di Salerno*. Se interesa por la historia cultural y política de Europa, por la historia ambiental y por las insurrecciones durante la edad moderna. Entre sus publicaciones, véanse: *Il dissesto idrogeologico nella Costiera Amalfitana e nella Valle dell'Irno (1800-1860)*, Salerno, Edisud, 2011; *Teodoro Monticelli e l'Economia delle acque. Storiografia, Scienze ambientali, Ecologia*, Salerno, Edisud, 2009; *Stato, politica fiscale e contribuenti nel regno di Napoli*, Sovera Mannelli, Rubettino, 2006. gfoscarì@unisa.it



Keywords

Gaetano Filangieri, Kingdom of Naples, XVIII century, Enlightenment reforms.

Joven y ferviente inteligencia, Gaetano Filangieri (1752-1788) representa uno de los símbolos de la vigorosa renovación civil, jurídica, política y cultural que caracterizó también a Nápoles y a la Italia meridional en la segunda mitad del siglo XVIII, durante aquella afortunada temporada de proyectos y propósitos en el campo de la economía, la política y la sociedad, con reconocimientos en Europa y fuera de ella.

Piénsese en que la *Aencyclopaedia Americana* –un “diccionario popular” razonado de artes, ciencias, historia, literatura, política, publicado en Filadelfia y concebido tal como la *Encyclopédie* francesa– teniendo en cuenta el amor visceral que el intelectual había manifestado hacia la realidad política estadounidense, consciente de la difusión de su obra principal, la *Ciencia de la Legislación*, y de su apreciable conocimiento del derecho, reconoció sus cualidades, definiéndolo en 1831 como “*one of the most celebrated political writers of the 18th century, who contributed much to the progress of legislation*” y, subrayando pocas cosas más además de sus méritos, sostuvo que “*he had already conceived the plan of two works, one on public and private education, and the other of the morality of princes, founded up on nature and the constitution of the society*”.²

Se trataba, pues, de un juicio positivo que tomaba en consideración algunos aspectos nada marginales del pensamiento de Filangieri, que el jurista y filósofo napolitano juzgaba indispensables para construir una sociedad que estuviese de acuerdo con las instancias propias de la Ilustración. Antes que todo, la importancia de la educación en la formación del ciudadano, entendida no solo como alfabetización, conocimiento y saber, sino sobre todo como capacidad de desarrollar un conocimiento civil y político³ –con una evidente referencia a los proyectos de Montesquieu y Rousseau⁴– y la probidad moral de los principios.

2. Cfr. *Aencyclopaedia Americana. A popular dictionary of arts, sciences, literature, history, politics and biography...*, F. Lieber, E. Wigglesworth, T. Gamaliel Bradford (eds), Carey and Lea, Filadelfia, 1831, v. V, p. 117.

3. Cfr. P. Costa, “The Science of Legislation: Impressions of Readings”, en C. De Pascale, M. Ricciardi, “Gaetano Filangieri’s *The Science of Legislation*, Edizioni della Laguna, 2003-2004”, en *Iris*, I, 1 de abril de 2009, p. 259.

4. Cfr. A. Potestio, “Il lavoro e l’educazione in Rousseau”, en *Cqia Rivista*, 2011, pp. 44-60, <http://www.data.unibg.it/dati/bacheca/1029/48852.pdf>.



Se trataba, pues, de una evaluación sobre la que todavía no influía el juicio negativo que, algunos años más tarde, habría expresado Constant,⁵ después de una conocida polémica procedente de la mala opinión que, a lo largo del siglo XIX, pesaba sobre Filangieri, de hecho bastante descuidado y maltratado por la historiografía. En el *Commentario de la Ciencia de la Legislación*, en efecto, aun reconociendo las buenas intenciones del intelectual napolitano⁶ y su inclinación a la prudencia en el momento histórico difícil que había adelantado la gran Revolución Francesa, Constant había afirmado que le faltaban el ingenio, la profundidad y el genio de Montesquieu, la perspicacia de Smith y la originalidad de Bentham, que, en definitiva, su pensamiento reproducía las ideas de Rousseau y que emulaba a Mably. Pero, sobre todo, lo regañaba con respecto al papel de la feudalidad:

Se halla en su Obra una humilde y dolorosa resignación, que tiende a conmovier el poder que desarmar no espera [de ahí que] el filósofo napolitano parece querer siempre dejar en manos de la autoridad la tarea de imponerse a sí misma unos límites, sin embargo esta tarea, en mi opinión, pertenece a los representantes de las naciones.⁷

Según Constant, por lo tanto, Filangieri depositaba su esperanza —de manera desproporcionada— en una especie de autoconciencia de los feudatarios, quienes habrían tenido que ser tan maduros y sabios como para limitar sus privilegios y poderes, más que encomendarse a los representantes de la “nación” en el Parlamento, para remitirles la tarea de influir con leyes apropiadas, eliminando las patentes desigualdades jurídicas y sociales de la sociedad.

Además —y esa era otra crítica de Constant— el hecho de que Filangieri se encomendara totalmente al valor de la ley, que tendría que disciplinar y organizar todo aspecto de la vida social del hombre, partiendo de la premisa según la cual la reglamentación jurídica fuera

5. Cfr. B. Constant, *Commento sulla Scienza della Legislazione di G. Filangieri*, Tipografia e Libreria Elvetica, Capolago, 1838; A. Trampus -K. Kloocke, *Benjamin Constant, Ecrits Politiques-Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri (Oeuvres complètes, s. 1, t. 26)*, Walter de Gruyter, Nueva York-Berlín, 2012 (edición crítica); véanse también G. Galasso, *Filangieri tra Montesquieu e Constant*, en Id., *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Nápoles, 1989, pp. 453-484; P. Becchi, “Recenti studi filangieriani”, en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2001, 1, pp. 191-210.

6. «La intención de Filangieri [se lee en la edición suiza de la réplica a Filangieri de Constant] nunca ha sido la de oponerse a estos principios [de libertad política y de libertad individual], sino la época en la que salió su obra y su carácter personal, por noble y desinteresado que fuera, le impidieron ir por el buen camino de la verdad, con paso bastante firme y seguro» (Cfr. B. Constant, *Commento*, cit., pp. 3-4).

7. Ivi, pp. 5-6.



la solución para todos los males, resultaba ser en realidad un arma peligrosa, ya que habría podido justificar el abuso de cualquier gobierno. De ahí que el escritor transalpino intentaba conjurar este peligro, considerando necesaria una adecuada proporción entre las leyes y las ideas de la población.

Parece posible coincidir con quien ha afirmado que, en el debate entre Constanty Filangieri, se ha producido una confrontación entre un ‘espíritu’ y una ‘ciencia’ de las leyes y, pues, entre dos diferentes interpretaciones de la modernidad,⁸ en donde Filangieri debe ser considerado como el campeón del constitucionalismo entendido como técnica de poder y, aún más, como principio filosófico yético-político.⁹ Un constitucionalismo que, para Venturi, debía intentar hacer coexistir libertad y autoridad, creando el Estado, sin sacrificar –claro está– el individuo y sus libertades.¹⁰

Antes de que los historiadores del siglo pasado hicieran justicia a su labor, en una edición de la *Ciencia de la Legislación* de 1864, el gran estudioso de los problemas socio-económicos de la Italia meridional, Pasquale Villari, situaba eficaz y magistralmente para aquellos tiempos la situación histórica de la Italia y la Europa del siglo XVIII y, por lo que a Filangieri se refiere, nos brindaba unas observaciones de indudable interés. Antes que todo, él opinaba que la remoción del filósofo napolitano dependía, más que de la forzada oposición de Constant, de aquel clima de reacción contra el ilustrado siglo XVIII que se había colado en la cultura dieciochesca, por lo cual

después de haber exaltado todo lo que se había escrito en aquel tiempo, se quiso criticarlo todo; entonces la fama de Filangierise fue sometiendo a la misma suerte. Se elogió su carácter, para que aparentaran mayor imparcialidad las exageradas críticas que se hacían de su obra; los Franceses no quisieron ver en él nada más que un malo imitador de Montesquieu, y muchos italianos aceptaron ciegamente este juicio.¹¹

Además, aunque admitía que en la obra de Filangierise hallaban errores y patentes inexactitudes, que muchos entre sus juicios procedían de intuiciones de los escritores franceses, que había operado

8. Cfr. V. Ferrone, *The politics of Enlightenment. Constitutionalism, Republicanism, and the Rights of Man in Gaetano Filangieri*, Anthem Press, Londres, 2012, cap. X.

