

I fondamenti costituzionali dell'Illuminismo scozzese *

di
CLAUDIO MARTINELLI **

(5 maggio 2015)

SOMMARIO: 1. UNA SCUOLA DI MODERNITÀ; 2. I FONDAMENTI EPISTEMOLOGICI DEL COSTITUZIONALISMO SCOZZESE; 3. LE LIBERTÀ INDIVIDUALI E LE DINAMICHE ECONOMICHE; 4. LA PROTEZIONE GIURIDICA DELLA PROPRIETÀ E DELLE LIBERTÀ ECONOMICHE; 5. IL DIRITTO, LA COSTITUZIONE, LO STATO; 6. UN COSTITUZIONALISMO SCONFITTO MA NON SUPERATO.

1. UNA SCUOLA DI MODERNITÀ

Occuparsi dello *Scottish Enlightenment* è sempre un'avventura sorprendente: per la vivacità intellettuale dei protagonisti, per l'efficacia di portata storica delle idee che in quel contesto maturarono, per la qualità scientifica e letteraria delle pagine che ci sono rimaste.

Ma innanzitutto non smette di stupire il fatto che quell'incubatrice di modernità sia stata proprio la Scozia del XVIII secolo, cioè una terra che per molti aspetti avrebbe potuto essere solo una zavorra dell'Inghilterra, e non un propellente per l'intera Europa. Ovviamente le ragioni di un tale exploit non possono che essere molteplici, ma forse una in particolare contribuisce a racchiudere e a spiegare la forza delle altre:

La Scozia dei primi cinque decenni del XVIII secolo fu un "laboratorio" nel quale le università giocarono un ruolo di primo piano: sia per tipo e qualità dell'insegnamento – anche a seguito della definitiva abolizione del *regent*¹ e col passaggio al professore di cattedra –, sia per i legami sussistenti con l'evolversi di una "scienza pratica", che dalla *civil society* riverberava sulle istituzioni deputate alla formazione. [...] In sostanza, nella Scozia di questi decenni il peculiare rapporto tra università ed evoluzione della *civil society* produsse modelli di sapere né confinati alla conoscenza pura, né asserviti a una qualsivoglia contingenza, bensì finalizzati ad elevare quella diffusa conoscenza "pratica" che era presente nel contesto stesso della società civile².

*Il presente scritto costituisce la versione rivisitata della relazione presentata dall'autore al Seminario di Storia costituzionale del Devolution Club "La Scozia nella storia costituzionale delle Isole britanniche", tenutosi presso il Dipartimento delle Scienze Giuridiche Nazionali e Internazionali dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca, l'11 aprile 2014.

¹ Cioè il docente che insegnava tutte le materie, pertanto con poca specializzazione.

² Così A. ZANINI, *Adam Smith. Morale, giurisprudenza, economia politica*, liberilibri, Macerata 2014, p. 21.

Ecco tratteggiata in poche righe la ragione fondamentale grazie a cui è possibile sciogliere l'apparente paradosso dello splendore intellettuale di un'area della nazione britannica che in quel momento non era ancora all'avanguardia sul piano economico. Il fattore accademico diede un impulso fondamentale a questo Paese, creando una scuola filosofica di grande impatto sulla storia delle idee dell'intero mondo occidentale e gettando le basi culturali affinché la società civile esprimesse il meglio di sé in molteplici campi: da quello imprenditoriale al commercio internazionale, dalle invenzioni meccaniche al buon governo delle comunità. E allora è opportuno mettere in rilievo fin d'ora come quella scienza e conoscenza pratica che saldava classe intellettuale e operatori economici e quell'empirismo, scettico rispetto alle astrazioni metafisiche ma stimolante nei confronti delle scoperte tangibili e dei progressi che ad esse si ricollegavano, risulteranno determinanti per imporre lo *Scottish Enlightenment* all'attenzione del mondo culturale internazionale e la società scozzese come modello di tolleranza³ politica e sviluppo economico, soprattutto dopo la sconfitta dell'ultima rivolta giacobita nel 1746⁴.

In quell'antico contesto il mondo accademico riusciva ancora a proporsi come guida delle comunità nazionali, un faro cui le persone guardavano per capire che cosa fosse bene e che cosa male. Veniva valorizzata la ricerca condotta fuori dai soliti schemi, ed era premiata la didattica in cui ci si prendeva cura dello studente, della sua maturazione personale, del suo spirito critico. Ai professori non veniva richiesto di passare le giornate a nutrire i discenti come fossero polli d'allevamento o a riempire moduli tanto astrusi quanto strategici per il mantenimento di un apparato pletorico e opprimente.

Ecco perché la Scozia del XVIII secolo risplende e risplenderà sempre nella storia dell'Uomo: perché amava la cultura. Appunto, una cultura non autoreferenziale e accademicamente fine a se stessa ma immersa in un contesto sociale che da essa si faceva condurre per mano perché ne percepiva l'autorevolezza, l'utilità, la brillantezza e il pathos, ovvero tutto ciò che noi oggi stiamo rischiando di perdere. E così

Quella che avrebbe potuto essere una ragionevole sudditanza nei confronti della grande cultura filosofica inglese del Sei-Settecento si trasformò in un'eccezionale capacità

³ Ovviamente nei limiti possibili per le società dell'epoca, spesso così pesantemente condizionate dagli assolutismi religiosi e clericali, o di altra matrice. Limite di cui fece le spese, come vedremo, lo stesso David Hume.

⁴ Come scrivono W. ABBONDANTI – R. GHIRINGHELLI, *Appunti sul pensiero politico inglese da Bacone alla rivoluzione industriale*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1978, p. 109: «Dopo il fallimento della rivolta capeggiata dal nipote di Giacomo II (Charles Edward Stuart) nel 1746, la vita politica diviene stagnante in Scozia mentre emergono dal mondo sociale, intellettuale e letterario i primi frutti dell'ascesa e del successo delle classi medie».

reinterpretativa, dalla quale emersero frutti del tutto originali. [...] Da quello che era stato sino a pochi decenni prima un paese povero, ascetico, austero, prese singolare slancio la tendenza a valorizzare gli interessi temporali. [...] In ogni campo del sapere toccato dallo sviluppo della *civil society*, nell'epistemologia e nella conoscenza storica, in quella economica, politica, estetica, diverrà dominante un'impostazione problematica decisamente tollerante⁵.

Un humus culturale in cui i protagonisti sono sempre l'Uomo e il suo contesto⁶, nelle loro dimensioni più concrete: i sensi, l'esperienza, i bisogni materiali e spirituali, l'organizzazione politica delle collettività.

Uno dei tratti essenziali dell'Illuminismo scozzese è proprio l'ancoraggio alla realtà. L'empirismo di matrice lockiana viene reinterpretato per renderlo ancora più rispondente ai concreti meccanismi della conoscenza umana; la teoria dello Stato, relativamente alla sua genesi e alle sue funzioni, viene asciugata di ogni mitologia contrattualista e giusnaturalista; allo stesso modo il diritto costituzionale e la scienza politica vengono indirizzati verso la necessità di rispondere ad un'esigenza di analisi dei fatti per perseguire pragmaticamente l'obiettivo del buon governo, rifuggendo pertanto dalla tentazione di considerare i valori ideologici come buoni in sé ma esortando a valutarli sempre in funzione dell'interesse della società. Da qui il grande tema del rapporto tra l'utile individuale e l'utilità sociale⁷, che gli intellettuali scozzesi imporranno al dibattito culturale europeo, e non solo. E di qui anche l'accoglimento del classico insegnamento di Machiavelli (avversato in questo dal suo amico Guicciardini) secondo cui per capire la politica è imprescindibile lo studio della storia, perché consente di scoprire le costanti della natura umana, presentandoci gli uomini «in tutte le varie circostanze e fornendoci il materiale da cui sia possibile ricavare le nostre osservazioni e sulla cui base ci sia possibile informarci delle sorgenti regolari dell'azione e del comportamento umani»⁸.

Come è noto, quella scuola di modernità non fu pregevole solo sul piano della qualità delle idee che espresse ma anche su quello del numero di pensatori che, pur tra differenze concettuali talvolta anche notevoli e in un arco di tempo piuttosto ampio che

⁵ ZANINI, *Adam Smith. Morale, jurisprudence, economia politica*, cit., pp. 22-23.

⁶ Come avrebbe detto nel XX secolo J. Ortega Y Gasset: «Io e la mia circostanza».

⁷ M. D'ADDIO, *Storia delle dottrine politiche*, Ecig, Genova 1992, pp. 41-42.

⁸ D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, in D. Hume, *Opere*, Laterza, Bari 1971, vol. II, p. 89.

occupa grosso modo tutto il XVIII secolo, sono riconducibili allo *Scottish Enlightenment*⁹: da Francis Hutcheson, probabilmente il vero capostipite, a Thomas Reid, ma anche Gershom Carmichael, John Millar, Edward Gibbon, William Robertson, Henry Home, James Burnett, James Beattie, Dugald Stewart, John Sinclair, William Smellie.

Tuttavia, il breve spazio a disposizione ci impone di operare una selezione che, ovviamente, non può prescindere dalla presa in considerazione delle tre figure più importanti tra tutti gli Illuministi scozzesi: David Hume (1711-1776), Adam Smith (1723-1790) e Adam Ferguson (1723-1816), ai cui apporti al costituzionalismo circoscriveremo le nostre analisi¹⁰. Appare del tutto superfluo illustrare le ragioni della selezione; la portata di quei nomi è tale che travalica ogni necessità in tal senso. Ciò che risulta invece necessario, proprio per capire il senso profondo delle loro posizioni sullo Stato, il governo, la rappresentanza, la difesa giuridica della libertà d'impresa e della proprietà privata, è soffermarci sugli aspetti epistemologici del loro pensiero, cioè sugli strumenti e i criteri che l'individuo ha a disposizione per conoscere e interpretare il mondo. Su queste basi gli scozzesi edificheranno le loro costruzioni concettuali e collocheranno anche le loro visioni giuridiche.

