

Il diritto (naturale) di uccidere. Riflessioni di un abate giansenista del Settecento: Pietro Tamburini

di

ALBERTO CARRERA

ABSTRACT: *The (Natural) Right to Kill: Reflections of an Eighteenth-Century Jansenist Abbot: Pietro Tamburini.* Abbot Pietro Tamburini (1737-1827), professor of Natural Law at the University of Pavia, is one of the major exponents of Italian Jansenism and in his *Lezioni* he carries out important reflections on the right to kill. Built on the conceptual basis of the right to personal property, the right to kill is studied along two fronts: on the one hand, the hypothesis of suicide, on the other, the case of homicide (qualified as a reaction – direct or indirect, active or passive, individual or collective – against an unjust aggression suffered). The picture therefore opens up to a further extremely delicate question: the possible legitimacy of the death penalty.

KEYWORDS: Right of kill, Natural Law, suicide, homicide, death penalty

ABSTRACT: L'abate Pietro Tamburini (1737-1827), docente di Diritto Naturale alla Università di Pavia, è uno dei maggiori esponenti del giansenismo italiano e nelle sue *Lezioni* svolge importanti riflessioni sul diritto di uccidere. Costruito sulla base concettuale del diritto alla proprietà personale, il diritto di uccidere viene analizzato lungo due versanti: da una parte, l'ipotesi del suicidio, dall'altra, la fattispecie dell'omicidio (inteso come reazione – diretta o indiretta, attiva o passiva, individuale o collettiva – contro una ingiusta aggressione subita). Il quadro si apre dunque ad una ulteriore questione estremamente delicata: la possibile legittimità della pena di morte.

KEYWORDS: diritto di uccidere, diritto naturale, suicidio, omicidio, pena di morte

I. *Tamburini docente di diritto naturale alla Università di Pavia*

Figura di rilievo del tardo giansenismo italiano¹, l'abate Pietro Tambu-

¹ Per un inquadramento ad ampio raggio del fenomeno giansenista in Italia si richiama, con riferimento anche all'ampia bibliografia citata, lo studio di P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2006. Lungo la scia

Contributo sottoposto a *double-blind peer review*. Ricevuto: 26.01.2023; accettato: 28.03.2023.

© L'Autore 2023. Pubblicato da Syzetesis - Associazione filosofica. Questo è un articolo Open Access, distribuito ai sensi della licenza CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), che ne consente la riproduzione e distribuzione non commerciale, a condizione che l'opera originale non sia alterata o trasformata in alcun modo e che sia opportunamente citata. Per utilizzi commerciali contattare associazione@syzetesis.it.

rini (Brescia 1737-Pavia 1827)² è personalità di spicco nel dibattito filosofico-giuridico tra fine Settecento ed inizio Ottocento. Il suo nome e molte delle sue opere sono legate, dal punto di vista tanto scientifico quanto istituzionale, alla Università di Pavia di cui ha ricoperto la carica di Rettore per ben tre mandati nonché quella di Direttore della facoltà politico-legale³. Il suo ruolo didattico si dipana tra due facoltà: dapprima quella teologica presso la quale insegna per decenni *Teologia morale* e successivamente quella giuridica dove ricopre per anni l'insegnamento di *Filosofia morale con diritto naturale*. Presso l'ateneo ticinese riveste incarichi di docenza lungo un arco temporale che, pur con alterne vicende personali, si estende per oltre un quarantennio. Attraversa cruciali e contrastanti fasi politico-istituzionali della

dell'insegnamento di Pietro Stella, è opportuno ricordare l'apporto al tema fornito da Paola Vismara, la quale da ultimo sottolinea con fermezza la necessità di «ripensare» la dottrina giansenista e le sue molteplici manifestazioni ed implicazioni in tanti campi del sapere umano (P. Vismara, *Ripensare il giansenismo italiano: cultura politica religione*, in M. Lupi-A. Giraud (eds.), *Pietro Stella: la lezione di uno storico*, Editrice LAS, Roma 2011, pp. 37-52). Il complesso e costante (a volte contraddittorio) parallelismo tra giansenismo e riforme religiose è analizzato da M. Rosa, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento: dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Carocci, Roma 2014 (cfr. Id., *Riformismo religioso e giansenismo in Italia alla fine del Settecento*, in P. Corsini-D. Montanari (eds.), *Pietro Tamburini e il giansenismo lombardo*, Atti del convegno internazionale in occasione del 250° della nascita (Brescia, 25-26 maggio 1989), Morcelliana, Brescia 1993, pp. 1-30).

² Fondamentali per inquadrare la figura di Tamburini dal punto di vista filosofico-giuridico gli studi di G. Tognon, *Tra storia ed apologetica: la filosofia morale e giuridica di Pietro Tamburini*, in P. Corsini-D. Montanari (eds.), *Pietro Tamburini*, cit., pp. 107-150. Sotto il profilo biografico A. Zambarbieri, *Pietro Tamburini*, in «... parlano un suon che attenta Europa ascolta». *Poeti, scienziati, cittadini nell'ateneo pavese tra riforme e rivoluzione*, Tipografia Commerciale Pavese, Pavia 2000, pp. 371-379 e I. Garlaschi, *Vita cristiana e rigorismo morale. Studio storico-teologico su Pietro Tamburini (1737-1837)*, Morcelliana, Brescia 1984.

³ Per approfondire le vicende settecentesche della Università di Pavia si veda G. Di Renzo Villata, *Diritto, didattica e riforme nella Pavia settecentesca tra tradizione manoscritta e testi a stampa*, in G.P. Brizzi-M.G. Tavoni (eds.), *Dalla pecia all'e-book. Libri per l'Università: stampa, editoria, circolazione e lettura*, Atti del Convegno internazionale di studi (Bologna, 21-25 ottobre 2008), Clueb, Bologna 2009, pp. 297-329. Con specifico riferimento alla storia della facoltà giuridica pavese si richiamano E. D'Amico, *La facoltà giuridica pavese dalla riforma francese all'Unità*, «Annali di Storia delle università italiane», 7 (2003), pp. 111-126; A. Andreoni-P. Demuru, *La Facoltà politica legale dell'Università di Pavia nella restaurazione, 1815-1848*, Cisalpino, Bologna 1999; L. Musselli, *I docenti della Facoltà giuridica pavese tra Cattolicesimo e Liberalismo*, «Annali di Storia Pavese» 22-23 (1995), pp. 459-464; Id., *Da Tamburini a Foscolo: la facoltà legale pavese tra didattica giuridica e suggestioni di cultura globale*, «Annali di Storia Pavese» 20 (1991), pp. 91-101.

storia italiana ed europea: dall'impero asburgico alla Rivoluzione francese, dall'impero napoleonico alla Restaurazione austriaca.