9. Cfr. G. Galasso, *Filangieri tra Montesquieu e Constant*, cit., p. 478.

10. *Ibidem*. Cfr. también F. Venturi, *Settecento riformatore*, IV, *La caduta dell'Antico Regime (1776-1789)*, Einaudi, Turín, 1984, pp. 970 ss.

11. Cfr. P. Villari, “Introduzione” a G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, Le Monnier, Florencia, 1864, p. XXXVIII.



demasiado *enfáticamente* en el estilo y que a veces había escrito de manera incorrecta en su propia lengua, que, finalmente, se hallaban páginas totalmente superadas por el más adelantado conocimiento histórico, Villari daba comienzo a su plena rehabilitación en la base de algunas precisas evaluaciones. Antes que todo, le reconocía no pocas cualidades de escritor –*la elocuencia tan clara* de la que ya había hablado en la escuela Donato Tommasi¹² una gran *nobleza de sentir* y muchas ideas *selectas y elevadas* que lo habían inspirado y, en fin, una *templanza* y un *juicio práctico* de los que, en su opinión, a menudo habían carecido los mismos escritores franceses que en él habían influido. Además, él ponía en evidencia su capacidad de combinar la virtud de ensayista y la de valioso jurisconsulto, insertándolo con justo derecho en la laudable y apreciada escuela napolitana que encontraba en Vico su más aclamado maestro. Y concluía con un deseo:

Ya llegó el tiempo de reconocer el mérito de esta familia de escritores italianos, demasiado elogiados antaño, y demasiado olvidados ahora. Recordemos que con esta generación de hombres empezó en Nápoles, en Milán y en Florencia la nueva Italia [...]. Recordemos que cuando los acontecimientos políticos de Europa llevaron la reacción en Italia, y Ferdinando IV quien, aconsejado por Tanucci y Filangieri, había sido el benéfico iniciador de reformas, abandonado se transformó en verdugo de sus pueblos, entonces los compañeros que sobrevivieron a Filangieri demostraron con hechos quiénes realmente eran y lo qué querían. Los filósofos, encabezados en aquel tiempo por Mario Pagano, ascendieron al patíbulo, y fueron mártires de la patria, héroes de la libertad. La historia, por lo tanto, debe tributarles homenaje. Debajo de la imitación extranjera igual se hallaba escondido el germen fecundo de una doctrina, que brotaba de las entrañas de la nación, y que más tarde desarrollándose empezó una edad nueva en la vida del pensamiento italiano. Aquellos filósofos también habían transformado la ciencia en instrumento de resurrección política, y muchos de ellos supieron, a la hora de la prueba, sellar con sangre la fe en sus principios. Por lo tanto, ellos deben ser honrados como beneméritos de la ciencia y de la patria; y dentro de ellos prima el nombre de Gaetano Filangieri.¹³

A partir del siglo XX, a pesar de que se haya seguido discutiendo sobre el *déficit sistemático* y conceptual de la *Ciencia de la Legislación*, y

12. Cfr. D. Tommasi, *Elogio storico del cavalier Gaetano Filangieri*, presso Filippo Raimondi, Nápoles, 1788.

13. Ivi, p. XL.



que se hayan puesto en evidencia sus incoherencias, oscilaciones y ambigüedades, que la habrían convertido en una obra contradictoria y cambiante entre individualismo y organicismo,¹⁴ el talento de Gaetano Filangieri recibió –sin lugar a dudas– el justo y debido reconocimiento. Franco Venturi, Giuseppe Giarrizzo, Giuseppe Galasso, Luigi Firpo, Antonio Trampus,¹⁵ Vincenzo Ferrone, han sido los historiadores que más atentamente han analizado a Filangieri jurista e intelectual, su fortuna europea, su pensamiento articulado, ensanchando el campo de las investigaciones sobre su compleja figura, no considerándolo, pues, como un mero vulgarizador de ideas ajenas.

De hecho, pues, entre educación, moralidad, pública felicidad y Derechos Humanos, junto con el tema de la ‘sociabilidad masónica’¹⁶ –que constituye otra fundamental corriente dentro de aquel berenjenal de estímulos culturales que fue la Ilustración– poco a poco ha ido transformándose y enriqueciéndose el cuadro interpretativo que atañe a Filangieri. Del que ha sido adecuadamente evidenciado la idea del derecho natural como base estable para el reconocimiento de los derechos de los sujetos, además de la conexión entre libertad y propiedad como pilastra del orden social al que aspiraba, del reconocimiento del interés general descrito como una especie de *divinidad* a alcanzar a través del auxilio de las leyes, hasta llegar al nudo central de su pensamiento basado en la decisiva –y desde muchos aspectos irrenunciable– construcción de un nuevo orden político-jurídico. Hasta ha sido situado por la más reciente historiografía en el ámbito del ‘constitucionalismo ilustrado’ y del ‘marginalismo jurídico’, después de haber sido expuesto, con el paso del tiempo, a contrastantes y sugestivas interpretaciones, como la de meridionalista europeo *ante litteram* y de ambiguo oscilador entre moderantismo e inspiraciones autoritarias –como defensor del despotismo ilustrado– y, al contrario, de defensor del nuevo republicanismo democrático.¹⁷

14. Cfr. G. Pecora, *Il pensiero politico di Gaetano Filangieri. Un'analisi critica*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ), 2007. A propósito del libro de G. Pecora, véase D. Ippolito, “La Scienza della Legislazione. Osservazioni critiche su ‘una analisi critica’”, en *Quaderni Fiorentini*, 2010, 39, pp. 809-825.

15. Cfr. A. Trampus, *Il diritto alla felicità. Storia di un'idea*, Laterza, Roma-Bari 2008; véase también Id., *Filangieri e il diritto dell'uomo alla ricerca della felicità*, ponencia dictada durante la conferencia sobre Filangieri en Cava de' Tirreni, 15-17 de mayo de 2008, ahora en www.centrostudifilangieri.it/documentiVari/art_Trampus.pdf. Véase también Id. (ed.), *L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, Il Mulino, Boloña, 2005.

16. Cfr. G. Giarrizzo, *Massoneria e Illuminismo nel Settecento europeo*, Marsilio, Venecia, 1994.

17. Sobre Gaetano Filangieri como paradigma del constitucionalismo de las Luces y del patriotismo republicano, cfr. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari, 2003, II ed. 2008; F. Simon, “Diritti umani, repubblicanesimo dei moderni ed equità sociale: le nuove categorie della storiografia su Gaetano Filangieri”,



Probablemente, una de las síntesis más eficaces es la que individúa en Filangieri “un ilustrado que, contra la orden social e institucional del antiguo régimen, combate por una refundación integral de la convivencia civil en la base de un inédito paradigma constitucional, impregnado de ideales republicanos”,¹⁸ una tesis que mezcla de manera sensata las facetas del pensamiento del escritor ilustrado y que le reconoce la animosa lucha emprendida para derribar el *ancien régime* y, al mismo tiempo, la construcción de un nuevo modelo socio-político basado en el valor de la ley. Cuestión, esta, que lo ha convertido en un verdadero emblema de la Ilustración de las últimas décadas del siglo XVIII, que representa una corriente historiográfica en vía de exploración,¹⁹ basada en el cosmopolitismo, en el universalismo de los derechos y en la lucha cultural y política para su adquisición.

