

# L'UMANISMO PENALE DI VOLTAIRE

A proposito del suo scritto *Premio della giustizia e dell'umanità* (1777)\*

VALERIO PORTACCI  
(Università di Bologna)

Keywords: *Voltaire; diritto penale; bioetica; giustizia; umanità*

*Premio della giustizia e dell'umanità* (1777) di Voltaire è una raccolta di molteplici contributi organizzati in ventotto Articoli relativi a singole questioni etico-giuridiche incredibilmente attuali quali, fra tutte, la prevenzione e la punizione efficaci di reati più o meno “comuni” come il furto, l'omicidio, l'infanticidio, l'adulterio, l'incesto; la (in)sensatezza della pena di morte; i pregiudizi nei confronti del suicidio; la problematicità del rapporto fra laicità e religioni; il dilemma dell'obbedienza ad una legge ingiusta; l'esame del processo di raccolta dell'onere probatorio e la sua veridicità, compiuto attraverso l'analisi della liceità della tortura e della detenzione preventiva.

L'eterogeneità dei contenuti non deve celare il filo rosso che li lega: la critica a un moralismo giuridico che produce un sistema penalistico dal volto pericolosamente irrazionale. Analizzando il caso francese<sup>1</sup>, Voltaire ritiene che l'accanimento ingiustificato e sproporzionato verso alcuni crimini pregiudichi l'efficacia di tutto l'ordinamento penale, destabilizzando il tessuto sociale che invece dovrebbe beneficiare di tali leggi (cfr. p. 30). Inoltre, l'ingiustificata efferatezza propria di alcune procedure caratteristiche dell'iter processuale penale, come la raccolta di prove attraverso la tortura e il comminare la pena di morte, va a compromettere irrimediabilmente l'utilità dell'intero procedimento: nel caso della tortura, scrive Voltaire, «[s]apete bene che è un mezzo sicuro per fare dire tutto quello che si vuole a un innocente che avrà muscoli deboli, e per salvare un colpevole robusto» (p. 114)<sup>2</sup>, minando così la pretesa di legittimità su cui deve fondarsi un qualsiasi ordinamento penale che si ritenga giusto; nel caso della pena di morte, si spreca l'occasione di obbligare il reo a rendersi *utile* alla società che ha danneggiato e si perde l'opportunità di generare un virtuoso effetto deterrente poiché è razionale che un ipotetico reo tema molto di più anni di lavori forzati per scontare la sua pena piuttosto che pochi attimi di atroci sofferenze che lo condurranno alla morte (cfr. p. 35).

Il libro offre quindi una miniera di spunti di approfondimento critico che permettono, anche ad un pubblico di non-specialisti, di avvicinarsi alla riflessione illuminista su una serie di controversie – ancora attuali – inerenti a tematiche giuspenalistiche. Infatti, Voltaire è solito alternare noccioli teorici ad analisi di sentenze e aneddoti reali così da ancorare nella pratica e argomentare con cognizione di causa la problematicità delle leggi esistenti, dimostrandone l'inefficacia o la irragionevolezza.

Infine, interessante quanto propedeutica alla lettura del testo è l'introduzione di Domenico Felice – docente di Storia della Filosofia presso l'Università di Bologna – che, oltre a presentare

---

\* Nota critica a Voltaire, *Premio della giustizia e dell'umanità*, a cura di Domenico Felice, traduzione di Stefania Stefani, Milano-Udine, Mimesis, 2015, 152 pp.

<sup>1</sup> «In Francia il codice penale sembra essere finalizzato alla rovina dei cittadini; in Inghilterra, invece, alla loro salvaguardia» (p. 111).

<sup>2</sup> Si vedano anche pp. 57-58.

l'opera e i suoi nuclei concettuali, espone una circostanziata contestualizzazione delle opinioni ivi esposte da Voltaire mettendole a paragone con quelle di Montesquieu e Cesare Beccaria. Questi ultimi possono essere considerati, infatti, punti di riferimento fondamentali poiché proprio in quel periodo – nelle *Lettere persiane* (1721) e nello *Spirito delle leggi*, del primo, e in *Dei delitti e delle pene* (1764), del secondo – avevano toccato quei temi così cari a Voltaire da essere protagonisti della «più vasta e radicale delle sue opere giuridiche» (p. 9): il *Premio*.

Lo scopo del *Premio* è innanzitutto quello di rispondere ad un concorso bandito dalla Società economica di Berna in cui si chiedeva ai partecipanti di produrre un testo in materia penale che trattasse specificamente

1°) dei crimini, e delle pene proporzionate che è opportuno applicare ad essi; 2°) della natura e del valore delle prove e degli indizi; 3°) del modo di acquisirli mediante la procedura criminale, così che la mitezza dell'istruttoria e delle pene si concili con la certezza di un castigo rapido ed esemplare, e che la società civile trovi la maggior sicurezza possibile per la libertà e l'umanità (p. 29; corsivo nostro).