Le vicende biografiche del Tamburini si snodano in tre grandi fasi: la prima è quella bresciana⁴ (tra il 1737 ed il 1772, fase della formazione culturale, delle influenze politico-ecclesiastiche e del graduale ma convinto avvicinamento alla dottrina giansenista già palese nei suoi primi e dibattuti scritti relativi ai temi della grazia e del libero arbitrio⁵); la seconda quella romana⁶ (tra il 1773 ed il 1778 legata al circolo detto dell'Archetto, nel quale l'abate entra in contatto con i maggiori esponenti del movimento giansenista: da Scipione de' Ricci, a Giovanni Gaetano Bottari, da Pier Francesco Foggini sino a Francesco Alpruni); la terza quella pavese⁷ (tra il 1779 ed il 1827 – pur con alcuni intervalli legati agli avvenimenti politici del triennio giacobino – fase di consolidazione e rafforzamento della sua figura nel quadro del giansenismo italiano).

Nel suo *excursus* scientifico Tamburini si mostra intellettuale eterogeneo e poliedrico capace di coniugare con fine argomentazione ed attenta calibratura la riflessione filosofica, l'analisi politica, la speculazione giuridica ed anche la (forte) critica morale: una poliedricità alla base della maturazione e della metamorfosi del suo pensiero – anche – giuridico. È un intellettuale sfaccettato e complesso caratterizzato da una accentuata propensione scientifica (ed una evidente sensibilità umana) verso temi cardine del giusnaturalismo moderno. Multiforme ma non camaleontico, Tamburini mantiene nella esposizione di temi e concetti giuridici uno stile intelligibile, una argomentazione articolata, complessa e composita.

⁴ Per una approfondita disamina del contesto culturale e clericale bresciano si veda G. Signorotto, *Le inquietudini del clero bresciano (tra XVII e XVIII secolo)*, in P. Corsini-D. Montanari (eds.), *Pietro Tamburini*, cit., pp. 43-62.

⁵ Un approfondimento dei concetti di natura e di grazia nella riflessione del Tamburini è offerto da F. Arduso, *Natura e grazia: studio storico-teologico sul teologo giansenista italiano Pietro Tamburini*, Morcelliana, Brescia 1970.

⁶ Per una visuale d'insieme del quadro culturale giansenista nella Roma settecentesca pare ancora oggi fondamentale lo studio di E. Dammig, *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1945.

⁷ Per quanto attiene al tema della penetrazione e diffusione della dottrina giansenista nelle aule universitarie di Pavia si segnala S. Negruzzo (ed.), *Il giansenismo e l'Università di Pavia: studi in ricordo di Pietro Stella*, Cisalpino, Milano 2012 (da porre in relazione a M. Bernuzzi, *Lo spazio universitario del giansenismo pavese*, in P. Corsini-D. Montanari (eds.), *Pietro Tamburini*, cit., pp. 291-305).

Dalla lettura ed analisi dei suoi testi (ed in particolare quelli legati alla docenza universitaria) traspare non solo la vastità e la profondità di un sapere di stampo enciclopedico difficilmente imbrigliabile nei rigidi confini di una determinata e specifica materia, ma anche la sua capacità di metabolizzare il pensiero di autori diversi, per divenire base portante del proprio apporto personale al tema studiato tenendo sempre ad obiettivo la finalità didattica ed anche pedagogica. La commistione tra elementi riconducibili a sfere diverse ne è un tratto caratterizzante.

Attraverso dunque un personale approccio multidisciplinare e poliedrico – spesso però di non facile lettura – Tamburini riprende, rielabora, commenta – senza risparmiare critiche o addirittura accuse – l’opera di tanti altri autori ed in particolare quelli che lui stesso definisce i «maestri del diritto naturale»⁸. Emergono contaminazioni ed influssi di natura diversa che incontrano nell’eclettismo scientifico⁹ individuale e originale del Tamburini il loro elemento catalizzatore. Nella costante e complessa tensione concettuale tra religione, morale e diritto, l’abate, riprendendo l’impostazione di Leibniz, a sua volta sviluppata da Wolff, elabora attraverso la lettura dei precetti della «legge di natura» un sistema incentrato sulla reciprocità simmetrica tra diritti e doveri naturali dell’uomo. Ed è proprio in questa prospettiva portante che si inquadra il tema – delicatissimo – del diritto di uccidere. Le questioni sono molte ed articolate: esiste un vero e proprio diritto di uccidere? Può essere addirittura inteso come un diritto naturale dell’uomo? Oppure è un diritto che appartiene alla società intrinsecamente legato all’esercizio del potere sovrano? Può essere addirittura un dovere (individuale e/o collettivo)? Nelle sue *Lezioni* universitarie di diritto naturale e filosofia morale¹⁰ l’abate

⁸ P. Tamburini, *Lezioni di Filosofia Morale. Sulle tracce del Prospetto di un Corso della medesima, e dei Diritti dell’Uomo, e delle Società delineato nei due antecedenti volumi*, t. III, Eredi di Pietro Galeazzi, Pavia 1804, Lezione VI (*Dagli esposti principj si deducono alcune verità interessanti*), pp. 124-145, p. 137.

⁹ Sul concetto di eclettismo giuridico si legga lo studio di L. Lacché, *Il canone eclettico. Alla ricerca di uno strato profondo della cultura giuridica italiana dell’Ottocento*, «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno» 39 (2010), pp. 153-228, da porre in parallelo a E. Genta, *Eclettismo giuridico della Restaurazione*, «Rivista di storia del diritto italiano» 60 (1987), pp. 285-309.