Para el reino de Nápoles, de hecho, Filangieri había imaginado un modelo de total renovación mediante la reforma de aquellas *viciosas legislaciones* de las que hablaría Croce,²⁰ siguiendo la huella de lo que ya habían denunciado numerosos intelectuales y juristas napolitanos, igualcontemporáneos del mismo Filangieri; piénsese, por ejemplo, en Giuseppe Maria Galanti.²¹ Precisamente de este otro eminente

en *Storia del pensiero economico*, año IV, n. 1, 2007, pp. 141-154; Id., “Il marginalismo giuridico di Gaetano Filangieri”, en *Studi e Note di Economia*, año XIV, n. 2, 2009, pp. 247-267; y el reciente V. Ferrone, *The politics of Enlightenment. Constitutionalism, Republicanism, and the Rights of Man in Gaetano Filangieri*, cit. Imprescindibles para el debate historiográfico son también Id., *I profetidiell'illuminismo. La metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000² (I ed. 1989), Id., *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari, 2003; C. Capra, “Republicanesimo dei moderni e costituzionalismo illuministico: riflessioni sull'uso di nuove categorie storiografiche”, en *Società e Storia*, 100-101, (2003), pp. 355-407; V. Ferrone, “Risposta a Carlo Capra”, en *Società e Storia*, 104, (2004), pp. 401-407; P. Costa, C. De Pascale, M. Ricciardi, “Gaetano Filangieri's *The Science of Legislation*, Edizioni della Laguna, 2003-2004”, en *Iris*, I, 1 de abril de 2009, pp. 253-276. Véase también M. Gagliardi, *Gaetano Filangieri e le radici del pensiero repubblicano e dei diritti dell'uomo*, en www.contabilita-pubblica.it, 11/12/2011. Sobre la variedad de las opiniones, véase G. Pecora, *Ilpensieropolitico di Gaetano Filangieri*, cit. Muy importante para el análisis del carácter republicano y democrático del pensamiento de Filangieri, el trabajo de F. Venturi, *GiacobiniItaliani*, vol. V, *Illuministi italiani*, tomo V, *Riformatori napoletani*, F. Venturi (ed.), Ricciardi, Milán-Nápoles, 1962; L. D'Alessandro (ed.), *Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo*, Guida, Nápoles, 1992, que contiene ensayos de R. Aiello, L. Firpo, R. Feola, G. Galasso, G. Giarrizzo y de otros estudiosos. Véase también F. Berti, *La ragione prudente. Gaetano Filangieri e la religione delle riforme*, Centro Editoriale Toscano, Florencia, 2003, G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, edición crítica dirigida por Vincenzo Ferrone y publicada por el *Centro di Studi sull'Illuminismo Europeo G. Stiffoni*, 7 vol., Venecia, 2003-2004, A. Trampus, *Diritti e costituzione. L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, Il Mulino, Boloña, 2005 y el más reciente A. Montano, *I testimoni del tempo. Filosofia e vita civile a Napoli tra '700 e '900*, *Bibliopolis, Nápoles*, 2010.

18. Cfr. D. Ippolito, *La Scienza della Legislazione. Osservazioni critiche su una analisi critica*, cit., p. 825.

19. Cfr. V. Ferrone, *Lezioni illuministiche*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

20. Cfr. B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari 1966, p. 161.

21. Cfr. G. M. Galanti, *Testamento forense*, presso Antonio Graziosi, Venecia, 1806. Cfr. Id., *Descrizione del Molise*, en F. Barra (ed.), t. II, cap. VII, *Considerazioni sulla nostra legislazione*, pp.



estudioso napolitano, de hecho, se destacaban las consistentes incongruencias de las leyes, el multiplicarse de las contrastantes opiniones de los jurisconsultos, la escasa certeza del derecho debida a una evidente confusión por la abundante cantidad de leyes y su inevitable superposición: constituciones del reino normando-suevo, capítulos de los angevinos, pragmáticas de los Aragoneses, decretos y ordenanzas hasbúrgicas, que requerían suplementos interpretativos y excelentes despliegues de juristas para los contrastes de opinión que se iban a engendrar.

Afirmando que la prosperidad de un Estado dependía de una *sabia y feliz* legislación, Galanti juzgaba las costumbres napolitanas como “la vergüenza de la razón humana”,²² explicando eficazmente las razones:

La multitud de tantas leyes y su obscuridad debía necesariamente introducir en nuestra jurisprudencia una mezcla intolerable, multiplicar los abusos de todo tipo, promover las contiendas en lugar de prevenirlas o solucionarlas, transformar en eternas las disputas y los problemas; que debían, por consiguiente, formar y dirigir el espíritu de los pueblos. Tanto es así que nosotros estamos sin leyes, que el ejemplo en todas las cosas se ha vuelto nuestra única regla: regla incierta y equívoca. Se habla mucho de los usos del Reino pero, en su mayoría, ellos no son otra cosa sino los vicios de su constitución.²³

Se trata de un *refrain* bastante recurrente en la prensa dieciochesca, aunque para Filangieri el centro del problema era precisamente el papel de la feudalidad, en contra de la cual él se expresaba de manera muy gallarda, a despecho de la parcial acomodación que le imputaba Constant:

Los Príncipes han transferido a los Barones toda la plenitud de su poder, dentro de las regalías relacionadas con la feudalidad sigue hallándose la de *conceder la gracia* a los condenados. Cuando un juez decreta la pena, en muchos delitos, el Barón puede con un gesto libre de su autoridad o conceder la total impunidad, o hacerle caer encima todo el rigor de la ley.²⁴

Se trata solo de un pasaje de aquella que aparece como una dura reprimenda antifeudal, dirigida a poner de manifiesto los rasgos de la

283-299. Véase también lo escrito por L. A. Muratori, *Dei difetti della Giurisprudenza*, presso Giambattista Pasquali, Venecia, 1742, pp. 2 ss.

22. Cfr. G. M. Galanti, *Descrizione del Molise*, cit., p. 284.

23. *Ibidem*.

24. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, della Società Tipografica de' Classici Italiani, Milán, 1822, t. III, p. 212.



abusiva autoridad de los Barones, bien consciente de que la Ilustración seguiría su itinerario, sin descuentos; “hombres imbéciles y vanos –continuaba hablando– y ¿hasta cuándo los prejuicios de vuestra educación resistirán a los continuos choques de las luces del siglo?”.²⁵

La ley de las Luces se convertía, pues, en el fundamento de la nueva sociedad librada de la feudalidad y, de hecho, justo los tomos dedicados a la antología sistemática y al comentario de las leyes y las batallas que él planeó contra este poderoso y arcaico sistema le aseguraron un prestigio europeo que traspasó el océano Atlántico.

Para Filangieri, el derecho no podía ni debía ser un medio de dominación política y cultural, sino el impulso para una real regeneración de la sociedad. Y las reformas que él solicitaba, además de atañer al campo de la justicia, habrían tenido que concernir la igualdad civil, la instrucción pública para todos, la libertad comercial, la redistribución de las propiedades de tierra, con el objetivo estratégico de crear un “cuerpo” de medianos y pequeños terratenientes, y una fiscalidad basada en un tributo único sobre la renta producida.

En lo que atañe a la crítica al parasitismo y a los privilegios del clero y a las demás detonantes propuestas suyas (justicia social y jurídica, devolución de las tierras eclesiásticas), que debilitaban los cimientos del *status quo*, la Iglesia intervino en 1784 condenando su obra, la *Ciencia de la Legislación*, tachándola pues como peligrosa y subversiva. Una prohibición obscurantista que Donato Tommasi, defendiendo la buena calidad de la obra de Filangieri, habría juzgado con palabras mordaces:

La superstición, que nunca perdonó a los hombres el grave delito de atreverse a pensar; la superstición que tanto interés tiene en ocultar y destruir las verdades más útiles al hombre; la superstición, que fundamenta su trono sobre la ignorancia y el error, había temblado delante de un libro que derramaba por todas partes la luz benéfica de la verdad y de la razón [...]. La pureza de la moral, la sublimidad de la Religión, que en esta Obra relampagueaba por doquier, ante las miradas de la Congregación del Índice expurgatorio fueron obscurecidas por la abolición de las riquezas de los Eclesiásticos que el Autor proponía en el II libro y por las reformas sobre los abusos del poder de los Ministros del Santuario, que prometía proponer en el V libro.²⁶

25. Ivi, p. 238.

26. Cfr. D. Tommasi, *Elogio storico del cavalier Gaetano Filangieri*, cit., pp. 100-101.



Aquel veto impuesto a la circulación de la obra de Filangieri, en verdad, se daba en un momento histórico en el que llegaban otras valoraciones y reconocimientos al filósofo napolitano: la Sociedad Económica de Berna, de hecho, enfocaba su atención sobre la *Ciencia de la Legislación* poniéndola –como nos comunica Tommasi– “en la categoría de las fundamentales producciones políticas modernas”.²⁷ No se dejen de lado, además, las numerosas traducciones en varios idiomas de su obra y el interés también más allá de las fronteras del Viejo Continente.

1. La fortuna de Filangieri en América

En este circunscrito recorrido historiográfico, pueden situarse significativamente la lectura y la interpretación que Filangieri hace del mundo americano y las razones de la difusión de su obra en América.

Bien sabemos que Viejo Continente y Nuevo Mundo se cruzaron de manera nada esporádica y superficial en la percepción de Filangieri y la misma suerte del escritor napolitano tuvo que ver con todo el continente americano.