Ad ogni modo, Voltaire esprime in maniera manifesta che non ambisce a vincere il premio bandito, quanto a ispirare gli altri partecipanti mediante l'esposizione provocatoria di una serie di contraddizioni e problemi che affliggevano l'ordinamento penale vigente: «[a] coloro che vi lavoreranno, esponiamo i nostri dubbi su un argomento così importante, affinché essi li scioglano se li ritengono degni di considerazione» (p. 30).

In linea con quello che è l'obiettivo dell'opera, verranno di seguito trattati una serie di nuclei concettuali disseminati nei vari Articoli del *Premio* che possono essere ricondotti ai tre ambiti tematici enunciati nel testo del bando, mettendo in risalto la problematicità bioetica e la forte contemporaneità delle questioni affrontate.

A proposito della proporzionalità della pena, nell'Articolo II dedicato al furto Voltaire denuncia l'irrazionalità del punire con la morte persino un piccolo furto domestico in Paesi come la sua Francia (cfr. p. 32), reato equiparato quindi all'omicidio se lo si valutasse *ex post* in base alla gravità della punizione comminata<sup>3</sup>. Questa «legge inumana» (p. 33) non solo veicola un'estrema svalutazione dell'esistenza umana – paragonata al valore di diciotto tovaglioli<sup>4</sup> –, ma è anche del tutto inefficace poiché non costituisce un reale deterrente: «il furto domestico è punito e non impedito dalla forza» (p. 32). Per di più, secondo Voltaire una legge così rigida fallisce nella sua pretesa di giustizia nella misura in cui non riesce a discriminare fra situazioni differenti, mancando di prendere in considerazione una serie di possibili attenuanti che possono dipendere dalle intenzioni del ladro o dall'effettiva necessità delle circostanze contestuali che hanno spinto il reo a commettere il reato (cfr. p. 34), alle quali dovrebbe corrispondere una diminuzione della pena.

Questa estrema sproporzionalità della pena che prevede che si commini quella di morte così frequentemente – e in un certo senso alla leggera – solleva una questione etico-giuridica a sé stante: l'utilità e la sensatezza della pena di morte stessa. Voltaire opera un rovesciamento concettuale del paradigma di riferimento della pena in generale abbandonando l'idea di una giustizia retributiva estremamente severa – all'interno della quale la pena può configurarsi come una vendetta nei confronti del reo, una retribuzione che ristabilisca l'equilibrio nell'ordinamento giuridico violato – per adottare un paradigma che possiamo definire di giustizia restaurativa, secondo cui la pena assume una valenza costruttiva in quanto è atta a riparare il danno arrecato dal reo alla società<sup>5</sup>. L'Autore scardina l'ingiustificata associazione fra pena di morte e punizione esemplare con effetto deterrente contrapponendo una soluzione differente: «[è] certo che il suo castigo sarebbe stato più

<sup>3</sup> Cfr. Voltaire, *Commento intorno al libro «Dei delitti e delle pene»*, in C. Beccaria, «Dei delitti e delle pene». Con il «Commento» di Voltaire, Roma, Newton Compton, 2012, XVIII, p. 116 (d'ora in poi: *Commento a Beccaria*).

<sup>4</sup> Cfr. la voce «Supplizi», in Id., *Dizionario filosofico. Tutte le voci del «Dizionario filosofico» e delle «Domande sull'Enciclopedia»*, a cura di D. Felice e R. Campi, Milano, Bompiani, 2013, p. 2785.

<sup>5</sup> In merito cfr. P.P. Portinaro, *I conti con il passato. Vendetta, amnistia, giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2011, pp. 181-189.

esemplare e più utile se lo si fosse visto per uno o due anni, catena al collo, intento a pulire con le sue mani [...] le sporchissime strade di Londra, e se in seguito fosse stato spedito a preparare il baccalà sull'isola di Terranova, che ha bisogno di manovali»<sup>6</sup> (p. 35).

Il *focus* è posto sul ritorno positivo, in termini di benefici economici e di azione deterrente, intrecciando al concetto di pena quello dell'*utile*<sup>7</sup>:

[l]o scopo primario è quello di servire la comunità; e di certo un individuo impegnato per tutti i giorni della sua vita a preservare una regione dalle inondazioni mediante dighe, o a scavare dei canali che facilitino il commercio, o a bonificare paludi appestate, rende più servigi allo Stato di uno scheletro che dondola ad un palo attaccato a una catena di ferro, o ridotto in pezzi sulla ruota di una carretta (p. 41)<sup>8</sup>.

In questa cornice si inserisce anche l'analisi di Voltaire sulla legge del taglione, che è l'espressione per antonomasia di un sistema che adotti un modello di giustizia retributiva. L'Autore ribadisce come infliggere un torto, in risposta ad un altro torto, non ristabilisca la situazione di equilibrio iniziale, non allevii realmente il danno inflitto alla vittima. Molto più utile è – sia per il reo sia per la vittima – ricorrere ad un altro tipo di punizione come una pena pecuniaria oppure una condanna ai lavori forzati a beneficio della vittima (cfr. pp. 37-38).