¹⁰ Anticipato da un importante scritto introduttivo (P. Tamburini, *Introduzione allo studio della filosofia morale col prospetto di un corso della medesima, e dei diritti dell’uomo, e delle società*, Eredi di Pietro Galeazzi, Pavia 1797), il *corpus* delle lezioni *de jure* del Tamburini si articola in sette tomi pubblicati in Pavia tra il 1803 ed il 1812 (cui farà

bresciano offre interessanti risposte e propone – allo studente di allora ed allo studioso di oggi – ampi e significativi spunti di indagine e di riflessione.

2. Il diritto di uccidersi: il «filosofico delirio» della dottrina del suicidio

Con profonde e articolate radici nel terreno della morale capaci di conferire solida stabilità e continuo nutrimento, la riflessione giuridica del Tamburini si articola lungo la complessa distinzione tra obbligo morale¹¹ e obbligo giuridico da cui si sviluppa l'analisi dei diritti naturali dell'uomo.

Intesa quale collegamento tra il dettame della rivelazione divina ed il precetto naturale, la morale viene definita come «la misura e la regola»¹² per l'esercizio dei diritti inalienabili dell'uomo razionale nonché parametro di riferimento per l'esercizio del potere legislativo sovrano. La riflessione giusnaturalistica del Tamburini parte dunque dal precetto morale: osservare la scienza della morale ed il suo complesso rapporto con la sfera del giuridico al fine anche di comprendere come possano i principi naturali della morale divenire parametri di riferimento nel determinare non solo «le vere misure del giusto e dell'ingiusto»¹³, ma anche le modalità di esercizio dei diritti inalienabili dell'uomo. Al centro della sua riflessione si pone l'uomo «in tutta la sua estensione, e con tutte le sue relazioni»¹⁴ ed è in tale visuale antropocentrica che analizza i diritti naturali dell'uomo, primi fra tutti il diritto di proprietà e di libertà personale.

La riflessione *de iure naturae* si muove dunque all'interno di una struttura trinomica, calata all'interno di un disegno creaturale-prov-

seguito tra il 1815 ed il 1816 un trattato in latino suddiviso in due volumi, *Elementa juris naturae*).

¹¹ Circa il complesso itinerario storico-filosofico che conduce alla emersione dell'idea di autonomia della legge e di morale autonoma si rinvia al fondamentale contributo di H. Glinka, "Zur Genese autonomer Moral". *Eine Problemgeschichte des Verhältnisses von Naturrecht und Religion in der frühen Neuzeit und der Aufklärung*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2012.

¹² P. Tamburini, *Introduzione allo studio della filosofia morale, col prospetto di un corso della medesima, e dei diritti dell'uomo, e delle società*, t. I, Eredi di Pietro Galeazzi, Pavia 1803, Lezione XII (*Pensieri sull'indole, sulla estensione e sulla importanza della scienza morale*), pp. 164-183, p. 174.

¹³ Ivi, p. 169.

¹⁴ Ivi, p. 173.

videnziale: obblighi morali, obblighi giuridici e obblighi sociali. In questa cornice la riflessione sul diritto di uccidere – ed in particolare il diritto di uccidere sé stessi – si sviluppa da quello che lo stesso Tamburini definisce «il più indispensabile ed il più imprescrittibile» fra tutti i diritti dell'uomo ossia la proprietà personale¹⁵. Occorre pertanto domandarsi quale rapporto sussiste tra proprietà personale e diritto di uccidere.

Definita come il «diritto che ha l'uomo di disporre privatamente delle sue facoltà, e della propria persona», la proprietà personale è la «sorgente di tutte le proprietà»¹⁶. L'uomo quindi può liberamente e lecitamente disporne, ma al contempo può subire lesioni e violazioni.

La radice della «proprietà personale», analizzata nell'ottica del diritto ad uccidere (sé stessi o gli altri), è ravvisabile nel diritto-dovere «di vegliare alla propria conservazione»¹⁷ che legittima l'uomo quale «proprietario assoluto de' suoi organi corporali, delle sue facoltà, dell'uso loro, e de' prodotti, che indi ne vengono»¹⁸. Ogni uomo quindi ha per natura il diritto di esercitare le proprie facoltà indirizzando le proprie azioni verso la tutela della sua conservazione ed al conseguimento del benessere personale. In tale prospettiva, l'uomo può usare nel modo che ritiene più opportuno i mezzi forniti dalla Natura stessa: di quell'utilizzo non è responsabile se non a sé stesso. Questa lettura avrebbe però prodotto, secondo Tamburini, un grave «equivoco» nella «mente di qualche filosofo» circa la questione se l'uomo, in quanto proprietario della sua vita e di tutte le altre sue facoltà, possa disporne «a talento» sino al punto di rinunziarvi, e addirittura di privarsene «qualor gli pesi una esistenza infelice»¹⁹. Ecco il primo – difficile – contatto tra proprietà personale e diritto di uccidere: il suicidio.

Tamburini, che inquadra e riconduce il tema all'interno della complessa relazione tra libero arbitrio e «naturale diritto» di vegliare alla propria conservazione personale, si oppone con forza alla dottrina giuridica legittimante il suicidio²⁰: tale dottrina si sarebbe sviluppata

¹⁵ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, t. IV, Eredi di Pietro Galeazzi, Pavia 1806, Lezione XIV (*Della proprietà personale dell'uomo*), pp. 38-59, p. 38.

¹⁶ Ivi, p. V.

¹⁷ Ivi, Lezione XIII (*Del dovere, che ha l'uomo di vegliare alla conservazione, e perfezione di se medesimo*), pp. 15-37, p. 16.

¹⁸ Ivi, Lezione XIV, cit., p. 38.

¹⁹ Ivi, p. 39.