2. I FONDAMENTI EPISTEMOLOGICI DEL COSTITUZIONALISMO SCOZZESE

Dunque, l'esperienza del mondo. È questa la cifra teoretica comune a tutti i componenti di quella lunga schiera di pensatori del XVIII secolo. Un cifra dovuta, ovviamente, alla comune radice empirista sorta in Inghilterra nel secolo precedente. Scienza e sperimentazione, innanzitutto, da cui origina quella tradizione. E dunque, in primis, Francis Bacon e Isaac Newton. Il primo è colui che, opponendo all'astrattismo cartesiano la necessità della verifica sperimentale, traccia il solco dello sperimentalismo che successivamente darà i frutti più maturi con il metodo analitico-induttivo newtoniano. Questa considerazione è ben lungi dal valere solo nell'ambito delle scienze «dure». Anzi, la cultura britannica delle scienze umane rimarrà per sempre legata alla trasposizione di questi concetti dal metodo scientifico a quello applicabile nella ricerca umanistica. John Locke ne fa tesoro nel modo più limpido durante il Seicento, fondando l'Empirismo come

⁹ Per una breve ma esaustiva ricognizione dei nomi più rilevanti Cfr. L. SUCCIMARRA, *Introduzione: la costituzione della società*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, numero monografico dedicato a *Idee e principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese*, n. 20, II semestre 2010, pp. 5-9.

¹⁰ Avvertendo che, per ragioni di spazio, non potremo indugiare nell'esame, pur molto interessante, delle differenze intercorrenti tra i tre: dovremo limitarci a individuare i tratti essenziali del loro pensiero, in relazione ai quali le matrici comuni e la sintonia sulle conseguenze prevalgono nettamente su qualunque eventuale distonia.

dottrina filosofica e attingendo a tal punto da quei paradigmi metodologici da elevarli a fondamento concettuale di tutta la sua filosofia morale.

Dopodiché entrano in campo gli scozzesi, da par loro. Accolgono i paradigmi empiristi, li rielaborano, talvolta perfino in aperta polemica con lo stesso Locke, e individuano esplicitamente in Newton e nella sua concezione del sapere il modello cui rivolgersi per intraprendere qualunque tipo di ricerca, in qualsiasi campo¹¹. Il debito verso Newton è dichiarato da Hume che, riprendendo una precedente suggestione di Hutcheson che aveva tracciato un parallelismo tra forza gravitazionale e attrazione morale¹², utilizza le celebri regole di Newton come parametro per costruire le sue ricerche sulla natura umana e come antidoto contro il pericolo di addentrarsi in improbabili ricostruzioni di principi astratti o in inutili elucubrazioni escatologiche. Come scrive nel *Treatise*

Vi è qui una specie di attrazione, la quale, come si vedrà, si trova ad avere nel mondo mentale, non meno che in quello naturale, degli effetti straordinari [...] ma, quanto alle cause, queste sono, per lo più, sconosciute [...]. Non vi è cosa tanto necessaria a un vero filosofo quanto quella di frenare il desiderio intemperante di cercare le cause: una volta stabilita una dottrina su un numero sufficiente di esperimenti, egli deve arrestarsi soddisfatto, specie quando un ulteriore esame lo condurrebbe a speculazioni oscure o incerte¹³.

È evidente in quel passo la presenza tangibile della prima e della quarta regola di Newton, monumenti all'essenzialità e alla lucidità della ricerca scientifica. Ma il rifiuto dell'ontologia metafisica della tradizione platonica non implica certamente la rinuncia a proposizioni universali. A queste ultime si arriva grazie al richiamo alla somiglianza tra le idee individuali determinate dall'esperienza, cioè attraverso il passaggio infinito dal particolare all'universale che consente, appunto, il raggiungimento della conoscenza scientifica in tutti i campi¹⁴. Infatti Hume spiega come il metodo si applichi anche allo studio della storia e del governo degli uomini:

¹¹ Per una ricostruzione delle radici newtoniane dell'Illuminismo scozzese cfr. ZANINI, *Adam Smith. Morale, giurisprudenza, economia politica*, cit., pp. 64-69; S. CREMASCHI, *L'illuminismo scozzese e il newtonianismo morale*, in M. Guena, M.L. Pesante (a cura di), *Passioni, interessi, convenzioni*, Franco Angeli, Milano 1992, pp. 41-66; J.E. FORCE, *Hume's Interest in Newton Science*, in *Hume Studies*, n. 2 del 1987, pp. 166-216;

¹² Cfr. G. DE CRESCENZO, *Francis Hutcheson e il suo tempo*, Taylor, Torino 1968, pp. 49.

¹³ D. HUME, *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, J. Noon, London, 1739-40; trad. it. *Trattato sulla natura umana*, Laterza, Roma-Bari 1978, I, p. 24.

¹⁴ Cfr. M. DAL PRA, *Introduzione a D. Hume, Saggi e trattati morali letterari politici e economici*, a cura di M. Dal Pra e Emanuele Ronchetti, Utet, Torino 1974, pp. 30-31.

il fisico o il filosofo della natura si informa della natura delle piante, dei minerali e degli altri oggetti esterni per mezzo degli esperimenti che conduce intorno ad essi. Né la terra, l'acqua e gli altri elementi studiati da Aristotele e da Ippocrate sono più simili a quelli che attualmente si presentano alla nostra osservazione di quanto gli uomini descritti da Polibio e da Tacito lo sono rispetto a quelli che oggi governano il mondo¹⁵.

In questo contesto metodologico matura il rapporto tra scetticismo e antirazionalismo che costituisce uno dei caratteri peculiari dell'Illuminismo scozzese rispetto a quello francese e, per certi versi, anche a quello tedesco. Hume è una delle punte maggiori dell'Illuminismo britannico perché argomenta più efficacemente di altri il rifiuto di una sopravvalutazione delle capacità della Ragione astratta e insiste invece sul ruolo giocato nell'ambito della conoscenza da altri aspetti della natura umana, come i sensi e i sentimenti¹⁶. In questo modo prende realisticamente atto delle resistenze che la scienza e la ragione saranno sempre destinate ad incontrare nella coscienza popolare, perché nell'uomo comune dominano le passioni e i pregiudizi¹⁷. Un insegnamento che apprese anche per esperienza diretta visto che nel corso della vita fu costretto a subire profonde sofferenze proprio a causa di pregiudizi e superstizioni¹⁸, cui fece fronte sempre con arguzia ed ironia, come nel caso di quella straordinaria opera che sono i *Dialogues concerning natural religion*¹⁹, che Hume non riuscì mai a pubblicare e che vennero stampati postumi a cura del nipote e senza l'indicazione dell'editore, tanto venivano considerati compromettenti e venati di spirito antireligioso²⁰.

Ma naturalmente per gli scozzesi non tutti i sentimenti che albergano nell'animo umano sono necessariamente negativi, come spiega magistralmente Adam Smith in *The Theory of Moral Sentiments*²¹.

Da tutte queste premesse epistemologiche, largamente condivise nei loro tratti essenziali da tutti e tre i pensatori che prendiamo in considerazione, si sviluppano le loro

¹⁵ D. HUME, *Ricerca sull'intelletto umano*, cit. pp. 89-90.

¹⁶ Cfr. E. LECALDANO, *L'Illuminismo inglese*, Loescher, Torino 1985, p. 33.

¹⁷ Cfr. M. DAL PRA, *Introduzione*, cit., pp. 84-85.

¹⁸ Sul punto si vedano le puntuali osservazioni di E. LECALDANO, *Introduzione a D. Hume, Sulla religione e i miracoli. Sulla provvidenza e il male*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. V-XXIII, secondo il quale: «L'interesse di David Hume per le questioni religiose attraversa tutta la sua biografia. Non mancarono nella sua vita le occasioni in cui dovette confrontarsi con la furia dei bigotti e pagare la sua miscredenza».

¹⁹ Su cui cfr. S. TWEYMAN (edited and with an introduction by), *David Hume: Dialogues Concerning Natural Religion in Focus*, Routledge, Abingdon 2013.

²⁰ Su queste ed altre traversie che Hume dovette subire nella propria vita in ragione di posizioni impavide e anticonformiste cfr. E. LECALDANO, *Introduzione a D. Hume, Sulla religione e i miracoli. Sulla provvidenza e il male*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. V-XXIII.

²¹ Cfr. A. SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, A. Millar, A. Kincaid and J. Bell, London 1759; trad. it. *Teoria dei sentimenti morali*, Bur, Milano 2009.

posizioni rispetto alle scienze sociali, e quindi anche al diritto e al costituzionalismo. Rifiuto delle astrazioni reificanti; l'individuo come unico nucleo fondamentale per l'interpretazione della realtà; il costruttivismo sociale come illusione pericolosa perché parte dalla convinzione erronea che i comportamenti umani si uniformino spontaneamente ad un progetto ideale calato dall'alto, mentre nella realtà il disegno necessita sempre di una forte dose di coercizione per essere implementato²².