Nel testo, e più precisamente nell'Articolo III dedicato all'omicidio, l'unica eccezione contemplata all'applicazione della pena di morte è giustificata sempre sulla base di una valutazione utilitaristica: è necessario uccidere un uomo «quando non vi sia altro mezzo per salvare la vita del maggior numero di persone. È il caso in cui si ammazza un cane rabbioso» (p. 40). Qualora ci si trovasse in un dilemma nel quale l'unico modo per salvare la vita di alcune persone fosse necessariamente privarne altre della propria, la pena di morte sarebbe giustificata data l'estrema drammaticità della situazione e la sua *ratio* sarebbe una valutazione quantitativa, effettuata mettendo sui piatti della bilancia tutte le vite in gioco.

Ad ogni modo, non sfugge a Voltaire l'intrinseca paradossalità della pena di morte che istituzionalizza l'omicidio di un cittadino ad opera delle sovrastrutture che dovrebbero produrre giustizia e stabilizzare un rapporto di reciproca fiducia fra istituzioni e cittadini: «[...] esaminate un po' con il giureconsulto Beccaria se è ragionevole che, per insegnare agli uomini a detestare l'omicidio, dei magistrati siano assassini e uccidano un uomo in pompa magna» (p. 40).

Un altro nucleo concettuale estremamente interessante è quello inerente al reato del suicidio<sup>9</sup>. Nell'Articolo V, specificamente dedicato a questo tema, Voltaire si oppone a quelle logiche secondo cui l'autonomia dell'individuo debba soccombere al principio di solidarietà e ai doveri nei confronti del proprio Stato – logiche che si traducevano in una irrazionale penalizzazione del suicida il cui corpo veniva dilaniato e sulla cui famiglia ricadevano le sanzioni economiche a lui rivolte, a causa della sua “defezione”. Queste pene derivavano, infatti, dalle seguenti considerazioni: le pene pecuniarie scaturivano dall'idea che il suicida danneggiasse i beni del sovrano privandolo di un membro utile alla società, al qual danno bisognava rispondere con una richiesta di risarcimento economico<sup>10</sup>; le pene corporali verso la salma dipendevano dalla credenza secondo cui il suicidio fosse un crimine rivolto contro la società tutta, un affronto perpetrato attraverso un atto di violenza che si arrogava un diritto che doveva essere esclusiva del regnante: quello di togliere la vita. Per questo motivo, era consuetudine controbattere con una liturgia politica volta a mostrare pubblicamente e ristabilire il potere leso dal suicida, liturgia che prevedeva

<sup>6</sup> A riguardo cfr. anche p. 94, nonché proprio le conclusioni del *Premio* (pp. 123-125).

<sup>7</sup> Si vedano anche Voltaire, *Commento a Beccaria*, cit., I, X, XI, XVII, pp. 94, 106, 108, 116, e la voce «Leggi civili ed ecclesiastiche», in Id., *Dizionario filosofico*, cit., p. 2215. Più in generale, sul rapporto tra utile e pena di morte si veda A. Porciello, *Pena di morte*, in M. La Torre - M. Lalatta Costerbosa - A. Scerbo (a cura di), *Questioni di vita o morte. Etica pratica, bioetica e filosofia del diritto*, Torino, Giappichelli, 2012, pp. 264-269.

<sup>8</sup> Si veda anche p. 48.

<sup>9</sup> Cfr. la voce «Sul suicidio, o Omicidio di sé», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 2763-2765.

<sup>10</sup> Cfr. Voltaire, *Commento a Beccaria*, cit., XIX, p. 118.

l'inflizione di supplizi al corpo esanime<sup>11</sup>. Voltaire, al contrario, mette in primo piano il diritto di un uomo a porre fine alla propria vita rispetto ai vincoli nei confronti dello Stato e degli altri:

Lo Stato farà benissimo a meno di me dopo la mia morte, così come ne ha fatto a meno prima della mia nascita. Sono scontento della mia casa, me ne vado, caso voglia che ne trovi una migliore. Ma voi, che follia è quella di appendermi per i piedi quando non esisto più? E che brigantaggio è quello di derubare i miei figli? (p. 45).

Non solo, quindi, il suicidio andrebbe depenalizzato per i motivi sostanziali di cui sopra, ma anche per la patente incoerenza formale delle pene comminate: in primo luogo, è ingiusto che una pena affligga innocenti non coinvolti nel reato in oggetto; in secondo luogo, è insensato comminare una pena totalmente inefficace che colpisce un corpo morto; in terzo luogo, è irrazionale comminare una pena per un reato che non ha danneggiato i diritti di nessuno se non quelli dell'autore del fatto stesso<sup>12</sup>. Il secondo e il terzo aspetto sono tipicamente manifestazioni di quello che viene definito moralismo giuridico, ossia un ordinamento che punisce ciò che è considerato immorale, persino con pene meramente simboliche e inefficaci, facendosi promotore di concezioni sostanziali di particolari ideologie o confessioni.