²⁰ Circa il tema del suicidio nella sua triplice connotazione di diritto, crimine e malattia sussistono importanti studi in chiave storico giuridica. In relazione all'età

su un grave «equivoco» che, secondo l'abate, potrebbe in realtà essere facilmente risolto solo richiamando la distinzione concettuale tra diritti naturali «appendici» della costituzione nativa dell'uomo e diritti che nascono nelle «leggi mutabili, e nelle arbitrarie convenzioni degli uomini»²¹. I diritti rientranti nella prima tipologia (ossia i diritti naturali appendice) si connotano come inalienabili: in quanto tali l'uomo non può mai rinunziarvi, poiché presentano una «essenziale relazione inseparabile dal dovere, che la natura ha imposto all'essere ragionevole»²². Ed è così che critica fortemente un non meglio precisato «filosofo misantropo»²³ che nella elaborazione e difesa della dottrina del suicidio, avrebbe – e qui risiede l'«equivoco» – guardato il diritto alla conservazione della vita nella prospettiva di «semplice diritto senza alcuna relazione al dovere» o, comunque, sotto l'aspetto di «diritto precario sottoposto all'arbitrio dell'uomo»²⁴. Il discrimine risiede pertanto nel criterio adottato per interpretare il diritto alla proprietà personale ed il relativo potere di disporre da parte del suo titolare.

Se si ponesse il diritto alla proprietà personale nel novero dei diritti naturali quali «appendici» della costituzione naturale dell'uomo, tale diritto sarebbe indisponibile rendendo logicamente inammissibile la possibilità di rinunziarvi nonché illogico un ipotetico diritto a togliersi la vita.

Se, invece, il diritto alla proprietà personale si collocasse nell'in-

medievale e con specifico riguardo ai riflessi sul diritto successorio e di famiglia si segnala il contributo di G.P. Massetto, *Il suicidio nella dottrina dell'età di mezzo*, «Acta Histriae», 12 (2004) [Contributi dal convegno internazionale *Crimini senza vittime. La vittima nello scenario del processo penale* (Capodistria, 23-25 ottobre 2003)], pp. 139-176. Con riferimento all'età moderna e, soprattutto ai secoli XVII e XVIII, si collocano le ricerche condotte da P. Bernardini, *Le rive fatali di Keos. Montaigne o il cauto inizio del moderno trattato morale del suicidio*, «Materiali per una storia della cultura giuridica» 31 (2001), pp. 335-352; Id., *Dal suicidio come crimine al suicidio come malattia. Appunti sulla questione suicidologica nell'etica e nella giurisprudenza europea tra Sei e Settecento*, «Materiali per una storia della cultura giuridica» 24 (1994), pp. 81-102. Ampio affresco della dottrina giuridica di diritto comune circa il tema del suicidio è offerto da G. Masi, *Il suicidio nel diritto comune (presupposti pagani e cristiani di valutazione del fenomeno)*, «Il Diritto ecclesiastico» 63 (1952), pp. 497-535.

²¹ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, cit., Lezione XXIII (*Delle leggi fondamentali della sociabilità*), pp. 214-244, p. 224.

²² Ivi, Lezione XIV, cit., p. 40.

²³ Non è dato sapere con certezza a chi intenda riferirsi l'abate Tamburini con l'espressione di «filosofo misantropo»; ritengo tuttavia plausibile che il richiamo sia rivolto a J.J. Rousseau.

²⁴ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, cit., Lezione XIV, cit., p. 40.

sieme dei diritti disponibili ed alienabili, allora si potrebbe giungere ad ammettere la legittimità della «dottrina del suicidio»²⁵. Si realizzerebbe in tal caso una sovrapposizione tra il concetto di diritto alienabile e di libero arbitrio. Il grave «equivoco» compiuto dai sostenitori della dottrina del suicidio risiede proprio nel fatto di aver posto il diritto alla proprietà personale «nella classe dei diritti alienabili, cioè di quelli, ai quali l'uomo possa ad arbitrio rinunciare»²⁶. L'obbligazione naturale dell'uomo di «vegliare alla propria conservazione, e di accrescer la somma della sua felicità» costituisce, secondo Tamburini, la base del diritto indisponibile ed imprescrittibile della proprietà personale²⁷. La dottrina del suicidio, concependo l'uomo come «arbitro della sua vita» e riconoscendo in lui un diritto «di levarla a sé stesso, qualora gli divenga insoffribile» pare essere addirittura il risultato del «delirio di quel filosofo misantropo»²⁸.

Tamburini però prova a spingersi oltre e si interroga circa un aspetto particolare: la sussistenza del «diritto ad uccidersi» all'interno del «sistema di un Ateo»²⁹. La legittimità giuridica del suicidio non sarebbe – secondo l'abate – in contrasto con i principi che muovono la condotta del soggetto ateo, a condizione che «nel calcolo de' beni, e de' mali» egli ritenga «minor male la non esistenza, che una esistenza infelice»³⁰. Anche in questo caso però l'opposizione del Tamburini è assolutamente ferrea: il «sistema dell'Ateo» costituisce «una vera demenza, così demenza pur debbe dirsi la opinione favorevole al suicidio»³¹. Solo un eccesso di «vera pazzia» o la veemenza di una passione in grado di modificare la capacità percettiva della realtà potrebbero far riguardare come «fortezza di animo la imbecillità, o la impotenza di vincere un male» che spinge l'individuo a privarsi della vita³². Il dovere naturale di vegliare alla propria conservazione non può esser infranto fino all'eccesso di uccidersi: solo un uomo «caduto in demenza» potrà legittimamente porre in essere il proprio suicidio in quanto questo soggetto «non gode della sua proprietà personale»³³.

²⁵ Ivi, p. 39.

²⁶ Ivi, p. 40.

²⁷ Ivi, p. 42.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Ivi, p. 43.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

Il suicidio, anche dal punto di vista giuridico, appare come l'effetto di una «vera malattia», di un «rovesciamento o subitaneo, o lento, che succeda nella macchina organica, e quindi nello spirito»³⁴. Si tratta di una «infermità» in grado di prendere possesso di tutte le facoltà dell'essere ragionevole e di produrre nell'uomo «un intellettuale delirio, che al momento lo spinga al folle partito di giudicare, e di scegliere per minor male il non essere dell'essere infelice»³⁵.

Se, da un lato – conclude l'abate – si può spiegare, come l'uomo giunga «per sua fatale disgrazia a siffatto delirio», ben più complesso sarebbe cercare di spiegare «come possa esser giunto il filosofo col calcolo della fredda ragione a sostenere ragionevole, o lecita siffatta follia»: solo «la passione di singolarizzarsi a forza di stravaganze, e di paradossi» potrebbe essere individuata come «origine di questo filosofico delirio»³⁶. La critica al filosofo misantropo è davvero agguerrita.