Il costruttivismo razionalista tipico dell'Illuminismo continentale viene rigettato a favore di un empirismo relativista, scettico ma non disfattista, individualista ma non atomizzante, anzi proteso a studiare quei meccanismi delle relazioni sociali e giuridiche, primo tra tutti il mercato, grazie ai quali gli uomini cooperano per perseguire direttamente un interesse personale e indirettamente un vantaggio collettivo. È la sublimazione dell'egoismo attraverso la stipulazione di un contratto, di cui parlava Smith in quello che rimane forse il passo più famoso della *Ricchezza delle nazioni*²³: «Non è certo dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che ci aspettiamo il nostro pranzo, ma dal fatto che essi hanno cura del proprio interesse. Noi non ci rivolgiamo alla loro umanità, ma al loro egoismo e con loro non parliamo mai delle nostre necessità, ma dei loro vantaggi»²⁴.

3. LE LIBERTÀ INDIVIDUALI E LE DINAMICHE ECONOMICHE

Quando si intendono analizzare i concetti dei pensatori scozzesi riguardanti dinamiche economiche e istituti giuridici non bisogna mai perdere di vista la loro dimensione di filosofi morali e di storici delle civiltà. Le visioni che esprimono sull'economia e il diritto non sono che il risultato consequenziale di premesse etiche e antropologiche.

In questo quadro vanno collocate le critiche acute ai paradigmi mercantili e statalisti, e deve essere valutato il ruolo che, sul piano della storia delle idee, giocheranno nel superamento, in una prospettiva liberale, di quelle tradizionali visioni dei rapporti economici tra gli Stati e dentro gli Stati. Come ha scritto Mario Dal Pra

il procedimento critico seguito da Hume consiste appunto nel mostrare come il mercantilismo, nella maggior parte delle sue teorie, si configuri come una dottrina che prende le mosse da una preconcetta rilevanza ideologica attribuita alla ragion di Stato nella disciplina della vita economica, a tutto detrimento della reale psicologia della natura

²² Questo tema sarà ripreso e ulteriormente sviluppato nel Novecento dalla Scuola Austriaca di Economia, in particolare da L. von Mises e F.A. von Hayek.

²³ Cfr. A. SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, W. Strahan and T. Cadell, London 1776; trad. it. *La ricchezza delle nazioni*, Newton Compton, Roma 1995.

²⁴ Brano contenuto nel Libro primo, capitolo II, p. 73.

umana, della fabbrica della mente che, anche se non può dirsi e intendersi come un'entità sovrastorica, non è certo malleabile e trattabile a piacere dai responsabili della vita politica²⁵.

Hume mette al centro della riflessione sull'economia il tema del «commercio», espressione cui annette un'ampiezza di significato che va ben al di là di quello attribuito oggi, ricomprendendovi tutti gli aspetti dinamici della vita economica: le relazioni di interesse tra le persone, la produzione finalizzata agli scambi, il rapporto tra i beni e il corrispettivo valore in denaro, le innovazioni in grado di soddisfare sempre maggiori bisogni, la ricerca dei piaceri e del lusso, gli istituti giuridici che presiedono a disciplinare tutte queste attività. Insomma, un termine ampio che gli serve sia per marcare la discontinuità rispetto ad un passato della condizione umana legato all'autosufficienza garantita dalla terra, sia per fotografare un presente in evoluzione e preconizzare un futuro fatto di liberi rapporti commerciali che stimoleranno la produzione di nuovi beni, arricchendo la vita delle collettività. Si ripropone, anche in questo campo, il tema del passaggio libero, volontario e graduale, dal particolare al generale, dal singolo alla società, dall'interesse dell'individuo al benessere sociale. Pertanto il compito del diritto non può essere guidare dall'alto questi processi, cercando di realizzare un progetto astratto di società, fosse anche il più apprezzabile possibile in termini etici e politici, bensì assecondare le inclinazioni della natura umana facendo in modo che emerga tutto il potenziale insito nella rete delle relazioni sociali.

Ecco spiegato perché per Hume l'elemento centrale del fenomeno economico è il commercio: le dinamiche economiche devono essere coerenti con la natura umana, rifiutando ogni astratta sovrastruttura, e i rapporti economici vanno ricondotti al legame naturale dell'uomo con il mondo, al suo lavoro e alle sue passioni. Per questo avversa il mercantilismo ed è un fautore della libera concorrenza.

Sulla stessa falsariga si attesta Adam Ferguson, anche se dal suo punto di vista di storico dello sviluppo delle civiltà e di censore delle asprezze causate dai modelli economici moderni. Nel suo *An Essay on the History of Civil Society*²⁶, del 1767, matura una concezione della storia come una lunga serie di passaggi che hanno portato l'uomo dalla condizione di selvaggio dedito al procacciamento del cibo alla complessità del mondo moderno occidentale che, pur costituendo l'esempio di civiltà che meglio è riuscita

²⁵ Cfr. M. DAL PRA, *Introduzione*, cit., p. 62.

²⁶ A. FERGUSON, *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767; trad. it. *Saggio sulla storia della società civile*, Laterza, Roma-Bari 1999.

a garantire conoscenza, ordine e ricchezza²⁷, pone il problema di conciliare commercio e virtù, ovvero rapporti economici e precetti morali²⁸. Per raggiungere questo obiettivo dottrinario Ferguson svolge un'argomentazione relativa ai rapporti tra individuo e Stato piuttosto originale rispetto agli altri pensatori scozzesi e proiettata verso un costituzionalismo molto «avanzato», dal sapore quasi Novecentesco, con cui intende conciliare la dimensione personale e quella collettiva:

L'Uomo è per natura membro di una comunità. Considerato in questa sua caratteristica l'individuo non sembra fatto per sé. Egli deve rinunciare alla sua felicità e alla sua libertà quando queste interferiscono con il bene della società. [...] e se il bene pubblico è il principale obiettivo degli individui, è altrettanto vero che la felicità degli individui è il grande fine della società civile. In che senso infatti la collettività può godere di benessere se i suoi membri, considerati separatamente, sono felici?²⁹

A questo processo di analisi storica, definito da Ferguson come «verticale», egli contrappone una linea di studio che chiama «orizzontale», con cui in sostanza procede ad una disamina della società britannica del suo tempo con tutti i pregi ma anche i difetti, mettendo in guardia, con un certo acume anticipatore, rispetto ai pericoli cui sarebbe andata incontro una struttura sociale fondata sulla divisione del lavoro e sulla dicotomia tra imprenditore e lavoratore³⁰, come in effetti accadrà a seguito dell'esplosione della Rivoluzione industriale. Cionondimeno, la proprietà privata e le iniziative economiche ad essa connesse, nonché la loro difesa giuridica, sono elementi indispensabili perché si instauri una società complessa, «condizione del progresso sociale e civile degli uomini»³¹.

Ma è certamente con le opere di Adam Smith che la cultura scozzese raggiunge il suo apice nell'analisi del rapporto tra libertà individuale e dinamiche economiche.

Smith, al pari di Hume, si pone in aperto contrasto con i mercantilisti e in particolare con la massima espressione di quella dottrina economica: il colbertismo. Come il suo amico-maestro è un fautore della libera concorrenza e avversario dell'intervento dello Stato nell'economia e, più in generale, dell'opinione secondo cui la potenza dello Stato debba

²⁷ Cfr. ABBONDANTI – GHIRINGHELLI, *Appunti sul pensiero politico inglese da Bacone alla rivoluzione industriale*, cit., p. 111.

²⁸ Sul punto cfr. A. ATTANASIO, *Introduzione a A. Ferguson, Saggio sulla storia della società civile*, cit., pp. XXVII-XXXIV.

²⁹ FERGUSON, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. 54.

³⁰ Cfr. G. RICUPERATI, *Il pensiero politico degli illuministi*, in L. Firpo (diretta da), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, Vol. 4: *L'età moderna*, Utet, Torino 1980, pp. 358-360.

³¹ Cfr. G. BEDESCHI, *Prefazione a A. Ferguson, Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. XIV.

essere il fine ultimo degli operatori economici. Riconosce il compito storico svolto dai fisiocratici per contribuire a smontare le incrostazioni mercantiliste insite nella mentalità obsoleta degli Stati assoluti, e in particolare nella patria di molti di loro, cioè la Francia. Li apprezza perché «non confondono la produzione con il denaro e ritengono l'assoluta libertà di scambio il modo più opportuno per massimizzare tale produzione»³². Tuttavia li accusa di essere troppo legati alla tradizionale produzione agricola e alla classe dei coltivatori della terra a scapito degli artigiani e dei mercanti che, a suo parere, non sono affatto figure parassitarie del sistema economico ma anzi suoi attori importanti che contribuiscono ad allocare i capitali proprio grazie alle relazioni sociali di mercato che costituiscono³³. Il modello di produzione che si fonda sulla divisione del lavoro, e quindi innanzitutto quello industriale (agli albori mentre scrive Smith), è destinato a diventare il fulcro dei sistemi economici avanzati: a ciascun componente della catena produttiva è assegnato un compito specifico e preciso, da curare al meglio.

Ovviamente questi profili del pensiero di Smith sono risaputi e ne hanno fatto il padre dell'economia politica. Da giurista, però, credo sia utile sottolineare le implicazioni che hanno avuto proprio dal punto di vista costituzionale e in particolare nell'evoluzione del concetto di forma di Stato. La richiesta che le persone vengano lasciate libere di perseguire i loro interessi, promuovendo così inconsapevolmente gli interessi di tutti, non è solo un postulato di economia politica e non è affatto l'espressione di una concezione economicistica dell'uomo. Al contrario, la logica argomentativa di Smith antepone sempre il piano etico e normativo ai caratteri, pur importanti, dell'*homo oeconomicus*. Nell'ottica del filosofo morale Smith i canoni dell'economia politica sono sempre il portato, da una parte, degli studi sulla natura umana e, dall'altra, della convinzione che nessuno, neanche il migliore dei governanti, possieda una quantità di informazioni tale da collocarlo in una posizione privilegiata rispetto agli operatori economici per poter impartire a questi ultimi dettagliate direttive su cosa e quanto produrre, consumare, scambiare, e così via. Queste sono dinamiche da cui il potere pubblico deve tenersi lontano, limitandosi a svolgere una funzione di garanzia del quadro giuridico in cui i privati si devono muovere: «Il sovrano è completamente dispensato da un compito, nel tentativo di attuare il quale sarà sempre esposto a innumerevoli delusioni, e per la cui giusta attuazione nessuna saggezza o conoscenza umana potrà mai essere sufficiente: il compito di sovrintendere all'attività produttiva dei privati e di indirizzarla verso gli impieghi più confacenti all'interesse della

³² Così E. BUTLER, *Capire Adam Smith*, liberilibri, Macerata 2007, p. 62.