Al problema della punibilità di reati che non arrecano un danno reale agli altri sono per l'appunto dedicati gli Articoli centrali del *Premio* (cfr. pp. 20-21). Voltaire propone la depenalizzazione di una serie di reati che non ledono diritti altrui e non violano quello che sarebbe stato poi chiamato da John Stuart Mill «principio del danno»<sup>13</sup>. Quest'ultimo è un criterio che si prepone di definire in maniera universalizzabile le condizioni da soddisfare perché si possano porre vincoli alla libertà individuale: la causazione di un danno ad altri individui o alla società, o la violazione dei loro diritti. La pena sarebbe quindi giustificata solo per quei reati che violano il principio del danno, trasgredendo le limitazioni alla libertà individuale stabilite per non nuocere agli altri. A fronte di questa premessa, si comprende bene come, fra tutti, fatti come l'eresia (Art. VIII), la stregoneria (Art. IX), il sacrilegio (Art. X), le dispute filosofiche (Art. XI), i matrimoni fra fedeli di religioni diverse (Art. XIII), le donne che si prostituiscono con i loro domestici (Art. XVII), la sodomia (Art. XIX) non danneggino realmente qualcuno e siano puniti più in quanto peccati legati ad una specifica dottrina che in quanto reati.

Proprio in relazione a questa deleteria sovrapposizione fra diritto e morale, si può osservare come in questi Articoli traspaiano in più punti le taglienti accuse che Voltaire rivolge alla Chiesa: «[f]urono alcuni vescovi spagnoli che iniziarono a uccidere in piena regola, così come furono loro a cominciare a compiere gli omicidi dell'Inquisizione in modo legale» (p. 51)<sup>14</sup>, arrivando addirittura a conseguenze tanto paradossali quanto assurde: «La Chiesa fece giurare, ai sovrani che essa unse, di sterminare tutti gli eretici: il che significò che ogni sovrano fece solenne giuramento di uccidere quasi tutti gli abitanti della Terra, visto che quasi tutti avevano una religione diversa dalla sua» (p. 52).

Oltre a denunciare l'incommensurabile sproporzione fra il peccare di eresia – che non è, quindi, un reato – e la prescrizione della pena di morte, Voltaire nell'Articolo VIII osserva acutamente come la pandemia relativa all'imputazione di questo capo d'accusa si configuri come una sorta di strumento di dominio e contemporaneamente creazione di consenso nelle masse – constatando addirittura che le fasce più povere e meno acculturate della cittadinanza «vi

---

<sup>11</sup> Cfr. C. Margiotta Broglio, *Suicidio*, in M. La Torre - M. Lalatta Costerbosa - A. Scerbo (a cura di), *Questioni di vita o morte*, cit., p. 240.

<sup>12</sup> Cfr. C. Margiotta Broglio, *Suicidio*, in M. La Torre - M. Lalatta Costerbosa - A. Scerbo (a cura di), *Questioni di vita o morte*, cit., pp. 244-245. Sull'eventualità del crimine senza vittima (*victimless crime*) si veda J. Feinberg, *Harmless Wrongdoing*, in Id., *The Moral Limits of the Criminal Law*, vol. IV, Oxford - New York, Oxford University Press, 1988, pp. 28-33.

<sup>13</sup> Cfr. J.S. Mill, *On Liberty* (1859), in Id., *On Liberty. In Focus*, London, Routledge, 1991, pp. 30-35.

<sup>14</sup> Cfr. la voce «Inquisizione», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., p. 2023.

lapiderebbero se due vecchie, vedendovi passare, gridassero “un eretico!”» (p. 55). Dall’amara consapevolezza che «la canaglia sarà sempre cento contro uno» (p. 50), Voltaire conclude che per compiacere quest’ultima viene attuata una strumentalizzazione politica della pena capitale attraverso cui «si fa del supplizio di un disgraziato un grande e superbo spettacolo» (*ibidem*).

In merito ai reati inerenti alla magia, cui è dedicato l’Articolo IX, Voltaire denuncia la patente irrazionalità di tutto ciò che possa configurarsi come superstizione, passando in rassegna una serie di aneddoti a dir poco surreali, fino a concludere che «[p]rima di mettere al rogo gli accusati, sarebbe stato saggio esaminare se fosse possibile che questo delitto esistesse» (p. 61). Alla irrazionalità dei capi d’accusa si sommava l’irrazionalità dei giudici che, essendo stimati come le menti più illuminate, finivano col fornire veridicità a queste superstizioni e a propagare quelle stesse pseudo-credenze che popolavano le galere, le camere di tortura e che si concludevano fra le fiamme (cfr. p. 62)<sup>15</sup>.