3. Il diritto di uccidere gli altri. La questione della pena di morte

Dopo aver analizzato alcuni profili dell'azione omicida rivolta su sé stesso cercando di capire se possono sussistere condizioni giuridiche legittimanti il suicidio, il tema del rapporto tra la proprietà personale ed il diritto di uccidere viene ora studiato considerando l'azione omicida diretta verso gli altri (quindi un soggetto diverso rispetto al soggetto agente). Si tratta di determinare quando l'uccidere un'altra persona possa configurarsi come vero e proprio diritto di un soggetto e quindi stabilire se e quando il diritto di uccidere non costituisca – paradossalmente – una lesione del diritto della proprietà personale altrui.

La questione è la seguente: quale condizione o circostanza consentirebbe di qualificare come legittimo esercizio di un proprio diritto una azione intrinsecamente contraria al diritto della proprietà personale, come l'uccisione di una persona? La risposta come vedremo è una sola, circondata però da limiti stringenti: la reazione ad una ingiusta aggressione.

L'attentato contro la vita di un uomo costituisce il comportamento «più contrario alla proprietà personale»³⁷. Esistono però delle situa-

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Ivi, p. 44.

³⁶ Ivi, p. 47.

³⁷ Ivi, Lezione XV (*Di alcune altre lesioni della proprietà personale dell'uomo*), pp. 60-83, p. 60.

zioni in presenza delle quali ogni singolo uomo, in virtù del diritto-dovere della propria conservazione, può «respingere colla forza la forza» a condizione che «gli manchi altro mezzo di conservar la sua vita»³⁸. In tal modo la «forza» – che può quindi legittimamente sfociare anche nella uccisione dell'aggressore – deve essere considerata come «un mezzo necessario per la propria conservazione»: l'uomo ha pieno diritto di usarne³⁹. A tale principio si pongono, tuttavia, alcuni limiti. Da una parte, si deve utilizzare ogni mezzo alternativo prima di poter far legittimamente ricorso alla forza; dall'altra, nell'utilizzare la forza si deve evitare ogni forma di eccesso. Deve dunque sussistere una proporzionalità tra l'ingiusta aggressione subita e la legittima reazione posta in essere: essa dovrà essere sufficiente solamente a garantire la difesa della propria persona. In caso contrario, il «mal che si fa di più del bisogno» costituirà a sua volta «un'ingiustizia»⁴⁰. Per poter reagire legittimamente, attraverso forme diverse che potranno contemplare – a determinate condizioni – anche l'uccisione dell'aggressore, occorre che, da un lato, l'aggressione sia ingiusta e, dall'altro, vi sia proporzione tra aggressione e reazione, tanto più in ragione dell'obbligo – non solo morale – di tollerare pazientemente una ingiustizia o un torto subiti. È fatto divieto di ricorrere all'uso della forza nei casi in cui «la punizione può esser un male più grande del torto, che si vuole ribattere»⁴¹.

Occorre tener presente però un ulteriore aspetto determinante: il sentimento religioso del soggetto legittimato a reagire. Più precisamente, si tratta, secondo Tamburini, di appurare se un credente cristiano al fine di salvare la propria vita possa reagendo uccidere il proprio ingiusto aggressore. La risposta rovescia e ribalta il piano prospettico. Per affrontare il quesito viene infatti posta l'attenzione sulla figura del sacrificio. Non costituisce «delitto», secondo Tamburini, l'azione di chi, «in vista d'un fine più alto»⁴², voglia sacrificare la propria vita anziché reagire contro l'ingiusto aggressore. La configurazione giuridica del delitto appare pertanto logicamente incompatibile con il concetto di sacrificio posto in essere da un soggetto credente

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ *Ivi*, p. 61.

⁴¹ *Ibidem.*

⁴² *Ivi*, p. 63.

quando, pur subendo una «ingiusta aggressione»⁴³, decida di non difendersi e di non reagire sacrificando così la propria vita. Allora si tratta di un suicidio? Innanzi all'azione di un cristiano che decide di non reagire nei confronti di una ingiusta aggressione e quindi di sacrificare la propria vita per salvaguardare quella altrui, si devono sottolineare, secondo Tamburini, due aspetti focali: da un lato, benché possa apparire non degna di imitazione o di invidia, essa non potrà qualificarsi come azione peccaminosa; dall'altro, tale azione costituisce un legittimo atto di disposizione nonché di cessione di un proprio diritto. Ne consegue un aspetto davvero determinante: ogni singolo uomo può cedere il diritto della proprietà personale «per un bene maggiore»⁴⁴.

Come evidenziato, il diritto di uccidere si salda all'idea di reazione legittima nei confronti di una ingiusta aggressione subita. Tale chiave interpretativa si pone non solo con riferimento all'ipotesi di omicidio e di suicidio (talvolta legato, in forza del sentimento religioso, alla figura del sacrificio umano) ma anche all'ipotesi di reazione del corpo sociale verso un suo membro che si è macchiato di delitti tanto gravi da essere condannato a pena capitale. Il tema si apre dunque alla delicatissima questione della legittimità della pena di morte⁴⁵. La questione diviene la seguente: la pena di morte può essere intesa e giustificata come legittimo esercizio del diritto ad uccidere, senza

⁴³ Ivi, p. 61.

⁴⁴ Ivi, p. 64.

⁴⁵ Un affresco ampio e dettagliato della questione giuridica della pena di morte è offerto dall'analisi di E. Dezza, *Il problema della pena di morte*, in P. Cappellini-P. Costa-M. Fioravanti-B. Sordi (eds.), *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Il contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava appendice. Il diritto*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 223-231. Per una densa panoramica del dibattito dottrinale, politico ed intellettuale circa l'abolizionismo della pena di morte nel quadro della cultura giuridica italiana si rinvia al recente studio condotto da E. Tavilla, *Guerra contro il crimine. Pena di morte e abolizionismo nella cultura giuridica italiana*, in A. Sciumè (ed.), *Il diritto come forza, la forza del diritto. Le fonti in azione nel diritto europeo tra medioevo ed età contemporanea*, G. Giappichelli Editore, Torino 2012, pp. 151-185. Fondamentale per una corretta disamina del diritto di uccidere, in connessione alla pena di morte, risulta lo studio monografico di P. Costa, *Il diritto di uccidere: l'enigma della pena di morte*, Feltrinelli, Milano 2010. Si segnala altresì M. Da Passano, *Emendare o intimidire? La codificazione del diritto penale in Francia e in Italia durante la Rivoluzione e l'Impero*, G. Giappichelli Editore, Torino 2000; in prospettiva storico-criminologica, O. Vocca, *Evoluzione del pensiero criminologico sulla pena di morte: da Cesare Beccaria al Codice Zanardelli*, E. Jovene, Napoli 1984.