³³ Cfr. il paragrafo IX del Libro IV de *La ricchezza delle nazioni*, cit., pp. 551-571.

società»³⁴. Ecco il grande insegnamento antiautoritario, liberale e democratico di Smith: le conoscenze sono diffuse, disperse, non accentrabili, e lo diventeranno sempre di più via via che il mondo raggiungerà progressivi stadi di complessità. In virtù di questa considerazione è irrealistico pensare che i rapporti sociali siano coercibili all'interno di un disegno pensato proprio per il bene della collettività. Anche le migliori intenzioni si scontrerebbero con questo fondamentale vincolo della realtà. Per questi motivi, e non per una aprioristica e acritica visione economicistica, Smith sostiene l'abrogazione di tutte le leggi che limitano il «natural system of liberty»³⁵: distorcendo il dispiegarsi «naturale» dei rapporti di scambio, esse finiscono inesorabilmente per creare grandi privilegi a favore di pochi e notevoli danni a detrimento di altri, nonché, in ultima analisi, distorsioni perniciose al potenziale del sistema economico.

4. LA PROTEZIONE GIURIDICA DELLA PROPRIETÀ E DELLE LIBERTÀ ECONOMICHE

Ciò significa che gli scozzesi neghino un ruolo sociale al diritto? Tutt'altro; non solo si occupano diffusamente del fenomeno giuridico ma gli attribuiscono un'importanza centrale nella vita degli aggregati umani. Vediamo per quali ragioni e in quali termini concettuali.

Come detto, per gli Illuministi scozzesi i capisaldi di un'economia di sviluppo sono il capitale di rischio come strumento finalizzato al conseguimento del profitto, la produzione organizzata in base alla divisione del lavoro, gli scambi commerciali dei beni, il mercato come complesso delle relazioni sociali a contenuto economico. Con il tramonto dei paradigmi mercantilistici, che elevavano il possesso di quantità d'oro da parte dello Stato a misura della potenza economica dello stesso, la moneta assume solo la funzione di strumento al servizio degli scambi e di misura del loro valore. La ricchezza è determinata dal lavoro: agricolo, commerciale e industriale.

Ebbene, questi cambiamenti culturali, che investono la concezione dei rapporti socio-economici all'interno di una nazione e nei rapporti tra gli Stati, non potevano che trovare nel diritto un elemento decisivo di regolazione. A tale proposito rivestono una particolare pregnanza le riflessioni di Hume sulla proprietà e sulla sua qualificazione giuridica. Anche su questo terreno, snodo decisivo e centrale per tutto il liberalismo, Hume non rinuncia al suo empirismo refrattario ad ogni astrazione assolutistica. Per il grande pensatore di

³⁴ *Ibidem*, pp. 570-571.

³⁵ Su questo concetto, centrale nell'elaborazione teorica di Smith, cfr. M.P. PAGANELLI, *The Scottish Enlightenment and public governance of the economic system*, in Aa. Vv., *Idee e principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese*, cit., pp. 135-144.

Edimburgo la proprietà non è un diritto naturale, un valore assoluto che prescindere da qualsiasi valutazione di ordine storico, come invece era per Locke e per tutta la tradizione filosofica che a lui si rifaceva. Intendiamoci, anche per Hume la proprietà merita «the most sacred attention» e costituisce un istituto irrinunciabile per ogni società che voglia definirsi libera, e tuttavia la sua essenza e la sua esistenza si giustifica solo in virtù della prova empirica, riscontrabile con semplice evidenza, della sua utilità sociale. In altri termini, la proprietà trova ragione di esistere nella constatazione che attraverso di essa l'individuo persegue il proprio interesse personale e, di conseguenza, innesca quei meccanismi economici che provocano anche un'utilità collettiva. Descritta in questi termini la proprietà non può che essere un fenomeno giuridico. Hume, infatti, la distingue dal mero possesso, cui attribuisce i caratteri di una situazione di fatto:

La proprietà è costituita «da quei beni il cui costante possesso è stabilito dalle leggi della società», cioè dalle leggi della giustizia, nel miglioramento ed accrescimento dei quali è riposto il precipuo vantaggio che società e giustizia recano agli uomini. [...] Funzione fondamentale dell'ordinamento giuridico è perciò quella che procura il passaggio dal puro possesso alla proprietà, riducendo al massimo le possibilità di interruzione alle quali va incontro il potere che l'uomo ha di «usare», «muovere», «alterare», «distruggere» qualcosa secondo il proprio «piacere e vantaggio»³⁶.

In sostanza, per Hume la proprietà è una mera convenzione sociale resa stabile dal diritto, che la deve proteggere non per un suo alto valore spirituale coesistente alla natura dell'uomo bensì perché è un istituto, collaudato dalla storia e giuridicamente disciplinabile, finalizzato all'esaltazione del lavoro e al mantenimento di un ordine sociale rispondente all'utile collettivo.

Sotto questa lente scettica e smitizzante con cui Hume guarda a questi temi anche il problema della giustizia assume connotati concreti e mondani. La giustizia nasce da queste convenzioni giuridiche sull'opportunità di difendere la proprietà e quindi le leggi servono esattamente a preservare questa convenzione. È opportuno rifuggire dalle inconsistenti concezioni metafisiche della giustizia per concentrarsi sul suo unico fondamento concreto: l'utilità sociale³⁷ o, se si preferisce, quei vantaggi per l'individuo da cui scaturisce l'utile per la società.

³⁶ Così L. BAGOLINI, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, Giappichelli, Torino 1967, seconda edizione, p. 122.

³⁷ D'ADDIO, *Storia delle dottrine politiche*, cit., p. 41.

Ecco perché, in ultima analisi, lo Stato ha una funzione meramente strumentale e non può rivendicare una posizione autonoma rispetto all'insieme dei consociati. La sua ragione di esistere, il potere politico e giuridico che esercita, sono sempre serventi rispetto alle esigenze della società civile. Quest'ultima, come insegna Ferguson, tende a diventare sempre più complessa e articolata per via delle innovazioni tecnologiche e dell'organizzazione del lavoro, provocando un marcato pluralismo negli interessi, talvolta in drammatico conflitto. Ecco che lo Stato è chiamato, attraverso il diritto, ad un'opera di regolamentazione entro cui il dispiegarsi delle dinamiche conflittuali trovi una composizione, finendo per avere un effetto benefico per la collettività. Lo stesso autore spiega come l'insieme delle strutture e dei rapporti sociali siano preesistiti allo Stato³⁸ e anzi ne determinino, o per lo meno ne condizionino, la forma di governo in funzione delle concrete modalità della divisione in classi e «dal modo in cui i membri di uno Stato sono stati originariamente divisi in classi»³⁹.

Allo stesso modo Smith descriverà il mondo politico come società artificiale, in quanto prodotto dell'artificio dell'uomo relativamente all'arte del governo, che poggia sulla società naturale, cioè quella formata dai produttori e dai consumatori. Pertanto è la politica che vive in funzione della produzione, e non viceversa. E la politica, ovvero in ultima analisi l'apparato pubblico latamente inteso, svolge la sua funzione e giustifica la sua esistenza solo laddove sia in grado di assicurare la giustizia, cioè appunto la difesa dell'ordine fondato sulla proprietà e la libera iniziativa degli individui.

Per le visioni di cui gli scozzesi sono portatori circa l'economia, il diritto e la società, è evidente quanto diventi centrale, anche sul piano costituzionale, la figura, tipicamente borghese, dell'imprenditore; non si può sottacere, in questo contesto, il contributo decisivo dell'Illuminismo scozzese, e in particolare di Adam Smith, all'elaborazione concettuale e all'emersione concreta del ruolo fondamentale dell'imprenditore dinamico e aperto alle innovazioni che, grazie alla sua naturale sete di guadagno persegue il profitto creando così occasioni di lavoro per i dipendenti e contribuendo a far crescere il benessere complessivo della nazione⁴⁰.

³⁸ Cfr. ABBONDANTI – GHIRINGHELLI, *Appunti sul pensiero politico inglese da Bacone alla rivoluzione industriale*, cit., p. 109.

³⁹ FERGUSON, *Saggio sulla storia della società civile*, cit., pp. 126-127.