I barbari addottrinati, che guadagnavano denaro e onori nell’istruire i processi di questi barbari rintontiti, giustificavano il loro mestiere e la loro condotta dicendo: «Il sortilegio è un articolo di fede. [...] Gesù Cristo stesso non fu forse condotto dal diavolo in un deserto e su una montagna, e sul pinnacolo del tempio?» (p. 63).

Attraverso un non ulteriormente giustificato “richiamo all’autorità”, i giudici traevano vantaggio dal *business* di processi da loro creati, configurando una vera e propria speculazione economica derivante da speculazioni teoretiche. Voltaire ha allora buon gioco nel concludere che «[s]i è smesso di bruciare gli stregoni, ed essi sono spariti dalla faccia della Terra» (p. 64).

Nella carrellata delle diverse estrinsecazioni giuspenalistiche del fanatismo segue, nell’Articolo X, la trattazione del sacrilegio. Qui Voltaire, attraverso la dettagliata narrazione dell’*affaire de La Barre*, mette in rilievo come l’estremo relativismo dei valori in merito a ciò che è considerato sacro o sacrilego possa innescare procedimenti penali completamente gratuiti: nello specifico, aver omesso di inginocchiarsi davanti ad un feticcio di legno per il cavalier de La Barre si sarebbe tradotto in delitto di lesa maestà divina di primo grado, con conseguente tortura ordinaria e straordinaria e amputazioni di ogni sorta, fino all’essere bruciato vivo (cfr. p. 67). «L’Europa intera fremette d’orrore» (*ibidem*). Oltre all’irrazionalità che permea ogni momento dell’aneddoto, la lucida analisi di Voltaire si sofferma sulla denuncia di due vizi strutturali che inficiano la disumana sentenza. Il primo è un vizio di forma: prima un tribunale composto di tre giudici e poi uno composto di venticinque giudici, di cui quindici favorevoli alla condanna e dieci contrari, avevano potuto arrogarsi il diritto di decidere per la pena di morte. «[C]om’è possibile che uomini che non erano bestie carnivore abbiano mai potuto immaginare che pochi voti di maggioranza potessero bastare a dare loro il diritto di fare a pezzi creature umane fra terribili tormenti? Non dovrebbero essere necessari almeno i tre quarti dei votanti?» (p. 68).

Si tratta quindi dell’ancora attualissimo problema della regola di maggioranza come strumento *presumibilmente* democratico da applicare al fine di risolvere le divergenze<sup>16</sup>. Il secondo vizio è sostanziale e riguarda l’oggetto del capo d’accusa, il delitto di lesa maestà divina, reato così impregnato di fanatismo che è impossibile darne una definizione sensata e coerente non solo con lo specifico caso in analisi, ma proprio in generale coerente con se stesso (cfr. p. 69). Voltaire conclude la trattazione del *caso de La Barre* con queste righe permeate di un sincero sconforto:

Quando si vedono cittadini, peraltro giudiziosi, la mattina firmare un’abominevole carneficina e la sera andarsene a passare il tempo con le dame, ad ascoltare e a proferire battute, e a mischiare

---

<sup>15</sup> A riguardo si vedano anche le voci «Fanatismo», «Filosofo» e «Zelo», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 1549, 2479, 2965.

<sup>16</sup> Per un approfondimento si vedano R. Dworkin, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate*, Princeton, Princeton University Press, 2006, p. 139, e Id., *Justice for Hedgehogs*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2011, p. 348.

le carte con le loro mani insanguinate, è possibile rassegnarsi a simili contrasti? O non si è forse tentati di rinunciare alla società degli uomini? (*ibidem*).

La critica di Voltaire si sposta quindi alla Chiesa e in particolare a due elementi caratterizzanti di essa: la censura e il tribunale dell'Inquisizione. Nell'Articolo XI, riservato ai processi penali per le dispute filosofiche, l'Autore denuncia la tendenza – in particolare della Compagnia di Gesù (peraltro, soppressa ufficialmente nel 1773) – a intentare processi rivolgendo accuse relative ai contenuti di opere scritte dall'imputato, nonché a mettere a rogo le opere incriminate di contenere eresia (cfr. pp. 73-74). Voltaire rivendica, invece, il valore delle argomentazioni come unico indicatore della qualità dei contenuti mediante il quale un libro deve essere giudicato (cfr. p. 74). Infine, ribadisce la sterilità della contrapposizione diretta operata attraverso la distruzione dei libri "scomodi": «[b]ruciate con cerimonia solenne un esemplare di Lucrezio, non ci guadagnerete nulla: il boia non convertirà mai nessuno» (p. 77).