rappresentare una lesione o una violazione del diritto alla proprietà personale altrui? La riflessione parte da una specifica necessità: capire come la società tramite il diritto possa reagire nei confronti di un soggetto autore di un omicidio. Le implicazioni sono notevoli: è legittimo condannare a morte un soggetto che si è macchiato di omicidio? Quale vantaggio o beneficio ne ricava la società? Tamburini si appropria alla questione svolgendo alcune preliminari considerazioni circa una possibile punizione alternativa alla condanna a morte: la riduzione in schiavitù dell'omicida a favore dei parenti più prossimi dell'ucciso.

Tale soluzione appare al Tamburini come «ragionevole»: «è giusto, che chi ha infranto la proprietà personale di un altro, debba perder la propria»⁴⁶. La riduzione in schiavitù andrebbe a configurarsi come una (legittima e giustificata) perdita – e non certo una lesione – della proprietà personale del soggetto condannato realizzando in tal modo non solo una funzione deterrente ma anche riparativa – almeno parzialmente – del danno arrecato: da una parte, il condannato può «nello stato di schiavitù» riparare «il torto da lui fatto alla società» e, dall'altro, i suoi patimenti possono essere «esempi permanenti» al fine di «atterrire gli altri dal commettere siffatti delitti»⁴⁷.

Quale può dunque essere la pena più idonea nei confronti del delitto di omicidio? Schiavitù o pena di morte. Le ricadute sotto il profilo del diritto naturale della proprietà personale sono di notevole rilevanza.

Tamburini evidenzia come «alcuni» credano che la pena della schiavitù sia «assai più giusta, e corrispondente al delitto» di quanto non sia «la sanzione della legge, che toglie la vita ad un uomo, che l'ha tolta ad un altro»⁴⁸. Secondo tale orientamento, infatti, la pena della schiavitù, connotandosi come «dolorosa abbastanza» e di «lunga durata», sarebbe ben più idonea «a servire di esempio per gli altri, e di freno di quel ch'esser possa la istantanea pena di morte»⁴⁹. Si aggiunge poi un ulteriore motivo a rafforzamento di tale corrente: la morte dell'uccisore, quale risultato della applicazione della pena capitale irrogata nell'ipotesi di delitto di omicidio, non recherebbe alcun tipo di vantaggio all'ucciso o alla sua famiglia e neppure alcun indennizzo alla società, la quale, per di più, con la condanna a morte dell'omici-

⁴⁶ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, cit., Lezione XV, cit., p. 65.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*.

da, si priverebbe di due dei suoi membri. In questi termini Tamburini difende e proclama la utilità della pena correzionale e si scaglia contro la pena di morte sottolineandone i rischi, le carenze e la pericolosità. Senza troppi indugi connota la pena capitale come «pena fatale», inutile, non correzionale né per il delinquente né per la stessa società: «l'uccidere un nemico, che si è vinto, e si è messo fuori dello stato di nuocere, non è un diritto penale, è una crudeltà ed un assassinio»⁵⁰.

Spostando quindi l'attenzione sulla pena di morte, l'abate contesta anche l'argomentazione per la quale essa avrebbe il primario compito di atterrire gli «altri cittadini dal commettere un simil misfatto»⁵¹. Egli muove forti critiche circa la funzione deterrente della pena di morte, in relazione a due ordini di motivi: da una parte, l'effettiva necessità del ricorso ad una simile pena, dall'altro, la sussistenza di altri mezzi che possano supplire allo scopo. Per provare la necessità del ricorso ad una simile pena, i sostenitori di questo orientamento si rifanno – osserva Tamburini – alla autorità delle leggi che prevedono la pena di morte contro i delinquenti. Tuttavia, questa prova costituirebbe «una bellissima petizion di principio»⁵². Infatti, nel momento in cui si cerca di determinare se la pena di morte sia «ragionevole e giusta», si sta in realtà chiedendo se quella legge che prevede ed infligge una tale pena sia essa stessa «giusta, e ragionevole»⁵³. Se la presenza di una legge che impone la pena di morte può costituire un indizio della supposta necessità di quella pena per la «garanzia dei diritti sociali», la pena stessa non può costituire a sua volta una prova della necessità di quella legge⁵⁴. Con fine argomentazione emerge quindi la ferrea contrarietà alla pena capitale. Non senza toni enfaticamente Tamburini richiama allora la luce «che brilla nel nostro secolo» capace, tra molte difficoltà, di dipanare le oscurità di una pratica, quella della pena di morte, che «intacca i diritti originari dell'uomo» sotto il pretesto di una irrinunciabile necessità⁵⁵. In tale prospettiva cita le figure di Giuseppe II, Caterina II e Leopoldo II: sovrani che, «non meno illuminati, che amantissimi del bene de' loro popoli, del buon ordine, e della pubblica sicurezza», hanno ritenuto inutile ai fini della

⁵⁰ Ivi, p. 76.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Ivi, p. 77.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Ivi, p. 78.

garanzia dell'aggregazione sociale la pena capitale, dichiarandola «irragionevole, ed ingiusta»⁵⁶.