⁴⁰ La relazione tra Rivoluzione industriale e Stato borghese verrà messa lucidamente in evidenza da Guido De Ruggiero nel 1925 nel suo classico sulla storia del liberalismo europeo, dove il legame veniva colto molto puntualmente: «E, difatti, a poco a poco, anche col crescere del numero e della potenza dei liberi imprenditori, quindi della loro influenza politica sul governo, cominciano a cadere le antiche restrizioni, gli antichi monopoli, le antiche norme sulla qualità e sulla quantità dei prodotti. Non più composizioni artificiali ed estrinseche dei vari interessi in gioco: ad assicurare la bontà dei prodotti non deve provvedere il controllo statale, ma l'interesse medesimo dei produttori, spronati dalla reciproca concorrenza; ed anche la miglior difesa del consumatore è offerta da questa concorrenza che riduce i prezzi,

In quest'ottica sono fondamentali le norme di diritto pubblico che ne disciplinano l'attività. La funzione dello Stato è delicatissima perché, da una parte, è chiamato a porre in essere norme giuridiche che forniscano regole di convivenza civile finalizzate al bene delle collettività ma, dall'altra, deve respingere la tentazione, sempre presente laddove vi sia un potere politico, di cadere in un eccesso di legislazione pensando di essere lui stesso il fine delle norme. Per questo sono decisive le norme costituzionali e gli equilibri di governo che limitano il potere politico, circoscrivono il potenziale strapotere del legislatore, e quindi impediscono allo Stato di trasformarsi da strumento funzionale in soggetto autonomo.

5. IL DIRITTO, LA COSTITUZIONE, LO STATO

Non c'è libertà politica senza libertà economiche. Perciò lo Stato deve fare molta attenzione a non entrare direttamente nelle dinamiche dei rapporti economici. Cionondimeno l'Illuminismo scozzese assegna allo Stato un ruolo tutt'altro che secondario nel panorama di una società libera. Questi autori sanno perfettamente che autorità e potere non solo sono intimamente collegati alle tradizioni dei popoli e costituiscono elementi inevitabili della vita collettiva, ma ritengono debbano svolgere in via esclusiva diverse funzioni:

Secondo il sistema della perfetta libertà, il sovrano ha solo tre compiti da svolgere, tre compiti di grande importanza, in effetti, ma chiari e comprensibili per ogni comune intelletto: primo, il compito di proteggere la società dalla violenza e dall'invasione delle altre società indipendenti; secondo, il compito di proteggere, per quanto possibile, ogni membro della società dall'ingiustizia o dall'oppressione di ogni altro membro della società stessa, cioè il dovere di stabilire una esatta giustizia; e, terzo, il compito di erigere e conservare certe opere pubbliche e certe pubbliche istituzioni, la cui edificazione e conservazione non possono mai essere interesse di un individuo o di un piccolo numero di individui, dato che il profitto non potrebbe mai rimborsarne il costo a un singolo individuo o a un piccolo numero di individui, anche se può spesso rimborsarlo abbondantemente a una grande società⁴¹.

aguzzando l'ingegno degli industriali, perché introducano macchine più perfette e, estendendo la produzione, realizzino sempre maggiori economie nelle spese generali dell'azienda»; cfr. G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Feltrinelli, Milano 1980, p. 45.

⁴¹ Cfr. il paragrafo IX del Libro IV de *La ricchezza delle nazioni*, cit., p. 571.

La chiave per capire il ruolo dello Stato è che queste funzioni sono molto rilevanti ma strettamente limitate, nel senso che il potere politico deve essere organizzato in maniera tale da evitare che debordi dalle cose che è bene che faccia. Un pericolo sempre in agguato, di cui conoscono bene i contorni e che esemplificano efficacemente toccando alcuni punti nevralgici e sorprendentemente attuali. È il caso, tra gli altri, del debito pubblico⁴². Stigmatizzano la propensione degli Stati ad indebitarsi come una turbativa del corretto andamento dei rapporti economici e come una spia della tendenza del potere politico a comportarsi in modo irresponsabile. Su questo punto il più tranciante è Hume. Infatti, se Smith, pur diffidando di questa pratica e predicando che venisse limitata al massimo, ammette che almeno per far fronte a spese impreviste, come una guerra, la pubblica amministrazione possa fare ricorso a questo modello di finanziamento, Hume vi si scaglia contro con argomenti molto polemici, sostenendo che sia fonte di imbroglio e corruzione, storno di capitali da impieghi produttivi ad altri improduttivi, generatore di classi sociali parassitarie a scapito di quelle che creano ricchezza, cavallo di troia per ingerenze finanziarie e politiche di parte di potenze straniere, scusante strumentale per aumentare la tassazione fino al punto di trasformarla in autentica vessazione dei cittadini. Insomma, un classico esempio di cattivo governo, in cui i poteri pubblici abdicano alle proprie responsabilità per battere terreni apparentemente facili ma che alla lunga finiscono per minare le fondamenta dello Stato medesimo, mettendone in pericolo la stessa continuità. Parole quanto mai profetiche se consideriamo la condizione di grave difficoltà in cui oggi si dibattono i debiti sovrani di molti Paesi, il cui pagamento degli interessi costringe i governi e i parlamenti di questi Stati, a cominciare dal nostro, ad imporre livelli di pressione fiscale che drenano risorse agli operatori economici e ai consumatori, gettando il sistema in una spirale recessiva che appare senza via d'uscita.

Si tenga, però, sempre presente che nell'invocazione degli scozzesi a che lo Stato rimanga all'interno del perimetro delle cose che gli competono, non vi è mai nulla di ingenuo, di idilliaco, di utopico. Al contrario, la loro visione della teoria dello Stato e del diritto è disincantata e pragmatica e quindi sono ben consci di quanto possa essere tremenda la realtà. Da una parte, la società libera è un modello di organizzazione che non ha alcunché di perfetto, ma è semplicemente il modo migliore per prendere atto delle caratteristiche degli individui e metterle al servizio dell'utilità sociale; dall'altra, la moderna società politica è solo la manifestazione di una delle tante tipologie della lotta per il potere, come appunto ci insegna lo studio della storia. Per Hume, precursore in questo del

⁴² Cfr. ZANINI, *Adam Smith. Morale, jurisprudence, economia politica*, cit., pp. 282-290.

pensiero elitista novecentesco, le ideologie sono delle mere coperture per legittimare chi detiene il potere o chi vorrebbe sostituirsi ad esso⁴³.

Il Potere fonda la propria origine non su un contratto ma su violenza e usurpazione. La concezione della società e dello Stato di Hume era fortemente anticontrattualistica. Per il pensatore di Edimburgo il contrattualismo, sia nella versione “pessimistica” di Hobbes sia in quella “ottimistica” di Locke, non possiede alcuna valenza descrittiva pratica e concreta, e anzi è ripetutamente smentito dall’analisi dell’esperienza⁴⁴. In realtà il Potere fonda la propria origine non su un contratto stipulato su basi più o meno volontaristiche, ma su variabili forme di violenza e usurpazione⁴⁵. Giustizia, morale, politica, economia, proprietà non hanno giustificazioni giusnaturalistiche⁴⁶ ma sono costruzioni umane, opere della storia che devono rispondere alle esigenze della società⁴⁷: pertanto, come scriverà nel *Treatise*, il giusto e l’ingiusto non sono una derivazione della natura ma il prodotto artificiale dell’educazione e delle convenzioni umane. Il governo della società, cioè lo Stato, trova dunque la sua origine e la sua ragion d’essere nella necessità di difendere le convenzioni che rispondono all’utilità comune e il diritto consiste appunto in queste convenzioni⁴⁸.

Sulla stessa linea troviamo anche Ferguson che oppone allo sterile mito roussoviano del buon selvaggio il progresso della civilizzazione sociale di cui anche l’entità statale è parte integrante⁴⁹.

Così anche per Smith l’obbedienza al potere politico si fonda su due principi: autorità e utilità, e non su un inesistente contratto sociale; per cui il tema della giustizia merita ampie riflessioni più sul piano dell’etica personale che delle funzioni dello Stato⁵⁰.

⁴³ Cfr. BAGOLINI, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, cit., pp. 172-182.

⁴⁴ Cfr. A. SANTUCCI, *Il pensiero di David Hume*, Loescher, Torino 1968, pp. 154-155.

⁴⁵ A. SANTUCCI, *Introduzione a Hume*, Laterza, Roma-Bari 1971, p. 125.

⁴⁶ Cfr. M. GUENA, *Il contratto sociale nell’Illuminismo scozzese: percorsi della ricezione e della critica di un’idea moderna*, in AA. VV., *Idee e principi costituzionali dell’Illuminismo scozzese*, cit., pp. 107-110.

⁴⁷ RICUPERATI, *Il pensiero politico degli illuministi*, cit., p. 358.

⁴⁸ Cfr. BAGOLINI, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, cit., pp. 38-45.

⁴⁹ Cfr. GUENA, *Il contratto sociale nell’Illuminismo scozzese: percorsi della ricezione e della critica di un’idea moderna*, cit., pp. 110-112. Come ha scritto Giuseppe Bedeschi (*Prefazione a A. Ferguson, Saggio sulla storia della società civile*, cit., p. XVI) nel pensatore scozzese vi è «in primo luogo l’idea che la società civile è un prodotto storico, la cui evoluzione è condizionata dall’evolversi della sua organizzazione economica, in connessione con la quale sorgono e si evolvono anche le istituzioni e le forme politiche (di qui la critica di Ferguson tanto all’idea di stato di natura, quanto alle teorie contrattualistiche: non sono mai esistite società sorte ‘per contratto’ – e in ciò Ferguson è d’accordo con Hume – ma ogni società è il risultato di uno sviluppo economico e politico, che trascende i desideri, le intenzioni e le volizioni degli individui)».

⁵⁰ Cfr. BUTLER, *Capire Adam Smith*, cit., p. 79. Va precisato che sovente Smith utilizza il termine «giustizia» in due accezioni molto diverse: come sinonimo di mantenimento dell’ordine nei rapporti tra i cittadini e tra questi e lo Stato, e in questo caso deve essere assicurata dai governi; come dovere morale di buona condotta personale, e allora non può che gravare in capo a chiunque. Sulle relazioni tra questi due piani si vedano le considerazioni proposte da L. BAGOLINI, *La simpatia nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di Adam Smith e orientamenti attuali*, Giappichelli, Torino 1975, terza edizione, pp. 59-73.