Per quanto riguarda l'Inquisizione, riportiamo qui le tanto efficaci quanto taglienti parole dell'Autore:

È l'Inquisizione che ammette la delazione di un figlio contro il proprio padre e di un padre contro il proprio figlio; è l'Inquisizione che getta gli accusati in carcere, senza mai dire loro di cosa sono accusati; è l'Inquisizione che condanna senza confronto; è l'Inquisizione, infine, che ha acceso tanti roghi, dallo stretto di Cadice alle rive dell'India (pp. 79-80).

Proseguendo nella serie di proposte di depenalizzazione, ci imbattiamo nella bigamia e nell'adulterio, protagonisti dell'Articolo XII. Per quanto riguarda la bigamia, Voltaire propone di operare una distinzione fra «i doveri universali e i doveri locali» (p. 81): i primi sarebbero oggetto di una sorta di morale oggettiva valida a prescindere dalla posizione geografica; i secondi sarebbero relativizzabili in base agli usi e costumi di uno specifico luogo, così da far fronte efficacemente alle necessarie divergenze insite nel multiculturalismo<sup>17</sup>. In questa maniera, si eviterebbe di condannare a morte – comminando quindi una pena a dir poco sproporzionata – tutti quegli usi e costumi che dipendono da contingenze legate a ragioni di diffusione geografica.

In merito all'adulterio Voltaire assume una posizione nettamente antimaschilista, criticando l'attitudine reificante secondo cui gli uomini si considerano «proprietari delle loro spose» (p. 81). In questa visione, dominata dallo «spirito di proprietà» (p. 82) forse di eco rousseauiana, l'adulterio si configurerebbe, quindi, come una sorta di appropriazione indebita. Ad ogni modo, la questione dell'adulterio permette a Voltaire di affrontare un altro flagello giurisprudenziale della Chiesa: la concessione del divorzio<sup>18</sup>. «Parole inintelligibili impediscono a un uomo legalmente separato dalla moglie di averne legalmente un'altra [...]» (p. 83), parole legate alla contaminazione fra giurisprudenza ecclesiastica e giurisprudenza statale. Infine, non meno problematiche sono l'incoerenza e l'ipocrisia della dichiarazione di nullità del sacramento del matrimonio da parte del tribunale della Rota Romana (cfr. p. 83, nota 254).

Nel mezzo di questa sezione dedicata ai reati sessuali, è degno di nota un passo di particolare risonanza rousseauiana: nell'Articolo XVI, dedicato alla prostituzione minorile ad opera dei genitori, Voltaire scrive «[q]uesta infamia [...] può essere perpetrata soltanto in quelle città immense nelle quali si vedono tantissimi ricchi voluttuosi che comprano a caro prezzo piaceri carnali, e tantissimi indigenti che li vendono» (pp. 89-90). Questa citazione non può che rievocare il seguente passo del *Contratto sociale*: «nessun cittadino deve essere abbastanza ricco da poterne comprare un altro, e nessuno tanto povero da esser costretto a venderci»<sup>19</sup>. La trattazione di questo reato, inoltre, serve a Voltaire come espediente narrativo per criticare la sua Parigi, in

<sup>17</sup> In merito si veda la voce «Reati locali», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., p. 1109.

<sup>18</sup> A riguardo si vedano le voci «Adulterio», «Divorzio» e «Matrimonio», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 87, 1211-1213, 2251-2257.

<sup>19</sup> J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), Milano, Feltrinelli, 2003, p. 127.

contrapposizione alla Repubblica di Berna e alla Svizzera nelle quali «una grande fortuna non è mai un insulto alla miseria pubblica, e dove il lusso è ignoto» (p. 90)<sup>20</sup>.

Infine, si prenderà ora in considerazione l'Articolo XIX dedicato alla sodomia. Voltaire ribadisce anche qui l'esistenza di una "sfera di non ingerenza" che né lo Stato né tantomeno il suo diritto penale possono permettersi di violare (cfr. p. 93). In caso di consensualità e assenza di violenza fra gli agenti, il fatto non viola nessun diritto, non lede alcun'altra persona. Essendosi accertati di rispettare i dettami del principio del danno di cui si diceva sopra, la sodomia non deve quindi essere oggetto di alcuna legge penale (cfr. p. 94)<sup>21</sup>.

La terza ed ultima sezione del testo (Artt. XXII-XXVIII) è dedicata all'iter procedurale di acquisizione e verifica dell'onere probatorio inerente ad un processo penale. Esplicitando un'esigenza di contestualizzazione dei fatti, Voltaire opera una relativizzazione della verifica delle prove canoniche che erano oggetto della procedura penale. Per quanto riguarda la flagranza di reato, ad esempio, l'Autore sostiene che non basta accertarsi del fatto, ma è anche necessario ricostruire le circostanze in modo da comprendere quali attenuanti possano concorrere nel giudizio dell'imputato. Un caso-limite descritto nel testo per applicare concretamente la suddetta rivalutazione del fatto è quello, estremamente attuale, dell'omicidio per legittima difesa: qualora si dimostri che l'uccidere un altro individuo sia stato un atto inevitabile dettato dalla necessità di difendere la propria vita, persino l'omicidio volontario perde lo *status* di reato agli occhi della legge (cfr. p. 104). Questo a riprova di come uno stesso fatto può, in due situazioni dalle premesse e dalle condizioni differenti, essere un reato oppure non esserlo.