La circulación y difusión en Hispanoamérica se debieron a la traducción de la *Ciencia de la Legislación*,²⁸ desde 1790, en los Andes, como libro de texto para jóvenes alumnos juristas y abogados, y a las numerosas ediciones en español publicadas entre 1787 y 1836 en varias importantes ciudades y capitales, desde Buenos Aires hasta Quito, desde Bogotá hasta Ciudad de México. A este propósito y justamente, Morelli se ha preguntado cuáles fueron las razones de tan amplia difusión de los libros de Filangieri en aquel ámbito revolucionario al principio del siglo XIX y cuál influencia tuvo sobre la civilización jurídica local. Las razones –que ella ha bien analizado– pueden ser estas:

a) fue la tentativa de difundir también sobre el territorio hispanoamericano la cultura reformista, a fin de modernizar sus aparatos estatales;

b) fue el resultado de la acción meritoria de intermediarios culturales quienes indujeron a la circulación y a la adopción del libro en las sedes universitarias, siendo ellos, en muchos casos, profesores;

c) fue el fruto de una más amplia atención que se estaba difundiendo en aquellos países con respecto al pensamiento económico y jurídico italiano;

27. Ivi, p. 102.

28. Cfr. J. Astigarraga, “Victoria n de Villaba, traductor de Gaetano Filangieri”, en *Cuadernos Aragoneses de Economía*, vol. VII, n. 1, 1997, pp. 171-186.



d) podía depender de la idea según la cual la lectura de la obra de Filangieri fuera capaz de enriquecer de manera decisiva los conocimientos de los futuros revolucionarios hispánicos;

e) podía derivar de la fruición del texto en el marco de las reformas universitarias en aquellas facultades en las que se produjo la apertura hacia el derecho natural y el jusnaturalismo;

f) fue el intrínseco estímulo que procedía de Filangieri hacia la libertad de comercio y, más en general, hacia los temas económicos, que se armonizaba con un interés específico de varias realidades locales;

g) fue una ocasión de discusión del papel de las colonias americanas y un estímulo a reformar los países hispanoamericanos respecto de la descolorida imagen que ellos tenían de países totalmente sometidos a la Europa católica y española.²⁹

Según el análisis de Filangieri, América cabía por algunas cuestiones relevantes: antes que todo, la percepción que él manifestó hacia el ‘mito político’ americano en la base de los acontecimientos que habían llevado las trece colonias a un afrancamiento total de Inglaterra; en segundo lugar, un razonamiento sobre algunos rasgos de las civilizaciones precolombinas, sobre todo en ámbito religioso; en fin, una discusión sobre la función económica que él atribuía al sistema americano, tanto para el desarrollo de aquel continente como para la contribución de las Américas a la prosperidad misma de Europa.

La cuestión de la reciprocidad entre Europa y Américas trae a la memoria aquella perspectiva eurocéntrica de la que también Filangieri fue evidentemente la expresión, como intérprete y, pues, como víctima, aunque amortiguada por su espíritu crítico y por su experimentada fe ilustrada, que lo inducían a moderar los excesos de este punto de vista y a leer e interpretar las novedades procedentes del contexto en fermento del nuevo mundo.

Su capacidad de recibir estímulos y sugerencias de la experiencia americana y, a su vez, de enriquecer y orientar de alguna manera las reformas institucionales y legislativas en aquel continente no parece que pueda ser puesta en discusión: “también para Filangieri, como para otros autores de la Ilustración tardía –ha escrito oportunamente Morelli– Estados Unidos representaban el posible modelo futuro de la civilización occidental: los mejores herederos de un glorioso pasado y un laboratorio político para el futuro”.³⁰

29. Cfr. F. Morelli, “Filangieri e l’“altra America”: storia di una recezione”, en *Rivista Storica Italiana*, vol. I, 2007, pp. 88-105.

30. Cfr. F. Morelli, *Filangieri e l’ “altra America”: storia di una recezione*, en <http://www.euro->



2. El ‘mito’ político³¹

Un exuberante entusiasmo que llegaba hasta al énfasis y una fuerte carga emocional animaban a Filangieri cuando los sujetos de su reflexión eran la civilización americana y la ciudad de Filadelfia en Pensilvania, el lugar histórico de la declaración de independencia de las colonias de 1776, la síntesis más apropiada de la añorada modernidad a la que se refería el escritor napolitano: “Filadelfia ha atraído mis miradas. Yo me he tan acostumbrado a considerarla como el único lugar en el que yo puedo ser feliz, que mi imaginación ya no puede deshacerse de esta idea”,³² escribía con tal ardor que hasta lo empujaba a pedir de abandonar su propio país para establecerse ahí, suplicando a Franklin que lo facilitara en su proyecto.³³ Una propuesta que se debe interpretar también como una condena para las condiciones de atraso del sur de Italia, donde la miseria de los campesinos y su exiguo e insuficiente salario diario, los obstáculos de la feudalidad al avance de la agricultura, los abusos de las jurisdicciones feudales y las ilegalidades en los procedimientos judiciales representaban los males más recurrentes y gravosos. Aún más graves debían aparecerle estas condiciones con respecto a la realidad americana, ya que esta no había tenido nada que ver con la feudalidad y se presentaba como un lugar inmune a las graves contaminaciones culturales (y no solo) de aquel mundo de poderosos y arrogantes.³⁴

Emerge el sincero respeto hacia Franklin, celebrado como el hombre justo para revolucionar la sociedad americana, el mediador de la imaginación y de su percepción:

Goce, mi señor, de los laureles, que sus talentos y sus virtudes le hicieron merecer [escribía Filangieri con tono adulator en una carta a él dirigida].

Un pueblo inmenso que bendice su nombre es el único premio que pueda ajustarse al autor de su libertad, al vengador de sus injusticias. Haga Dios

peanlegalcultures.eu/fileadmin/site_files/Boursiers/Federica_Morelli/Communication_Morelli.pdf, p. 14.

31. Cfr. A. Andreatta, *Le Americhe di Gaetano Filangieri*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1995; E. Cuomo, “Filangieri e il sogno di Philadelphia”, en *Innovazione e diritto*, revista online, 2009, 3.

32. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili. L'epistolario di Gaetano Filangieri 1772-1788*, Federiciana Editrice Universitaria, Nápoles, 1999, *Lettera di Filangieri a Franklin*, Nápoles, 2 de diciembre de 1782, pp. 236-237.

33. Ivi, pp. 237-238.

34. Cfr. a este propósito G. Imbruglia, “Rivoluzione e civilizzazione. Pagano, Montesquieu e il feudalesimo”, en D. Felice (ed.), *Poteri, democrazia, virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Angeli, Milán, 2000, pp. 99-122.



que sus años se multipliquen conforme a la voluntad y a los intereses de este pueblo, y que su vejez no le impida consolidar, perfeccionar e inmortalizar con la sapiencia de las leyes la obra del resentimiento, y del valor.³⁵

Toda esta exaltación se alimentaba de un carteo denso, desde 1781 hasta 1788.³⁶ Una relación no fácil, porque Franklin tenía algunos problemas con la lengua italiana, como se destaca en un carteo de Luigi Pio, diplomático ante la embajada napolitana en París, a Filangieri.³⁷ De todas formas, la celebración del modelo político americano era alimentada por la recíproca amabilidad y por una natural empatía que afianza las mentes férvidas y, pues, emancipadas con respecto a su tiempo.

El ‘mito’ americano al que me refero se debe interpretar como entusiástica adhesión a un nuevo modelo civil, político y cultural, de acuerdo con las aspiraciones ilustradas y con las percepciones del joven escritor napolitano. Para Filangieri el mito era conciencia del presente, y no enlace con creencias y tiempos del pasado, era un reconocimiento político que tenía en consideración las dificultades en la afirmación de las ideas ilustradas y la necesidad de un compromiso continuo e incansable, sobre todo en la deficitaria realidad meridional; se trataba, pues, de un territorio de resultados y no de meras abstracciones. De hecho, América le aparecía como una especie de *tierra prometida*, el lugar ideal para la plena realización del gran proyecto reformador. Sin lugar a dudas, en él se hallaba el énfasis de la imaginación, pero también la idea según la cual de aquel mundo idealizado –aunque concreto– pudiera proceder una posible reestructuración cultural y política de la misma Europa.