In base a queste concezioni sulla genesi del fenomeno giuridico e sulla legittimazione dei poteri pubblici a produrre diritto, gli illuministi scozzesi fondano la loro teoria dello Stato e della costituzione. Preliminarmente va segnalata una sostanziale assenza di approfondimenti rispetto ad un tema su cui invece sarebbe stato lecito aspettarsi qualche contributo in più: quei pensatori non rivolsero grande attenzione ad una riflessione sulla dimensione costituzionale della Scozia dopo l'*Act of Union* del 1707⁵¹, preferendo proporre ampie considerazioni politologiche e costituzionalistiche generali sulle libertà individuali, il ruolo dello Stato e delle sue istituzioni⁵². In realtà, a ben vedere, questa scelta è molto meno sorprendente di quanto possa sembrare. Essi non avvertivano alcun bisogno di approfondire i caratteri di quell'evento, e men che meno metterlo in discussione, perché si era rivelato storicamente funzionale a buona parte dell'impostazione filosofica e politica proprio degli illuministi. Quali erano infatti i suoi aspetti fondamentali? Da una parte, sul piano costituzionale, con la formazione del Regno Unito di Gran Bretagna, creare una grande unione politica ed economica sull'Isola britannica e dall'altra, sul piano dell'ordinamento privatistico e penalistico, preservare le specificità giuridiche dell'antico diritto scozzese⁵³. Ora, il secondo elemento meritò ampie trattazioni da parte di autorevoli giuristi scozzesi, come Lord Bankton, Lord Kames e John Erskine, mossi dalla preoccupazione di fornire una solida base concettuale allo *Scots law* per valorizzarne lo specifico carattere nazionale e impedire che venisse fagocitato dall'espansione della common law, mentre il primo era stato salutato con sostanziale favore dagli Illuministi che vi avevano scorto il compimento di un passaggio storico pienamente coerente con lo sviluppo della civiltà britannica, che loro tendevano a leggere, e ad insegnare agli studenti nelle università, come un processo unitario. In sostanza, vedevano nel nazionalismo costituzionale scozzese solo rivendicazioni velleitarie e ribellistiche, battaglie di retroguardia di cui la rivolta giacobita della prima metà del XVIII secolo era stata l'ultimo cascame.

Paradigmatica, da questo punto di vista, risulta la posizione espressa da Smith che giudicava l'unificazione dei due regni come un evento portatore di reciproci e notevoli vantaggi, sottolineando

⁵¹ Per una pregevole traduzione in italiano di questo Atto, che sancì, con l'unione interparlamentare, la formazione del Regno Unito di Gran Bretagna, si veda la pubblicazione presso la collana "il Monitore Costituzionale" del *Act of Union [1707]*, liberilibri, Macerata 2014, con un esaustivo inquadramento giuridico e storico-politico di JAMES G. KELLAS, *L'unione di Scozia e Inghilterra nel 1707: un'unione "per incorporazione" o "quasi federale"*, pp. IX-XXXI.

⁵² Sul tema cfr. ampiamente A. TORRE, *Il contesto costituzionale dell'Illuminismo scozzese*, in AA. VV., *Idee e principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese*, cit., pp. 40-43.

⁵³ In particolare la clausola XVIII del *Treaty* stabiliva che il Parlamento del Regno Unito si sarebbe astenuto dal portare alterazioni al diritto scozzese: «no alteration be made in Laws which concern private Right, except for the evident utility of the Subjects within Scotland».

la positività dell'amalgama costituzionale che era stato realizzato, nella lettera, con l'Atto di Unione e, nella realtà, con l'eclisse delle rivendicazioni stuartiane. La consapevolezza di base dell'autore di *The Wealth of Nations* era che, a conti fatti, molto vantaggiose fossero, da un lato, l'efficiente protezione politica e militare che il Regno Unito garantiva all'imprenditoria e al commercio scozzese; e, dall'altro, le condizioni di fattuale autogoverno che erano accordate a una Scozia che, con il mero sacrificio di un Parlamento turbolento e inefficiente, da un potere costituzionale molto lontano e poco edotto delle cose scozzesi era lasciata in molti campi, padrona di se stessa. In altri termini, ad essere considerata con un certo favore per gli interessi della Scozia era quella condizione ibrida che, nei suoi elementi essenziali, avrebbe caratterizzato il contesto delle relazioni anglo-scozzesi fino all'età contemporanea⁵⁴.

Ma in realtà, queste lucide considerazioni utilitaristiche sulla funzionalità per gli interessi scozzesi non erano le uniche ragioni della loro adesione. Vi era certamente qualcosa di più anche sul piano della teoria dello Stato e della concezione degli equilibri costituzionali in senso stretto, tanto che si può affermare che «l'accettazione della costituzione unitaria e hannoveriana, basata sull'equilibrio dei poteri, sull'egemonia di un unico Parlamento e sul senso comune esercitato dalla società civile, fornì l'autentica base del prudente costituzionalismo illuministico»⁵⁵.

Ecco, probabilmente questa è la parola chiave di cui tenere conto per descrivere il costituzionalismo espresso dall'Illuminismo scozzese: prudente.

Non si pensi, però, che questo termine abbia necessariamente una connotazione negativa o comunque meramente difensiva. Nella loro «prudenza» è racchiuso il meglio della cultura giuspubblicistica di quell'epoca storica.

Intanto erano portatori della convinzione che un sistema costituzionale non fosse una mera costruzione giuridica e pertanto non potesse essere valutato a prescindere sia dal contesto socio-economico in cui si collocava, sia dai principi di ordine filosofico che voleva affermare: «That is to say that the value or otherwise of the mixed constitution of Britain does lie in its historical ancestry, but rather in its effects at the present time»⁵⁶.

⁵⁴ Così TORRE, *Il contesto costituzionale dell'Illuminismo scozzese*, cit., p. 39.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 43.

⁵⁶ Così C. CRAIG, *The Scottish Enlightenment's Reflection on Mixed Government*, in AA. VV., *Idee e principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese*, cit., p. 131.

Se si tiene conto di questa premessa si capisce meglio la ragione per cui la loro stella polare sul piano della teoria della costituzione rimarrà sempre la propensione verso il governo misto. La ricerca di un assetto dei poteri pubblici che inglobasse una pluralità di elementi eterogenei era stato un tema centrale nella riflessione della cultura politica e giuridica occidentale fin dai classici greci e latini, ma solo recentemente, grazie alle opere di Locke e Montesquieu, aveva trovato una ridefinizione più tecnica e funzionale ai parametri del costituzionalismo moderno. Nel quadro della divisione dei poteri, premessa necessaria per porre un freno all'abuso di sovranità e scongiurare il dispotismo e, di conseguenza, ridurre i pericoli per le libertà individuali che il potere politico porta sempre con sé, solo il *balanced and mixed government* è in grado di conservare questi valori di fondo perché impedisce il prevalere definitivo di un organo sugli altri, di una classe sulle altre, di interessi particolari a scapito di quelli generali. Ma per loro la *Mixed Constitution* non è un archetipo astratto e definibile una volta per tutte prescindendo dalle situazioni concrete di tempo e di luogo. Applicando i dettami dell'empirismo, oltre che di buone dosi di sano scetticismo metodologico, valutano l'opportunità dei caratteri del governo misto in ragione della storia di un popolo, della sua cultura e del suo «destino» al cospetto delle nazioni del mondo. Ed è in virtù di questi parametri che esaltano l'impatto della *Glorious Revolution* e del *Bill of Rights 1689* sulla moderna *British Constitution* e aderiscono alla forma di governo monarchico-costituzionale che ne era scaturita⁵⁷. Il loro sguardo verso questi cruciali avvenimenti, pur considerati decisivi, non è mai quello del militante politico entusiasticamente *partisan*, ma sempre quello dello storico e del *social scientist*⁵⁸, attento ai processi in divenire e a soppesare vantaggi e svantaggi degli assetti che vengono determinandosi. Ne è un esempio David Hume, il quale

argued that the Glorious Revolution was «the firmest foundation of British liberty» as it brought an end to confusion about the succession and removed the threat of a Stuart dynasty apparently easily attracted by the allure of arbitrary power. But Hume did not enter into the enthusiastic lauding of the mixed constitution with quite the fervour of many of his contemporaries⁵⁹.

⁵⁷ Per una rassegna delle opinioni espresse da Hume sulla monarchia hannoveriana cfr. J. VARELA SUANZES-CARPEGNA, *Governo e partiti nel pensiero britannico (1690-1832)*, Giuffrè, Milano 2007, pp. 49-58. Per un'analisi storico-giuridica della forma di governo monarchico-costituzionale britannica cfr., da ultimo, U. BRUSCHI, *Rivoluzioni silenziose: l'evoluzione costituzionale della Gran Bretagna tra la Glorious Revolution e il Great Reform Act*, Maggioli Editore, Santarcangelo di Romagna 2014.

⁵⁸ Sulla conciliazione per nulla contraddittoria di entrambe le impostazioni nel pensiero di Hume cfr. ampiamente BAGOLINI, *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, cit., pp. 207-224.

⁵⁹ CRAIG, *The Scottish Enlightenment's Reflection on Mixed Government*, cit., p. 123.

Così anche Smith, che nelle sue *Lectures on Jurisprudence*⁶⁰ fornisce un'interpretazione del 1688-89 non tanto come rivolta politica pianificata ma come «naturale» evoluzione dei profondi mutamenti sociali ed economici che erano intervenuti e che non potevano tollerare un assetto dei poteri pubblici irrispettoso delle libertà individuali e delle libertà economiche. Per questo la seconda rivoluzione inglese è storicamente importante: segna il passaggio alla concezione moderna dei rapporti tra il cittadino e il potere, certificando e cristallizzando giuridicamente un processo in divenire da tempo e che assume i caratteri dell'irreversibilità.