Un'altra prova *standard* cui si ricorreva nei procedimenti penali era la testimonianza. Voltaire esplicita due insidie di questa pratica: in primo luogo, nemmeno le testimonianze oculari possono essere considerate pienamente affidabili per gli stessi motivi di cui sopra, e cioè che non basta assistere a un evento per poterne dedurre sentenze di colpevolezza (cfr. p. 104); in secondo luogo, la testimonianza può essere viziata da un conflitto di interessi che origina dai rapporti interpersonali fra l'imputato e il testimone, dato che il giudice deve considerare con estrema attenzione quando valuta l'attendibilità delle testimonianze (cfr. pp. 109-110)<sup>22</sup>.

Avendo appena esposto le critiche alla verifica delle prove processuali, si analizzerà ora la contestualizzazione dell'acquisizione delle prove stesse. La premessa sullo sfondo è quella secondo cui l'Autore, a più riprese nel corso dell'opera, ribadisce l'esigenza di una *scientificità* della pratica giudiziaria, la quale deve provare e accertarsi di un capo d'accusa piuttosto che sentenziare condanne a raffica: fra tutti i luoghi disponibili, ci limitiamo a menzionare qui quello relativo all'accertamento dell'adulterio (cfr. p. 82); quelli riguardanti la pensabilità razionale del reato di stregoneria (cfr. pp. 56, 60-62) e del sacrilegio (cfr. pp. 66-68); quello dedicato all'ingiustizia e alla disumanità della carcerazione preventiva (cfr. pp. 116-117).

Questa trattazione permette a Voltaire di intavolare un confronto su quella che è la tortura giudiziaria – e, ovviamente, sulla tortura in generale<sup>23</sup>. In questa cornice, si inserisce l'argomento contro la tortura secondo cui essa «non serve a scoprire la verità, ma solo a causare inutilmente la morte più lunga e dolorosa» (p. 115), scardinando la credenza nell'utilità della tortura stessa come strumento per produrre confessioni veritiere e, conseguentemente, giuste condanne<sup>24</sup>. A questo riguardo, è esemplificativo osservare come l'Autore critichi la disumana irrazionalità propria di quel fanatismo che fabbricava confessioni in merito a reati di stregoneria, attraverso quella che si potrebbe definire una sorta di *presunzione di colpevolezza* (cfr. p. 111). La situazione dell'imputato

---

<sup>20</sup> Cfr. p. 90, nota 284.

<sup>21</sup> Per un approfondimento si vedano le voci «Amore detto socratico» e «Bulgaria», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 225, 759-763.

<sup>22</sup> Si veda anche la sezione "Se due testimoni siano sufficienti a far impiccare un uomo" della voce «Delitti o reati di tempo e di luogo», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 1049-1051.

<sup>23</sup> A riguardo cfr. la voce «Tortura», in Voltaire, *Dizionario filosofico*, cit., pp. 2857-2859.

<sup>24</sup> Sull'(in)utilità della tortura si veda M. La Torre - M. Lalatta Costerbosa, *Legalizzare la tortura? Ascesa e declino dello Stato di diritto*, Bologna, il Mulino, 2013, pp. 58-61, 149-150.

era già pregiudicata sul nascere: non era necessario provare il capo d'accusa per poter incolpare il reo, era sufficiente piuttosto torturarlo fino a che egli non avesse ammesso di essere colpevole – conferendo realtà *ex post*, di fatto, alle infondate accuse che gli erano state mosse (cfr. pp. 56-58), tant'è che Voltaire asserisce che «[p]iù i tribunali ne condannavano, più si riproducevano» (p. 61). Una situazione all'estremo opposto rispetto a quella post-illuministica in cui un imputato è considerato innocente fino a prova contraria, secondo – appunto – i dettami della cosiddetta “presunzione d'innocenza”.