Su ‘mito’, de tal forma interpretado llega a ser un itinerario del alma y un ambicioso proyecto político, y se puede insertar en la idea de la Ilustración como proceso cultural, como una nueva civilización. Sin embargo se trata –como es notorio– de una civilización muy articulada, ya que en el reconocimiento de valores comunes, de naturaleza

35. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili*, cit., *Lettera di Filangieri a Franklin*, Dalla Cava, 24 de diciembre de 1785, p. 269.

36. El carteo con Franklin, como ha observado J. Davis, «*It was not extensive, but it was highly significant*», cfr. J. Davis, *Italy & the US in the Age of Revolution: Constitutional Exchanges before Italian Unification*, en www.i-italy.org/files/1/JohnDavis.pdf, p. 2.

37. Así escribe el diplomático: «Lee a duras penas el italiano pero lo comprende muy bien y ya me dice que ha empezado a gozar de sus teorías que se exponen con mucha claridad y precisión», en Italy@150 - Celebrating the Friendship between Italy and the United States is published by the Embassy of Italy in Washington DC, *Gaetano Filangieri and Benjamin Franklin: between the Italian Enlightenment and the U.S.* 2011, en: http://sedi2.esteri.it/sitiweb/AmbWashington/Pubblicazioni/2_filangieri_interno.pdf, Emb. Italia, Washington D.C. – 3/2011, *Lettera di Luigi Pio a Gaetano Filangieri*, París, 11 de septiembre de 1781, p. 122.



cosmopolita, vive y se desarrolla en los diferentes contextos locales y debe medirse con ellos. Todorov tiene toda la razón cuando escribe que “el pensamiento de la Ilustración es desarrollado por muchísimos individuos que no comparten para nada las mismas opiniones y que están constantemente comprometidos en fuertes debates, de un país al otro y dentro del propio”.³⁸ E igual razón tiene Ferrone cuando sostiene que la Ilustración del último período del siglo XVIII se debe considerar como otra cosa respecto del movimiento enciclopédico y pedagógico de las décadas precedentes, porque manifestó una fuerte propensión a comprender y estimular las transformaciones sociales y que ha sido bien interpretado por profetas-filósofos (dentro de los cuales, además de Condorcet, Mesmer, Marugi, incluye al mismo Filangieri)³⁹ quienes se interrogaron alrededor de nuevas cuestiones, como los misterios de las religiones y su contribución al desarrollo de las civilizaciones, la relación entre naturaleza y sociedad, las nuevas formas del poder, la filosofía de la historia, el determinante valor de la ley.

Gaetano Filangieri, como hombre de la última edad de las Luces, de hecho, vivía su tiempo histórico no solo como experiencia cultural y de vida sino también como desafío entre la realidad social y política y las posibles soluciones a sus problemas, justo deteniéndose en las cuestiones religiosas (también vinculadas con las civilizaciones precolombinas) para razonar sobre ellas y comprender su posible contribución al progreso. De hecho, él buscaba en este continente confirmaciones e inspiraciones para su concepción de la política que preveía una ampliación de la participación y una sociedad más *justa y ecuaníme*, mediante el reconocimiento de los derechos del hombre y el indiscutible carácter sagrado del principio de *sociabilidad*. Por lo tanto, el carteo con Benjamín Franklin,⁴⁰ además de ser un encuentro entre mentes, una contaminación de culturas caracterizada por la estima recíproca y una confrontación entre espíritus universalísticos y cosmopolitas, también era, pues, un encuentro entre intelectuales propensos a la concreta acción política y a las transformaciones culturales, jurídicas y sociales. Una Ilustración del ‘hacer’ que, precisamente por los obstáculos encontrados a causa de los comportamientos

38. Cfr. T. Todorov, *Lo spirito dell'illuminismo*, Garzanti, Milán, 2007, p. 9. Poco persuasivas aparecen las tesis expresadas por R. Porter y M. Teich, *The Enlightenment in National Context*, University Press, Cambridge, 1981.

39. Cfr. V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo*, cit., pp. 3 ss.

40. Cfr. Italy@150 - Celebrating the Friendship between Italy and the United States is published by the Embassy of Italy in Washington DC, *Gaetano Filangieri and Benjamin Franklin: between the Italian Enlightenment and the U.S.*, cit. Véase también A. Kock, *The American Enlightenment*, George Braziller, Nueva York, 1965.



de los soberanos, habría dirigido sus propiciadores hacia posiciones claramente extremistas.

De ahí que Filangieri es uno de los protagonistas de esta Ilustración como revolución cultural contra el antiguo régimen y como proyecto para un nuevo humanismo, tal como Jefferson, Voltaire, Rousseau, Kant y el mismo Franklin. Su idea de ‘mito político’, depurada de las posibles deferencias hacia Penn y Franklin (que no eran las reverencias de un provincial, ya que Nápoles a finales del siglo XVIII representaba uno de los centros de la cultura europea), también era una ocasión de emancipación política recíproca: Europa que emancipa a América, el derecho que perfecciona al derecho, América que hace progresar a Europa.

Son las “devoluciones de saber” de las que ha hablado Foucault.

Se hallaba en Filangieri la conciencia de que la América de Penn y Franklin tuviera una función civilizadora. Y su pensamiento sobre este punto coincidía con Diderot. Fijémonos sobre lo que dice, después de haber deseado que lo acogieran como estudioso precisamente en América:

si llegara a América, ¿quién podría llevarme otra vez a Europa? De la cuna de la virtud, de la patria de los héroes, de la ciudad de los hermanos ¿podría yo desear volver a un país corrompido por el vicio y degradado por la servidumbre? Mi alma acostumbrada a las delicias de una libertad naciente, ¿podría ella volverse a adaptar al espectáculo de una autoridad omnipotente dejada en las manos de un solo hombre? Después de haber conocido y apreciado la sociedad de los ciudadanos, ¿podría yo desear la asociación de los cortesanos y de los esclavos?⁴¹

Se destacan, pues, el respeto hacia la experiencia americana y un intrínseco deseo de conocimiento más directo de aquel mundo que se había libertado de Inglaterra. Filangieri lo interpretaba como el lugar de la plena valorización de razón, virtud y libertad, logrando la convicción de poder construir un modelo *desociabilidad* –la sociedad de los ciudadanos– basado en la igualdad entre los hombres y en el reconocimiento de los derechos, lo cual para Europa habría tenido que conllevar la abolición del antiguo régimen. También por esto Pensilvania representaba el lugar de la plena convivencia entre los hombres, sobre todo porque la esclavitud había sido abolida en 1780.

41. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili*, cit., *Lettera di Filangieri a Franklin*, Nápoles, 2 de diciembre de 1782, pp. 237-238.



Sin embargo, el ‘mito’ y la misma concreción en la acción política no se pueden examinar –en mi opinión– sin tener en consideración la vertiente de la *pasión*: no es por nada que todo el V tomo de la *Ciencia de la Legislación* esté dedicado precisamente a este tema, siguiendo la huella de Montesquieu y de una relevante e interesante tradición que encontraba en la Ilustración escocesa de Shaftesbury, Hutcheson, Adam Smith, David Hume y Thomas Reid su mayor punto de referencia.⁴²

Por su parte, cuando se detuvo en las tres formas de gobierno –monárquico, republicano y despótico– también Montesquieu había afirmado que cada una de ellas tenía una ‘naturaleza’ propia (es decir, su ordenación constitucional) así como su ‘principio’; la *pasión*, es decir, el móvil psicológico que empujaba los miembros de una comunidad política a cumplir con su deber, a establecer las reglas que reglamentaban las relaciones entre los individuos y las clases, y a constituir el estímulo propulsor, el incentivo de un gobierno, representaba, justamente, el ‘principio’.⁴³

El razonamiento de Filangieri llegaba a consideraciones similares, aunque con variantes teóricas e interpretativas. Él partía del presupuesto según el cual el hombre, siendo un ser sociable e inclinado a la relación con los demás, abrigaba fuertes *pasiones* (las *pasiones conductoras* de las que se hablaba); sin embargo, no se trataba de los meros deseos de una persona,⁴⁴ sino del *amor proprio* que se combinaba con el *deber*. El filósofo napolitano consideraba fundamentales tres pasiones: la *gloria*, la *patria* y la *libertad*, que constituían el foco de la identidad de un pueblo. De hecho, él reconocía en la declaración de 1776 la auténtica síntesis de un proyecto político y cultural que abarcaba y valorizaba precisamente las *pasiones*, que se consideraban los

42. Sobre la circulación de las ideas, véanse J. Robertson, *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1760*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; G. Imbruglia, “Bisogno di illuminismo: Scozia e Napoli 1680-1760”, en *L'Acropoli*, año VII, n. 4, 2006, ahora también en <http://www.lacropoli.it/articolo.php?nid=92#.UQjyFfIrHuw>. Cfr. además F. Venturi, “Tra Scozia e Russia. Un dibattito settecentesco sul feudalesimo”, en *Rossija/Russia*, V. Strada (ed.), vol. I, Einaudi, Turín, 1974, pp. 9-40.