Ancora una volta, quindi, l'importanza di un evento e il suo rilievo epocale non dipendono dall'implementazione di un disegno teorico e dall'eleganza concettuale dello stesso, bensì dalla sua funzionalità, in questo caso anche sul piano della struttura costituzionale, ad assecondare una tendenza sociale ed economica. Questa è la cifra complessiva della teoria della costituzione dell'Illuminismo scozzese: l'ancoraggio al divenire della realtà e all'adeguamento ad esso degli equilibri politici e giuridici.

È in questo quadro metodologico che devono essere collocate le loro opinioni, e di questo si deve tenere conto se si vogliono abbozzare dei giudizi sulle specifiche posizioni che ebbero a prendere in relazione alle problematiche del loro tempo o sulla collocazione rispetto alle categorie della politica, come il loro essere liberali, progressisti o conservatori.

Per Hume un governo solido non può prescindere dalle tradizioni di un popolo, per cui non ha senso ricercare una forma buona in assoluto. Gli assetti costituzionali di una nazione sono sempre il frutto dell'intreccio tra consuetudini consolidate all'interno di una società e interessi economici che talvolta confliggono e talvolta si compongono. Su questo complesso intreccio si regge la legittimazione dell'autorità, che in sé, se ben disciplinata e limitata, non è affatto in contraddizione con la libertà, anzi è dalla coesistenza di autorità e libertà che scaturiscono le migliori soluzioni costituzionali⁶¹.

Moderazione, equilibrio e anti-fanatismo sono i veri caratteri peculiari della visione politica di Hume e, in generale, dell'Illuminismo scozzese. E, infatti, per Smith la prima garanzia di libertà del cittadino è il principio di indipendenza della Magistratura, da

⁶⁰ Per una traduzione dell'opera in italiano cfr. A. SMITH, *Lezioni di Glasgow*, Giuffrè, Milano 1989. Si tenga presente che quando Smith utilizza il termine «*Jurisprudence*» non intende attribuirgli né il significato medievale di «scienza giuridica», né quello attuale di «corpo di sentenze» bensì, come spiega in apertura della lezione tenuta a Glasgow il 24 dicembre 1762, desidera richiamare «la teoria delle norme in base alle quali dovrebbero essere retti i governi civili. Essa cerca di illustrare il fondamento dei diversi sistemi di governo nei vari paesi e di mostrare fino a che punto essi siano basati sulla ragione» (cfr. *Lezioni di Glasgow*, p. 3).

⁶¹ Ampie considerazioni in proposito sono proposte da S. CASTIGNONE, *Giustizia e bene comune in David Hume*, Giuffrè, Milano 1964, pp. 57-69.

implementare anche con istituti giuridici che riconoscano l'inaffidabilità del giudice e una sua congrua retribuzione. Ma le garanzie non sono da ricercare solo nei rapporti tra i poteri pubblici ma nelle stesse libertà dei cittadini, a cominciare dalla libertà di stampa, condizione indispensabile per operare un controllo sul corretto esercizio del potere da parte degli organi costituzionali⁶².

Ed è sempre in questa chiave di contrarietà ad ogni sopraffazione che Smith e Hume si esprimono in senso favorevole alle rivendicazioni dei coloni americani, cui riconoscono il diritto di ribellarsi alle vessazioni cui la madrepatria li sottoponeva.

Così come è opportuno inquadrare in questo contesto anche le acute considerazioni svolte da Hume sul ruolo costituzionale dei partiti politici, partendo da quelle su whig e tory durante la *Glorious Revolution*. Da una parte, smitizza radicalmente il valore teleologico delle proclamazioni ideologiche che le varie formazioni politiche sono solite propagandare spacciandole per genuine aspirazioni, riconducendole invece ad una concreta funzione di copertura della *praxis* politica, dall'altra non nega affatto la funzione di rappresentanza di opinioni diverse che i partiti sono chiamati ad esercitare. Sul punto si produce in articolate distinzioni, elaborando diverse categorie di partiti a seconda delle motivazioni alla base della loro formazione: interessi, passioni, principi religiosi, principi politici. Queste classificazioni gli servono per affermare che solo questi ultimi sono portatori di una funzione positiva perché fondano la loro azione sul libero confronto dialettico delle argomentazioni e non, come invece gli altri, sulla sopraffazione e il fanatismo. In sostanza, il pragmatico confronto dialettico che viene proposto all'opinione pubblica ha per Hume una funzione moderatrice, diremmo oggi «centripeta», espressione di una forma virtuosa di equilibrio conflittuale; mentre la lotta tra radicalismi ed estremismi, di varia natura, porta solo a conseguenze disgregatrici nel tessuto della nazione. Ecco, quindi, che per Hume i partiti non sono né un elemento necessariamente positivo né un fattore inevitabilmente pericoloso per il sistema costituzionale: dipende da come conducono la battaglia politica, da come si contrappongono gli uni agli altri, dai limiti che si impongono reciprocamente.

Una concezione della lotta politica estremamente moderna e pragmatica, ritornata oggi d'attualità, dopo due secoli di «guerre di religione», a seguito del processo di deideologizzazione delle forze politiche in corso ormai da tempo.

6. UN COSTITUZIONALISMO SCONFITTO MA NON SUPERATO

⁶² Per una disamina completa del pensiero di Smith, con una particolare attenzione al rapporto tra concezioni filosofiche e giuridiche nel quadro di una esaltazione della libertà e di una limitazione costituzionale del potere, cfr. E. PESCIARELLI, *Introduzione a A. Smith, Lezioni di Glasgow*, cit., pp. IX-XCVII.

In conclusione, qualche riflessione merita essere proposta sulla portata dei principi espressi dagli Illuministi scozzesi rispetto alla complessa e variegata storia del costituzionalismo moderno. A questo proposito mi pare che il titolo del più celebre libro di Smith possa costituire un buon punto di partenza: *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Come detto, il testo, frutto di studi approfonditi durante lunghi anni, viene pubblicato nel 1776, cioè quando l'Illuminismo scozzese è ormai maturo avendo già prodotto buona parte dei suoi fondamentali contributi: dalle opere di Hume (che morirà quello stesso anno), alla principale opera di Ferguson⁶³, alla *Teoria dei sentimenti morali* dello stesso Smith.

In qualche modo si può dire che la *Ricchezza delle nazioni* li compendia tutti, non perché ne sia un banale riassunto, ovviamente, ma perché vi ritroviamo tutte le tematiche filosofiche, etiche e politiche della Scuola, anche se declinate con un occhio particolarmente attento alle ricadute sul campo delle dinamiche economiche, tanto da diventare il testo fondatore di un'intera branca del sapere che si svilupperà nei secoli successivi: l'economia politica⁶⁴.

Ma su un punto vorrei richiamare l'attenzione, un dettaglio apparentemente marginale ma, a mio parere, profondamente significativo: per denominare la *ricchezza* Smith adotta il termine *wealth* in luogo di *riches*. Certo, nel linguaggio comune i due vocaboli possono essere tranquillamente utilizzati come sinonimi, e tuttavia il primo comprende un'area di significati che evocano il concetto di prosperità e benessere complessivamente intesi, più ampio della semplice sommatoria di beni materiali e di accumulo di danaro. Voglio dire che per Smith parlare della ricchezza di una nazione equivaleva a trattare di un insieme di *issues*: della libertà individuale, dei rapporti sociali, dell'organizzazione della produzione,

⁶³ Mentre l'altra grande opera di Ferguson, *Principles of Moral and Political Science*, verrà data alle stampe nel 1792 (cfr. A. FERGUSON, *Principles of Moral and Political Science*, W. Creech, Edinburgh 1792).

⁶⁴ La necessità di perseguire un'accettabile precisione storiografica imporrebbe una precisazione. Adam Smith ha un chiaro precursore. Si tratta del pensatore finnico-svedese Anders Chydenius che nel 1765, cioè undici anni prima di Smith, dà alle stampe un piccolo ma sapido trattato dal titolo *Den Nationnale Winsten*, traducibile come *La ricchezza della nazione*. Ed è appunto questo il titolo con cui recentemente è stato tradotto in italiano da liberilibri (cfr. A. CHYDENIUS, *La ricchezza della nazione*, liberilibri, Macerata 2009). Nell'introduzione al volume Francesco Forte spiega le ragioni per cui quella traduzione è appropriata e mette in luce i punti di evidente sintonia tra quanto scrive questo autore e i concetti espressi da Smith nella sua molto più celebre opera. Entrambi «non sono solo economisti in aperta polemica con il dirigismo dei mercantilisti, sono innanzitutto pensatori liberali che amano la libertà dell'individuo e il benessere della società, formata di individui. [sono] per l'economia di libera concorrenza, innanzitutto per ragioni etiche, riguardanti il diritto di ciascuno alla propria libertà e alla ricerca del proprio benessere, secondo le proprie convinzioni. [...] Leggendo questo piccolo trattato, un gioiello di sintesi, di chiarezza, di precisione delle argomentazioni e di nitidezza delle conclusioni che l'autore ne trae con rigore, si rimane di continuo sorpresi dalla coincidenza fra il pensiero di Chydenius e quello di Smith» (cfr. F. FORTE, *Introduzione a Chydenius, La ricchezza della nazione*, cit., pp. XII-XIII). Naturalmente questa primazia temporale di Chydenius su Smith non comporta una primogenitura sulla fondazione dell'economia politica: lo scozzese è e rimarrà sempre il fondatore di questa disciplina in virtù del successo planetario e imperituro della sua opera; un carattere che, come è di tutta evidenza, non si può attribuire al pur pregevole lavoro del pensatore scandinavo.

degli organi costituzionali, degli istituti giuridici, dei caratteri dell'azione dello Stato e dei relativi limiti, e così via. Insomma, di tutto ciò che contribuisce a determinare le concrete condizioni di vita delle persone. Ecco il grande cambio di paradigma che renderà immortale l'empirismo utilitarista scozzese: la grandezza di una nazione si misura sulla capacità di produrre condizioni di vita favorevoli al maggior numero di persone. Oggi può sembrare banale, ma per l'epoca, abituata da secoli a far coincidere la dignità di una nazione con la potenza internazionale del suo sovrano, fu un salto concettuale rivoluzionario.