Il punto nodale della questione è rappresentato quindi dal concetto di necessità quale presupposto e requisito fondamentale per il ricorso alla pena capitale. Come provare la sussistenza di una necessità per giustificare la condanna a morte di un soggetto? Vi sarebbero diversi elementi che concorrono a vario titolo nella determinazione e concretizzazione dell'idea di necessità – spesso rapportata al concetto di utilità – della pena capitale. Tuttavia, ribadisce Tamburini, neppure la (pretesa) utilità rappresenta «una ferma base» su cui la pena di morte si possa «sicuramente appoggiare»⁵⁷. Vi sarebbe tuttavia un ulteriore elemento a supporto della presunta necessità di tale pena: ossia ipotizzare che i governi siano legittimati a decretare contro i delinquenti la pena di morte a condizione che, prima di giungere all'«estremo supplizio», siano stati applicati «tutti gli altri mezzi» non solo di carattere repressivo ma anche preventivo⁵⁸. La mancata o insufficiente applicazione «a tempo opportuno» di pene di carattere correzionale spingerebbe però troppo facilmente i governi a ritenere «necessaria la via compendiarica della pena di morte» nella erronea convinzione di «troncare i delitti» con il condannare l'autore del reato⁵⁹.

Tamburini contesta la base argomentativa e la portata applicativa della legittimità del diritto penale di morte negando pure l'idea sostenuta da «alcuni scrittori» non meglio precisati di ravvisare in tale diritto «lo stato di guerra della società contro il membro della medesima»⁶⁰. In realtà, il parallelismo tra pena di morte e stato di guerra contro un membro della società sussiste, secondo l'abate, solo in una specifica ipotesi: quando tale pena venga disposta nei confronti del «nemico della Repubblica» che minaccia la «rovina dell'aggregazione sociale»⁶¹.

⁵⁶ Ivi, p. 79. In relazione alla politica del diritto adottata in Russia da Caterina II, in area austriaca da Giuseppe II e Leopoldo II (già granduca di Toscana dal 1765 al 1790) risultano fondamentali le pagine di A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti e il pensiero giuridico II*, A. Giuffrè, Milano 2005; A. Padoa Schioppa, *Storia del diritto in Europa. Dal medioevo all'età contemporanea*, il Mulino, Bologna 2007; G. Tarello, *Storia della cultura giuridica moderna. I: Assolutismo e codificazione del diritto*, il Mulino, Bologna 1976.

⁵⁷ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, cit., Lezione XV, cit., p. 80.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Ivi, p. 81.

⁶¹ *Ibidem*.

Solo ed esclusivamente in questo caso sarebbe ravvisabile un vero e proprio stato di guerra verso un membro della società. In qualunque altra ipotesi, il vedere la «società armata» per distruggere un solo cittadino, in mancanza di una «estrema necessità», rappresenterebbe solo «uno spettacolo di ridicola atrocità»⁶². Riconduurre, benché per una sola e specifica ipotesi, il diritto penale di morte alla sfera del diritto di guerra comporta l'applicazione dei principi propri dello *jus in bello* e del diritto di difesa. Così come avviene nei rapporti tra nazioni, quando una nazione impugna le armi al fine di respingere per mezzo della forza una forza che la minaccia, essa non ha il «diritto di far alla nemica più di quel male, che è necessario per la propria difesa»⁶³. La questione è determinare allora se la nazione, una volta respinta «colla forza la forza» e messo il nemico fuori dello stato di nuocerle, abbia uno specifico diritto di «distruggere la nazione rivale»⁶⁴; il che, rapportato al tema che stiamo affrontando, significa verificare se la nazione possa condannare a pena capitale un nemico pubblico reso ormai inoffensivo. La posizione del Tamburini è facilmente desumibile da una domanda retorica che egli formula ai propri lettori: «l'ammazzare il vinto che non può più nuocere non è un vero assassinio?»⁶⁵.

Si ribadisce però un aspetto centrale: nel momento in cui «inva-
de l'altrui» (dunque in presenza di una aggressione), il delinquente perde, secondo Tamburini, il «diritto della propria conservazione»; quando l'aggressore viene respinto e messo fuori dello stato di nuocere cessa «nell'altro il diritto di offenderlo»⁶⁶. Tale argomentazione, che sintetizza il rapporto biunivoco tra diritto alla propria conservazione e diritto di uccidere, diviene sulla base della natura e delle implicazioni del concetto di delitto un argomento di forte critica nei confronti di uno dei massimi giuristi e pensatori del Settecento sostenitore in taluni casi della legittimità della pena di morte: Gaetano Filangieri⁶⁷.

⁶² *Ibidem.*

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ *Ivi*, p. 82.

⁶⁵ *Ibidem.*

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ Sulla figura ed il pensiero del Filangieri, per i profili di maggiore rilevanza per il presente studio, si vedano A. Trampus, *Gaetano Filangieri*, in P. Cappellini-P. Costa-M. Fioravanti-B. Sordi (eds.), *Enciclopedia*, cit., pp. 253-256; F. Lomonaco, *Pensiero e vita civile nella Napoli vichiana di fine Settecento: da Filangieri a Pagano*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» 39 (2009), pp. 71-104; F. Berti, *La ragione prudente. Gaetano Filangieri e la religione delle riforme*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 2003. Di notevo-

Tamburini osserva infatti come secondo Filangieri sarebbe «contrario al buon senso» l'assunto per il quale il «delitto» possa, in un momento, «far perdere il diritto alla propria conservazione», per poi restituire lo stesso diritto dopo che il «delitto è consumato»⁶⁸. In altre parole, Filangieri contesterebbe il fatto che da una medesima causa (in questo caso il «delitto») possano scaturire, in due momenti differenti (ossia prima e dopo la consumazione del delitto), «due effetti contrari» ossia consente e legittima la reazione ma impedisce e proibisce la condanna a morte dell'autore del fatto⁶⁹.

In realtà – ribatte con fermezza Tamburini – il Filangieri «non si avvede» che «le cause, che operano al momento possono cessar al momento di produrre l'effetto cessata l'azione della causa, che prima operava»⁷⁰. Non si tratterebbe, dunque, di un'unica ed identica causa a produrre, nel medesimo momento, due conseguenze diverse, opposte, contrarie e quindi illogiche. L'abate ritiene invece che, se da un lato, «l'ingiusta aggressione» fa perdere all'assalitore il diritto sulla propria vita, dall'altro, una volta respinto il pericolo, cessa in capo alla società il «diritto di distruggere l'aggressore», con l'ulteriore conseguenza della reviviscenza nel nemico – ormai non più aggressore – del diritto della propria conservazione e dunque la negazione della pena di morte⁷¹.