43. Cfr. Ch de Montesquieu, *Esprit des lois*, Librairie Ch. Delagrave, París, 1887. A propósito de la correlación entre razón y pasión, véanse R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Feltrinelli, Milán, 1991; A. Hirschman, *The Passions and the Interest. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, University Press, Princeton, 1977; R. Cornelli, *Paura e ordine nella modernità*, Giuffrè, Milán, 2008; D. Felice (ed.), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, Mimesis, Milán-Údine, 2011, e Id., *L'Esprit des lois di Montesquieu: verso una fenomenologia invincibile del dispotismo universale*, en http://www.bibliomanie.it/esprit_lois_montesquieu_fenomenologia_dispotismo_universale_felice.htm.

44. «No abusemos del nombre de *pasión*. No empleemos este vocablo para indicar los débiles y efímeros deseos, que provienen y salen de nosotros sin dejar ni siquiera las huellas de su rápido y casi imperceptible pasaje», cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione e gli opuscoli scelti*, da’ torchi di Glauco Masì, Livorno, 1827, t. V, p. 22.



cimientos de una sociedad, aquella americana, más justa, libre e igual, ya que la cruzaban sentimientos unitarios que la habían llevado a la máxima afirmación del amor por la patria y la libertad.

En aquel contexto, las pasiones *introducidas, establecidas, extendidas y fortalecidas* habían posibilitado la máxima combinación entre voluntad y deber; allí se habían construido las verdaderas y fuertes *pasiones dominantes*, que eran el resultado de las circunstancias físicas, morales y políticas de aquel pueblo.⁴⁵ En el nuevo sistema americano, como en cualquier otro país, la tarea del legislador era la de construir un retículo normativo que habría tenido que reglamentar al pueblo y empujarlo hacia la *virtud civil*, la felicidad y la codificación de los derechos del hombre. Por consiguiente, para Filangieri, como para Montesquieu, las *pasiones* se convierten en principio de gobierno y sentimiento político; sin ellas no podía existir un gobierno practicable y representaban las fuertes motivaciones psicológicas que inducían a los miembros de una sociedad a cumplir con su deber y a respetar las leyes.

En la interpretación exhibida por Filangieri, las pasiones englobaban –a mi parecer– otros dos aspectos: el sentido del deber moral y civil, necesario para llevar su propio país hacia el camino de un crecimiento cultural y el pleno valor de la relación humana, que representaba aquella inspiración auténtica para relaciones basadas en sentimientos comunes.

Por otro lado, la humanidad, el hombre, sus pasiones, sus sentimientos, su capacidad de socializar (la *sociabilidad*) y los interrelacionados conceptos de simpatía y compasión, eran las nuevas contraseñas del siglo XVIII que abarcaban varios campos, de la literatura a la filosofía, y comprometían a muchos escritores e intelectuales del tiempo en varias partes de Europa. Además de la ya citada (y fundamental) experiencia de la Ilustración escocesa, hay que recordar también a Burlamaqui, Helvetius y a los mismos filósofos napolitanos, como confirmación de una amplia circulación europea de estas temáticas, aunque con significativas variantes interpretativas.⁴⁶

La *sociabilidad*, en la acepción ilustrada, estaba representada por aquel conjunto de *virtudes civiles* necesarias para una mejor convivencia

45. Ivi, p. 21.

46. Estos temas, que analizan la incidencia de las emociones sobre las acciones, constituyen un interesante filón historiográfico, utilizado también en el más reciente análisis de la Ilustración. Cfr., por lo que a los aspectos generales se refiere, R. McMullen, *Les émotions dans l'histoire ancienne et moderne*, Les BellesLettres, París, 2004; K. Oatley, *Emotions. A brief history*, Blackwell Publishing, Malden, 2004; R. Marino, "Passioni e sentimenti in storiografia", en *Όμοιος – Ricerche di storia antica*, 3-2011, pp. 1-8. Por lo que al siglo XVIII se refiere, véase L. Hunt, *La forza dell'empatia. Una storia dei diritti dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari, 2010.



social y expresaba la necesidad humana de estar con los demás, en armonía, respetándose recíprocamente, para la obtención de la pública felicidad. Hablando como Pietro Verri, “entre las muchas cosas útiles a la Sociedad de los Hombres, que ha producido la universal cultura del siglo presente, es menester considerar cierta hermandad que se ha establecido de Hombre a Hombre”;⁴⁷ se trataba, pues, de una nueva sensibilidad que había atrapado (e inspirado) también a Filangieri quien, en la introducción al V tomo de su obra, escribía:

El hombre no puede ser feliz sin ser libre: todos lo reconocen. El hombre no puede ser feliz sin convivir con sus semejantes: todos lo sienten. El hombre no puede convivir con sus semejantes sin una forma de gobierno ni sin leyes: todos lo entienden. Por lo tanto, para ser feliz, el hombre debe ser libre y dependiente.⁴⁸

Libertad y dependencia –él mismo se daba cuenta de eso– aparecían casi como un oxímoron, un contraste conceptual, pero poco después detallaba su pensamiento:

Cuando el ciudadano desea lo que la ley prescribe, cuando, corriendo hacia donde su voluntad lo empuja, él se dirige donde las leyes lo llaman, entonces él es dependiente, porque vive debajo de leyes, y es libre, porque secunda su voluntad, y haría lo que ellas prescriban, si bien ellas no lo prescribieran.⁴⁹

Se corroboraba, una vez más, el papel fundamental de la ley, además de su respeto por parte de una comunidad, presuposición determinante para la misma *sociabilidad*. Puesto que la naturaleza hizo al hombre adecuado a la sociedad, era necesario también que existiera un vínculo estrecho e imprescindible entre el amor propio y la *sociabilidad*, entre el interés del individuo y el colectivo, ya que el que actuaba para uno mismo fomentaba acciones que necesariamente proporcionaban la utilidad o la desventaja para los demás.⁵⁰

En la base de estas imprescindibles interacciones en una comunidad política, la interpretación del proceso de independencia americano por parte de Filangieri tenía en consideración otra cuestión nada

47. Cfr. P. Verri, *Lo spirito di società*, in Id., *Il Caffè o sia Brevi e vari discorsi già distribuiti in fogli periodici*, presso Pietro Pizzolato, Venecia, 1766, p. 505.

48. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, dai torchi di Glauco Masi, Livorno, 1827, vol. V, p. 3.

49. Ivi, p. 4.

50. Ivi, p. 6.



secundaria en su pensamiento. En otro pasaje de su obra, en efecto, compartiendo las consideraciones de Raynal, juzgaba las colonias angloamericanas un baluarte de las *virtudes civiles*, de la moralidad del Estado y de sus súbditos, y eso por una razón precisa: en ellas, pues, la distribución de las tierras y el aumento de las industrias, con el consiguiente acrecentamiento de la *riqueza universal*, habían proporcionado el benéfico efecto de la multiplicación del número de bodas. Lo cual había contribuido –en su opinión– a mantener aquellas tierras lejos de la prostitución, un “vicio que degrada la humanidad”.⁵¹ El desarrollo de una comunidad por lo que a la riqueza y al bienestar colectivo se refiere constituía, por lo tanto, una garantía de contención del *desorden social*.

Una vez más, la exaltación de las virtudes morales americanas llegaba a ser un pretexto para una inadmisibile comparación con Europa, que le aparecía perdedora también desde este punto de vista:

En los bosques de Florida y Virginia, dice Raynal [se trata de palabras que refiere Filangieri para insistir sobre el concepto], en las mismas selvas de Canadá, se puede amar para toda la vida lo que se amó por primera vez, es decir, la inocencia y la virtud que nunca dejan perecer totalmente a la belleza. Este es el estado de los hábitos de la América inglesa. ¡Qué triste comparación con los de Europa.⁵²

Se podría seguir discutiendo por mucho tiempo sobre el rigorismo de Filangieri, pero todo formaba parte de la concepción ética de la política como de la vida social que animaba su pensamiento, también como reacción ante el abismo moral en el que parecía haber caído Europa, a menudo percibida con los ojos del reino de Nápoles, y de esta búsqueda suya de los cimientos de la *sociabilidad*.