I nuovi paradigmi filosofici, economici e costituzionali influenzeranno per tutto il XIX secolo il mondo occidentale, sul piano culturale e politico. Basti pensare al rilievo che ebbero i principi del *laissez-faire* per la Rivoluzione industriale, soprattutto in Gran Bretagna.

Ma anche dopo il tramonto dello Stato liberale ottocentesco non si può dire che il pensiero scozzese sia caduto nell'oblio. Le loro opere, in particolare di Hume e Smith, sono costantemente ripubblicate, rilette e discusse nei cenacoli culturali ormai di tutto il mondo.

Cionondimeno, credo che, almeno sul piano dei principi costituzionali, a partire dalla seconda metà del XX secolo l'Illuminismo scozzese sia sostanzialmente un filone sconfitto.

Il costituzionalismo contemporaneo ha imboccato strade antitetiche rispetto a quelle tracciate dai liberali anglosassoni del XVIII secolo, preferendo abbracciare altre culture costituzionali alternative ad essi, come, per esempio, la democrazia rousseviana.

La ricerca della moderazione insita nel governo misto è stata sostituita dall'affermazione del principio democratico integrale fondato sul suffragio universale. La centralità costituzionale della proprietà e dell'iniziativa economica privata ha lasciato spazio a forti condizionamenti che negano loro il valore di diritti imprescindibili. Nelle costituzioni contemporanee non sono più collocate nel novero delle libertà o dei diritti fondamentali, ma funzionalizzate al perseguimento del bene comune e subordinate ad esso. Tanto gli scozzesi pensavano che il bene comune derivasse dai frutti delle libertà economiche, quanto le nostre Carte e le attuali classi politiche ritengono che siano potenzialmente pericolose proprio per il bene comune.

Da questo punto di vista la Costituzione italiana rappresenta l'essenza di questo mutamento di indirizzo: all'articolo 4 proclama il lavoro come un diritto e un dovere, mentre gli scozzesi pensavano fosse una risultante delle variabili economiche; con l'articolo 41

chiama il legislatore ad elaborare programmi per indirizzare e controllare la libera iniziativa; e negli articoli 42 e 43 antepone la proprietà pubblica a quella privata, quando invece, come abbiamo visto, gli scozzesi raccomandavano ai poteri pubblici di restare fuori dal gioco economico.

Il cambio di prospettiva è stato netto e incontrovertibile. E tuttavia credo che, pur sostanzialmente sconfitto, il costituzionalismo scozzese non sia stato mai completamente superato, e anzi alcuni suoi temi siano destinati a farci riflettere ancora nel prossimo futuro. Lo stretto legame tra libertà economiche e libertà politiche, la produzione di ricchezza come premessa della sua distribuzione, la sostenibilità dei conti pubblici come fattore di stabilità costituzionale, la previsione all'interno della Carta di un tetto al prelievo fiscale e all'indebitamento pubblico, il tramonto del mito rivoluzionario dell'onnipotenza del legislatore, il ruolo del Giudiziario in un ritrovato equilibrio tra i poteri dello Stato. Sono solo alcuni dei temi classici, presenti nei discorsi sui principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese, che le difficoltà e le contraddizioni dei tempi in cui siamo chiamati a vivere stanno riproponendo all'attenzione dei popoli e di chi li governa, talvolta con perfino con drammatica urgenza.

**** PROFESSORE ASSOCIATO DI DIRITTO PUBBLICO COMPARATO PRESSO
L'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO-BICOCCA**

BIBLIOGRAFIA

AA. VV., *Idee e principi costituzionali dell'Illuminismo scozzese*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010.

ABBONDANTI W. – GHIRINGHELLI R., *Appunti sul pensiero politico inglese da Bacone alla rivoluzione industriale*, Cisalpino-Goliardica, Milano 1978.

Act of Union [1707], liberilibri, Macerata 2014.

ATTANASIO A., *Introduzione a A. Ferguson, Saggio sulla storia della società civile*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. XIX-XXXIX.

BAGOLINI L., *Esperienza giuridica e politica nel pensiero di David Hume*, Giappichelli, Torino 1967, seconda edizione.

BAGOLINI L., *La simpatia nella morale e nel diritto. Aspetti del pensiero di Adam Smith e orientamenti attuali*, Giappichelli, Torino 1975, terza edizione.

BEDESCHI G., *Prefazione a A. Ferguson, Saggio sulla storia della società civile*, Laterza, Roma-Bari 1999.

BRUSCHI U., *Rivoluzioni silenziose: l'evoluzione costituzionale della Gran Bretagna tra la Glorious Revolution e il Great Reform Act*, Maggioli Editore, Santarcangelo di Romagna 2014.

BUTLER E., *Capire Adam Smith*, liberilibri, Macerata 2007.

CASTIGNONE S., *Giustizia e bene comune in David Hume*, Giuffrè, Milano 1964.

CHYDENIUS A., *La ricchezza della nazione*, liberilibri, Macerata 2009.

CRAIG C., *The Scottish Enlightenment's Reflection on Mixed Government*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010, pp. 121-133.

CREMASCHI S., *L'illuminismo scozzese e il newtonianismo morale*, in M. Guena, M.L. Pesante (a cura di), *Passioni, interessi, convenzioni*, Franco Angeli, Milano 1992, pp. 41-66.

D'ADDIO M., *Storia delle dottrine politiche*, Ecig, Genova 1992.

DAL PRA M., *Introduzione a D. Hume, Saggi e trattati morali letterari politici e economici*, a cura di M. Dal Pra e Emanuele Ronchetti, Utet, Torino 1974, pp. 9-85.

DE CRESCENZO G., *Francis Hutcheson e il suo tempo*, Taylor, Torino 1968.

DE RUGGIERO G., *Storia del liberalismo europeo*, Feltrinelli, Milano 1980.

FERGUSON A., *An Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh, 1767; trad. it. *Saggio sulla storia della società civile*, Laterza, Roma-Bari 1999.

FERGUSON A., *Principles of Moral and Political Science*, W. Creech, Edinburgh 1792.

FORCE J.E., *Hume's Interest in Newton Science*, in *Hume Studies*, n. 2 del 1987, pp. 166-216.

FORTE F., *Introduzione a Chydenius, La ricchezza della nazione*, liberilibri, Macerata 2009, pp. IX-XXVII.

GUENA M., *Il contratto sociale nell'illuminismo scozzese: percorsi della ricezione e della critica di un'idea moderna*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010, pp. 93-120.

HUME D., *Ricerca sull'intelletto umano*, in D. Hume, *Opere*, Laterza, Bari 1971, vol. II.

HUME D., *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, J. Noon, London, 1739-40; trad. it. *Trattato sulla natura umana*, Laterza, Roma-Bari 1978.

KELLAS J.G., *L'unione di Scozia e Inghilterra nel 1707: un'unione "per incorporazione" o "quasi federale"*, introduzione a *Act of Union [1707]*, liberilibri, Macerata 2014, pp. IX-XXXI.

LECALDANO E., *L'Illuminismo inglese*, Loescher, Torino 1985.

LECALDANO E., *Introduzione a D. Hume, Sulla religione e i miracoli. Sulla provvidenza e il male*, Laterza, Roma-Bari 2008, pp. V-XXIII.

PAGANELLI M.P., *The Scottish Enlightenment and public governance of the economic system*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010, pp. 135-144.

PESCIARELLI E., *Introduzione a A. Smith, Lezioni di Glasgow*, Giuffrè, Milano 1989, pp. IX-XCVII.

RICUPERATI G., *Il pensiero politico degli illuministi*, in L. Firpo (diretta da), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, Vol. 4: *L'età moderna*, Utet, Torino 1980.

SANTUCCI A., *Il pensiero di David Hume*, Loescher, Torino 1968.

SANTUCCI A., *Introduzione a Hume*, Laterza, Roma-Bari 1971.

SCUCCIMARRA L., *Introduzione: la costituzione della società*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010, pp. 5-9.

SMITH A., *Lezioni di Glasgow*, Giuffrè, Milano 1989.

SMITH A., *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, W. Strahan and T. Cadell, London 1776; trad. it. *La ricchezza delle nazioni*, Newton Compton, Roma 1995.

SMITH A., *The Theory of Moral Sentiments*, A. Millar, A. Kincaid and J. Bell, London 1759; trad. it. *Teoria dei sentimenti morali*, Bur, Milano 2009.

TORRE A., *Il contesto costituzionale dell'Illuminismo scozzese*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 20, Il semestre 2010, pp. 17-46.

TWEYMAN S. (edited and with an introduction by), *David Hume: Dialogues Concerning Natural Religion in Focus*, Routledge, Abingdon 2013.

VARELA SUANZES-CARPEGNA J., *Governo e partiti nel pensiero britannico (1690-1832)*, Giuffrè, Milano 2007.

ZANINI A., *Adam Smith. Morale, giurisprudenza, economia politica, liberilibri*, Macerata 2014.