4. *Brevi cenni conclusivi*

Nel corso delle sue *Lezioni* universitarie di diritto naturale, Tamburini affronta a più riprese e sotto diversi profili d'analisi il tema del diritto di uccidere fornendo interessanti spunti di riflessione e lasciando

le importanza gli studi di M.R. Di Simone, *Gaetano Filangieri e i criminalisti italiani della prima metà dell'Ottocento*, in A. Trampus (ed.), *Diritti e costituzione: l'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, il Mulino, Bologna 2005, pp. 165-230; M. Montorzi, *Giurisdizione criminale e funzione censoria dei magistrati (Cremani, Filangieri e Carmignani ed il problema dell'“imputabilitas” nella crisi del diritto comune pre-codificatorio)*, in O. Condorelli (ed.), *“Panta rei”: Studi dedicati a Manlio Bellomo*, vol. IV, Il Cigno Edizioni, Roma 2004, pp. 89-126; K. Seelmann, *Gaetano Filangieri e la proporzionalità fra reato e pena. Imputazione e prevenzione nella filosofia penale dell'Illuminismo*, «Materiali per una storia della cultura giuridica» 31 (2001), pp. 3-26.

⁶⁸ P. Tamburini, *Lezioni di filosofia morale e di naturale diritto*, cit., Lezione XV, cit., p. 82.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

aperte tante prospettive di studio. Queste linee di sviluppo pur attraverso differenti tragitti pare giungano ad una medesima destinazione: negare la legittimità del diritto di uccidere. Per arrivare però a tale risultato l'abate procede quasi all'inverso ossia studiando se e quando uccidere sia una azione legittima. Può essere legittimo uccidere? A quali condizioni? Ed è proprio in tale incedere argomentativo che Tamburini individua quale condizione preliminare la necessaria sussistenza di una reazione nei confronti di una ingiusta aggressione. Pare così individuarsi un grimaldello concettuale con il quale scardinare la legittimità dell'azione omicida. Viene così apparentemente ammessa la liceità dell'uccidere in due direzioni: quella individuale-soggettiva e quella collettiva-sociale. Nella prima direzione parrebbe emergere un diritto soggettivo ad uccidere, in difesa della propria conservazione, l'ingiusto aggressore che mette in pericolo e minaccia la nostra vita ed i nostri beni. Un diritto soggettivo legato e connotato all'idea di proprietà individuale della propria persona tale da giustificare atti di disposizione (quali reazione ad una aggressione o addirittura soppressione individuale quale massimo atto di disposizione personale). Nel momento in cui si aprono questi ampi spazi nella ammissione della legittimità dell'uccisione, si articola però una complessa serie di condizioni che di fatto circoscrivono in maniera determinante l'ipotetico campo di applicazione di quel diritto. Si evidenzia così ad esempio la necessaria proporzionalità tra offesa e reazione (determinante anche sul versante della lettura sociale).

Al contempo Tamburini, se da un lato sottolinea l'assoluta illegittimità del diritto ad uccidere sé stessi qualificando addirittura come «filosofico delirio» la teoria legittimante il suicidio, dall'altra pare su taluni profili ammettere la liceità della morte di sé quale sacrificio o martirio frutto di una propria consapevole e libera volontà a non reagire o meglio a reagire passivamente ad una «ingiusta aggressione» subita. Tale opposizione (che diviene negazione) alla possibile legittimità del diritto ad uccidere si estende anche alla sua dimensione sociale-collettiva. L'uccisione non può essere intesa neppure come diritto di natura collettiva. Da qui emerge dunque la forte opposizione sia alla pena di morte nei confronti di un criminale (pena ritenuta assolutamente non necessaria e contraria al benessere stesso della società) sia alla ipotesi di tirannicidio⁷² (ossia l'uccisione del tiranno,

⁷² Per una rapida visuale sulle dinamiche storiche del concetto di diritto di resistenza, con particolare attenzione all'età moderna si rinvia, anche per un più approfondito,

pur nel quadro di un più ampio *jus resistendi*). Tamburini, nonostante proponga al lettore una attenta ricostruzione concettuale, giunge ad un pressoché totale rifiuto e rigetto del diritto di uccidere, tanto più nella sua possibile lettura e interpretazione giusnaturalistica. Il tema si apre e si aprirà ad un amplissimo ventaglio di quesiti e dilemmi che divideranno la scienza giuridica: un dibattito che, ispirato dall'illuminismo⁷³ e rivolto all'umanesimo penale⁷⁴, giungerà alla contemporaneità.

Ricercatore indipendente

carrera.alberto.81@gmail.com

dito quadro bibliografico, a A. Carrera, *Il diritto di resistenza nella dottrina giuridica di Emer de Vattel*, in A. Sciumè (ed.), *Il diritto come forza*, cit., pp. 81-109. Si segnala inoltre M.G. Labriola, *Barbeyrac interprete di Pufendorf e di Grozio. Dalla costruzione della sovranità alla teoria della resistenza*, Editoriale scientifica, Napoli 2003.

⁷³ In tale prospettiva si veda, anche per un puntuale quadro bibliografico, D. Ippolito, *How To Punish? The Deontology of Punishment in the Enlightenment Philosophy*, «Italian Law Journal» 7 (2021), pp. 441-463.

⁷⁴ Circa lo sviluppo storico dell'umanesimo penale – che vede nella figura di Cesare Beccaria il suo primo teorizzatore – si richiamano Ph. Audegean, *La philosophie de Beccaria. Savoir punir, savoir écrire, savoir produire*, Vrin, Paris 2010; Ph. Audegean-L. Delia (eds.), *Le Moment Beccaria. Naissance du droit pénal moderne (1764-1810)*, Liverpool University Press, Liverpool 2018; P. Costa, *Lo ius vitae ac necis alla prova: Cesare Beccaria e la tradizione contrattualistica*, «Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno» 44 (2015), pp. 917-895; G. Francioni-C. Noûs, *Jus et potestas. Beccaria et la peine de mort*, «Dix-Huitième siècle» 53 (2021), pp. 637-653. Risultano inoltre basilari L. Ferrajoli, *Il paradigma garantista. Filosofia e critica del diritto penale*, Editoriale scientifica, Napoli 2014 e R. V. Vázquez, *Hacia el humanismo penal por el camino de la racionalidad*, «Prudentia iuris» 49 (1999), pp. 37-62.