Degno di interesse per il prosieguo del presente contributo è soffermarsi sull'unica eccezione in cui Voltaire ammetterebbe la tortura: una sorta di tentativo di *riparazione* ad un crimine perpetrato contro lo Stato – e in un certo senso contro l'umanità – quale fu l'assassinio del sovrano francese Enrico IV (cfr. pp. 114-115), tentativo attuato mediante la tortura dell'omicida volta a conoscere gli eventuali complici coinvolti nel delitto. Non è ulteriormente giustificato il perché secondo l'Autore «l'interesse della Terra [fosse] conoscere i complici di Ravailac [l'omicida]» (p. 115), ma egli dà per scontata questa affermazione al punto da asserire: «[e]saminare signori, se, eccetto il crimine di Ravailac, commesso contro l'Europa, la tortura in qualunque altra circostanza non sia più terribile che utile» (*ibidem*). È plausibile ipotizzare che Voltaire avesse in mente il soddisfacimento di un'esigenza di verità volta a ristabilire un equilibrio stravolto, considerato che quella morte «metteva in pericolo le nostre province e turbava venti Stati» (p. 114). A questo proposito, riscontriamo che la teorizzazione di un'eccezione nell'applicazione della tortura conduce Voltaire a difendere anche un'eccezione per quanto riguarda la supposta inutilità della tortura. Infatti, l'Autore solo in questo caso sostiene che «il supplizio di essere squartato, dopo avere ricevuto del piombo fuso nelle sue membra sanguinanti tenute strette da tenaglie roventi, era abbastanza lungo per dargli il tempo di rivelare i suoi complici, se ne aveva avuti» (p. 115).

È ipotizzabile che l'esigenza della salvaguardia politica, così come l'esigenza di punire un crimine di rara gravità, abbiano trasportato emotivamente la lucida analisi di Voltaire, conducendola in un'argomentazione incoerente rispetto a tutto l'apparato concettuale dell'opera.

Giungendo alle battute di chiusura, ritengo sia opportuno focalizzarsi su una serie di elementi concettuali innovativi che non sono stati esposti nelle precedenti pagine. Primo fra tutti, nell'Art. VI dedicato al reato di infanticidio, Voltaire propone di istituire la possibilità di partorire in anonimato, consentendo così sia alla madre di non dover rischiare la vita in parti privi di qualsivoglia assistenza sia al figlio di non essere ucciso dalla madre per non cadere vittima della vergogna o per impossibilità di mantenerlo. L'Autore dimostra qui quello spirito antimoralistico che lo porta a difendere beni come il valore della vita umana e l'anonimato piuttosto che uno sterile spargimento di supplizi (cfr. pp. 46-47), ponendo anche un problema di giustizia distributiva, cioè di come differenti scelte nell'allocatione di risorse produrrebbero diversi gradi di equità e giustizia in società: «[t]roppo spesso un sovrano ha abbastanza soldi per fare una guerra ingiusta, che devasta e insanguina metà dell'Europa, mentre non ne ha affatto per gli istituti più necessari, che darebbero sollievo al genere umano» (p. 47).

Inoltre, è estremamente interessante il problema sollevato nell'Articolo XX in merito all'obbedienza «all'ordine ingiusto di un potere legittimo» (p. 94), vale a dire quella che sarebbe diventata l'annosa questione alla base della validità del positivismo giuridico, secondo cui tutte le norme appartenenti al diritto positivo, cioè storicamente codificate attraverso procedure legali, necessitano obbedienza, a prescindere dal loro contenuto. Ad ogni modo, Voltaire coglie acutamente la differenza fra legalità (dato formale) e legittimità (dato sostanziale) di una norma, asserendo che

un crimine è sempre un crimine, vuoi che sia stato ordinato da un sovrano accecato dalla collera, vuoi che sia stato munito di lettere patenti sigillate a sangue freddo con tutte le formalità possibili. La ragion di Stato non è altro che un'espressione inventata per servire da scusa ai tiranni. La vera ragion di Stato consiste nel tutelarvi dai crimini dei vostri nemici, e non nel commetterne. Vi è persino dell'imbecillità a insegnare loro a distruggere imitandovi (p. 97).

Non è quindi sufficiente che una norma sia legale perché sia giusta. È perciò necessario uno spirito critico che permetta al singolo di giudicare la moralità di una legge legale, così da evitare che l'individuo diventi una marionetta al servizio di abili manipolatori in grado di strumentalizzare la legge per perpetrare *legalmente* le peggiori efferatezze.

Per concludere questo contributo, lasciamo spazio a quelle parole dell'Autore dalle quali traspaiono al tempo stesso una sorta di *pessimismo giuridico* derivante dalla fallibilità della legge (in quanto materia prettamente *umana*)<sup>25</sup>, ma anche la consapevolezza della necessità della legge stessa, posta a baluardo della coscienza e del buon senso dei magistrati e degli uomini:

[i]l cuore soffre e la mano trema, quando ci si ricorda di quanti orrori siano scaturiti dal seno delle leggi stesse. Si sarebbe allora tentati di auspicare che tutte le leggi fossero abolite, e che non vi fossero altro che la coscienza e il buon senso dei magistrati. Ma chi ci garantirà che questa coscienza e questo buon senso non si smarriranno? Non rimarranno altre risorse se non quella di levare gli occhi al Cielo e di piangere sulla natura umana? (pp. 107-108).

---

<sup>25</sup> Cfr. Voltaire, *Commento a Beccaria*, cit., XXII, p. 121.