El proyecto global de Filangieri se enriquece así de ulteriores aspectos interpretativos, hasta ser considerado como

un programa de regeneración de la vida asociada, con el objetivo último del crecimiento moral y cultural de toda la colectividad. Bajo esta óptica global no se podían descuidar las implicaciones, diríamos, “interiores” del progreso social, más bien se contemplaba para cada individuo la posibilidad de una futura educación de los sentimientos –desde el sentido de la responsabilidad civil hasta la compasión simpatética, desde el vínculo

51. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, Felice Le Monnier, Florencia, 1864, v. I, libro II, p. 223.

52. Ivi, p. 225.



ético del matrimonio hasta la necesidad irreprimible del credo religioso—. De ahí que, pues, Filangieri “innovador proyectista” de una jurisprudencia “segura y ordenada”, fundamento eterno de los Estados, única síntesis portadora de verdad entre la obligación común y la libertad individual, no dudaba en adentrarse en los arduos problemas de la instrucción popular, de la familia y de la fe religiosa.⁵³

3. La percepción religiosa en el mundo nuevo

El ‘mito americano’ no retrocede ante la atormentada historia de los indios y de las colonias. Por lo tanto, no se trata de un mito *a pesar de* la historia de la América precolombina, porque Filangierise negaba a poner en relación las dos cosas y analizaba algunos aspectos de aquella sociedad con el espíritu crítico de quien quería reconstruir un proceso de transformación, como europeo, seguro —aunque con muchos límites— de la civilización europea y de la condición primitiva del mundo americano precedente a los viajes de Colón.

Él se medía con el espíritu religioso precolombino teniendo en consideración su propio bagaje cultural y religioso, que imitaba un esquema conceptual preciso: la religión que se profesaba en Europa se debía considerar como una ‘herramienta’ inigualable para perfeccionar la moral pública y como garantía de orden público, capaz de unir “el ciudadano con el ciudadano y el súbdito con el soberano”,⁵⁴ de desarmar la mano del ofendido, dejando al juez la tarea de hacer justicia y de “vengar sus culpas”. Además, ella debía ser advertida como un hábitat mental que prescribía unas prácticas de las que, sin embargo, el hombre habría podido ser eximido si solo las necesidades del Estado lo requirieran. La superioridad del Estado no parece ser puesta en discusión a lo largo del razonamiento de Filangieri, tal como se demuestra también del hecho de que la religión se debía poner bajo la protección de las leyes y el mismo legislador no habría podido temerla mucho, a condición de que la amparara del descreimiento y de la superstición.

Filangieri tiene un enfoque descriptivo con respecto a la organización social y religiosa de los amerindios: habla de sus creencias y del politeísmo, típicos de un “estado de la barbarie”. En particular, sobre el politeísmo de los antiguos, opinaba que “la orgullosa ignorancia

53. Cfr. M. P. Vozzi, “Note in margine all’epistolario di Gaetano Filangieri”, en E. Granito, M. T. Schiavino, G. Foscari (ed.), *Il Principato Citeriore tra Ancien Régime e conquista francese: il mutamento di una realtà periferica del regno di Napoli*, Archivio di Stato dell’Amministrazione Provinciale, Salerno, 1993, p. 525.

54. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, cit., libro I, pp. 166 ss.



de los hombres ha levantado la monstruosa fábrica de esta insensata religión”;⁵⁵ sin embargo, encuentra su legitimación en la tradición de los padres y le parecía como una fase necesaria para el desarrollo de la religión misma hacia aquellas poblaciones. De hecho, él comprobaba la capacidad de las comunidades precolombinas de reconocerse en una tradición afianzada, capaz de inspirar la afiliación a una identidad común –un factor fundamental para él–; de manera que se ponía en contra de la primacía de los modernos, exaltando la sabiduría de los antepasados, de la que también el politeísmo, con sus faltas (la superstición, la magia, el nacimiento del sacerdocio, el uso del sacrificio humano), le parecía una expresión. Además, se trataba de una religión inspirada por el miedo hacia los terribles fenómenos de la naturaleza, “como expresión de la primordial irracionalidad del hombre”;⁵⁶ pero cuya esencia era la exigencia de comprender lo absoluto, lo divino;

como otros grandes reformadores y profetas religiosos aparecidos en precedencia en la península [escribió Ferrone], también Filangieri habría recorrido con una sensibilidad típicamente dieciochesca y masónica aquella senda trazada por Marsilio Ficino quien aspiraba a conjugar la *priscatheologia* con los textos sagrados, Ermete Trismegisto con Moisés, el amor de todos los seres de la cadena viviente sugerido en los textos neoplatónicos con el filantropismo evangélico.⁵⁷

La crítica a los pueblos precolombinos no partía de la presuposición de un rechazo neto de su religión, sino en cambio de la exigencia de exaltar la defensa de la libertad de conciencia y, pues, se convertía en una ocasión para seguir valorizando el principio de autonomía de juicio de los individuos con respecto a los dogmas, tanto de la religión como de sus sumos sacerdotes. Además, para Filangieri el objetivo era “crear un nuevo culto, un poderoso instrumento capaz de inspirar las almas y las conciencias dirigiéndolas hacia el bien común, la teosofía, la filantropía, hacia la spinozista contemplación intelectual de dios, es decir, de la verdad”.⁵⁸

Ferrone ha admitido que la parte dedicada a las religiones contiene las páginas más intensas y emblemáticas del mundo de los intelectuales

55. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, dai torchi di Glauco Masi, Livorno, 1827, t. V, p. 145.

56. Cfr. V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo*, cit., p. 349.

57. Ivi, p. 353. Con *priscatheologia* se hacía referencia a todas aquellas doctrinas y obras de argumento teológico atribuidas a antiquísimos, a menudo míticos personajes de la civilización caldea, egipcia y griega, contemporáneos o también posteriores a los profetas de la tradición hebrea.

58. Ivi, p. 352.



masones, al que pertenecía Filangieri, cuidadosos en ocuparse de antiguos cultos, de mitos, símbolos y creencias, estudiando la fenomenología de lo sagrado. Filangieri situaba la religión dentro de las temáticas jurídicas de su obra y, sobre todo, de la desigualdad, para subrayar, una vez más, la importancia de una sociedad más ecuánime y justa. La constante búsqueda de las leyes que concernían la religión lo inspiraba.

4. Las colonias: una oportunidad y un riesgo

Ala carga de humanidad típica de la Ilustración, junto con la comprensión cultural del ‘salvaje’ mundo de los amerindios pertenecientes a civilizaciones tristemente destruidas, se añadía la consideración que Filangieri hacía a propósito de las responsabilidades de los europeos en su relación con las colonias, empezando por la misma descubierta, en la total conciencia del cruce ineluctable entre el destino de Europa, de los imperios y el de las colonias.

Muchas de sus observaciones forman parte, con justo título, de la difundida percepción de los ilustrados y del debate del tiempo que se estaba ocupando cada vez más, en diferentes partes de Europa (sobre todo en Francia, Inglaterra y España), de las temáticas de la legitimidad del colonialismo y de los imperios, de las peliagudas relaciones entre colonias y Madre Patria, y de los desequilibrios demasiado evidentes que de esto derivaban, de los derechos y de las autonomías de los indios, de la general resistencia de los imperios mismos después de la continua expansión de los dominios.⁵⁹

En su opinión, la avaricia había permitido a los hombres de Cortés triunfar en el nuevo mundo a despecho del clima, del número y del valor de sus hombres, equipándolos de un *atrevimiento impetuoso*.⁶⁰ La avaricia, mejor dicho un deplorable vicio capital según la idea católica, que aquí se debe entender como avidez y codicia en la adquisición de riquezas, los había vuelto sobremanera temerarios. A partir de aquel acontecimiento histórico, América se había transformado en “la hacienda de los europeos”, por todo lo que había sido posible procurar en las colonias, mas –como observaba Filan-

59. Cfr. a este propósito A. Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia 1500-1800*, Il Mulino, Boloña, 2005 (y original: *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 –c. 1800*, New Haven-Londres, 1995).

60. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, cit., t. V, p. 25.



gieri— no sin amargura, se trataba de una “hacienda siempre destruida y muchas veces ensangrentada por sus nuevos propietarios”.⁶¹

Además, en la administración de las colonias se había cometido un patente error, como pone en evidencia el filósofo napolitano, “una falsa suposición ha hecho creer a los gobiernos de las naciones europeas que se han establecido en el nuevo mundo, que para obtenerla mayor ventaja posible de sus respectivas colonias, era necesario obligarlas a un comercio exclusivo con la metrópoli”,⁶² es decir, con la Madre Patria. Por lo tanto, él aprovechaba para sostener que Europa, pues Inglaterra, habría tenido que abolir el monopolio comercial a favor de una más previsora libertad comercial. “Las leyes prohibitivas [detallaba] con las que se ha intentado establecer este sistema erróneo, han sido las más severas y destructivas de aquella libertad, sin la que ningún comercio de este tipo puede prosperar”.⁶³ Las consecuencias de estas elecciones no pudieron pesar fuertemente sobre los indígenas, mediante el aumento de los impuestos, pero también sobre la madre patria, para la que el monopolio no representaba una ventaja.

Además de evidentes razones económicas, cuesta arriba se hallaba también la referencia al tema ilustrado de la humanidad y la consiguiente admisión que los colonizados igual eran hijos de la misma madre, hermanos de la misma familia, ciudadanos de la misma patria, súbditos del mismo imperio.⁶⁴

Por lo tanto, Filangieri no criticaba la idea de colonizar y ‘civilizar’ el mundo de los amerindios, sino más bien aparece la necesidad de una reflexión sobre las modalidades de esta relación. La ausencia de una libertad comercial con las colonias, el continuo aumento de los impuestos y un empobrecimiento de aquellas realidades representaba para ellas, con el paso del tiempo, una condición insostenible, porque “les hace sentir todo el peso de la opresión con el deseo y la esperanza de cortar en cuanto sea posible aquella mano que las encadena”⁶⁵ mientras que, en aquel entonces, las empujaba al comercio clandestino. Ahora bien, el interés de la Madre Patria habría tenido que ser el pleno reconocimiento de la libertad de comercio de sus colonos. Una decisión sugerida por razones económicas y de justicia, las dos buenas reglas para el bien común y la ventaja de todos los miembros de la *confederación social*.

61. Ivi, tomoII, Cap. XXII, pp. 186-187.

62. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 186.

63. *Ibidem*.

64. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 190.

65. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 188.



En su sensibilidad política se destaca otro tema recurrente de la tradición de las Luces: la necesidad de razonar sobre los costes y los beneficios económicos de las colonias: “[...] el establecimiento de estas colonias [escribe] ha costado muchos gastos y muchos riesgos a la nación fundadora, y la protección que ella les otorga, la obliga a otros gastos continuos. ¿Estos beneficios no exigen quizás una retribución por parte de las colonias?”⁶⁶ Se necesitaba, por lo tanto, de un equilibrio entre lo que se gastaba para gobernar las colonias y lo que estas habrían tenido que conceder a los conquistadores como ‘gratitud’ para la protección que recibían, que Filangieri –por otra parte– no encontraba en la errónea tasación de las mercancías, es decir en la “ganancia quimérica de un comercio exclusivo”,⁶⁷ sino en el impuesto sobre los terrenos de los colonos. Por lo tanto, muy realísticamente, era menester mitigar los impuestos de los súbditos en la Madre Patria, utilizando las amplias contribuciones de las colonias, a condición de que ellas fueran *bien reglamentadas*.⁶⁸

La perspectiva eurocéntrica en Filangieri no se debilita ni amortigua, sino está constantemente sometida a la evaluación según la cual los ingleses se habían equivocado en destruir el comercio de las colonias, condenando sus habitantes “a la ignorancia, a la miseria y al despotismo más insoportable”.⁶⁹ El realismo lo lleva a sostener tenazmente que el destino de la Madre Patria estaba claramente relacionado con el de las colonias y que la prosperidad y multiplicación de sus riquezas dependía de su cuidadosa gestión; por esta razón, era necesario “combinar el interés de la metrópoli con el de las colonias”,⁷⁰ a partir de la cuestión tributaria, asegurando a los colonos el reconocimiento de los mismos derechos “que el hombre adquiere al nacer, que la sociedad y las leyes deben garantizar, que se hallan en nosotros mismos y que forman nuestra existencia política”.⁷¹

Y a todos los que sostenían que la emancipación económica habría podido entreabrir las puertas de una reivindicación independentista hacia la madre patria, Filangieri opone el razonamiento según el cual “el peso de la dependencia no se hace inaguantable para los hombres

66. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 191.

67. *Ibidem*.

68. *Ibidem*.

69. Ivi, p. 192.

70. Ivi, p. 187.

71. Ivi, p. 190.



hasta cuando se una al peso de la miseria y de la opresión;⁷² de ahí la idea de reequilibrar con racionalidad el vínculo con las colonias.

A lo largo de esta reflexión sobre la relación entre colonias y Estados europeos dominadores, creyendo que el exceso de opresión había armado a las *colonias anglicanas* contra la nación que había fundado el imperio, Gran Bretaña, Filangieri va un poco más allá, intentando amonestar a estos:

En vez de mirar a la revolución de América como a un sencillo castigo del orgullo inglés, ¿por qué no veis una lección dada a todas las potencias que se dividen los restos de este amplio continente? ¿Esperarán ellos que una causa común vuelva universal esta fatal catástrofe que separará para siempre un mundo del otro? La mina está lista. Una chispa fue suficiente para encenderla en la América anglicana. No será suficiente algo más que eso para hacerla estallar en el resto de este vasto continente.⁷³

Aquí se halla –a mi parecer– el tema central y original de su reflexión que es claramente política: los imperios no se podían gobernar solo con el empleo de la coerción y de la represión tiránica, teniendo a los colonos bajo el yugo de los impuestos, ignorando sus necesidades y legítimas reivindicaciones; el camino imprescindible no podía que ser la tolerancia hacia las actividades comerciales de las colonias y la abolición de aquellas leyes que, según él, más que *dirigir* el comercio con las colonias, lo destruía totalmente. Era necesaria, entonces, una conexión vinculante entre las diferentes partes del imperio y una integración cultural con el lejano mundo de las colonias, para que –como había ampliamente demostrado la insuperada civilización romana con la concesión de la ciudadanía a los pueblos conquistados– se abriera un nuevo camino en la relación con las colonias. Aquellas romanas, de hecho, habían sido tratadas con ‘espíritu de moderación’, no percibían el peso de la dependencia de Roma, ya que a los beneficios de la ciudadanía romana habían unido la conservación de sus costumbres particulares, de su culto y de sus leyes.⁷⁴ Filangieri sintetizaba este afortunado proceso: la prosperidad tuvo la capacidad de no hacer rebelar a las colonias y de no inspirarles ninguna ambición a la independencia.⁷⁵

72. Ivi, p. 193.

73. Ivi, pp. 194-195.

74. Ivi, p. 193.

75. Ivi, pp. 193-194.



Existe una corriente común en el debate europeo dieciochesco sobre estas temáticas –piénsese en Fletcher, Paterson, Campomanes, Campillo, Jovellanos y en Raynal, pero también Filangieri no se aleja de este– que opina sobre el hecho de que las colonias serían una amenaza a la estabilidad misma de los imperios, que introduce en el gobierno de las colonias aquellos elementos de prudencia y sabiduría a los que implícitamente también hacía referencia el intelectual napolitano. Tal como el estímulo al comercio, “numen custodio de los países pacíficos y blanco de los conquistadores” y “objeto necesario a la organización y a la existencia de los cuerpos políticos”, como lo consideraba Filangieri, instrumento útil a la conservación de los imperios y absolutamente necesario para la prosperidad de colonias y madre patria, a condición de que estuviera organizado sobre un principio de liberalidad y de reciprocidad.

La ideología del cálculo racional de la que se hizo cargo la Ilustración (y de la que fue un gran intérprete también Filangieri) exigía una plena evaluación de los beneficios de la política colonial que, junto con los nuevos cánones culturales –el reconocimiento de los derechos humanos, la pública felicidad y la noción de humanidad–⁷⁶ amplió el punto de vista a las exigencias de los colonos, etapa–esta– fundamental para poner en marcha el proceso de disgregación de los imperios.

Traducción del italiano de M. Colucciello

76. Cfr. A. Trampus (ed.), *Il linguaggio del tardo illuminismo. Politica, diritto e società civile*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2011.